

Hacia una sociología de los misterios del amor: encuentros, conexiones y sueños¹

Maximiliano Marentes -mmarentes@unsam.edu.ar

Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (EIDAES-UNSAM) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Recibido: 05-08-2022

Aprobado: 06-12-2022

Resumen: Este artículo propone una alternativa a la sociología del amor hegemónica para atender a aquellos *misterios* para los cuales ésta no tiene respuestas satisfactorias: la magia de los encuentros, lo incierto de las conexiones y la incógnita de los sueños. A partir de anécdotas de diferentes historias de amor de varones gays —incluidas algunas propias— recopiladas a lo largo de cinco años (2015-2019), ilumino esos aspectos que sus protagonistas explicarían a partir de elementos no contemplados en la sociología del amor. El trabajo de campo se hizo en diferentes etapas y momentos (2015, 2017-2019), con epicentro en el Área Metropolitana de Buenos Aires. Matizando la hipótesis weberiana del desencantamiento del mundo, sostengo que una sociología de los misterios del amor que tome en consideración y en serio a las personas puede recolectar los resabios de aquellas situaciones que conservan su encanto.

Palabras clave: amor; homosexualidad; sociología; erotismo; citas

Abstract: This paper proposes an alternative to the mainstream sociology of love to consider the mysteries it overlooks: the magic of encounters, the uncertainty of connections, and the unknown of dreams. Based on anecdotes from different love stories among gay men —including some autobiographical ones— collected for five years (2015-2019), I analyze the aspects that their protagonists explain since elements

¹ Agradezco los comentarios de Mariana Palumbo a un primer borrador de este texto. Extiendo mi agradecimiento a quienes evaluaron el artículo cuyas recomendaciones sirvieron para robustecer sus argumentos.

that are disregarded in the sociology of love. I conducted interviews at different stages and times (2015, 2017-2019), pivoting from the Metropolitan Area of Buenos Aires. Refining Weber's hypothesis of disenchantment of the world, I demonstrate that a sociology of the mysteries of love that seriously take into consideration people may collect the vestiges of those situations that keep them enchanted.

Keywords: love; homosexuality; sociology; erotism; dating

Introducción

Rodrigo, un tarotista de 38 años, aprendió el oficio de su marido, Fabián, a quien le lleva seis años. Cuando lo conocí en 2018, su historia de amor cumplía once años. A los meses de conocerse, hicieron un viaje a las Termas de Colón, en Entre Ríos. Mientras paseaban, Fabián se fue a comprar un anillo a un puesto. Aunque no le gustaba usarlos, Rodrigo hizo lo propio: en otro puesto, a una cuadra de distancia, se compró un anillo. Sentados a la orilla del río uno comenta: *Te muestro el anillo que me compré. A ver responde el otro*. Cuando se los mostraron, se rieron: en dos puestos *totalmente* diferentes se habían comprado el mismo anillo. Entre risas, uno sugirió: *¿Y si nos comprometemos?*. Con un *Bueno, dale*, sellaron ese día su compromiso.

¿Cómo analizaría la sociología del amor esta escena en que los dos compraron, sin saberlo, los mismos anillos en puestos *totalmente* diferentes? Un análisis desapasionado sostendría que, *en realidad*, no eran puestos totalmente diferentes. Aun sin conocer las Termas de Colón, ese análisis se sustentaría en la estandarización de bienes masivos y afirmaría que ese anillo estaría disponible en otros locales —incluso en otros destinos turísticos—. Agregaría que por su pertenencia de clase probablemente comprarían el mismo anillo. Y además, sin que nadie lo pidiera, diría que, como el matrimonio entre personas del mismo sexo no era legal en nuestro país, producto de la ilusión que consumieron al ver películas románticas intentarían con ese pseudo-compromiso hacer algo que les era vedado. Este análisis cínico suspiraría complaciente, puedo oírlo, por la lucidez de desenmascarar las tontas coincidencias románticas que estos amantes se esforzaban por atesorar como un momento especial en su historia de amor.

Pero ese análisis no contemplaba que Rodrigo no se calla. Le pediría dos explicaciones a esa justificación. La primera, si el falso compromiso fue tonto, ¿qué lugar

quedan para las ilusiones cuando pocos años después se conquistó la ley de matrimonio igualitario que les permitió casarse *de verdad*? La segunda, si bien el mismo anillo está disponible en muchísimas tiendas, había más anillos para comprar, y los dos, sin saberlo, eligieron el mismo modelo.

Más allá de cómo podría seguir esa discusión, propongo detenernos aquí. La anécdota de Rodrigo y la explicación de la sociología del amor dan cuenta de, siguiendo a Latour (2008), una controversia. Mientras la primera señala lo particular, especial y único de su historia —que lo tiene—, la segunda se empeña en subrayar lo estructural, regular y predefinido del amor en las sociedades contemporáneas —que también existe—. Pero, ¿es posible que no todo en el amor sea racionalizado y vertebrado a partir de los criterios de la lógica científica? Hay elementos —como la *casualidad* de comprar en distintos puestos los mismos anillos— que tienen un halo misterioso. En estas páginas me propongo contemplar esas situaciones en las que, sin forzar nuestros argumentos, no podemos explicar sus causas. Situaciones que, además, son centrales en las historias de amor de las personas. Para alcanzarlas, delinee tres tópicos para los cuales la sociología de los misterios amorosos tiene el potencial, no de explicar sus *por qué*, pero sí de reconstruir sus *cómo*.

La sociología y los estudios sociales del amor

La sociología del amor refiere a un campo de estudios en que, desde esta disciplina, se analiza el carácter social de dicho sentimiento. Una característica de estas indagaciones descansa en la pregunta por la imbricación entre modernidad y amor a partir de la figura de individuo (García Andrade y Ramos, 2014; Illouz, 2012; Jónasdóttir, 2014). La sociología tiene como marca de origen la inquietud por la transición hacia sociedades modernas, capitalistas, con lógicas racionales e impersonales (Durkheim, 2007; Marx, 2014; Tönnies, 1947; Weber, 2014). La modernidad supuso la consolidación de la figura del individuo: aquel sujeto —hombre burgués blanco, cis heterosexual— que podría forjar libremente su destino. Su libertad se plasmaría en la elección de cómo insertarse en la esfera económica y política y se extendería al plano íntimo-familiar: elegir con quien emparejarse para, eventualmente, casarse. El amor deviene un promotor del individualismo moderno, proveyéndole el marco a partir del cual poner en

práctica esa elección (Illouz, 2012) al sustituir los matrimonios arreglados por aquellos basados en este sentimiento². De allí que la atención de la sociología por el amor pivotara mayormente en torno a este problema conceptual.

A partir de la década de 1980, y especialmente en los 90, grandes teóricos se interesaron por el amor para contrastar cómo éste se adaptaría a la nueva etapa de la modernidad³ entonces acaeciéndose. Primero Luhmann (2008) y luego Giddens (2004), Beck y Beck-Gernsheim (2001) y Bauman (2013) pusieron sus teorías sociales al servicio de las explicaciones sobre el amor en los nuevos tiempos. Estos trabajos encontraron en el amor una excusa para demostrar sus teorías. Sobre algunos de sus puntos volveremos en las próximas secciones.

En contraste con estas obras, existe un conjunto de trabajos, no sólo sociológicos, que retoman estas preocupaciones y analizan el fenómeno amoroso a partir de otras lentes conceptuales y de indagaciones empíricas. Tal es el caso de Swidler (2013) que desde una sociología de la cultura estudia los marcos interpretativos utilizados para hablar sobre el amor. Por su parte, como explica Coontz (2006), su investigación histórica sobre el matrimonio la condujo a preguntarse por el amor. Desde la antropología feminista, Esteban (2011) indaga los mecanismos a partir de los cuales se perpetúa la dominación romántico-ideológica sobre las mujeres.

La agudeza de sus interpretaciones y la continuidad de sus análisis distinguen la obra de Eva Illouz. Sus reflexiones, que se desprenden de indagaciones empíricas que incluyen entrevistas y análisis de publicidades, películas, novelas y sitios de internet, se sustentan en un sofisticado andamiaje conceptual que reconstruye aspectos centrales del amor contemporáneo. A saber: la consolidación de una utopía romántica que le devuelve trascendencia a un mundo cada vez más desencantado (Illouz, 2009), la racionalización, control y conmensuración de las emociones (Illouz, 2007, 2010), las causas sociales del sufrimiento amoroso (Illouz, 2012), el éxito comercial del erotismo en las industrias culturales (Illouz, 2014), la mercantilización y masificación de las emociones como reservorio de la autenticidad (Illouz, 2019) y el estudio de las relaciones negativas en base al desamor (Illouz, 2020). En sus libros, devenidos *best-seller*

² Como sostiene de Rougemont (1959), esta es la principal paradoja del amor en Occidente.

