

## **Erótica, vínculos e interdependencia. Diseños de cuidado**

**Jaron Rowan Bau, Centro Universitario de Diseño de Barcelona - Universidad de Vic - Universidad Central de Cataluña**

### **Cómo citar este artículo:**

Rowan, J., 2020. Erótica, vínculos y diseño: epistemologías de cuidado. *Inmaterial. Diseño, Arte y Sociedad*, 5(9), pp. 41-60

<https://doi.org/10.46516/inmaterial.v5.81>

### **Resumen**

La modernidad europea ha dejado tras de sí una tradición cartesiana, racionalista, dualista, mecanicista y positivista que ha escindido la natura de la cultura, los objetos de los sujetos, las artes de las ciencias o la epistemología de la ontología. En el siguiente artículo se exploran los límites epistémicos de esta tradición, ahondando en la erótica como modo de aprender/hacer vínculos y permitir conexiones entre humanos y no humanos. Estos vínculos establecen principios de interdependencia y de cuidados. En el artículo se evalúa la importancia de la objetividad, la crítica y la estética en cuanto formas privilegiadas de pensamiento, evidenciando los déficits que estas operaciones conllevan para el diseño contemporáneo, entendido como una práctica ontológica. La erótica se presenta así como una manera de hacerse cargo / cuidar de un mundo material que necesita escapar de las dicotomías y fragmentaciones que dejan tras de sí la modernidad ilustrada y la racionalidad instrumental.

**Palabras clave:** erótica, epistemologías, cuidados, interdependencias, amor romántico.

## ***Erotics, Bonds and Interdependency. Designs of Care***

### **Abstract**

*The legacy we have inherited from European modernity is a Cartesian, rationalistic, mechanistic and positivist world. Nature and culture have been divided, the same has happened for objects and subjects, art and science or epistemology and ontology. The following paper explores some modern epistemic limits, and introduces erotics as a way to learn/make bonds and enable connections among humans and non-humans. These bonds signal relations of interdependency and care. Analyzing the importance of objectivity, critique and aesthetics as privileged sources to attain knowledge, we will also explore some of their outcomes in relation to contemporary design, understood as an ontological practice. Erotics is considered as a way in which to make sense/care of a material world that needs to escape from the dichotomies and splits inherited from the enlightened modernity and instrumental rationality.*

**Keywords:** *erotics, epistemologies, care, interdependencies, romantic love.*

*You disturb my natural emotions  
You make me feel I'm dirt and I'm hurt  
And if I start a commotion  
I'll only end up losing you and that's worse*

*Ever fallen in love with someone  
Ever fallen in love, in love with someone  
Ever fallen in love, in love with someone  
You shouldn't have fallen in love with*

THE BUZZCOCKS, *Ever Fallen in Love (With Someone You  
Shouldn't've)*

*—Bueno —decía Marcia—, sin transgresión no hay mucho  
conocimiento, ¿no os parece?*

*—¡Dios mío! —exclamó Lou Levov—. Eso no lo había oído  
jamás. Perdona, profesora, pero ¿de dónde ha sacado esa  
idea?*

*—De la Biblia, para empezar —respondió Marcia en un tono  
delicioso.*

*—¿La Biblia? ¿Qué Biblia?*

*—La que empieza con Adán y Eva. ¿No nos lo cuentan así en el  
Génesis? ¿No es eso lo que nos dice el relato del jardín del  
Edén?*

*—¿Qué? ¿Qué es lo que nos dice?*

*—Que sin transgresión no hay conocimiento.*

PHILIP ROTH, *Pastoral americana*

La Europa moderna intentó imponer al resto del mundo un marco epistémico muy específico: la racionalidad instrumental (Horkheimer, 2000). Esta forma de conocer la realidad y hacerse cargo de ella combina tres modos de pensamiento

ostensiblemente diferentes: la objetividad, la crítica y la estética. A mediados del siglo XIX, en el contexto de las ciencias naturales se fue definiendo la objetividad, es decir, la instauración de protocolos y herramientas con el fin de crear una distancia prudente entre objeto y sujeto. Las ideas del sujeto no podían interferir en ningún momento sobre las cualidades del objeto (Daston y Galison, 2010). En paralelo se fue forjando la crítica, basada en un principio de desconfianza hacia el objeto observado para así desvelar los rastros de ideología que este contiene (Felski, 2015). Por último, hemos heredado la estética, que en cuanto forma de pensamiento se ha especializado en entender cómo percuten afectivamente los objetos en la subjetividad de las personas (Eagleton, 2006). De esta manera, seguimos operando con esquemas de la comprensión de la realidad modernos cuando los problemas a los que nos enfrentamos son cada vez más complejos. Problemas que claramente escapan a los marcos de comprensión proporcionados por la modernidad.

