

*Se requiere cierta inteligencia para amar así,  
suavemente, sin accesorios.*

TONI MORRISON (2005: 83)

*There is no such a thing as a love story.  
Love is a story within a story.*

THEODOR REIK (1944: 32)

*Mi suposición es más bien que la organización de la gente  
bajo los epígrafes de hombre o mujer está embebida  
en las historias de otros conceptos también.*

DENISE RILEY (1988: 7)



## PRÓLOGO

El interés por un campo de investigación al que has de dedicarle varios años tiene siempre razones complejas, claro está que unas son más confesables que otras. En esta introducción expondré las razones confesables aunque algunas de ellas, como verán, son de índole personal.

Una de las influencias que ahora me parecen más vivas de aquellos inicios, hace ya algunos años, fue el relato de Raymond Carver «¿De qué hablamos cuando hablamos de amor?» que descubrí, de manera casual, hurgando entre estantes dedicados a la novela policíaca. Escrito casi como una transcripción de una conversación casual, el relato muestra algo importante, que el amor es un cajón de sastre en cuyo trasfondo hay muchas habitaciones. Esta es también una percepción común. Como muestra el cuento, al hablar de amor, se pueden plantear cuestiones tan dispares como emociones o sentimientos, relaciones entre dos personas (o varias), propiedades materiales o unidades de producción, identidad o subjetividad, parejas o familia o, también, intimidad o distancia. Tomándolo como una guía de trabajo, este relato me interpelaba a averiguar de qué trastienda del amor hablaría en mi investigación. Para sacarme de dudas otra luz vino a alumbrar esta cuestión, el descubrimiento del trabajo de Theodor Reik, escrito en los años que me proponía investigar, y con cuya cita he iniciado este libro. Reik, como Carver, apuntaba en la misma dirección, que no hay una genuina «love story» pues la historia de cualquier amor está inmersa en otra historia y es, precisamente esa, la que interesa descubrir. Esto no solo es verdad en cualquier biografía personal en la que toda experiencia de enamoramiento tiene como eje vital no tanto a la persona amada sino a otra temática vital que nos ocupa y dentro de la que ese enamoramiento

to en particular toma sentido. También sirve como metodología para afrontar la historia cultural del amor.

Como se deduce de la lectura de este libro, emprender la historia del amor, en la España de las décadas que transcurrieron entre 1940 y 1960, ha sido iniciar un recorrido para esclarecer la historia de la definición de lo que significa ser hombre y, sobre todo, ser mujer. Como indica Denise Riley, y he elegido como segunda cita de arranque de este libro, la historia de estos dos «epígrafes» en apariencia tan naturales, ser mujer o ser hombre, está embebida en la historia del amor en un doble sentido. Por una parte porque a través de los ideales de amor se trató de imponer una manera específica de entender la identidad, es decir, lo que se atribuye a lo femenino y a lo masculino. Pero, por otra, porque frente a esta maquinaria que idealizaba el amor para construir los géneros, también se generaron dinámicas amorosas de resistencia y creaciones afectivas contrarias a la dominación. Por tanto, una cuestión que casi desde las primeras lecturas me pareció que alumbraría mi propia investigación fue que el amor es una historia dentro de otras, la de la identidad y la subjetividad, y que estas historias tejen un mismo relato, con capítulos muy variados, y con finales distintos para mujeres y hombres. En relación a estas historias entrelazadas fui sufriendo en carne propia la pérdida de mi fe en el «yo» como si este fuera algo natural o transhistórico. A medida que leía fui tomando conciencia de que eso con lo que definimos diariamente nuestras vidas (unos más que otros, es cierto), el «yo», era una fórmula histórica, bastante reciente y que aún anda apuntalándose. Fórmula a la que el amor «romántico» había contribuido de manera bastante enérgica tal y como a lo largo de los capítulos que componen este libro iré explorando.

Afrontar el estudio del amor desde una perspectiva histórica ha requerido también otra «desestabilización» personal provocada al ir revisando la idea de amor con la que inicié su estudio. Como en un principio esta andadura arrancó en compañía, con dos colegas y amigas que venían de otras disciplinas –la Antropología y la Psicología Social–, progresivamente fuimos percibiendo que nuestras lecturas contribuían a ir desnaturalizando nuestra idea de «amor», muy anclada en nuestros propios mitos y estereotipos de mujeres nacidas a finales de los cincuenta. A pesar de que, desde las formulaciones iniciales de nuestra investigación (Esteban/Medina/Távora 2005), nos planteamos el amor como una «ideología cultural» –es decir, como justificación

para una división sexual del trabajo sustentada en la idea de la especialización emocional de las mujeres que habría construido una visión naturalizada de «la feminidad»—, era más fácil conceptualizar, en teoría, el amor como ideología que, en la práctica, deshacernos de las profundas raíces de las ideas culturales heredadas sobre el amor que, de manera silenciosa, teñían las expectativas sobre las fuentes manejadas y se inmiscuían en nuestra propia escritura.