³ Para los fines de este trabajo la distinción entre modernidad tardía, hiper-modernidad, posmodernidad, etc. resulta inconducente.

sociológicos, recupera y matiza críticas que los feminismos hicieron sobre el amor romántico.

Desde los feminismos se destacan las pioneras reflexiones de Firestone (1976) en torno al amor. En un modelo teórico que toma como punto de partida la igualdad formal entre varones y mujeres en países como Suecia, Jónasdóttir (1993, 2011) recupera tales críticas feministas para afirmar que el amor es el último bastión de explotación patriarcal. Siguiendo dichos postulados, Gunnarsson (2015) propone un análisis microsociológico al respecto.

Los trabajos sociológicos sobre el amor, en especial de Illouz, tienen un gran impacto en las reflexiones latinoamericanas sobre emparejamiento y vínculos íntimos. A nivel regional, México concentra importantes investigaciones sociales sobre el amor. Se destacan los trabajos de López Sánchez (2022) sobre la historiografía de las emociones en América Latina y el papel del romance. Las reflexiones conceptuales de García Andrade (2013, 2015; García Andrade y Cedillo, 2011; García Andrade y Sabido Ramos, 2017) exploran diferentes tradiciones teóricas que poseen potencial para comprender nuestras latitudes. Por su parte, Rodríguez Salazar y Rodríguez Morales, tanto en conjunto como por separado, aportan elementos cruciales para analizar los modos a partir de los cuales las y los jóvenes se relacionan sentimentalmente (Corona Berkin y Rodríguez Morales, 2000; Rodríguez Morales y Rodríguez Salazar, 2016; Rodríguez Salazar, 2012; Rodríguez Salazar y Pérez Daniel, 2007; Rodríguez Salazar y Rodríguez Morales, 2016). Como encuentra Rodríguez Morales (2019), el imaginario romántico de las generaciones pasadas contrasta con aquel posromántico, que genera conflictos al vincular el ámbito amoroso con la sexualidad. Algo similar señala Tenorio Tovar (2012) al mostrar las diferencias en torno a los ideales de pareja en uniones de diferentes generaciones.

Por su parte, en nuestro país existe una serie de trabajos que desde posicionamientos feministas analizan el amor, la pareja, la familia y la soltería para diferentes períodos históricos. Cosse (2010) reconstruye la transición entre un modelo de emparejamiento en los años 50 y 60. Felitti (2010, 2012) aborda los dispositivos de la sexualidad femenina y cómo se complejizan las prácticas eróticas de las mujeres. Luego de un estudio sobre los mecanismos amorosos y violentos en los primeros noviazgos juveniles (2017), Palumbo analizó la gestión de la soledad y la gramática de

los búsquedas eróticas y afectivas de adultos y adultas heterosexuales (2019). En el marco de obras no dedicadas al ámbito académico, destacan las contribuciones feministas de Peker (2018) y Tenenbaum (2019) sobre amor y sexualidad actual.

Este parcial listado de trabajos que reflexionan sobre cómo se experimenta el amor pueden ser clasificados bajo el paraguas de los estudios sociales de amor. Sin embargo, no todos pueden ser situados dentro de la sociología del amor. Más allá de eso, muchos comparten una misma preocupación, a veces más explícita y otras menos: la cuestión de la libre elección del sujeto amado. En base a eso construyo otro andamiaje, que a diferencia de los trabajos citados, se concentra en vínculos amorosos no heterosexuales.

Las historias de amor como dispositivo analítico

Mi investigación sobre amor entre varones gays se inscribe en los estudios sociales del amor y, particularmente, en el ámbito de la sociología. Inspirado en las ciencias políticas, identifiqué una definición mínima de amor romántico: la libre elección del sujeto amado. La búsqueda de taxativas categorías de la ciencia política me sirve, como espejo, para demarcar mi estudio. Al trazar una definición mínima del amor emulo lo que otros autores hacen al establecer cuatro elementos para referirse a los atributos que, por ejemplo, debe cumplir un régimen para definirse democrático. En la tradición sociológica del amor, la libre elección del sujeto amado, en contraposición al fantasma de los arreglos matrimoniales, opera como esa unidad mínima para definir este sentimiento tan complejo. Según Illouz (2012), en este ejercicio se simboliza no sólo la libertad, sino las dos facultades que la justifican: la autonomía y la racionalidad (p. 32). En contraste con cómo la define esta autora, dicha libertad no se agota en decidir iniciar o no una relación. Por el contrario, por la perspectiva diacrónica que desarrollo, la cuestión también emerge en los momentos en que las personas deciden mantenerse en una relación o romperla.

Al reconocer que mi interés no radicaba en idealizaciones y/o representaciones sobre el amor, volví a la ciencia política para definir mi abordaje como un estudio del amor realmente existente. Tomé prestada esta adjetivación de los debates en torno al socialismo, utilizada para distinguir no cómo un régimen ideal debería ser, sino para definir cómo estaban siendo los países que habían abrazado ese modelo político-

económico (De Ípola y Portantiero, 1981). El socialismo y el amor comparten ese atributo: apasiona tanto que cuando lo intentamos conceptualizar, solemos caer en su trampa prescriptiva que, al definirlo, no sólo explicamos lo que es, sino cómo debería ser a partir de lo que no está siendo. Por mi interés en las prácticas y experiencias, eso que las personas hacen con, por y en nombre del amor, puse el foco en las historias.

En tanto dispositivo analítico —que resuelve problemas teóricos y metodológicos—, por las historias de amor me acerqué a esas experiencias. De un trabajo de campo exploratorio comprendí que esa libre elección del sujeto amado no se da *en el aire*, como canta John Paul Young, sino en situaciones concretas enmarcadas en un relato mayor. De manera situada y contextual, las decisiones se toman ante la existencia de otras personas. Como sostiene Hochschild (2012b), una persona no está enamorada *in abstracto*, sino que se enamora de otra —u otras—. El potencial de las historias de amor incluye comprender el proceso de ensamblaje y estabilización de la pareja-mundo.

No deben confundirse historias de amor con historias de pareja. Estas últimas pueden —y por lo general han sido— historias de amor, pero no siempre ocurre lo contrario. Entiendo a la pareja como un dispositivo a partir de los cuales se estabiliza ese devenir de personas y cosas que conforman una red, la pareja-mundo. Es necesario distinguir conceptualmente la pareja como institución, forma, aquello que se produce en los formularios, en las estadísticas, en cómo se define al novio de la hija, etc.; de la pareja-mundo, una unidad empírica observable. Tomando en serio el dicho popular que reza que *cada pareja es un mundo*, no podemos pretender reducir un mundo a dos personas sin atender a la multiplicidad de personas, animales, cosas, ideas, etc., que van y vienen en ese tejido, la pareja-mundo.

La pareja, entonces, puede llegar a ser un modo que alcance la pareja-mundo en situaciones concretas. De hecho, es una forma en que se estabiliza. Pero que esté estabilizada, por más o por menos tiempo, no implica que sea estable. Un mecanismo a partir del cual se estabiliza es el etiquetamiento vincular, la forma en que se nombran los *partenaires* y se definen como *novios, esposos, pareja, amigos con derechos, sin etiquetas*, etc. Tomo la noción de *partenaires* de la danza que, aunque plasmada en una coreografía dibujada en un papel, existe cuando es bailada. Lo mismo sucede con el amor: existe en su puesta en acto. La noción de *partenaires* permite situar a quienes

protagonizan la escena, como *Romeo y Julieta*, que están acompañados de una infinidad de personajes. Al definirlos así recupero el carácter genérico de su denominación que nuclea en su interior diversas categorías vinculares que no son fijas, ya que cambian con el tiempo y que resultan de negociaciones, algunas dulces, otras amargas.

Esta unidad empírica, la pareja-mundo, contiene una multiplicidad de actantes (Boltanski, 2000; Boltanski y Thévenot, 2008; Latour, 2008; Nardacchione, 2011). Los *partenaires* tejen su historia de amor rodeados de otras personas: familiares, amistades, terceros en discordia, vecinas y vecinos, colegas de trabajo, etc. Suelen participar de este ensamblaje las mascotas, por lo general perros y gatos. Pero también hay cosas, en un sentido amplio, actuando en dicha red: tecnologías de cita y levante como Grindr, dinero, regalos, secretos, lugares significativos, la gramática propia de esa pareja-mundo, entre otras. Finalmente, como profundizo en este texto, hay misterios. No necesariamente tenebrosos, ni tampoco fantasías edulcoradas, sino situaciones que *sucedan* y que las lentes conceptuales de la sociología del amor no alcanzan a leer. Entre los misterios a explorar me concentro en el encuentro como antídoto de la obsesión por la búsqueda, en las inciertas conexiones y desconexiones y en los sueños y otras cosas del orden de lo no consciente. En las siguientes páginas, y en base a diversos relatos que reflejan las plurales formas que adquieren, demuestro que esos misterios aportan los resabios de encantamiento que aún perduran en el mundo. Weber (1979) ya nos alertó de la tendencia al desencantamiento, producto de la fuerza racionalizadora. Illouz (2009) ha retomado la propuesta weberiana para describir que la utopía romántica supo ser el último reducto del desencantamiento, hasta que el arrollador devenir racionalista atentó contra ella (Illouz, 2010, 2012, 2020). Como veremos, a dicha racionalización del amor se le escapan momentos, más y menos misteriosos, que mantienen sus encantos.

