

RESEÑAS DE LIBROS

BOOK REVIEWS

Eva Illouz (2020). *El fin del amor: una sociología de las relaciones negativas*. Madrid: Katz Editores.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución *Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0)*.

EL ORDEN DEL AMOR: RETROSPECCIÓN CONTEMPORÁNEA

El orden del amor –quién deba y no deba ser amada por quién, qué deba y no deba ser deseado, cómo y cómo no se debe amar, con qué fin, cuándo y cuándo no, bajo qué mercancía o bajo qué ideología– es situacional. Esto quiere decir que las particularidades políticas, económicas, culturales y técnicas de cada momento y lugar histórico organizan el modo en que los sujetos concilian las experiencias del amor en su vida. La cultura europea ha adoptado cuantiosos órdenes heterogéneos en toda su tradición histórica: la sexualidad jerárquica y homoerótica de la antigua Grecia o el romance conveniente y caballeresco medieval son ejemplos que ilustran diferentes organizaciones contingentes, en este caso patriarcales, que incluyen y visibilizan ciertos actores –y excluyen y silencian otros–. La teoría feminista del amor se ha caracterizado como la más robusta, precisamente, por comprender y señalar esto mismo: por su insistencia a analizar las formas tradicionales de decir, hacer y sentir el amor; por su insistencia a criticar la condición estructural de desigualdad de género. Una insistencia amplia, compleja y variada desde –al menos– Simone de Beauvoir hasta hoy. En los actuales *Feminist Love Studies*, el amor romántico es considerado, por un lado, como un orden occidental, patriarcal y capitalista, que promueve relaciones sexoafectivas de explotación y reificación; y, por otro, como una fuente de vitalidad, transgresión, cooperación y autorealización (García-Andrade *et al.*, 2018). Asumiendo esta tensión antitética –asimetría de poder vs empoderamiento–, el objetivo feminista reside no tanto en la abolición del amor romántico en sí mismo, sino en su ampliación, riqueza y/o redotación de significado. A pesar de su crítica mordaz a la institucionalización tecnológica del amor, Eva Illouz es una de las autoras más reconocidas de entre los resultados de esta *apertura* amorosa.

En *El fin del amor: una sociología de las relaciones negativas*, la autora deja en evidencia de qué manera los desplazamientos de orden influyen en los paradigmas del amor. Para explicitar de forma clara la transformación sociopolítica que padecen la producción y la distribución de las relaciones sexoafectivas, una estrategia epistemológicamente válida es el análisis dialéctico con el pasado. En esta línea, Illouz comienza dando cuenta de la certidumbre del sistema-cortejo premoderno –datado aproximadamente desde el siglo XVII hasta el siglo XIX– para la posterior elucidación de los vínculos contemporáneos. El cortejo se nos presenta, más allá de una práctica de seducción, como un «andamiaje semiótico» denso y formal que, estructurado desde «la desigualdad de género, la equiparación de sexualidad y pecado, la heteronormatividad (...) y la centralidad del matrimonio», dotaba de sentido, coherencia y cronograma a las interacciones y decisiones emocionales y pragmáticas (p. 71). Un conjunto de gestos ritualizados que producía una suerte de certidumbre normativa, existencial, emocional y, así, ontológica: el objetivo del matrimonio y la vida doméstica marcaba las normas y los valores morales y políticos; la distinción por género y sus roles marcaban coherencia y adecuación existencial entre la experiencia subjetiva propia y la experiencia objetiva social; las acciones se organizaban de tal manera que habilitaban a los sujetos de comprensión y predicción de los sentimientos; y, así, el mundo material de las interacciones –ej. intercambio de regalos simbólicos– sellaba las intenciones de los involucrados y permitía el reconocimiento subjetivo –propio y ajeno–. Prueba de tal claridad de prescripciones, y sincronización de actos e intenciones, la podemos encontrar, por ejemplo, en el manuscrito del amor que Ninon de Lenclos recoge perspicazmente en la correspondencia epistolar –datada en el siglo XVII– con el marqués de Sévigné, interesado en aprender el arte del cortejo. Esta retrospectiva le permite a nuestra autora demostrar con claridad, a través de un análisis sociológico-filosófico,

cómo la lucha por la liberación sexual, la lucha contra la normatividad y la desigualdad de género, cómo la determinación del derecho y la capacidad de elegir, corresponde, al mismo tiempo, con la pérdida de esta certidumbre.