Una influencia, esta con categoría de auténtico «libro de cabecera», fue la obra de Carmen Martín Gaité *Usos amorosos de las posguerra española*. En primer lugar me deslumbró su idea de hacer una «historia de las historias», más adelante diré por qué. Pero, sobre todo, me emocionó el uso de la ironía para escribir su historia, lo que interpreté como un relato de resistencia, pues, ella misma, fue una protagonista de esa época, una de las que, como otras que aparecerán en este libro, no se creyó ni obedeció el modelo impuesto por el franquismo y todos sus brazos discursivamente armados tal y como se encargó de mostrar en *Usos amorosos*. Desde luego fue una inspiración metodológica, aunque, como trataré de explicar, fuera también un punto de partida. Me refiero a que el libro de Martín Gaité me permitió plantearme otra pregunta decisiva para mi investigación: ¿se puede añadir algo a esta obra tan exquisitamente escrita en 1987? La respuesta afirmativa a esta pregunta, ha sido otro de los ejes que encontrarán en este libro. Sí, se podía añadir otra perspectiva a la de Martín Gaité, la de poder hablar por fuera del franquismo, sin olvidar que el régimen era el contexto de la época. Trataré de explicarme.

Para entender qué se puede aportar hoy al estudio de Martín Gaité, es necesario resaltar que, desde 1987, varias novedades han aparecido para completar las herramientas teóricas y de investigación disponibles. El tiempo transcurrido había hecho que algunas tradiciones académicas tomaran otros derroteros. En concreto, en mi caso, mi disciplina de procedencia, la Historia de la Ciencia, incluida la médica, había empezado a interesarse por algo más que por los conocimientos de los grandes médicos y científicos, de los grandes laboratorios y hospitales, para enfocarse en el conocimiento de las prácticas, de cómo esos grandes conocimientos se ponían en acción. Este nuevo interés había dejado claro que no existía una única ciencia, sino muchas ciencias más o menos relacionadas. Pero, además, mi propia trayectoria en este campo de la Historia (Medina Doménech 2005) me llevó a leer li-

teratura procedente de los llamados estudios postcoloniales que, junto a la revisión feminista sobre el papel de la ciencia en la construcción de la sociedad contemporánea, habían ido adentrándose en una cuestión que recapitulaba con precisión la pregunta básica que se hacía, en 1991, Sandra Harding: ¿de quién es la ciencia?, ¿de quién es el conocimiento si se piensa desde el punto de vista de las mujeres? Estas tradiciones que han tratado de dar respuesta a esta pregunta básica iban a permitirme delimitar otra de las cuestiones de las que quería hablar al estudiar la cultura del amor en este libro, que el conocimiento sobre esta emoción que utilizamos los seres humanos para orientarnos vitalmente en contextos históricos determinados va más allá de los discursos expertos de una época y está producido colectivamente. Esto me reconectó con los estudios de discurso que, en el sentido foucaultiano, hablan de cómo se edifican normas que no son impuestas con espadas u otras armas más sofisticadas, sino interiorizadas, contribuyendo a construirnos como sujetos. Pero, también, me reconectó con la necesidad de hacer, como decía Martín Gaité, una «historia de las historias», es decir, de no hablar solo de quienes hacían que el poder pareciera hegemónico en las décadas de los años cuarenta y cincuenta, es decir, de las ideas de médicos como Marañón, López Ibor, Vallejo-Nájera o Brachfeld, de las que hablaré en este libro. Este nuevo sendero me llevó al descubrimiento de que algunas de esas otras historias son excepcionales, sobre todo en un contexto como el del franquismo de aquellas décadas. Excepcional es, en este sentido, la obra de María Laffitte y su contribución antidiscursiva a la hegemonía franquista que he explorado en la segunda sección del libro, “El debate sobre feminidad, identidad y pareja heterosexual”.