A lo largo del texto, en consecuencia con el abordaje pragmático que vengo abrazando para el estudio del amor, propongo tomar en consideración el carácter performativo de dichos misterios. Como sugiere James cuando reflexiona sobre la experiencia religiosa⁴ (2002a, 2002b), es a partir de la práctica, de los frutos, que se puede juzgar la religión (Stedman Jones, 2003). Desde esa perspectiva, entonces, los misterios del amor interesan por cómo promueven la acción en el devenir de la pareja-

⁴ Queda para futuras indagaciones re-conceptualizar las vivencias amorosas a partir del esquema de experiencia religiosa que propone James.

mundo. Su carácter verdadero anida en la pluralidad de formas que adquieren y en los modos en que se ajustan, de manera satisfactoria, a cada historia de amor (Martínez Guerrero y Rosa Rivero, 2007). En suma, restituir productividad social a los misterios del amor permite esbozar un abordaje sociológico que complemente a aquél *mainstream*, superando clásicos dilemas dicotómicos.

Los enigmas del encuentro

Una marca distintiva de las explicaciones sociológicas sobre el amor remite a la homogamia⁵, que describe la continuidad de orígenes socioeconómicos similares a la hora de conformar una relación. Ante la supuesta libertad irrestricta a la hora de conocer y enamorarse de alguien, las estadísticas devienen un antídoto contra las ilusiones románticas que promueven las novelas de Thalía —donde una joven pobre se enamora *correspondidamente* de un apuesto joven rico—. La homogamia, entonces, se convierte en una aliada de los estudios sociales del amor al reconocer que, incluso cuando pensamos que somos libres de elegir a ese sujeto amado, estamos condicionados socialmente. Como muestran las estadísticas, las parejas suelen conformarse entre personas con orígenes socioeconómicos similares (Bericat Alastuey, 2014; Gómez Rojas, 2007). Más que por discriminación, eso se debe a la más frecuente socialización entre personas con posiciones de clase similares para conocer potenciales pretendientes que, además, marca afinidades electivas (Palumbo, 2019). Esto no sucede igual en el caso de varones gays, entre quienes hay mayores niveles de heterogamia (Andersson et al., 2006; Bauer, 2016; Cortina, 2016; Gallego Montes, 2010; Manning et al., 2016; Nathan y Pardo, 2018; Schwartz y Graf, 2009), que se relaciona con una tradición de emparejamientos interclasistas e intergeneracionales (Insausti, 2016; Meccia, 2011; Pecheny, 2003).

Atendiendo a las fuerzas que condicionan la libertad de elección del sujeto amado, el economista neoclásico Gary Becker (1974, 1991) desarrolló la noción de mercado matrimonial —concepto sesgado que funciona mejor como modelo que como descriptor de prácticas—. Illouz (2012) retoma críticamente dicho concepto. Uno

⁵ Por la primacía de las clases sociales en nuestras sociedades, conviene hablar de homogamia. La endogamia enfatiza la conformación de uniones dentro de un mismo grupo cultural y suele utilizarse en estudios sobre sociedades no occidentales (Zurita, 2007) o grupos particulares, por ejemplo, las comunidades judías ortodoxas (Tenenbaum, 2019).

debilidad es su ahistoricidad: al dar al mercado matrimonial por sentado, se borra la génesis histórica a partir de la cual las elecciones amorosas incorporaron la gramática de oferta y demanda que Becker señala. Illouz incorpora la noción de campo de Bourdieu (1990) para indicar que las y los agentes que compiten en ese mercado matrimonial poseen recursos desiguales. Esto le permitirá a la autora explicar que los varones dominan ese campo de intercambios eróticos y afectivos —que experimentan más como un campo sexual— mientras que las mujeres sufren más sus contratiempos —ya que suelen transitarlo como un mercado matrimonial cargado de emociones—.

De acuerdo con los patrones estadísticos de emparejamiento, la sociología del amor demuestra los límites de libertad de elección, produciendo un primer movimiento que desencanta los encuentros entre las personas. Con cinismo, esta sociología del amor trataría de ilusos a quienes creen que pueden *elegir* con quién establecer un vínculo amoroso. Haciendo *sociosplaining*, señalará que ya están predeterminados por pautas sociales para estrechar esa unión eligiendo dentro de un puñado de gente. El encuentro, como momento romántico de las historias de amor, es vapuleado por las fuerzas explicativas de la homogamia. Pero esa no sería la única tendencia racionalizadora.

El desarrollo, popularización y masificación de nuevas tecnologías de la información y comunicación modificaron cómo conocer potenciales pretendientes. Desde fines de los años 90 existen páginas de Internet para contactar personas a partir de crear un perfil describiendo los propios rasgos y atributos. Esa funcionalidad abandonó la fijeza de las computadoras de escritorio posibilitando conocer personas en aplicaciones desde teléfonos celulares. A pesar de las diferencias entre las distintas tecnologías, la cuestión anida en el mayor protagonismo que gana la *búsqueda* por sobre el encuentro. Como introduce Illouz (2010, 2012) hay una creciente tendencia a la racionalización de los criterios a partir de los cuales elegir a una persona, y en eso juegan un papel prominente las nuevas tecnologías de encuentros. Siguiendo esa línea, Bandinelli y Gandini (2022) muestran cómo la exigencia de dar con la persona indicada reproduce la imposibilidad de lograrlo.

Los trabajos de Illouz (2010, 2012, 2019) exploran en profundidad la mayor exigencia de racionalización que se moviliza en las búsquedas eróticas y afectivas, en las que el mismo ejercicio de completar un perfil —que además supone que cuanto más completo está dicho perfil, hay más chances de encontrar a *la* persona— invita a la

objetivación y mercantilización de sí a partir de la enumeración de atributos. Los análisis de esta autora dan en la tecla en torno a la mayor exigencia de reflexividad que enfrentan las personas en las sociedades contemporáneas, en las que deben saber qué les pasa para poder planificar su vida en torno a ese deseo que, también, deben conocer. ¡Ay, qué estrés!

Cuando leía por primera vez el trabajo de Bandinelli y Gandini (2022) descubrí algo. Comprendí que el énfasis en la búsqueda amorosa —en especial entre quienes la analizan— se nutre de un sesgo: el carácter *a priori* controlable del amor⁶. De eso se lamenta Badiou (2012) cuando, con romántica nostalgia, señala lo triste que es que el amor se *busque* en aplicaciones de citas. Al ser algo que podríamos controlar, es necesario resguardarse del dolor y el sufrimiento que éste podría ocasionar; por eso se vuelve imperante verbalizar y comunicar *todo* lo que queremos de una relación. Pero, ¿qué lugar queda para lo imprevisible?

Recuperando al psicoanálisis, Butler (2011) reflexiona sobre las dificultades que implica la lógica del consentimiento como una norma rígida que establece que las personas saben de antemano qué desean y qué no. El erotismo, como conceptualizaron Bataille (2006) y Simmel (1934), es una fuerza impredecible que modifica cuanto toca sin que sepamos muy bien cómo lo modificará. Esa fuerza, en lo amoroso, instaura un diálogo. Entiendo al diálogo como el momento en que dos o más personas hablan y, en esa conversación, no salen igual a como entraron. En el diálogo, en esa interacción, se cede, se pierde, se gana, se vulnera, se lastima y se reconforta (Goffman, 1991). La verbalización de todos los atributos que debe reunir una persona para que se vuelva deseable, en cambio, opera como monólogo. Esa enumeración se reduce a la exposición de una persona, y luego de otra, y después otra, en una cadena de soliloquios que, a veces, pretende pasar por diálogo. Dialogar implica escuchar, no sólo convencer de que me compren.

Si la sociología del amor solo se detiene en los mecanismos racionales de la búsqueda de ese sujeto amado —sea con énfasis en las fuerzas de la homogamia, sea en la intensificación de los criterios de deseabilidad— pierde de vista uno de los principales misterios del amor: el *encuentro*. El estudio de la búsqueda se potencia al no

⁶ Virginia Cano, desde la filosofía, y Alexandra Kohan, desde el psicoanálisis, en sus participaciones en el podcast *El deseo de Pandora* señalan puntos similares.

descuidar el otro par conceptual, el del encuentro. Así lo hace Arlie Hochschild (2012a). En un libro que estudia los diferentes servicios que implican una tercerización del sí mismo —algunos más habituales como la contratación de niñeras, otros más controversiales como la subrogación de vientres—, entrevista a un *coach* de citas. Este hombre ofrece el servicio de enseñar, con sofisticadas técnicas de *marketing*, cómo crear el perfil ideal para tener más éxito en páginas de citas. También entrevistó a una de sus clientas. Él, por su parte, mantiene una relación con su novia desde hace muchos años a quien conoció a partir de modos menos tecnológicos. La clienta, por la suya, luego de haber tenido citas y hasta algunos romances con aquellos que cumplían con todos sus requisitos, terminó enganchándose con otro hombre menos afín a sus requerimientos, pero de quien se enamoró.

