



Revista Electrónica de Psicología Iztacala



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 17 No. 1

Enero de 2014

SENTIMENTALIDAD, DOMINACIÓN Y TRANSFORMACIÓN SOCIAL. EL PROBLEMA DE LA EDUCACIÓN SENTIMENTAL

Víctor Manuel Alvarado García¹ y Mayra Eréndira Nava Becerra²

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

RESUMEN

El mundo contemporáneo se distingue, entre otras cosas, por la intensificación de cierto tipo de dominación. Los modos de sujeción actuales se concentran en la administración de la existencia, por la vía de la gestión científico-técnica de la vida mediante el establecimiento de su normalidad *racional*. La búsqueda de alternativas para hacer diferente la vida, se ve oscurecida en tanto el poder dominante ha vuelto no política la invasión del mundo de la vida. En este dominio, el territorio de la sentimentalidad aparece como objetivo central de dominación. El escrito discute esta condición de la sentimentalidad, además de plantear su necesario abordaje si se pretende la transformación social.

Palabras clave: Sentimentalidad, administración existencial, normalidad, disputa, transformación.

SENTIMENTALITY, DOMINATION, AND SOCIAL TRANSFORMATION. THE PROBLEM OF SENTIMENTAL EDUCATION

¹ Correo electrónico: vag10@hotmail.com

² Correo electrónico: mayrapsique@hotmail.com

ABSTRACT

The contemporary world is characterized, among other things, by the intensification of certain kind of domination. The current subjection modes are concentrated in existence's administration, through the scientific and technical management of life by establishing rational normality. The search for alternatives to make a different life becomes obscured while the life's invasion has been transformed into non-political by the dominant power. The feelings and the emotions appears as a central goal of domination. This article discusses the sentimentalist condition, besides raising it, as a necessary approach for social transformation.

Key words: sentimentality, existential administration, normality, dispute, transformation.

Discurso lleno de consignas al amanecer.
Garzón Bates

Las diferentes expresiones de insurrección que han aparecido a lo largo de lo que va de este siglo, las recurrentes crisis financieras, el desplazamiento de millones de personas en busca de esa cosa tan difusa que se nombra bienestar, la creciente violencia social (estatal y no), entre muchas otras cuestiones, han propiciado que la idea del fin de la época *capitalista* se vuelva a desplegar.

Las expectativas respecto de la emergencia de otra mundanidad bullen por diferentes regiones, por distintos espacios, entre diversos imaginarios. Numerosas formas de vida, minimizadas, neutralizadas, atenuadas, en el curso de la imposición del mundo occidental capitalístico, se agitan y pululan con diferentes intensidades, tonalidades, urgencias, promesas, y también de pronto se ensombrecen, diluyen, entorpecen. En México 2006, *el pueblo* ofrece una puesta en escena inédita en los tiempos recientes, toman la ciudad, reformulan las comunidades, habitan la calle, incendian los días, en forma de asamblea de pueblos irrumpen los espacios e interrumpen las sujeciones y su flujo, alteran su tiempo. De pronto, en la misma Grecia, lugar de la más simbólica raigambre de la racionalidad occidental, emerge hirviente la violencia promisoría enfrentando la creciente precariedad que distribuye el imperante orden mundial. El mundo árabe, contra toda previsión racional, se emplaza como indicio inconmensurable, mojón que traza una ruta imprevista para la dinámica mundial: entre paradigma del hábitat terrorista por excelencia y muestra

palpable de nuevas insurrecciones, emerge como advertencia de un mundo que agita y conmueve.

La inquietud del mundo ha permitido advertir la, acaso aún tenue, emergencia de otro, inédito, trastocamiento de la forma de vida imperante. El desasosiego social que se expande adquiere diferentes formas y fórmulas de expresión; el insurrecto, el rebelde, el psicótico, el asesino *sin motivo*, aparecen hoy como semblantes confusos de las afectaciones de este mundo que es tóxico (Tiqqun). Todos ellos contienen potencialmente otra mundanidad y, efectivamente, la más nítida negación de la vida que impera.

Los espacios de vida que se agitan, inevitablemente nos remiten a una pregunta recurrente ante aquello que se nos presenta como problemático y desafiante ¿Qué hacer? ¿Para dónde ir? ¿Cómo hacer?

I.