Con el pretexto de la liberación del amor, la sexualidad pasó paulatinamente del tabú a una expresión espectacular constante y acelerada a ojos de cualquier *flaneur*. A partir de los años sesenta, esta se separó por completo de las reglas de parentesco; comenzó a basarse en la acumulación de experiencias; consiguió su independencia para con las esferas de las emociones y el matrimonio; y se consagró en el libre albedrío desde el presupuesto del consentimiento. Para Illouz, esta revolución, a pesar de sus promesas políticas, terminó por limitarse a un proyecto económico. Desplazamientos culturales, como la privacidad jurídica de la esfera sexual, la ciencia sexual del siglo XIX y la liberación de su carácter pecaminoso, revistieron la sexualidad con una condición individual, natural y hedónica. En consecuencia, el sexo devino en ocio y consumo. Por un lado, los encuentros afectivos se trasladaron a los escenarios de tiempo libre —ej. bares, salones de baile, discotecas, restaurantes etc.—. Y por el otro, las industrias de los servicios terapéutico-farmacológicos, del cine y la publicidad, de los juguetes sexuales, y la industria de la pornografía configuraron nuevas pautas para la compra multifacética del sexo. Este complejo de fenómenos, que se ha denominado también como «neoliberalismo sexual» (de Miguel, 2015), no sólo no se libera de los valores patriarcales, sino que también enmarca las relaciones sexoafectivas en la gramática del libre mercado y la autoafirmación. La libertad sexual se asume, así, como libertad negativa de consumo. Los objetivos políticos de la eliminación de las fronteras sociales, étnicas y religiosas tradicionales, así como la promoción de lo que parecía una emancipación colectiva hacia la autoafirmación y la autonomía, resultaron ser tan ilustrados como fallidos. Lejos de una ética sexoafectiva ciega al género, Illouz retrata el amor actual como un orden incierto: convocado al fin. «Follada de una noche», «polvo sin ataduras», «revolcón», «rollo», «amigovio», «amigos con derechos» «sexo casual» (p. 36) son algunos de los términos que designan los tipos de relaciones populares de la última década. Illouz apela a la negatividad para hacer referencia a la ausencia absoluta de manuscritos; a la dificultad para identificar categorías conceptuales, para saber en qué marco nos desenvolvemos y para predecir un curso probable de acción; a una gestión emocional des-guionizada e confusa, en tanto que carece de teleología, encadena relaciones a corto plazo, donde las personas acumulan y abandonan relaciones con frecuencia y celeridad; a la privación de ejes que suministren una receta para el comportamiento afectivo, tanto en la vinculación como en la desvinculación, y, por tanto, a la ausencia de penalidades. Incertidumbre normativa, existencial, emocional y, así, ontológica.

En los *Feminist Love Studies* se ha analizado, con más o menos profundidad marxista, la co-constitución de la esfera económica capitalista y la esfera político-sexual del amor, con especial énfasis en la posición silenciada de las mujeres. Sin embargo, el trabajo de Illouz es ciertamente disruptivo en la medida en que, para comprender los vínculos contemporáneos, la autora introduce en el análisis la variable significativa del advenimiento de nuevas tecnologías, como la aplicación de citas Tinder, y sus síntomas sociales.

EL (DES)AMOR EN TINDER Y LA POSICIÓN DEL GÉNERO FEMENINO

Así como la píldora anticonceptiva o la reproducción asistida son fenómenos técnicos fundamentales para comprender las transformaciones culturales en relación a la identidad de género y el amor; el texto, la comunicación eléctrica, los medios de entretenimiento, la tecnología de la información, el ciberespacio o la realidad virtual han contribuido, contribuyen y contribuirán en los mismos desplazamientos normativos, existenciales, emocionales y ontológicos. La diferencia entre el entrelazamiento fenomenológico de manos, la correspondencia epistolar a pluma y el *chat* a dedo de *Whatsapp* es principalmente técnica y altera de forma cada vez más sofisticada la semántica y la performance romántica. Byung-Chul Han (2021), a hombros de Heidegger, señala esta diferencia entre la mano y el dedo: el orden terrenal y el orden digital, la presentación y la representación, la estabilidad del suelo y los flujos de información, las cosas y las no-cosas. Ya en 2015 el filósofo señalaba con el dedo la muerte de Eros: auguraba la merma absoluta de los lazos por razón de la lógica capitalista *pantállica* que procura la desaparición del otro, de la fantasía, de la transgresión; la desaparición del reconocimiento (Han, 2015). Incluso antes, Illouz (2007) utilizó sagazmente la palabra *cold* para designar la intimidad fría, gris, quieta y resfriada que se deriva de este tipo de tecnologías. Bien entendido, si queremos comprender el orden actual del amor, es menester atender fenómenos como el de Tinder, que tanto Illouz como Han traen a coalición en sus recientes advertencias. La aplicación de citas tiene un mensaje claro:

«Coincide. Chatea. Queda. Usar Tinder es fácil y divertido: simplemente desliza a la derecha si te gusta alguien, o a la izquierda si pasas. Cuando alguien te corresponde, ¡es un match! Hemos inventado un sistema en el que solo se consigue un match cuando el interés es mutuo. Sin estrés. Sin rechazo. Solo tienes que seleccionar los perfiles que te interesan, chatear online con tus matches, y luego dejar el móvil a un lado para conocerlos en persona y construir algo juntos.» (Tinder Inc., 2021).

Una vez se es usuario, en la pantalla de tu *smartphone* aparecen los perfiles uno a uno –imágenes y descripciones personales– de los posibles pretendientes cerca de tu ubicación en tiempo real; con la lógica de *swipe*, un simple deslizamiento de dedo a derecha o izquierda, se evalúa el potencial atractivo de unos tras otros, cual productos salidos de una línea de montaje. *Like* o *dislike*, así de sencillo. El motivo de uso de la aplicación se asocia a la búsqueda de parejas románticas significativas o de ensueño mientras que su resultado se asocia, en una medida considerable, al sexo casual o a la monogamia en serie. Tinder es la expresión contemporánea de la utopía romántica y la libertad individual que convierte los encuentros en una mercancía que se adquiere y se descarta: un «comerciante de amigos» que te ofrece la acumulación de *matches* con los que puedes iniciar (o no) un *chat* (Han, 2021). Un actor que, bajo la influencia de mecanismos económicos y simbólicos del capitalismo y sociedad del espectáculo, moldea las relaciones bajo los atributos de ubicuidad, inmediatez, aceleración, diversión, instrumentalización e informalidad y, así, acarrea procesos específicos de valoración, evaluación y devaluación. La evaluación a dedo que incentiva e institucionaliza la lógica del *swipe* es veloz, de carácter binario y tiende a privilegiar a las imágenes más cercanas a los códigos y modelos estandarizados de la atracción sexual; es unilateral y tiende interacciones superficiales; y, multiplicando el volumen de *inputs*, estas devienen fungibles y rápidamente obsoletas. Es en estos rasgos donde nuestra autora identifica como «capitalismo escópico» (p. 143), un capitalismo que crea valor económico formidable con la exhibición de los cuerpos y la sexualidad –ahora a través de las pantallas–, donde la mirada es un instrumento esencial para la extracción de la plusvalía estética y visual. Un régimen de imágenes lleno de intercambios de datos y de miradas, en cuyo marco el capital erótico es un nuevo criterio de valor y la sexualización un nuevo criterio de (d)evaluación. Ya contamos con resultados que advierten sobre la puntuación algorítmica de deseabilidad que institucionaliza aún más el mercado visual de los cuerpos atractivos: todos los usuarios de Tinder son evaluados en virtud de su nivel atractivo a través del procesamiento algorítmico basado en la clasificación de tipo *elo-score*. Cuando se muestra tu perfil a una persona, «no se te empareja *con* ella, sino *contra* ella» (Duportail, 2019). En pocas palabras, si la persona en cuestión tiene un nivel más alto de popularidad y éxito –esto es, tiene más *likes* y *matches*– y le gustas, ganas puntos: tu posición en el ranking sube. Al contrario, si tiene un nivel más bajo y te desliza hacia la izquierda, es decir, no le gustas, los pierdes: tu posición en el ranquin decae. En Tinder, con quién coincides, y cuándo, está determinado por el filtro algorítmico de tu nivel de deseabilidad. El capitalismo escópico, basado en el espectáculo y la competición, en su dimensión tanto social como técnica, también en Tinder, se concentra en la proliferación de la representación del cuerpo sexualizado, enfocado en mayor medida al cuerpo femenino.