Veamos ahora qué encontraron los varones gays. A Álvaro, de 23 años, lo contacté gracias a su novio de la misma edad, Alejo, a quien entrevisté primero. Álvaro, un joven alto y delgado, con un simpático desparpajo, explica que al usar redes sociales para buscar tener sexo con otras personas —mantiene con Alejo un arreglo no monógamo—, siempre busca un tipo de hombres: más altos y corpulentos que él, y que sean, preferentemente, mucho más grandes. Eso busca él, eso lo *calienta*. Eso que Alejo, su novio, no es: ni más grandote, ni mayor en términos etarios. A Álvaro no le molesta ya que su vínculo es más *romántico*. Cuando repasa cómo se conocieron, comenta que fue por Tinder, en donde él suele indicar que le gusta *todo el mundo* —ya que, como no se considera atractivo, necesita aumentar las posibilidades de conocer gente con quien tener sexo—. Tuvieron una primera cita en la que él no dejó de hablar y pensó que Alejo no tenía el más mínimo interés. Pero, *sorpresivamente*, Alejo sí quiso seguir conociéndolo y empezaron a verse hasta que devinieron novios.

Es esa sorpresa la que añora Mauro, un aeronavegante de 31 años, que está recién separado de Juani, su novio por más de diez años. Descubrió un mundo desconocido: el de las apps de cita y levante. De regreso al mercado de encuentros eróticos y afectivos, o el *chongueo* como lo define, Mauro despliega sus preferencias. En primer lugar, preferiría conocer a alguien de manera presencial, como en un cumpleaños. De hecho, algo similar sucedió cuando viajó a Córdoba por trabajo y visitó a una amiga, quien tiene un amigo gay. Ellos siempre tuvieron afinidad; esta vez, además, estaban los dos solteros. No pasó más nada, pero quedó abierta una

posibilidad. En segundo lugar, de usar apps, opta por Tinder, en la que es necesaria indicar que los dos perfiles se gustan —o sus fotos— para que se pueda generar una conversación. Así conoció a un odontólogo de La Pampa, con quien hablan, sin mandarse siquiera fotos de sus partes íntimas. Tinder conserva, o recrea, esa *magia* que Grindr no. Grindr es una aplicación usada mayormente por gays u hombres que tienen sexo con otros hombres, en la que se puede iniciar una conversación con cualquier persona. De hecho, es habitual que haya inicios de charlas con una foto de un pene como *Hola. Bombardeo de pitos*, lo resumió Mauro.

Ahora bien, incluso en esa aplicación, se pueden dar misterios. Con Juan nos conocimos en febrero de 2016. Pero nuestro primer contacto fue en agosto de 2015. Como vivíamos bastante cerca, Grindr nos mostró en nuestros celulares. En agosto de 2015 intercambiamos dos o tres palabras y nada sucedió. En febrero de 2016, en cambio, sí. Era un miércoles por la noche cuando Juan volvió a instalarse Grindr en su celular con la intuición de que iba a conocer a alguien. Si bien hasta entonces me encontraba gozando de mi soltería, no estaba en Grindr disponible todo el tiempo. Juan ofreció pasar a buscarme para que nos conociéramos y accedí. Así nos vimos por primera vez y comenzamos luego un noviazgo de muchos años, convivencia incluida. No me comentó su intuición enseguida. Por el contrario, se le fue escapando con el tiempo ante otras personas cuando contábamos la verdadera historia sobre cómo nos habíamos conocido, y no la que habíamos inventado para que tuviera más magia.

Vemos que los *encuentros* pueden poseer componentes misteriosos que aportan incertidumbre que rebasa la estructuración homogámica y a la racionalización de la búsqueda. De los fragmentos anteriores se desprende que la racionalización que define un ideal de atributos que esa persona debería tener para poder concretarse algo más no es tan así, ya que a veces se buscan otras cosas o, buscando algo, a veces encontramos otra. Se podría objetar, de todos modos, que estos varones se encontraron con otros siguiendo las ya de por sí plurales tendencias de la homogamia e hipergamia que permean los patrones de emparejamiento gay. Sin embargo, introduzco un último ejemplo para agregar algo que estos patrones prefijados de emparejamiento no contemplan: la importancia de *esa persona especial*, central para el discurso del amor romántico (Esteban, 2011; Illouz, 2009; Palumbo, 2019).

Mario es un editor de revistas de casi 30 años. Poco antes de la sanción de la ley de matrimonio igualitario comenzó a salir con Lautaro, que le lleva nueve años y que ahora ya está recibido de productor audiovisual. Cuando se conocieron, Lau estaba desempleado, viviendo de un dinero que le había quedado de la venta del kiosco que tenía con sus hermanos y Mario trabajaba en un call-center. Pocos meses antes de que se conocieran, Mario había salido un tiempo breve con Rodrigo, de su misma edad, un arquitecto recién recibido con un muy buen trabajo. Mario lo recuerda como uno de los chicos más lindos con los que estuvo. Pero había cosas que no cerraban. Por un lado, vivían en ciudades distintas y eso conllevaba verse menos de lo que Mario quería. Por el otro, Rodrigo estaba en el closet, y Mario, que tampoco se había asumido gay con su familia, quería alguien que ya tuviera resuelto ese asunto para, eventualmente, hacerlo. Rodrigo, aunque lindo y con una promisoría carrera profesional, no podía darle lo que Mario necesitaba que, a los meses, encontró en Lau.

Cuando Mario me contaba su historia, resonaban en mí todas las veces que he escuchado, en especial a mujeres heterosexuales, lamentarse por haber elegido *el que menos les convenía*. En contraste, en la voz de Mario no aparecía lamento alguno. De allí que sea necesario matizar la fuerza explicativa de la homogamia que, al describir tendencias sociales, permite hacer análisis inteligentes. Si, por el contrario, la tomamos con cinismo para explicar por adelantado cómo se conformarán las parejas, estamos errando. Como demuestra la sociología del amor, la centralidad de este sentimiento en la modernidad radica en el individuo. Y para ese individuo —o persona, denominación que me gusta más— no es lo mismo *cualquier* persona con *tales* o *cuales* atributos. Le gustará alguna —o más de una— persona en particular, concreta. Con ella, el encuentro tiene que marcar eso que Mario no tuvo con Rodrigo pero que encontró en Lau desde el primer momento: *conexión*. Veamos esos otros costados inciertos.

Conexiones, desconexiones, incertidumbres

Bajo el concepto de *relación pura*, vínculo que permite a las personas involucrarse a partir de la mera obtención de mutuos beneficios, Giddens (2004) señala un punto que luego retomará Bauman (2013): la conexión. Bauman, como otros grandes teóricos, al reflexionar sobre el amor moviliza su andamiaje conceptual para explicar ese

sentimiento. Si la modernidad se volvió líquida, el impulso fluido no podría resguardar al amor de dicha tendencia. Así, para Bauman, el amor, como casi todo, se volvió líquido.

Retomando los planteos de Giddens, Bauman entiende que la lógica del relacionamiento en las sociedades posmodernas se basa en el esquema de la red, que incluye la posibilidad de conectarse y desconectarse. Con cierto dejo nostálgico, el autor agrega que el problema es lo fácil y efímero de dichas conexiones que operan bajo la propuesta de lazos flojos para que, eventualmente, puedan ser desanudados. Me gustaría explorar algunos ejemplos de conexiones y desconexiones para contemplar matices inciertos y devenires imprevistos que la propuesta de Bauman ya liquidó de antemano.

Antes de conocer a Juan, dije, disfrutaba de mi soltería. En una fiesta de disfraces de unos artistas muy conocidos conocí a Fede. Desde esa noche empezamos a vernos con frecuencia, tanto sábados y domingo como en la semana. A veces, cuando yo salía de cursar mi maestría y él ya hubiera salido de trabajar como diseñador gráfico, nos encontrábamos o en su casa o en la mía. Un miércoles a la noche lo recibí en mi departamento y preparé una cena. Tomamos unos tragos mientras él me contaba de su día y sus disconformidades con su trabajo y yo le hablaba cómo planeaba hacer mi tesis de maestría sobre amor gay. Nos fuimos a dormir y me dijo que le encantaba cortar la semana un miércoles yendo a mi departamento. Nos despertamos y cuando intentamos tener sexo, se fue al baño. Al regresar, le pregunté qué le pasaba y lanzó una frase que jamás olvidaré: *Me siento raro, sentí una desconexión al momento del sexo*. Ese fue el principio del fin de una relación que venía tejiéndose durante dos meses y medio. Mis amigos me comentaban que podía suceder eso de sentir conexiones y desconexiones espontáneas, como decía Bauman. Habitual o no, esa *desconexión* me rompió el corazón.