Esta cuestión de interesarnos por los saberes que los grupos subalternos desarrollan, cuyo reto plantean tanto los estudios postcoloniales como la teoría feminista, es un terreno maduro también desde el campo de la Historia Cultural que inspirada –como los estudios postcoloniales–, por las teorías de Antonio Gramsci, desde hace un tiempo viene diciendo que la cultura es algo más que un proceso de «adoctrinamiento de arriba abajo». Este enfoque de la cultura no ha inspirado tanto los estudios en nuestro ámbito territorial, quizá como indica Jo Labanyi (2007b) por la fuerte herencia marxista portadora de una visión jerarquizada de la cultura. Sin embargo, una influencia decisiva está siendo la obra del historiador Roger Chartier (1992). Este au-

tor ha dejado clara la tarea, lo importante no es contraponer lo culto, la ciencia o la cultura de élite, a la cultura popular para considerarla mera receptora pasiva, sino comprender nuestros objetos de estudio –en nuestro caso el amor en el franquismo–, como un problema de mentalidades, de representaciones y de conformaciones culturales colectivas más que de meros receptores dóciles de ideas y activos productores de ciencias expertas. Pero, además, Chartier (1999) también ha llamado la atención sobre algo importante en este estudio: la necesidad de conocer cómo las prácticas escapan a las representaciones que tratan de atraparlas.

Por tanto, uno de los objetivos que ha guiado este libro y en particular las dos últimas secciones del mismo ha sido el de tratar de usar el mismo tipo de visión que proponía Barbara Duden en *Disembodying women: perspectives on pregnancy and the unborn*, al analizar los saberes y perspectivas de las mujeres sobre su propio embarazo antes de que una profunda medicalización tuviera lugar. Me refiero, en mi caso, a la posibilidad de poder mirar la experiencia amorosa más allá de la visión que proporcionan nuestras certezas contemporáneas, hoy en día tamizadas a través del filtro de los conocimientos expertos suministrados por ciencias tan diversas como la etología, las neurociencias, las teorías evolutivas y las variadas teorías psicológicas sobre la subjetividad que conforman nuestra propia comprensión. Pero quizá he tratado de dar un paso más y considerar que los saberes científicos producían explicaciones muy poco útiles para la vida cotidiana, y más emparentados con los ideales normativos de feminidad y de docilidad en el matrimonio que con saberes de utilidad práctica. Con este paso he explorado cómo, fuera de libros de texto médicos y revistas científicas, hay saberes culturales útiles que leídos –como diría Dolores Juliano– como un «juego de astucias», permiten profundizar en el conocimiento del amor llegando a aspectos ignorados por la ciencia experta. En este sentido, la cultura popular se convertiría en un lugar para la extracción de saberes y no en una mera receptora de los mismos. Desde esta óptica, la tarea para quien investiga es de dotarla del lenguaje y el apresto, el procesamiento teórico suficiente para que esas, en apariencia, insignificancias de la cultura popular puedan verse como auténtico conocimiento. Esa es la tarea que he tratado de realizar, sobre todo, en la última sección, “Sabiduría, obediencia y resistencia. Diálogos sobre el amor de las mujeres”. Es decir, que las sedes del

conocimiento, más que nunca en relación a la afectividad, se encuentran bastante más dispersas que lo que pensábamos.

Algunas personas esperarán que en esta introducción quede aclarado qué entiendo por amor. Me limitaré a decir que solo hablaré del amor heterosexual, y que no voy a plantear a priori ninguna definición. A lo largo del libro irán viendo qué certera es la idea que expresaban Carver o Reik, según la cual el amor es una historia de la que se puede hablar a través de otras historias. Sin embargo, sí creo necesario aclarar que para comprender la cultura o la mentalidad de una época en relación a sus sentimientos es necesario también descodificar los efectos socioculturales de los discursos del poder. Martín Gaité realizó ese excelente ejercicio analizando sobre todo revistas y discursos próximos al régimen y que trataban de asentar las limitantes fronteras entre las que debía discurrir esta emoción en las dos décadas inmediatas a la guerra. Sin embargo, mi trabajo completa la perspectiva de Martín Gaité al tratar de descifrar las claves médicas y psiquiátricas que compusieron la concepción sobre el amor en esas décadas, aunque enhebrándolas con las ideas procedentes tanto del aparato del régimen como de la moral católica, hoy bastante exploradas desde la Historia del Franquismo y de las Mujeres. Este es el aspecto que he desarrollado en la primera sección, “La ciencia del amor”, donde –creo– podrán comprender cómo algunos de los componentes del «mito del amor romántico», como la creencia en que existe una media naranja, que el amor es un destino ciego o que el amor cambia a la persona amada, inspiró a la ciencia de la época a la vez que esta cultura científica contribuyó a consolidar ciertas propuestas normativas sobre el amor con las que se trataba de consolidar una visión complementaria de los sexos y subyugada para las mujeres. A lo largo del libro, y sobre todo en esta sección, podremos profundizar en el discurso del amor romántico. Entenderlo como mito quiere decir, en el sentido que planteó Barthes en 1957, que cuenta con un respaldo narrativo, es un lenguaje que hay que analizar para comprender las «falsas evidencias» que proporciona, el «abuso ideológico» que oculta al proporcionar la falsa certeza de lo «evidente-por-sí-mismo» {Barthes 1998: 8}.