La sexualización se define aquí como la (auto)cosificación de un participante cuyo atractivo sexual es el único factor que determina su valor personal y se basa en la belleza física hegemónica con escaso margen. Cosificar es asumir un sujeto como objeto de mi poder y control, cuyo valor depende de mi mirada y aprobación. La teoría feminista radical actual de la objetivización recupera las nociones kantianas de dignidad, medios y fines, para apuntar que la sexualización del cuerpo femenino –que es protagónico– es un proceso de instrumentalización, reducción y consumición (Papadaki, 2021). Los procesos de desigualdad de género no sólo pueden ser activos, explícitos, voluntarios y por fuerza, sino que también pueden ser pasivos, involuntarios, resultados de la dificultad cognitiva –estructural– para atribuir valor y subjetividad a uno de los géneros. Este es el mensaje tras la crítica de corte radical que hace Ana de Miguel (2015) a los pasajes erótico-sexuales, un tanto violentos, de Paul Preciado. Y con ella, Illouz coincide en que la dominación sexual contemporánea se manifiesta no sólo a través de la violencia masculina, sino también en procesos difusos de la devaluación femenina, que, por cierto, los desarrollos de la tecnología de la comunicación formalizan. Para Illouz, el sexo casual, históricamente asociado al poder masculino y alentado por tecnologías como Tinder, genera formas diferentes de valor social: «[!]as mujeres recurren al mercado de consumo para acicalar sus cuerpos con el fin de producir valor a la vez sexual y económico, mientras que los hombres consumen la producción de valor sexual femenino para usarlo como indicador de estatus en palestras de competencia masculina» (p. 308). A pesar de que no haya elemento intrínseco a la sexualización que

sea degradante por sí mismo, «es más bien el hecho de que la sexualidad está situada en un mercado [técnico] controlado por [y para] hombres lo que hace de la sexualización una experiencia de dominación para una parte y de humillación para la otra» (p. 175). La libertad sexual conquistada en el orden del amor no es más que la masculina, una marca de autonomía, placer, poder y desapego, acelerada por el mercado y la tecnología. Una práctica emergente resultante de la interacción entre sexualidad, evaluación visual y tecnología, y que sugiere esta condición (auto)cosificadora, es el *sexting*. Illouz define el *sexting* como la práctica de comunicación extendida de enviar imágenes sexuales a través del *chat*. El *sexting* no es otra cosa que una forma de autocosificación que, para Illouz, devalúa los encuentros y la sexualidad femenina –ya sea por la facilidad de reemplazamiento como por la rápida obsolescencia del valor–. Los cuerpos son percibidos a priori como un conjunto de partes corporales: el cuerpo se fracciona en pechos, genitales, culos, piernas, uñas de gel... mientras que la noción holística del yo se ignora. En una época y lugar donde la lucha por la igualdad de género es más públicamente aclamada que nunca y donde, paradójicamente, las representaciones extrapoladas del cuerpo son objeto de medición y clasificación social, así como existencias del mercado sexual, en una época y lugar tal, la posición de las mujeres es tremendamente delicada. En realidad, la autocosificación es empoderante porque permite a las mujeres generar valor económico y simbólico a partir del cuerpo, lo cual concede una sensación de placer. Se trata de una especie de autoinstrumentalización que confiere la capacidad de instrumentalizar a otros. Para Illouz, sin embargo, esta autocosificación empoderante para con la mirada masculina, alentada por la libertad sexual y las tecnologías sexoafectivas, es el «mojón» de la lucha feminista (p. 109). Mientras toda sensación de empoderamiento pase por la industrializada e institucionalizada mirada masculina, el valor simbólico y económico del sujeto masculino se incrementará en detrimento del sujeto femenino, cuyo propio reconocimiento y autoestima, su dignidad, que diría Kant, estará en una posición de inestabilidad e inseguridad. Las mujeres están sujetas en una posición de (auto)cosificación que «empodera porque pone en marcha los mecanismos de la valuación» y, al mismo tiempo, «crea incertidumbre ontológica porque resulta difícil desenredar la subjetivación de la cosificación» (p. 207). El fenómeno del *revenge porn*, categorizado como ciber-violencia, es un indicio de cómo el valor del yo femenino es aún más y más rápida y masivamente demandado y desechado con la incursión de las tecnologías. Esta práctica –mayormente masculina– de distribuir pública y recreativamente, sin consentimiento e incluso con ánimo de lucro, ya sea por plataformas de comunicación o páginas web, imágenes sexuales extraídas de un previo *sexting* consentido es síntoma evidente de la desigualdad de género, así como del margen reducido para la confianza, la condición confusa y superficial del consentimiento y la ausencia de certidumbre que amenaza la autoestima.