Como después fuimos conversando, algo que sucedió fue que nuestra relación se estaba formalizando. O como diría hoy en día, se estaba *estabilizando*. De acuerdo con Bauman, el modelo de la conexión y desconexión se opone a la lógica de las relaciones más duraderas, en la que se construyen otro tipo de lazos. Tal vez sea un problema puramente léxico, pero las conexiones no se agotan ahí e incorporan otros significados.

El mismo Mauro que le reclama la magia a las aplicaciones estuvo cerca de tener otro tipo de mágico reencuentro. Por su militancia en un partido de izquierda, el 8 de marzo de 2018 —día en que tenemos una de nuestras entrevistas— fue a la marcha por el día internacional de la mujer. A la semana siguiente nos volvemos a encontrar con Mauro en el mismo bar de siempre. Cuando le pregunto sobre sueños que hubiera tenido con Juani, me responde que él no es de creer mucho en el tema de las energías, pero, créase o no, le han pasado cosas de esa índole. El día de la marcha Mauro primero se encontró con unas colegas azafatas en una esquina a la salida de un subte para luego ir con sus compañeras y compañeros de militancia que estaban a diez cuadras. A la vuelta, a los quince metros, Juani estuvo ahí durante una hora. Mauro nunca se percató; Juani, en cambio, sí lo sintió cerca, lo percibió. No había forma de que Juani identificara que ahí estaba Mauro por la bandera del partido que podría sugerírsele, el símbolo de la agrupación se encontraba bastante lejos de dicha esquina.

Juani le contó de su percepción un par de días después de la marcha, la mañana siguiente a que Mauro soñara con él. Venía pensando en Juani y en escribirle, ya que llevaban dos meses sin saber nada el uno del otro. Juani además de contarle que lo había sentido en la marcha, le comentó que dos noches atrás había soñado con él. Mauro sabe que Juani, su ex novio de más de diez años, no miente.

Unos meses antes, de hecho, sucedió algo similar. A los pocos días de la ruptura, en diciembre de 2017, Mauro durmió una noche en un hotel cordobés por su trabajo como comisario de abordó. Se despertó exaltado en medio de la madrugada, alrededor de las tres, luego de haber soñado con Juani, sueño que no recuerda. A las seis de la mañana, cuando sonó la alarma para prepararse para volar hacia su hogar, Mauro se encontró con un mail *extenso, gigante* de Juani. El primer mail que le envió en más de diez años de relación. Así, aunque no cree mucho en el tema de las energías, con Juani sí siente que pasaba algo cercano a eso.

Quien sí es más de las energías, aunque no tanto, es Elías, un joven de 25 años que trabajaba como secretario de una importante funcionaria en la Cancillería de la Nación. Para él, la conexión —sexual— es importante para ponerse en pareja; si no, sería una amistad. Y eso es algo que *hay* o no, no es algo que alguien le puede *dar* a otra persona. Con quien tenía una gran conexión sexual era con su ex novio, por el cual decidió mudarse a Buenos Aires. Ocurre, de hecho, que cuando piensa un poco en él, se

lo cruza. Uno de sus amigos que no le creía lo comprobó cuando se quedó a dormir en su casa. Al despertarse, Elías le dijo que había soñado con su ex. Cuando fueron a la parada del colectivo, lo vieron.

Sin creer en las energías y *todas esas huevadas*, reconoce que es algo que le sucede. En efecto, el fin de semana anterior a que tuviera lugar la segunda parte de la entrevista, casualmente, o *causalmente* como relativiza desafiante, se acordó de un chico que tenía agendado en WhatsApp y pensó: *Mirá que copado este pibe; dejamos de hablar*. Para el momento en que empezaron a hablar, él estaba recién separado. Ese mismo día que lo trajo a colación en sus pensamientos a partir de ver la foto de WhatsApp, Elías había ido a La Plata por trabajo y se había conectado a una aplicación de citas que, sin que él se diera cuenta, había quedado conectada a ese lugar. Este chico *justo* ese mismo día había ido a La Plata a visitar a sus padres y, sorprendido por encontrárselo allí —en la aplicación con la geolocalización de una ciudad distinta a donde los dos vivían— le escribió: *Elías, ¿qué hacés por acá?* Por eso mismo Elías decidió que se encontraran para cenar y tener una cita: *Si me lo encontré así de la nada...*, empieza a explicar pero enseguida se interrumpe. Él no considera que sean indicadores de nada, pero sí que cuando las personas deben encontrarse, lo hacen. Y, cuando uno piensa en otra persona, suele atraerla.

A quien pensamos y nombramos mucho durante las entrevistas es a Santiago. Santiago es el ex novio de Pedro, un joven de 35 años que, como Elías, trabaja como secretario privado en otra dependencia estatal. Uno de los últimos encuentros tuvo lugar en un bar a metros del Congreso de la Nación Argentina, cerca de su trabajo. Al repasar sus historias de amor, cobra centralidad Santiago. Con él se conocieron en una página de encuentros y ese mismo día se vieron en persona. Enseguida comenzaron una relación que terminó repentinamente cuando Santiago —haciéndome acordar a alguien— se sintió raro. Al tiempo volvieron a encontrarse en una aplicación de levante y comenzaron un intento de segunda temporada, algo que no prosperó de ese modo, pero que devino una amistad. Pedro siempre enfatiza lo divertido que le resulta Santiago con sus comentarios ácidos y quejosos. Se ve que lo pensamos tanto a Santiago que, cuando salimos del bar, nos lo cruzamos.

Este último relato nos ayuda a pensar el carácter performativo de las entrevistas. Siguiendo a lo que dicen los entrevistados, pensar mucho a alguien puede hacer que esa

persona aparezca. Tanto lo pensamos a Santiago, y hablamos de él —mal como se suele hablar de los ex, pero bien como se puede hablar de aquellos que devinieron amigos—, que apareció en una muy circulada avenida de Buenos Aires.

Como dejan ver estos fragmentos, las conexiones y las desconexiones acarrear incertidumbres que, a veces, suelen ser matizadas por las mismas energías. La propuesta de Bauman (2013) puede estar en lo cierto al dar cuenta del menor peso que conllevan las decisiones amorosas hoy en día, a diferencia de lo que sucedía en la aparente época sólida. De todos modos, su crítica nostálgica no le permite observar que las conexiones son múltiples y que devienen una plataforma que da sentido a cosas que, con honestidad, no lo tienen tanto. Si alguien se va a dormir diciéndole al pibe con el que se está viendo que le encanta cortar la semana visitándolo y a la mañana siguiente se siente raro por una desconexión en el ámbito sexual, la sociología debería contemplar entonces eso incierto del cambio de la noche a la mañana. Si alguien sueña con otra persona y se despierta con un mail de ella, algo ahí hay que no podemos ver, pero que aunque descreamos de las energías, opera. Lo mismo con pensar a alguien y encontrárselo usando una aplicación fuera de la ciudad donde ambos viven. Ni que hablar de haber hablado mal y bien de alguien y después cruzárnoslo. A mi entender, son muchas casualidades como para ignorarlas.

La sociología de los misterios del amor, entonces, puede atender a estas conexiones sin empeñarse en buscar explicaciones más acordes con lógicas racionalistas. Siguiendo a los actores, podemos tomar la energía como un elemento más de las conexiones amorosas, que hace cosas cuando quiere —digámoslo, no es que cada vez que Mauro soñó con Juani se lo cruzó—. Tomarla en serio implica considerar su carácter performativo y ver qué cosas hace esa energía en las relaciones concretas, como la Virgen entre los peregrinos que van a visitarla (Claverie, 2010) o la energía que mueve al llanto de quienes practican nuevas espiritualidades (Viotti, 2017). Al contemplar la pluralidad de las conexiones, la sociología de los misterios del amor llega más lejos y recalibra algo que, por la fascinación por las explicaciones estructurales, se olvida: la economía de los detalles. Tomemos uno de estos detalles que fue apareciendo a lo largo de este apartado, los sueños, para sumergirnos en sus enigmas.

Los sueños y la no vigilia

Para la sociología, y para las ciencias sociales en general, los sueños resultan un terreno pantanoso por presentarnos un gran desafío, ¿qué podemos hacer con ellos? ¿Debemos considerarlos banales? ¿O tan privados e individuales que corresponden al terreno de la psicología? ¿Es necesario atenderlos? ¿O, como suele suceder cuando nos despertamos, es mejor olvidarlos?