Durante un tiempo que parece inaprehensible, la imagen del desorden se ha ido edificando e imponiendo como la expresión de la pura negatividad social. Izquierdas y derechas se pliegan y asocian ante la (su) necesidad de ordenar la existencia, insertan el planteamiento de que nada positivo emerge fuera de su ordenamiento, puro caos nos espera fuera del redil. Las actuales expresiones de la inquietud del mundo permiten, sin embargo, avistar más que el caos el hormigueo de diferentes órdenes, tal vez frágiles, embrionarios, vulnerables, todavía.

Estas emergencias representan un reto práctico y también de inteligibilidad. En torno de esto último, las actuales formas de sujeción encuentran en el dominio de las *constelaciones de sentido* (Calveiro, 2012) una dimensión fundamental y poderosa. Sojuzgar lo pensable, conquistar los puntos de mirada, producir las experiencias sociales, son prácticas más comunes de lo que parece. El desafío práctico resulta, sin duda, el más complicado y urgente si es que se apuesta por otra mundanidad ¿Cómo hacerla? ¿Cómo ir siendo otra mundanidad?

El ejercicio de la sujeción social imperante y su precarización³ de la vida en expansión constante, ha sido gestada por la invasión de toda expresión de vida diversa por una sola forma de vida que se presenta como curso natural de la historia, de la sociedad, de la persona, incluso de la naturaleza natural. La economía política emerge como el imaginario central del mundo moderno y su orden capitalista, de su programa filosófico, en la época del nacimiento del liberalismo y este programa no cesa de expandirse prácticamente:

...como establece de forma convincente Hirshman, definir tal programa filosófico no sólo está ligado a los problemas políticos a los que se enfrentaban las monarquías europeas de la época, sino que su ejecución intelectual habría constituido una tarea irrealizable sin la existencia de una configuración teórica que sólo Occidente poseía: el ideal de las ciencias experimentales de la naturaleza (Michéa, 2009: 18).

Imaginario peculiar desde que se configura la ilusión del Estado Racional, y con ello de la consolidación de un fundamento para decisiones desde la política que pusieran en marcha la construcción empírica de la *hipótesis económica*, es decir, del propio orden capitalista.⁴

Uno de los efectos de esa expansión práctica de la hipótesis económica tiene lugar en la ocupación de la existencia por las nociones de utilidad y funcionalidad, nociones que penetran cada vez más poderosamente el curso de la vida mediante ese ejército de ocupación que egresa constantemente de las universidades que distribuyen sin cesar eso que el discurso científico-técnico produce como parámetros de la existencia.

³ Resulta interesante la reflexión de Butler (2010: 29) respecto de la precariedad, y el modo en que esta resulta aprehensible. Dice: "Afirmar que una vida es precaria exige no sólo que una vida sea aprehendida como vida, sino también que la precariedad sea un aspecto de lo que es aprehendido en lo que tiene vida. Desde el punto de vista normativo, lo que estoy afirmando es que debería haber una manera más incluyente e igualitaria de reconocer la precariedad, y que ello debería adoptar la forma de una política social concreta respecto a cuestiones tales como, el cobijo, el trabajo, la comida, la atención médica y el estatus jurídico. Y, sin embargo, también estoy insistiendo, de una manera que podría parecer en principio paradójica, que la precariedad como tal no puede ser reconocida. Puede ser aprehendida, captada, encontrada y ser presupuesta por ciertas normas de reconocimiento, al igual que puede ser rechazada por tales normas".

⁴ Agamben (2008) ilustra el proceso de construcción de la idea económica moderna, establece su signatura teológica y precisa su inteligibilidad en términos de gestión y administración. La economía política aparece como el territorio de gestión y administración de la vida, por la *vís* de las artes de la gubernamentalidad.

Uno de los territorios de esta invasión, de los más trabajados en el ejercicio de la dominación en los más recientes años y, al mismo tiempo, más invisibilizado al ser recubierto de naturalidad e irracionalidad, es el de la sentimentalidad, ese espacio que no refiere un sentimiento o emoción en particular, que no refiere a la clasificación de aquello que se siente, sino al territorio en que todo ello se gesta, expresa, formula y enlaza porosamente con toda otra dimensión que configure nuestro ir siendo en el mundo de las relaciones que habitamos. Este escrito se adentra en la trascendencia de considerar este territorio como foco de sujeción por parte de las formas dominantes, al mismo tiempo que necesario campo de batalla⁵ para la edificación de otras mundanidades, para quienes así (se) lo propongan.