Dado que la sexualización generalizada –que funciona como un anclaje inicial, como una epistemología, como una manera de conocer personas y relaciones– se experimenta como empoderamiento y cosificación, Illouz encuentra en este fenómeno la justificación sociotécnica de la incertidumbre ontológica en la que incurre paradójicamente la libertad neoliberal del deseo y la elección. La incertidumbre ontológica se comprende ahora como la dificultad para mantener en pie un sentido de la estima y la identidad que se resista a la disponibilidad para la mirada de los otros y a la aprobación sexual de los demás, así como a la instrumentalización a través del sexo. Los usuarios de Tinder son tanto evaluadores como evaluados, consumen imágenes como constituyen imágenes y, por tanto, no es certero quién es objeto y quién es sujeto en una relación en la cual las interacciones parten de la sexualización. Los sujetos se sienten cosificados y, al mismo tiempo, en tanto que se autocosifican y cosifican a otros, se sienten empoderados. Así, el soporte tecnológico del consumo sexual agudiza la condición cosificante y cosificada del usuario. Incluso más, recuperando los términos metafísicos de Han (2021), esta (auto)cosificación agudizada tiene lugar en el terreno de las no-cosas, donde los datos son maleables, transferibles y propiedad de empresa, mientras que los usuarios están desprovistos del mismo cuerpo con cuya representación adquieren valor social. La auto-no-cosificación –que no subjetivación– es un término enrevesado que, sin embargo, nos permite constatar la pérdida de la dimensión fenomenológica. El dominio tecnológico de la sexualización confunde e incluso censura los intercambios y expresiones emocionales y el soporte tecnológico del consumo sexual merma aún más el reconocimiento subjetivo. Merma la confianza, la vulnerabilidad, la desnudez que arropa. La angustia del sujeto sumido en la incertidumbre no deriva aquí de la sexualidad promiscua, como podía ser en el sistema-cortejo premoderno, sino de lo que el exceso de aquella no permite: deriva de las mismas emociones cuyos afectos vinculantes se perciben como una amenaza para el imperativo capitalista de la autonomía. La vida interior del usuario se vuelve indeterminada, incapaz de reconocer sus sentimientos, en perpetua búsqueda de satisfacción, que, sin embargo, no alcanza. La libertad sexual entra en conflicto y compite con la libertad emocional. Esto explica la deriva de la norma sexoafectiva hacia el no-vínculo. La

característica clave de esta lectura es la ausencia de involucración –de reconocimiento, reciprocidad y respeto–: los sujetos no quieren o no son capaces de apegarse, de entablar relaciones significativas. En palabras de la autora, se trata de «procesos de desamor» o de «elección de la des-elección» (p. 44), motivados por los medios para el placer, la autoproyección y la autoexpresión. Mientras que el divorcio es la categoría más pública y más institucionalizada de la no-elección, el *ghosting* es la categoría más común, actual y agresiva. El fenómeno del *ghosting* es la práctica de cesar toda comunicación e ignorar cualquier intento de acercamiento, sin ninguna advertencia o justificación aparente: la libertad de abandonar contratos sexuales y/o románticos en cualquier momento. Tal y como dice la autora, de forma poética, se trata de «preferir la salida a la voz» (p. 290). Este fenómeno contemporáneo es el síntoma de la irresponsabilidad empática generalizada de preferir la huida a la negociación emocional. Entablar estas complejas negociaciones, que exigen sinceridad y vulnerabilidad, amenaza las fronteras del yo y la estabilidad de la autonomía. La crítica al contractualismo sexoafectivo que encontramos en este resultado pone en entredicho el optimismo de Anthony Giddens y se aproxima, aún con más matices, el pesimismo de Zigmunt Bauman. El contrato es un protocolo moral capitalista que presupone la libre voluntad de entrar en una interacción basada en preferencias propias. Sin embargo, mientras que el contrato social emancipó a los hombres en la esfera política, como iguales, el contrato sexual ha sujetado a las mujeres a la esfera económica, como idénticas. La autora muestra cómo esta noción del contrato consensual es inadecuada porque oculta el hecho de las mujeres y los hombres suscriben contratos sexuales en desigualdad de condiciones; las emociones y la atracción sexual no se ajustan de forma equitativa; la rescisión de los contratos emocionales-sexuales no acarrea penalidades de modo que la ruptura constituye una amenaza plausible y permanente para la autoestima; y, así, los «participantes las abordan y monitorean tomando en cuenta la probabilidad de un final inminente, con estrategias para el cálculo y la evitación de riesgo que fomentan el abandono preventivo» (p. 256).