Sin embargo, este libro no se centra solo en el poder, no quiere solo descifrar las normas sobre el amor en la cultura de posguerra. El poder tiene un enorme efecto deslumbrador, incluso para quienes nos dedicamos a la Historia y tenemos por trabajo el desvelarlo. Como



las huellas que deja en los archivos materiales y los de la memoria son muy cegadoras, las historias que escribimos también están muy marcadas por el poder. Como ha señalado Giuliana Di Febo (2006b: 234), aunque ha habido progresos en el conocimiento del papel de las mujeres en la lucha clandestina del franquismo, están aún sin explorar «una variedad de comportamientos» que «con distintas modalidades y empujados a veces por factores de solidaridad o sentimentales, se transformaron en actos de disidencia o de inconformismo social». Para trascender ese efecto cegador (y de fascinación) del poder en nuestros propios relatos históricos y dejar de contar la historia desde su propia lente, parece una tarea imprescindible el repensar tanto las herramientas conceptuales como expandir las fuentes usadas. Eso he tratado de articular en este libro.

Siguiendo la propuesta de Scott (2007) de acercar la Historia a la crítica cultural para comprender cómo se genera eso que nos parece obvio en un momento dado –en este caso no solo la creencia en el amor como un proceso natural sino, también, la dificultad historiográfica para desvelar el fracaso del régimen en su proyecto de dominación–, he rescatado del archivo nuevas voces tejidas con testimonios de procedencias bien diversas. Ese nuevo archivo contracorriente lo constituyen la inexplorada obra de la feminista sevillana María Laffitte, las cartas escritas a consultorios amorosos por mujeres jóvenes de toda la geografía del país, algunas canciones populares, novelas de escritoras como Carmen Laforet, Mercedes Formica, Lili Álvarez, Elena Soriano o Carmen de Icaza o memorias de mujeres como Carmen de Lirio, además de algunas fotografías de la época. Este antiarchivo he tratado de contraponerlo con el grueso de artículos y libros médicos que contenían ideas sobre el amor escritos entre 1940 y 1960. Con este coloreado y poco convencional tapete de fuentes he tratado de recomponer la manera en la que, como diría el historiador de la ciencia Andrew Pickering, se produce «el escurridor de la práctica», es decir, la dialéctica de resistencia y acomodación que se puso en marcha en las prácticas amorosas de posguerra (1995: ix). Este libro muestra cómo en la cultura amorosa de dicha época cohabitaron preocupaciones muy heterogéneas, en el caso de los médicos dirigidas a la dominación y ajuste interesado de las mujeres; en el de las propias mujeres, orientadas a alcanzar su propio bienestar ideando maneras adecuadas de manejar sus vidas. Sin embargo, el viaje por elementos muy diversos de la cultura

española de posguerra, al que invito en este libro, también permite conocer interrelaciones y coincidencias tanto como disonancias entre las tramas culturales que contribuyeron a estabilizar las ideas normativas sobre qué debe ser la mujer y cómo serlo amando.

También he tratado de escribir compartiendo un proyecto de ciencia que, en términos de Donna Haraway (1995), nos permita una «doble visión» y, al mirar desde abajo, precisar el alcance de la dominación y desvelar el juego de traducciones posibles. Para lograr esta idea de fondo me he esforzado en utilizar una forma conversacional. Al escribir situando la cultura popular y experta de las mujeres en conversación directa con la cultura médica creo que he hecho posible el ver más nítidamente la ciencia como una parte integrante de la cultura de una época, no perteneciente a un mundo de racionalidad superior, sino inspirada en cuestiones bien «triviales» y con intenciones mundanas con frecuencia vinculadas al poder. Pero quizá el efecto principal de este estilo de escritura haya sido, como espero haber demostrado en la segunda y tercera partes del libro, recuperar como «sabiduría» algunas concepciones que circulaban entre las mujeres y en la cultura produciendo saberes dirigidos al bienestar y no a la dominación.

Este viaje no ha sido un paquete turístico, no deja indemne a quien lo emprende. Como una buena *road movie*, viajar por el estudio de las emociones transforma nuestras concepciones y cambia de manera, a veces bastante confusa, nuestras experiencias, es decir, no es un camino de rosas. Pero, para animar a leer esta aventura difícil, utilizaré las inspiradas palabras de Joan Scott (2004: 26), quien nos anuncia: «Cuando la melancolía se deja atrás, se abre nuestro propio camino. La pasión vuelve como si se preparara para la nueva búsqueda de lo que todavía no ha sido pensado». Se tratará, por tanto, de viajar dejando atrás las retahílas del amor romántico y disfrutar el esfuerzo y el reto de acercarnos a terrenos inexplorados.