Dice Agamben (2007) que la historia es el hábitat fundamental de toda forma de vida, de toda expresión de humanidad. Es en ella que la experiencia de la vida se formula. Sin embargo, advierte que la historia no es cronología ni sucesión procesual de acontecimientos que tienen lugar en un tiempo neutro y vacío que avanza imparable e impenetrable. Que la historia es más bien una experiencia que encuentra en la praxis vital su fórmula primaria, es decir, el espacio que se produce cuando la vida se manifiesta. Para él, las nociones de tiempo e historia de la modernidad occidental⁶ no permiten una lógica emancipatoria, ambas atrapadas en la postergación, en la idea del porvenir como centro de atención, propia de una conceptualización de la temporalidad que corre en línea recta y se convierte en el espacio propio del progreso. En este sentido, esperanza y utopía se convierten en figuraciones de atrapamiento, de contención y atenuación de las exigencias históricas.

Tal vez, situados en el reconocimiento de la urgencia de gestar otra forma de vida, la apuesta posible encuentra un eje fundacional en la idea de Garzón Bates (2000) respecto de la urgencia de asumir una historicidad radical: el porvenir es un

⁵ Por ejemplo, Butler (2010: 13), en su reflexión de las vidas lloradas, sitúa en el marco de las guerras actuales su planteamiento y dice que ahí “se centra en los modos culturales de regular disposiciones afectivas y éticas a través de un encuadre de la violencia selectivo y diferencial”.

⁶ Incluso señala que la potencia que contiene la conceptualización histórica que Marx elabora no halla correspondencia con una noción del tiempo igualmente potente, por lo que queda terriblemente atenuada.

vacío, la nada por habitar en y con las configuraciones que las exigencias de la construcción histórica existencial contienen en el tiempo-ahora. Dice Agamben (2010:143, cursivas del autor) que “*el hombre no es un ser histórico porque cae en el tiempo, sino todo lo contrario, solamente porque es un ser histórico puede caer en el tiempo, temporalizarse*”.

Así, el ser histórico supone apropiarse de la experiencia que le ha sido arrebatada y atribuida a fuerzas externas que habitan en la historia con mayúscula, el del proceso histórico que trasciende a los hombres aunque ellos le den vida. Interrumpir el flujo del tiempo rectilíneo, dar vida al curso heterogéneo de la condición histórica y sus formas, han de ser vía para la recuperación de la praxis histórica que nos ha sido expropiada. Una nueva conceptualización del tiempo, del ser histórico, de sus relaciones, resulta indispensable a la creación de otra mundanidad.

Una de las dimensiones en que adquiere existencia la experiencia de la vida es el terreno de lo que se siente, de la sentimentalidad. Así como hace falta, de acuerdo a lo dicho, una nueva conceptualización de tiempo y el ser histórico, resulta imprescindible una transformación en la esfera de la sentimentalidad. Esta esfera ha sido, desde hace tiempo, invadida por los productores profesionales de la experiencia y dedicada a la demanda de eficiencia y productividad.

//.

Una de las cosas que caracteriza nuestro tiempo es el imperio de la norma, la construcción y puesta en marcha de referentes de existencia de lo correcto. La elaboración, distribución e imposición de normatividades de referencia tienden, en todos los ámbitos, a producir realidades. Por ejemplo, una vez que se sabe que *los mercados* operan según ciertas leyes inherentes, los sucesos tienen la capacidad de inquietarlos, ofrecerles seguridad o bien deprimirles ¿Qué clase de operación es esta? Sin duda, esto es producir experiencias, generar realidades, configurar clasificaciones que funcionan como sortilegios que nos hacen ver cosas, identificar atributos, generar prácticas de inclusión y exclusión. Este tipo de operación se generaliza a toda experiencia en este mundo, que encuentra en este tipo de

producciones su sustrato y fortaleza (acaso también su fragilidad). Todo ello se nos presenta como el descubrimiento de *la naturaleza* de las cosas; todo ello ha generado una nueva élite de operadores de la dominación, los expertos. El mundo de los sentimientos, desde luego, no escapa a estas operaciones y a esos operadores.

Ya en los años noventa, Giddens (2006) nos plantea *La transformación de la intimidad*. Encuentra indicios importantes de la conquista, por parte de los expertos, de aquello que en lo más íntimo de nuestra existencia ha de acontecer, desde cómo funcionar sexualmente hasta cómo producir bienestar y operar sentimentalmente de manera eficiente. No en vano, Agamben (2010) y Le Brun (2004) nos sugieren que estos productores de experiencia nos han vuelto ajena a ella, dejándonos sólo la posibilidad de tener vivencias, anécdotas, momentos significativos, de los que únicamente el experto sabrá con puntualidad aquello que *en verdad* nos sucede, lo que *en realidad* sentimos, lo que *en efecto* deberíamos sentir.