Sin negar, por supuesto, que la esperanza de la libertad sexoafectiva ha cumplido muchas de sus promesas para la igualdad de sexos –ej. el libre derecho al placer y la distribución equitativa del trabajo doméstico– Illouz ha demostrado cómo ciertas dinámicas moderadas por fuerzas económicas y sociales determinan la proliferación de la no-formación de vínculos y de la disolución de vínculos establecidos. A través del análisis dos casos paradigmáticos, a saber, el sexo casual como expresión de la desección antecedente –cuyo síntoma contemporáneo es la práctica del *sexting*–, y el divorcio como desección consiguiente –cuyo síntoma contemporáneo es la práctica de *ghosting*–, este resultado concluye que la incertidumbre, lejos de ser la antesala del amor abierto, es el caldo de cultivo del desamor como orden. La devaluación y la incertidumbre emergen como precio a pagar por el incremento de la libertad de consumo. La autocosificación fomenta la incertidumbre ontológica y opera como una injusticia epistémica que expropia de los sujetos, especialmente femeninos, la capacidad de reconocer y reconocerse, de confiar y confiarse. Este fenómeno se suma a la lista de procesos *auto* –autotransparencia, autopublicidad, autoconsumo, autoexplotación– propios del usuario en la nueva cultura.

EL FUTURO DEL AMOR: LAS TECNOLOGÍAS SEXOAFECTIVAS

Pese al título que encabeza el resultado de Illouz –el fin del amor–, la autora no se posiciona desde el puro pesimismo, ni postula un estado apocalíptico del amor. Este libro no sustenta –con la cualificación de negatividad– la inadecuación moral del sexo casual comparada con una supuesta virtud de la monogamia a largo plazo. Nuestra autora se limita a demostrar que el consumo, la tecnología y la sexualización son los elementos organizadores del nuevo orden del amor y la abundancia y la intercambiabilidad de las mercancías sexuales son los modos operativos de los no-vínculos. Este resultado da cuenta de una incertidumbre constitutiva que se alimenta por una cultura de consumo, así como por las asimetrías de género que conservan gran parte de su vigencia en la organización competitiva de Tinder. Su lectura deja en evidencia cómo los aleteos de mariposa, a saber, los fenómenos políticos, económicos, culturales y técnicos que parecen fugaces, pueden desembocar grandes cambios hasta en lo más cotidiano. Es más, si se me permite, se trata de un resultado que aletea. Sin embargo, para un lector crítico, no agota la vía para el objetivo de la *apertura* amorosa. Hemos visto cómo con la incursión de las tecnologías genera nuevos espacios para la violencia, sean sintomáticas y explícitas como el *porn revenge* o estructurales e implícitas como la reificación del género femenino. Empero, la posibilidad de que las tecnologías sexoafectivas también puedan generar nuevos espacios para el bienestar sexoafectivo brilla por su ausencia. Es hora de dejar de sobreestimar, con nostalgia, la retrospectiva.