En la repartición de objetos de estudio entre las disciplinas científicas, los sueños quedaron del lado de la psicología. En particular, aún sin sumergirnos en la obra de Freud (2012), sabemos que los sueños ocuparon un lugar central en su teoría a partir de sus esfuerzos por interpretarlos. De ese modo, mientras la psicología (o psicologías) bucea en las profundidades de los sueños, la sociología estaría en tal estado de vigilia que pareciera no soñar nunca. Si bien esa repartición de objetos de estudio más o menos perdura, hay disputas sobre qué le corresponde a qué. En *Por qué duele el amor*, Illouz (2012) ofrece una excelente explicación sociológica del sufrimiento amoroso. Ella da cuenta de los cambios estructurales a nivel social que llevan a que el sufrimiento se viva a partir del fracaso individual por una falla de la psiquis. Y ahí apunta contra el psicologismo y saca sus armas: la psicologización del amor es en sí mismo un hecho sociológico. Luego de ovacionar dicha jugada, podríamos tomarnos un segundo para preguntarnos, ¿cómo podemos hacer que los sueños, que tanto fascinan al psicoanálisis, devengan objeto de reflexiones sociológicas? La sociología de los misterios del amor ofrece algunas pistas.

Incorporo los sueños en el abordaje de las historias de amor no por creer que en ellos hay una verdad oculta que necesita ser revelada y hacerse consciente —aunque me agrade esa idea para mi propia terapia—. Al observar qué cosas, en un sentido general, conforman las gramáticas del amor de cada pareja-mundo, los sueños aparecieron como un elemento más (Marentes, 2020). Por eso decidí preguntar en las entrevistas si recordaban algún sueño en particular en sus historias de amor. Muchos no se acordaban de sueños. Otros recordaban que en algún sueño uno había engañado al otro. Y, cuando se despertaban, comenzaban los reclamos. Pero otros tuvieron recuerdos más palpables de sus sueños que, a su vez, se tradujeron en otras experiencias en el marco de sus historias de amor. De allí que atender a los sueños cuando aparecen

para analizar qué cosas hacen no significa reducir el estudio de los misterios del amor a ellos; por el contrario, con la flexibilidad que proporciona esta perspectiva, implica considerarlos cuando entran en escena y hacen algo.

Juan ha aparecido infinidad de veces en mis sueños, y, según me cuenta, yo en los de él. No siempre cuando me levanto recuerdo qué hacía él en mis sueños, pero sí puedo recordar que él estaba allí. Pero la experiencia que me interesa relatar es más *misteriosa*. Estábamos en Capilla del Monte, en Córdoba, el lugar indicado para tener experiencias místicas ya que allí se encuentra el Cerro Uritorco y en torno al avistaje de objetos voladores no identificados se ha generado un circuito de “turismo ovni” (Otamendi, 2015). Una noche mientras dormíamos comencé a soñar. En ese momento no anotaba mis sueños y ahora no recuerdo qué soñé. Pero sí estoy seguro de que empezado el sueño, en un momento me di cuenta de que no me pertenecía. Ahí mismo, en el sueño, dije *Este es un sueño de Juan*. A la mañana siguiente, mientras tomábamos mate debajo del árbol de damasco, le pregunté a Juan si había soñado tal cosa. Se sorprendió por cómo lo sabía, ya que hasta ese momento del día no me lo había relatado. Ahí nos dimos cuenta de que me había metido en su sueño.

Esta primera postal abona a los temas de conexión abordados en la sección anterior. De hecho, una de las cosas que traduce nuestra conexión fue ese sueño. Pero los sueños, además, pueden comunicar cosas. Como ha demostrado Hermitte (2004) en su trabajo sobre las formas de ejercicio de poder en las comunidades mayas de Chiapas, en los sueños se sucedían las ofensas y se dirimían los problemas político-comunitarios. Algo similar le sucedió a Ricky.

Ricky es un peluquero afro-colombiano de 34 años que vive hace más de 10 años en Argentina. Primero visitó Buenos Aires con su entonces novio y pensó que volvería soltero para disfrutar de la oferta sexual de la ciudad. Pero volvió ya conociendo virtualmente a alguien con quien comenzó una relación y vivió en su casa hasta que apareció Ernesto. Ernesto le lleva más de 20 años y comenzaron a salir como amantes. Luego Ricky se separó de su ex y al tiempo formalizó con Ernesto, con quien enseguida se fue a vivir. Tras cuatro años de relación, incluida una unión civil, sucedió un enfriamiento: Ernesto se mostraba distante y Ricky temía que él tuviera una aventura.

Por su trabajo como abogado, Ernesto debió viajar a la provincia de La Pampa para resolver un problema de una herencia de un campo. Desde allí llamaba a Ricky

diciéndole que la estaba pasando muy mal, que le habían hecho un asado y la carne estaba dura, entre otras desventuras. Cuando regresó a su hogar, un semipiso en Recoleta, Ricky estaba durmiendo. Ernesto se fue a bañar y Ricky soñó que Ernesto había perdido la alianza que sellaba su unión civil. Ricky se despertó enojadísimo y se sentó en la cama mientras Ernesto salía del baño y entraba a la habitación. Cuando Ricky vio la mano de Ernesto y comprobó que no tenía el anillo, estalló. Después de preguntarle qué había hecho con la alianza y que Ernesto respondiera que se le había caído sin saber dónde, Ricky lo incriminó: *Claro, vos estabas con alguien y te la sacaste para que no te la vea*. Tras acusarlo de *celoso de mierda*, Ernesto se fue a trabajar.

Esa misma tarde Ricky seguía sospechando. Al pasar por el escritorio de Ernesto escuchó que un cajoncito adonde él guarda los papeles le dijo: *Abrime. El cajón me habló, "Abrime"*, explica Ricky. Sabía dónde estaba la llave del cajón porque el mismo Ernesto se lo había dicho por si algo le sucedía y su *partenaire* necesitaba acceder a sus papeles. Ricky siguió la orden del cajón y al abrirlo encontró una factura de ese fin de semana en que Ernesto estuvo en La Pampa. Pero la factura no era de un hotel tan lejano, sino de uno en Olivos, en la Zona Norte del Gran Buenos Aires. Para que no pueda ser acusado de mentiroso, Ricky sacó fotocopias de la factura y la guardó muy bien.

La historia de Ricky y Ernesto tendrá sus devenires que los llevará, al tiempo, a casarse. Ese devenir excede —aunque los incluye— el episodio del sueño y del cajón hablador, que son los que interesan a este artículo. Tal vez Ricky estaba tan obsesionado con que Ernesto podía estar engañándolo que soñó eso. O tal vez en el sueño Ernesto se anticipó al mostrarse sin anillo. Sea como fuere, el sueño acá le avisó a Ricky que su pareja no llevaba el anillo que sellaba su unión civil, algo que comprobó cuando se despertó y vio a Ernesto salir del baño. Pero, además, ese día le prepararía otros misterios: el cajón le habló y le mostró que Ernesto no había viajado a La Pampa como había dicho, sino que había pasado un fin de semana en un hotel en otro lado. El cajón —y el recibo del hotel— lo *buchonearon*.

El anillo de Ernesto —que, para tranquilidad de quienes están leyendo, Ricky después encontró en el piso un día que estaba limpiando— y los anillos de Rodrigo y Fabián de la introducción son, en términos de Collins (2005), objetos cargados de energía emocional. Su carga se produce a partir de cadenas rituales de interacción. Este autor sugiere que la distinción entre lo interno y externo del individuo resulta espuria para

analizar los rituales de interacción y que, de hecho, en los pensamientos de las personas podemos rastrear cómo operan dichas cadenas. En esa línea podrían incluirse los sueños analizados.

Previo a que apareciera en su vida Rafael, el perro, tanto Rodrigo como Fabián soñaban con la llegada de un bebé. Eso les llamaba la atención: que en los sueños de ambos les llevaban un varoncito. De todos modos, los misterios en su historia de amor no acaban ahí, sino que se remontan a su inicio. Ellos se contactaron por un chat en el que indicaban si la otra persona le parecía *sexy* o no. Arreglaron para encontrarse una fría noche de julio. Fabián, después de hacerlo esperar dos horas a Rodrigo, llegó con un amigo. Los tres se fueron a una fiesta y ahí Fabián y Rodrigo *empezaron a formar su familia*. Charlaban de que los dos pensaban tener hijos y qué nombres les pondrían — Rafael e Ileana, la nena que esperan tener algún día—. Esa noche, entre idas y vueltas que incluyó pasar frío en Puerto Madero, fueron al departamento en el que Fabián vivía temporalmente en el centro porteño. Cuando intentaron tener relaciones sexuales, de repente empezaron a pelear y discutir. Después de dar y recibir un *Andate a la mierda*, Rodrigo se fue caminando a la casa para que se le pasara el enojo.