El mundo de la expansión e intensificación de la administración de la existencia, mediante la distribución de parámetros de normalidad y bienestar, ha gestado una existencia mutilada. Acaso, las palabras de Le Brun sean pertinentes:

En efecto, hace mucho que un gran crimen empezó a cometerse contra la vida sensible. Pero como su característica esencial consistiría en provocar una anestesia progresiva, pocos fueron los que siguieron la amplitud de sus avances. Lo que yo adelantaba... se ha confirmado de tal manera que es imposible dudar de la existencia del fenómeno que la gran mayoría no parece percibir, mientras que algunos se empeñan en desdibujar aún más el paisaje... No volveré sobre los orígenes de este estado de cosas que yo atribuiría a las consecuencias de una situación atómica que, por el sólo hecho de haber vuelto posible un aniquilamiento general, había paralizado nuestro poder de negación, al tiempo que así nos sometía más fácilmente a una realidad de la que en adelante éramos rehenes. (2004: 13)

Incluso una gran gama sentimental, o de palabras para nombrar una serie de experiencias afectivas, han desaparecido del lenguaje común y popular. Hoy por hoy es frecuente escuchar, cuando vamos en el metro, cuando estamos en la fonda o en la fila del autobús, a personas referir cómo es que se sienten: *ansiosas*,

deprimidas, acomplejadas. Y no falta el diagnóstico atinado de cualquier bien intencionado: lo que pasa es que tienes *baja autoestima, seguro eres bipolar, no te quieres lo suficiente, no crees en ti mismo, tienes un problema de motivación*, etcétera. Pero el diagnóstico no está completo sin la cura recomendada: *la terapia de shopping, el spa, el yoga, el gym, la tacha, la coca, el alcohol* o, en el peor de los casos, la sugerencia de acudir con un experto en emociones que te ayude con tus ideas irracionales, a través de una rápida terapia racional-emotiva o a través de un antidepresivo. No es accidental que palabras como triste o melancólico han ido perdiendo su capacidad de describir nuestra condición existencial.

Nuestra sentimentalidad ha sido reducida a la “Personalización de la masa. Individualización de todas las condiciones de vida, de trabajo, de desgracia. Esquizofrenia difusa. Depresión rampante. Atomización de finas partículas paranoicas. Histerización del contacto” (Tiqqun, 2008: 4). Las alternativas a nuestra situación emocional patologizada están en lo que Bauman (2008) ha nombrado *percheros emocionales*, representados por los programas radiofónicos y televisivos donde *cada uno* expone y coloca sus desgracias ante expertos que las subyugan a los clasificadores dominantes reduciéndoles a meros problemas personales, psicológicos. Otro ejemplo de estos percheros son el *Facebook, el Twitter*, los blogs; espacios donde colgamos como abrigos nuestros enojos, precariedades, frustraciones, soledades y vacíos, para después volverlos a cargar en nuestros hombros y seguir funcionando *normalmente*. Sin embargo, esta situación no podrá durar indefinidamente:

Esta sociedad pronto no se soportará sino por la tendencia de todos sus átomos sociales hacia una ilusoria curación. Es una central que obtiene su potencial de una gigantesca retención de lágrimas siempre a punto de derramarse (Tiqqun, 2008: 5).

No en vano, algunos autores afirman que el tipo de dominación que vivimos ya no se puede expresar con la vieja fórmula de dominador-explotado; la dominación que experimentamos se puede reformular a través de la relación médico-paciente (Tiqqun, 2012). No sólo por el evidente avasallamiento del mundo farmacéutico sin el cual el mundo capitalista no habría sobrevivido, sino por la

representación de esta relación en el dominio de la vida. Por supuesto, la relación médico-paciente no niega o minimiza la dominación mercantil, esta misma es parte de ella. Ya Foucault nos había advertido de los alcances de la ciencia moderna en la apropiación de los cuerpos a través de estrategias disciplinarias médicas que hoy por hoy pueden considerarse menores:

... tratar en sus operaciones, nuestros cuerpos como cadáveres, reemplazar nuestros órganos defectuosos como las piezas de un autómata o convertir en sus ratos libres, nuestros festines en cantidades de calorías y nuestra embriaguez en tasas de alcoholemia” (Tiqun, 2012, p.60).

Sin embargo esto ya no es suficiente. Ahora, “la inspección de lo que se creía más inaprensible, propiamente lo metafísico en nosotros-nuestras emociones, le parece un desafío a su medida” (Loc. Cit).