La crítica del presente debe co-constituirse con preguntas abiertas hacia el futuro. Remedios Zafrá (2021), ante la angustia de la nueva cultura, proclama la recuperación de la voz colectiva, la intimidad compartida, el poder de la fragilidad y, a hombros de Ernst Bloch, postula la esperanza activa, la mirada crítica al futuro, como un método teórico-político adecuado. ¿Acaso es posible una alianza entre la producción feminista y tecnológica? ¿es plausible producir versiones menos problemáticas de las tecnologías sexoafectivas? ¿cómo y en qué medida podría un desarrollo y un uso responsable generar un orden deseable del amor? ¿podría dicha configuración reordenar y redistribuir el conocimiento y las responsabilidades socio-emocionales o está condenada a generar asimetrías de poder epistémicas y de género? En el debate actual de la filosofía del amor, el análisis crítico se ha extendido hasta su futuro tecnológico e incentiva la discusión en torno a los riesgos y beneficios de (el poder de) las tecnologías sexoafectivas (Grahle *et al.*, 2022). Debemos recordar que el advenimiento de estas ha procurado una ampliación de las redes sociales —a pesar de constricciones físicas y geopolíticas— y una especificidad de lo que cada usuario quiere encontrar —existen aplicaciones de citas *gluten free*, LGTBIQ+, feministas, para *celebrities* etc.—. La posición optimista del futuro tecnológico del amor apunta a la optimización de las relaciones sexoafectivas: si el amor es practicar un arte, la comprensión y el desarrollo tecnológico podría capacitarnos de más conocimiento y conciencia sobre lo que sentimos, pensamos y hacemos en el amor y, así, de más posibilidades, control, agencia y autonomía emocional. Una promesa capaz de responder y responsabilizarse de la constatación feminista que reconoce la tensión entre la idea del amor como fuente vital de empoderamiento y la idea del amor como generador de asimetrías de poder de género: el dominio tecnológico puede aparecer aquí como una posible alternativa futura al dominio patriarcal. Que las plataformas de citas tengan el potencial de asistir en el conocimiento y formación de relaciones sexoafectivas más libres y satisfactorias es una promesa a considerar. Hay que ser conscientes de que se trata de una promesa muy ambiciosa que no está desprovista de fisuras y objeciones. Sin embargo, pensar el devenir tecnológico es una forma de reconocer la contingencia de los productos actuales. Sin comprometer ninguna relación causal directa, la reificación de las mujeres y el detrimento de la dimensión emocional no perecerá mientras, como hace desafortunadamente Illouz, mantengamos la reificación de las tecnologías; es decir, mientras demos Tinder por hecho.

No son pocas las personas que se han enamorado a través de Tinder; tampoco es nimia la cantidad de dinero que generó la aplicación en la pandemia del Covid-19; no fue casual su momento protagónico en la guerra de Ucrania; tampoco podemos ignorar el incremento de casos de estafa, extorsión y asesinato por su medio. Tinder es constitutivo de nuestro tiempo y sociedades. Una suscribe la necesidad de un análisis feminista del orden actual del amor que recoja como objeto de estudio exhaustivo el desarrollo de las tecnologías emergentes. Con la lectura de Illouz comprendemos la compleja afinidad entre el amor y el capitalismo, así como su intrínseca desigualdad de género. Ahora bien, por un lado, no podemos seguir sosteniendo que la integración de las tecnologías sexoafectivas no cambia el *qué* sino únicamente el *cómo* de la intimidad, la pasión y el compromiso. Por el otro, junto con la comprensión de las nuevas violencias que produce y reproduce Tinder, es menester comprender los beneficios que su soporte técnico ofrece —y podría ofrecer— para intervenir en su futuro y, así, salvar el fin del amor.

Oihana Iglesias Carrillo

Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

oihana.iglesias@ehu.eus

REFERENCIAS

- Duportail, Judith (2019). *El Algoritmo del Amor. Un viaje a las entrañas de Tinder*. Barcelona: Editorial Contra.
- García-Andrade, Adriana, Gunnarsson, Lena y Jónasdóttir, Anna G. (eds.) (2018). *Feminism and the Power of Love: Interdisciplinary interventions*. London: Routledge.
- Grahle, André, Mckeever, Natasha, y Saunders, Joe (eds.) (2022). *Philosophy of Love in the Past, Present, and Future*. New York: Routledge.
- Han, Byung-Chul (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Barcelona: Taurus.
- Han, Byung-Chul (2015). *La agonía de Eros*. Barcelona: Herder.
- Illouz, Eva (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Madrid: Katz Editores.
- de Miguel, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual: el mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra.
- Papadaki, Evangelia (Lina), (Spring 2021 Edition) "Feminist Perspectives on Objectification", en Edward N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/feminism-objectification/>
- Tinder Inc. (2021). *Tinder: Citas y Amigos* [aplicación móvil]. App Store. <https://apps.apple.com/es/app/tinder-citas-y-amigos/id547702041>
- Zafrá, Remedios (2021). *Fragiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*. Barcelona: Anagrama.