Al día siguiente, Rodrigo fue a una misa carismática, que incluía imposición de manos, en la que tocaba la guitarra. Cuando comenzó el momento del sagrario, estalló en llanto. Nadie a su alrededor entendía qué le pasaba. El cura se acercó y pidió que lo llevaran al altar así le pondría óleo y le haría la imposición de manos. Según le contaron, Rodrigo cayó al suelo y, en un estado de trance, no paraba de patear. De repente se despertó, vio la cara de Fabián y le dijo *¿Qué hacés vos acá?* Enseguida se dio cuenta de que a quien tenía en frente no era Fabián, sino el sacerdote. Cuando estuvo tranquilo y sin llorar, se fue a su casa pues debía prepararse para tener una cita en el centro porteño. Antes de salir de su casa, recibió un mensaje de texto de Fabián que le decía que debían hablar, ya que lo sucedido la noche anterior había sido en vano y como Rodrigo le gustaba como persona, al menos podrían intentar ser amigos. Se encontraron en un McDonald's cerca de la estación de Once y conversaron *como amigos*. Rodrigo le pidió continuar la conversación luego porque debía irse a una cita. Se tomaron juntos un taxi, Fabián bajó en su edificio y Rodrigo siguió en el coche unas cuadras más hasta su parada. Yendo a encontrarse con su cita, Rodrigo no paraba de pensar. Cuando llegó, se disculpó diciendo que si se quedaba con él a tomar un café como habían acordado,

perdería al amor de su vida. Sin entender mucho, su cita le dio luz verde para que lo fuera a buscar. Rodrigo corrió esas ocho o diez cuadras hasta el edificio de Fabián. Sabía que era el piso cuatro, pero no el departamento. Justo el primero timbre que tocó era el de Fabián. Al subir, Rodrigo le dijo *No voy a poder vivir sin vos*, y lo besó. Con la intensidad que los caracteriza, ese es el comienzo de una historia de amor que ya lleva más de diez años, y unos cuantos misterios más.

Los sueños, como la discusión repentina entre Rodrigo y Fabián y la revelación mística en la imposición de manos, agregan otros condimentos a los misterios del amor. Condimentos que pueden suceder cuando las personas no están en estado de vigilia. La sociología de los misterios del amor logra captar qué cosas hacen las personas con esos misterios al despertarse o al salir de ese estado. Y, si para los *partenaires* de las historias, esos condimentos son centrales, en vez de obviarlos por tratarse de algo improbable, a partir de sus rastros podemos comprender cómo, con sus encantos, forman parte de ese ensamblaje que es la pareja-mundo.

Conclusiones: resabios encantados

A lo largo de estas páginas señalé los límites de la sociología del amor para explicar ciertos misterios de las historias de amor. Para ello, primero fue necesario explicitar qué entiendo por estudios sociales del amor y cuáles de ellos abonan al campo de discusiones sociológicas al respecto. Luego, explicité mi esquema conceptual que se sustenta en un estudio del amor realmente existente a partir de una definición mínima de éste y que apela a las historias de amor como dispositivo analítico. Ese abordaje permite tomar como unidad empírica a la pareja-mundo, red que incluye a los *partenaires* y se complementa con otras personas y cosas que contribuyen a su ensamblaje y estabilización. Entre esas cosas, cobran importancia los misterios.

El primer misterio analizado consiste en hacer foco en el *encuentro* para contrabalancear la primacía de la búsqueda en los estudios sociológicos sobre el amor. Éstos suelen enfatizar la dimensión racional que permite, con mayor facilidad, ensayar explicaciones sociológicas a partir de la noción de homogamia como de la mayor reflexividad de los criterios de búsqueda. Con postales de algunas historias mostré que hay aspectos de la producción de los encuentros amorosos que exceden a las pretensiones reduccionistas de cierto racionalismo monista y descansan en la pluralidad

de lógicas que ayudan a comprender esa *elección amorosa* en situación: pues, en última instancia, las relaciones se dan entre personas concretas, y no abstracciones de ellas.

Un segundo misterio abordado radica en la figura de la conexión como piedra angular para comprender los devenires amorosos. Al retomar críticamente la propuesta de Bauman (2013), que caracteriza a las relaciones contemporáneas como redes que facilitan rápidas conexiones y desconexiones, ahondé en otros sentidos de dichas conexiones. Al comprenderlas en el marco de las historias de amor, vimos que se han producido desconexiones repentinas e inexplicables y también conexiones a partir de energías y pensar mucho a otra persona, tanto que eventualmente aparece. De ese modo, las conexiones, como algo que suceden o no, excede al voluntarismo reflexivo de la conceptualización de Bauman.

Como último núcleo misterioso retomé los sueños y otras experiencias de los entrevistados que implicaban no estar en vigilia. Siguiendo la propuesta de Illouz (2012) de tomar la narrativa psi como explicación sociológica de las experiencias amorosas contemporáneas, propuse hacer lo propio con los sueños, que suelen ser atendidos psicológicamente. Tomar en consideración a los sueños conlleva el desafío de analizar qué cosas suceden allí y qué cosas acaecen luego en las historias de amor, a veces motivados por esas fuerzas que operan mientras las personas duermen o tienen experiencias de no consciencia. Y esos momentos suelen introducir enigmas, al mismo tiempo que pistas para resolverlos.

Tomar en consideración y en serio a estos misterios procura marcar un posicionamiento sobre el trabajo de investigación en ciencias sociales. Una sociología que se proponga comprender lo social debería basar sus análisis *a partir de* lo que le sucede a las personas y no *a pesar de* ellas. De allí que, si para estas personas, los encuentros, las conexiones y los sueños son parte fundamentales de sus historias de amor, es necesario incorporarlas. Podríamos optar por tomarlas como explicaciones ilusorias que le permite a estas mismas personas lidiar con devenires sentimentales o como discursos a disposición a partir del cual enmarcar y dar sentido a sus relaciones. O, tal vez sin más pretensión que la de describir, podríamos tomarlos como elementos constitutivos y productores de las historias de amor a partir de su carácter performativo.

Así, al partir de la historia de amor como unidad de análisis, la sociología de los misterios del amor posee el potencial de desplegar y reconstruir ese entramado

dinámico que es la pareja-mundo. Como decía Weber (1979), la arrolladora fuerza racionalizadora ha provocado un desencantamiento del mundo. Siguiendo a esa propuesta, Illouz (2009) señala cómo el amor deviene el último reducto o resistencia a dicho desencantamiento, batalla que pierde tal como advierte críticamente en posteriores trabajos (2010, 2012, 2020). Ahora bien, siguiendo la premisa de Latour (2007) de que nunca fuimos del todo modernos, es posible rastrear los resabios de encantamientos que aún quedan en el mundo. Y ese ensamblaje que es la pareja-mundo, aún presionado por las fuerzas desencantadoras, mantiene sus encantos. Los misterios, pues, son algunos de ellos.

Bibliografía

- Andersson, G., Noack, T., Seierstad, A., y Weedon-Fekjaer, H. 2006. *The demographics of same-sex marriages in Norway and Sweden*. *Demography*, 43(1), 79–98.
- Badiou, A. 2012. *Elogio del amor*. Madrid: Paidós.
- Bandinelli, C., y Gandini, A. 2022. *Dating Apps: The Uncertainty of Marketised Love*. *Cultural Sociology*. <https://doi.org/10.1177/17499755211051559>
- Bataille, G. 2006. *El erotismo*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Bauer, G. 2016. Gender roles, comparative advantages and the life course: The division of domestic labor in same-sex and different-sex couples. *European Journal of Population*, 32(1), 99–128.
- Bauman, Z. 2013. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, G. S. 1974. A theory of marriage. En T. W. Schultz (Ed.), *Economics of the family: Marriage, children and human capital*. (pp. 299–351). Chicago: University of Chicago Press.
- 1991. *A treatise on the family: Enlarged edition*. Cambridge: Harvard University Press.
- Beck-Gernsheim, E., y Beck, U. 2001. *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*. Barcelona: Paidós.
- Bericat Alastuey, E. 2014. Matrimonio, desigualdad de género y bienestar socioemocional de los miembros de la pareja. En A. García Andrade y O. Sabido Ramos (Eds.). *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea: Algunas rutas*

- del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales* (pp. 191-228). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Boltanski, L. 2000. *El amor y la justicia como competencias*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Boltanski, L., y Thévenot, L. 2008. *On justification: Economies of worth*. Princeton: Princeton University Press.
- Bourdieu, P. 1990. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Butler, J. 2011. *Sexual Consent: Some Thoughts on Psychoanalysis and Law*. *Columbia Journal of Gender and Law*, 21(2), 405–429.
- Claverie, É. 2010. La Virgen, el desorden, la crítica. Las apariciones de la Virgen en la era de la ciencia. *Apuntes de Investigación del CECYP*, 18, 11–36.
- Collins, R. 2005. *Interaction ritual chains*. Princeton: Princeton University Press.
- Coontz, S. 2006. *Historia del matrimonio. Cómo el amor conquistó el matrimonio*. Gedisa.
- Corona Berkin, S., y Rodríguez Morales, Z. 2000. *El amor como vínculo social, discurso e historia: Aproximaciones bibliográficas*. *Espiral*, 6(17), 49–70.
- Cortina, C. 2016. Demografía de las parejas homosexuales en España. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 153(1), 3–21.
- Cosse, I. 2010. *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta. Una revolución discreta en Buenos Aires*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- De Ípola, E., y Portantiero, J. C. (1981). Lo nacional-popular y los populismos realmente existentes. *Nueva Sociedad*, 54, 7–18.
- De Rougemont, D. 1959. *El amor y Occidente*. Madrid: Sur.
- Durkheim, É. 2007. *La división del trabajo social*. México: Colofón.
- Esteban, M. L. 2011. *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra.
- Felitti, K. 2010. Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en la Argentina (1970-1986). *Estudios sociológicos*, 28(84), 791–812.
- (2012). *La revolución de la píldora. Sexualidad y política en los sesenta*. Buenos Aires: Edhasa.
- Firestone, S. 1976. *La dialéctica del sexo: En defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Kairós.
- Freud, S. 2012. *La interpretación de los sueños*. 1. México: Grupo Editorial Tomo.