Este desafío adquiere distintas veredas. Por la ruta de lo que se consideraría la experiencia *negativa*, Nievas y Bonavena (2010) nos adentran en la relevancia que tiene para la dominación la gestación del miedo y su encauzamiento, al tiempo que nos advierten de la importancia que puede tener reconocer en este espacio de experiencia personal y social un campo de batalla, un terreno en disputa. Para los expertos de la dominación, nos sugieren, no basta con producir miedo sino que resulta fundamental producir también las prácticas adecuadas para vivirlo y enfrentarlo. Por la ruta de lo que pudiera considerarse como *positiva*, Badiou (2012) nos adentra en la enajenación de la experiencia amorosa en la actual época. Sin mayor miramiento, indica cómo esta experiencia ha sido apropiada por el mundo de los expertos y la ha convertido en un terreno necesitado de *couching*; nos adentra en la idea de que existe una correspondencia entre la guerra cero bajas y el amor cero riesgos: si quieres vivir la experiencia del amor sin ningún sufrimiento ni decepción sólo acude a una *agencia especializada* donde, a través de una serie de test, te indicarán quién es tu pareja ideal:

El riesgo de enamorarse es suspendido, no hay ningún ‘enamoramiento contingente’, el riesgo verdadero del llamado ‘encuentro amoroso’ es minimizado por arreglos hechos

con anterioridad; arreglos que toman en cuenta los intereses materiales y psicológicos (Žižek, 2012: 44-45)

La idea securitaria y de control del riesgo es la nueva manera de vivir lo amoroso, desde la visión de los expertos. Una aventura sin peligro, descafeinada. Basta con echarle un vistazo a cualquier revista del corazón, que a su vez cita a algún *experto cretino* de alguna revista de investigación científica, que nos indica cómo vivir nuestros placeres, nuestra sexualidad saludable y responsable; que nos indica el tiempo efectivo de la duración del amor (dicen que entre 18 y 30 meses) o que nos enseñan los niveles saludables de las erecciones y lubricaciones. No se preocupen, si no llegan al 'nivel adecuado' siempre habrá un medicamento que los ayudará a lograr el placer y con ello la felicidad:

Sexólogos, nutricionistas, genetistas, pedagogos, investigadores y 'especialistas' de todas las profesiones están involucrados a millares en una minuciosa empresa de desfamiliarización de nuestra fisiología, de nuestros sentimientos, de nuestra vida. Cada sensación debe pasar -el placer, por supuesto, no es una excepción- por la mesa de disección del 'experto', quien nos dirá lo que se siente verdaderamente y qué consecuencia puede tener sobre nuestra salud (Tiqqun, 2012: 162-163)

Žižek nos indica que incluso las relaciones emocionales son organizadas a través de las pautas mercantiles, por medio de citas arregladas ya sea por internet o por consultorías, por medio de la autocosificación mercantil (*self-commodification*) (2012:45) donde cada pareja se presenta a sí misma como una mercancía. La noción hoy dominante de autoestima es una forma de constituirse como una mercancía lista para ser vendida al mejor postor: resaltar tus virtudes, cualidades, valores, capacidades, pasatiempos, etcétera. Todo esto al propio estilo del reclutamiento en Recursos Humanos: de todos los candidatos se elige al mejor participante. Por supuesto, todo esto se viene abajo tras el encuentro real con el otro:

El amor es una elección que por 'definición', es vivida como necesidad: enamorarse debe de ser un acto libre, pues uno no puede ser conminado a enamorarse: y sin embargo, nunca estamos en la posición de ejercer esa libre elección: si uno decide de quién enamorarse, comparando las cualidades de los respectivos candidatos, eso no es por definición, amor. (Žižek, 2012:45).

Esta obligación de enamorarse correctamente de las personas correctas es parte de la invasión y gestionamiento de nuestras vidas. En la cual nosotros mismos somos una mercancía que se tiene que vender al actual valor de cambio: la juventud. Si estás muy viejo o vieja para que alguien se enamore de ti o te contrate siempre hay alternativas: cremas, cirugías, yoga, etc. “Por miedo a ser retirados de la circulación como productos viejos, las damas y los caballeros se tiñen los cabellos y los cuarentones hacen deporte, a fin de mantenerse esbeltos” (Tiqqun, 2012: 36-37).

El dominio de la experiencia, su expropiación por parte de los expertos, no nos priva de tener sentimientos, nos vuelve ajenos a la capacidad de producir realidad con ellos: se nos produce realidad. Para ilustrar esto, podemos hablar de cómo al imponer una idea cronológica de la experiencia de vida, una forma específica para temporalizar nuestra experiencia, los expertos nos dicen cuáles son las experiencias sentimentales propias de cada edad, cuáles son las positivas y cómo distinguir aquellas que son negativas. Toda vivencia, cada sentimiento que no corresponde con el calendario emocional imperante, es motivo de clasificación desde nociones de sujeción como exceso o déficit, patología o desvío: anormalidad por encauzar.

Uno de los rasgos que distinguen los diagnósticos respecto de personas o grupos que se identifican como anormales, por la vía de la enfermedad, la desviación o la rebeldía, tiene que ver con la noción de descontrol, y uno de las dimensiones propias para establecer ese descontrol es la de la sentimentalidad. Una sentimentalidad insumisa, desprovista de sujeciones *racionales*, desproporcionada según los parámetros de civilidad, contraria a la eficiencia y productividad, es elemento central para la identificación del descarrío. Esto no es casual ni insignificante. Lo que deja ver es la trascendencia de esta dimensión para ejercer el dominio. La sentimentalidad descontrolada, desmedida, nos hace hacer cosas, nos hace producir realidades, reconfigurar la –nuestra- experiencia histórica, si no nos libera nos libra.

Pensemos, por ejemplo, en las experiencias que relatan quienes han participado en acontecimientos relacionados con alguna forma de rebeldía. Quizá

no se requiere pensar sino solamente recordar nuestra participación en algo que interrumpe el flujo de la sujeción invisible y cotidiana, o de aquella visible y duradera. Irse de pinta, robar en una tienda por 'travesura', violar una orden de mamá o papá. O bien, tomar una escuela, hacer una huelga, romper vidrios, pintar paredes, pasar la noche en un espacio tomado, volverse brigadista, activista, insurrecto. Regularmente estas experiencias tienen que ver con aquello que se dice *el estado naciente*. Una nueva sentimentalidad nos invade y ocupa todo nuestro ser. El tiempo cronológico que ordena nuestras vidas se interrumpe y su sentimentalidad también, aunque sea por un momento y luego venga el encauzamiento propiciado por nosotros mismos: la culpa, la vergüenza, el arrepentimiento, la rectificación desmemoriada, son ejemplos de aquello que nos ha sido inoculado y que nos hace cómplices de las sujeciones.

III.

¿Qué sucede cuando se interrumpe un flujo de vida? Consideremos por un momento la idea, ya casi cotidiana, de Alberoni acerca del enamoramiento y su conocida fórmula *el enamoramiento es a la revolución lo que el amor es a la institución* (Francesco Alberoni, Enamoramiento y amor). Una de las cuestiones que suceden, a propósito del enamoramiento, es la interpelación a la estructuración *normal* de la vida. Esta interpelación no sólo cuestiona, sino que también abre cierta potencialidad en las formas de relación con los asuntos de la vida, sea esto relativo a los sabores, los colores, las razones o las creencias, las prácticas, entre otras cosas. Uno de los asuntos que quedan alterados es la temporalidad en que puede inscribirse la experiencia. Esto irrumpe con mayor fuerza cuando ese enamoramiento no corresponde a las normalidades del enamoramiento, edades, etapas, temporalidades, *correctas*.

En una entrevista con un ceuista participante en la huelga del 86 en la UNAM, por ejemplo, nos refería la trascendencia en su manera de existir en esos

momentos.⁷ Para él, en ese periodo se alteró todo su existir al grado que 25 años después aquellos *pocos meses* seguían siendo un referente de la posibilidad de una transformación, no únicamente por lo que el movimiento social contenía en tanto tal sino por lo que él pudo ser –y dejar de ser- junto con otros hermanos/desconocidos. Quedaba en él la huella de todo aquello que pudieron crear en ese espacio que sólo había sido su escuela. Rememoraba las guardias nocturnas en la Facultad de *filos*, esas noches discutiendo la vida, el día siguiente y sus tareas inéditas: discutir la educación nacional, las estrategias de lucha, la conversión de lo que había sido su escuela en algo habitable. Recordaba el vivificador miedo ante la siempre potencial llegada de la policía o de los porros (¿cuál será la diferencia fundamental entre ellos?), la novedosa sentimentalidad que lo envolvía ante cada instante, cada persona-compañera. Jorge no sólo había interrumpido un flujo sino que creaba otros diversos.