- Gallego Montes, G. 2010. *Demografía de lo otro: biografías sexuales y trayectorias de emparejamiento entre varones en la ciudad de México*. México: El Colegio de México.
- García Andrade, A. 2013. Una lectura del amor desde la sociología: Algunas dimensiones de análisis social. *Sociológica* (México), 28(80), 155–188.
- 2015. El amor como problema sociológico. *Acta sociológica*, 66, 35–60.
- García Andrade, A., y Cedillo, P. 2011. Tras los pasos del amor: Un recuento desde las ciencias sociales. *Estudios sociológicos*, 29(86), 551–602.
- García Andrade, A., y Ramos, O. S. 2014. Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. En A. García Andrade y O. Sabido Ramos (Eds.), *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea: Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales* (pp. 11–35). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- García Andrade, A., y Sabido Ramos, O. A. 2017. El estudio sociológico del amor corporeizado: La construcción de un objeto de estudio entrelazando teorías y niveles analíticos. *Estudios sociológicos*, 35(105), 653–675.
- Giddens, A. 2004. *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra Teorema.
- Goffman, E. 1991. *El orden de la interacción*. En *Los momentos y sus hombres* (pp. 169–205). Paidós.
- Gómez Rojas, G. V. 2007. ¿Cómo se construyen las parejas? Entre las diversas formas del amor y los límites de la clase social. *Revista Científica de UCES*, 11(2), 68–75.
- Gunnarsson, L. 2015. Amarlo por quien es: La microsociología del poder. *Sociológica* (México), 30(85), 235–258.
- Hermitte, M. E. 2004. *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Hochschild, A. 2012a. *The outsourced self: Intimate life in market times*. New York: Metropolitan Books.
- (2012b). *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Illouz, E. 2007. *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Madrid: Katz Editores.

- 2009. *El consumo de la utopía romántica: El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid/Buenos Aires: Katz Editores.
- *La salvación del alma moderna: Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Buenos Aires: Katz Editores.
- 2012. *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Buenos Aires: Katz Editores.
- 2014. *Erotismo de autoayuda. Cincuenta sombras de Grey y el nuevo orden romántico*. Madrid: Katz Editores.
- (Ed.) 2019. *Capitalismo, consumo y autenticidad. Las emociones como mercancía*. Madrid: Katz Editores.
- 2020. *El fin del amor. Una sociología de las emociones negativas*. Madrid: Katz Editores.
- Insausti, S. J. 2016. *De maricas, travestis y gays: Derivas identitarias en Buenos Aires (1966-1989)* [Tesis de Doctorado]. Universidad de Buenos Aires.
- James, W. 2002a. *Pragmatismo: un Nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar*. Orbis: Barcelona.
- 2002b. *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*. Ediciones península: Barcelona.
- Jónasdóttir, A. 1993. *El poder del amor: ¿le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra.
- 2011. ¿Qué clase de poder es " el poder del amor"? *Sociológica* (México), 26(74), 247–273.
- 2014. Los estudios acerca del amor: Un renovado campo de interés para el conocimiento. En A. García Andrade y O. Sabido Ramos (Eds.), *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea: Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales* (pp. 39–80). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Latour, B. 2007. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.

- López Sánchez, O. 2022. Love and Heartbreak: The Creation of a Popular Culture of Emotion and Romance in Latin America. En K. Barclay y P. Stearns (Eds.), *The Routledge History of Emotions in the Modern World* (pp. 154–166). London: Routledge.
- Luhmann, N. 2008. *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*. Península.
- Manning, W. D., Brown, S. L., y Stykes, J. B. 2016. Same-sex and different-sex cohabiting couple relationship stability. *Demography*, 53(4), 937–953.
- Marentes, M. 2020. *Cosas que anudan a las parejas. Análisis de historias de amor gay en producción cultural argentina contemporánea. La Trama de la Comunicación*, 24(1), 125-144.
- Martínez Guerrero, L. y Rosa Rivero, A. 2007. William James. Epistemología pragmática y significación de la experiencia religiosa. *Revista de Historia de la Psicología*, 28(2/3), 27-33.
- Marx, K. 2014. *Antología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Meccia, E. 2011. *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- Nardacchione, G. 2011. El conocimiento científico y el saber práctico en la sociología pragmática francesa. Reflexiones sobre la sociología de la ciencia de Bruno Latour y la sociología política de Luc Boltanski. *Apuntes de investigación del CECYP*, 19, 171–182.
- Nathan, M., y Pardo, I. 2018. Demografía de las parejas del mismo sexo en Uruguay (Núm. 2; *Documentos de Trabajo del Programa de Población*). Universidad de la República.
- Otamendi, A. M. 2015. El viaje interno: Símbolos, narrativas y turismo ovni en creyentes de los extraterrestres de la Argentina [*Tesis de Doctorado*]. Universidad de Buenos Aires.
- Palumbo, M. 2017. *Las dinámicas de la violencia contra las mujeres y el amor en los jóvenes*. Buenos Aires: Teseo Press.
- (2019). *Solos y Solas. Búsquedas de encuentros eróticos y afectivos entre cis heterosexuales*. Buenos Aires: Teseo Press.
- Pecheny, M. 2003. Identidades discretas. En L. Arfuch (Ed.), *Identidades, sujetos y subjetividades* (pp. 125–147). Buenos Aires: Prometeo.

- Peker, L. 2018. *Putita golosa. Por un feminismo del goce*. Buenos Aires: Galerna.
- Rodríguez Morales, Z. I. 2019. Imaginarios amorosos, reglas del sentimiento y emociones entre jóvenes en Guadalajara. *Estudios sociológicos*, 37(110), 339–358.
- Rodríguez Morales, Z., y Rodríguez Salazar, T. 2016. Los jóvenes, la comunicación afectiva y las tecnologías: Entre la ritualización de la expresión y la regulación emocional. *Intersticios sociales*, 11, 1–34.
- Rodríguez Salazar, T. 2012. *El amor en las ciencias sociales: Cuatro visiones teóricas*. *Culturales*, 8(15), 155–180.
- Rodríguez Salazar, T., y Pérez Daniel, M. R. 2007. Representaciones sociales del amor en jóvenes urbanos. En R. Luna y A. Scribano (Eds.), *Contigo aprendí. Estudios sociales sobre las emociones* (pp. 173–217). Córdoba: Centro de Estudios Avanzados–Universidad Nacional de Córdoba.
- Rodríguez Salazar, T., y Rodríguez Morales, Z. 2016. El amor y las nuevas tecnologías: Experiencias de comunicación y conflicto. *Comunicación y sociedad*, 25, 15–41.
- Schwartz, C. R., y Graf, N. L. 2009. Assortative matching among same-sex and different-sex couples in the United States, 1990–2000. *Demographic research*, 21(28), 843.878.
- Simmel, G. 1934. *Cultura femenina y otros ensayos*. Madrid: Revista de Occidente.
- Stedman Jones, S. 2003. From Varieties to Elementary Forms. William James and Émile Durkheim on Religious Life. *Journal of Classical Sociology*, 3(2), 99-121.
- Swidler, A. 2013. *Talk of love: How culture matters*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tenembaum, T. 2019. *El fin del amor. Querer y coger en el siglo XXI*. Buenos Aires: Ariel.
- Tenorio Tovar, N. 2012. Repensando el amor y la sexualidad: Una mirada desde la segunda modernidad. *Sociológica (México)*, 27(76), 07–52.
- Tönnies, F. 1947. *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada.
- Viotti, N. 2017. Emoción y nuevas espiritualidades. Por una perspectiva relacional y situada de los afectos. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 28, 175–191.
- Weber, M. 1979. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- 2014. *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zurita, C. V. 2007. Las afinidades electivas. Notas sobre mercado matrimonial y pulsión romántica. *Apuntes CECYP*, 12, 223–230.