¿Cuántas experiencias de este tipo podemos generar en nuestra vida? ¿En cuántas hemos participado? ¿Cuál es la huella que han podido dejar (nos)?

Alberoni sitúa esas experiencias del tipo ‘enamoramiento’ en la categoría de *estado naciente*. Esto supone un momento de nueva configuración de lo dado y lo posible en nosotros. Acaso este estado concuerde con lo que plantea Agamben (2011) acerca de los momentos de la experiencia humana que nos hace ir siendo, momentos que son habitados por una ambigüedad fundacional: el *ya no* y el *no todavía*, lo que sugiere que el ser histórico es ser en acto y en potencia, una forma concreta de ir siendo y una larva en la que constituye una apertura de posibilidades, de rutas, de formas.

De cualquier manera, el territorio de la sentimentalidad no tiene que ver fundamentalmente con la generación –o no- de ciertos sentimientos, afectos, emociones, sino con la manera en que ese espacio se constituye. Para Agnes Heller

⁷ Agamben (2010) nos señala la importancia que tiene tomar seriamente cuál podría ser la unidad de análisis para ponderar la experiencia humana y que no nos remita a la lógica del tiempo cronológico y lineal propio de la modernidad que enajena la experiencia. Desde luego, plantea que toda nueva asunción de temporalidad ha de partir de una ‘crítica del instante’. Él insinúa la posibilidad de considerar el momento como esa posible unidad, en tanto en él (que no tiene medida precisa en el tiempo lineal y cronológico) se enlaza la acción y la potencia de una forma de humanidad frente a un espacio de vida preciso.

(1999), por ejemplo, la distinción que puede generar una transformación social respecto de la sentimentalidad no es, por supuesto, que necesariamente cierta clase de sentimientos desaparezcan –envidia, celos, vanidad- sino el tipo de lugar que pueden ocupar en la posibilidad de ser concretamente. Es decir, más allá de aquello que específicamente se sienta, lo que importa es el cauce en el que puedan sumarse en la definición de la forma de vida que se constituya y esa forma no es, desde luego, puramente sentimental, pero es de fuerte determinación sentimental.

Y es que los sentimientos son una gestación de formas de vinculación con el mundo y con uno mismo en su estar en ese mundo que se advierte. La apertura de la sentimentalidad supone, por una parte, tomar distancia de las normatividades que constriñen esa experiencia y que nos vuelven ajenos a ellos como experiencia y lo reducen a la lógica de la vivencia personal que ha de ser significada desde normatividades impuestas y, por otro, reconoce su condición de porosidad y de configuración histórica. Porosidad en tanto es un espacio para la configuración de experiencia que está constituido en términos de pasajes, de umbrales a través de los que transitan los sentimientos que van y vienen trabando contacto con otros determinantes de la –nuestra- experiencia, configuración histórica en tanto se asumen fugaces, perentorios, evanescentes, sin destino. Así, advertir la condición de umbral de la sentimentalidad como espacio, supone reconocer que lo que ahí se contiene forma parte de un espacio que es comienzo, entrada, paso.

Pocas veces el asunto de la sentimentalidad desde las posturas críticas, ya sea desde la academia o del activismo, es tomada en cuenta como una vía fundamental en las apuestas por la transformación del mundo. La sentimentalidad es reducida a asuntos de psicólogos, de revistas del corazón, de pláticas de café y cantina, que se arreglan en lo privado, como si lo privado no fuera político. Lo importante entonces es solamente la marcha, el plantón, la consigna o la bomba molotov; sin embargo, nosotros coincidimos con Tiqqun cuando refieren que “Aquellos que dicen que otro mundo es posible y no acreditan otra educación sentimental que la de las novelas y los telefilmes, merecen que se les escupa a la cara” (Tiqqun, 2009: 19).

Líneas atrás referimos que en los tiempos que vivimos la idea de dominación representada por la dupla explotador-explotado no representa el tipo de opresión que experimentamos, la cual queda mejor representada a través de la relación médico-paciente. La sentimentalidad juega un papel central en esta nueva dominación, gestionamiento y apropiación de nuestras vidas.

El brazo armado del poder que viene es la medicina. Es ésta a partir de ahora, la que decide sobre la muerte y la vida (...) se prepara una revolución que trata de impedir toda revolución futura (...) Nosotros seremos los pacientes, los anormales (Tiqqun, 2012: 164).

¿Cómo es que la sentimentalidad juega un papel importante en la relación de dominación médico-paciente que vivimos?, en nuestra transformación de sujetos a pacientes. Cualquiera que se haya visto obligado a visitar a un médico ha caído en la penosa necesidad de hacerle caso en algo: a alguna recomendación respecto de nuestros hábitos diarios, a ceder a alguna medicación, etcétera. O peor aún, no necesitamos acudir al médico de consultorio para ceder a las recomendaciones médicas de los comerciales, las revistas, los programas radiotelevisivos, o de algún vecino que te aconseja hacer ejercicio, no fumar, no comer 'de más'. Todo sea por nuestro bien, por estar saludables. Creemos que con estos autocuidados corporales o *tours de autoconocimiento* (la expresión es de Ulrich Beck) somos dueños de nosotros mismos, la ilusión del esclavo que se cree amo. "Vemos surgir ahora una nueva forma de dominación, una relación de complicidad inédita y perversa entre dominadores y dominados: el biopoder" (Tiqqun, 2012: 165).

Los efectos de esta forma de dominación son tales que es difícil establecer con claridad respecto de qué tenemos que emanciparnos. A diferencia de otras formas de sujeción, donde por lo menos podríamos identificar quién es el *-nuestro-*dominador: el padre, El Estado, el marido, el capitalismo. En contraste, en la relación del paciente con el médico, el paciente no ubica al médico como su enemigo, al contrario, sabe que lo recomendado por éste es por su bien:

La dominación apenas nos pide ser más pacientes en el doble sentido del término: deberíamos soportar y sufrir pasivamente su desastre sin exigir nunca reparación, y al mismo tiempo, tolerar ser dependientes de ella, no como se podría depender de un padre o de un patrón- relaciones que siempre reservan

la posibilidad de emancipación-, sino como un paciente a su médico, es decir, en una relación cuya interrupción provoca la muerte del paciente mismo (Tiqqun, 2012: 166).

Algunos autores sugieren que en esta dominación biopolítica que experimentamos nuestra relación activa con la vida, la pasión, ha sido opacada, atenuada en los sujetos por el bien de éstos (Tiqqun, 2012). Esperamos pacientemente a los expertos que nos enseñen “cómo servirnos de nosotros mismos” (Ibíd, 166). “Tal es la política por venir de la dominación, la biopolítica: una política que gestiona los cuerpos como continentes de almas. Se trata de hacer que nos reduzcamos a aquello por lo que el poder nos sujeta” (Loc. Cit).

Aquí valdría retomar una propuesta que puede sonar algo incómoda, esta relación médico-paciente está en parte sostenida por nuestra vinculación placentera con la dominación y con el lugar del subyugado. Bercovich (2010), nos sugiere que Eros puede ser el lazo entre la dicha y la esclavitud. Basta para ello referir las frases de amor dominantes y domingueras que se usan cuando se cree andar en lo amoroso “desde ‘te comería a besos’, hasta ‘no soy nada sin ti’, el amor no es lejano al placer en el dominio y en la sumisión” (Ibíd, 112). Esto no es un asunto meramente psicológico, es un asunto político. Nievas (2009), en su análisis de las guerras actuales, resalta que cuando se gana una guerra también se gana el poder en la producción de saberes y discursos de verdad, lo emocional, la sentimentalidad, también es un espacio de disputa en las guerras y en las producciones de sentido.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2007). *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Hidalgo.
- Agamben, G. (2008). *El Reino y la Gloria*. Valencia: Pretextos.
- Agamben, G. (2010). *Homo Sacer. El poder Soberano y la nuda vida*. Valencia: Pretextos.
- Alberoni, F. (2000). *Enamoramiento y amor*. México: Gedisa.
- Badiou, A. (2012). *Elogio del amor*. Argentina: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México: Paidós.

- Calveiro, P. (2012). *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. México: Siglo XXI.
- Giddens, A. (2006). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Teorema.
- Heller, A. (1999). *Teoría de los sentimientos*. México: Fontamara.
- Le Brun, A. (2004). *Del exceso de realidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Michéa, J-C (2002). *La escuela de la ignorancia*. Madrid: Acuarela y Machado.
- Tiqqun (2008). *Introducción a la Guerra Civil*. Madrid: Melusina.
- Tiqqun (2009). *El llamamiento y otros fogonazos*. Madrid: Melusina.
- Tiqqun (2012). *Apuntes para una teoría de la jovencita*. Madrid: Acuarela y Machado.
- Žižek, S. (2012). *Bienvenidos a tiempos interesantes*. Nafarroa Euskal Herria: Txalaparta.