No arriesgamos mucho al sostener que nuestras formas de pensar y entender la realidad tendrán implicaciones directas en los objetos y mundos que somos capaces de diseñar. Y, como bien argumentó Latour (1990), los objetos, las tecnologías, los dispositivos materiales que diseñamos fijan ideas en el tiempo, haciendo que las sociedades se prolonguen, sean duraderas. Cada objeto de diseño perpetúa una cosmovisión específica. Aun así, el mundo moderno que venimos perpetuando está siendo puesto en crisis tanto por movimientos críticos como por fenómenos que escapan a los límites de inteligibilidad que nos proporcionó la modernidad. Existen algunos ejemplos claros de ello: el calentamiento global, los movimientos decoloniales, la crítica feminista a la economía, las teorías posthumanistas, etc. Según nos recuerda Arturo Escobar (2018, p. 67), “en términos ontológicos, la crisis que vivimos es la crisis de un mundo particular o de formas concretas de hacer-mundo, las formas dominantes de hacer de la modernidad europea (capitalismo, racionalismo, liberalismo, secularismo, patriarcado, blanco, etc.)”. De este modo, gran parte de los objetos del diseño contemporáneo siguen impregnados de ideas y categorías modernas, como los escáneres de los aeropuertos diseñados en clave de género binario

(Costanza-Chock, 2018), sistemas de inteligencia artificial que se nutren de bases de datos de origen colonial<sup>1</sup> y un sinfín de objetos de diseño ciertamente controvertidos (Monteiro, 2019).

Venimos de una tradición cartesiana, racionalista, dualista, mecanicista y positivista que ha escindido la natura de la cultura, los objetos de los sujetos, las artes de las ciencias o la epistemología de la ontología (Latour, 1986). Y es que con la llegada masiva de objetos a Europa durante los siglos xvii y xviii —ya fuera fruto de los expolios coloniales, de la fabricación industrial, o de las innovaciones científicas que nos permitieron ver objetos inauditos—, la Ilustración europea se propuso neutralizar el poder de las cosas nombrándolas, catalogándolas, diseccionándolas, objetivándolas y archivándolas (Foucault, 1994). Las cosas se sometieron a la objetividad, la crítica o el juicio estético como forma de contener los mundos que estas podían desplegar y que a los europeos modernos parecían intimidar. La racionalidad instrumental se convertiría en un buen bálsamo para acallar la magia de las cosas, para crear una barrera infranqueable entre sujetos y objetos. Así, nos acostumbramos a tratar realidades complejas e interdependientes como si fueran unidades discretas: nos distanciamos de las cosas, las desatendimos, rompimos las cadenas de cuidados.

Los tres modos de interrogación de la realidad que hemos heredado —la objetividad, la crítica y la estética— se han empezado a poner en crisis en cuanto sistemas epistémicos hegemónicos, ya sea desde la denominada “ontología orientada al objeto”<sup>2</sup>, que preconiza que hay algo del objeto que nunca podremos llegar a saber (Morton, 2013; Harman, 2010); los nuevos materialismos, que desconfían de la idea del objeto como cosa inerte (Bennett, 2010); la división ontológica sujeto/objeto (Barad, 2007), o los feminismos, que nos instan a ver

1 Como sostiene Flavia Dzodan: <<https://soundcloud.com/sonicacts/saf19-flaviadzodan-audio>>.

2 En esta tradición filosófica se utiliza la noción de “objeto” de forma extensa. Por ejemplo, Graham Harman (2010, p. 147) explicita en su trabajo: “El término objeto se usará en su sentido más amplio para designar cualquier cosa que tenga algún tipo de realidad unitaria. Un “objeto” puede referirse a árboles, átomos y canciones, igualmente puede designar ejércitos, bancos, tiendas de deporte y personajes de ficción. Algunos objetos serán reales en el sentido cotidiano de tener una realidad física externa, pero otros puede que no la tengan. El pato Donald no es menos objeto que un pilar de granito”.

vínculos e interdependencias donde antes solo veíamos límites entre especies, sujetos y objetos (Haraway, 2016). Y si bien es verdad que desde la ontología orientada al objeto se ha revalorizado la estética como forma de hacerse cargo de la realidad, observamos que se hace un uso de esta noción que podría dar pie a una genealogía nueva, ya que se distancia de manera notable de los presupuestos estéticos de Baumgarten o Kant, quienes han sido castigados a pensar en el rincón del correlacionismo (Meillassoux, 2008). Estos cambios en los modos de pensar/hacer mundo no han tardado en llegar al ámbito del diseño, donde autores como Arturo Escobar (2018) nos exhortan a ahondar en un diseño que promueva las interdependencias y la creación de pluriversos. Aun así, el peso de la modernidad es grande, por lo que dejar de pensar/hacer partiendo de categorías y escisiones parece un reto para quien ha aprendido a racionalizar, criticar y negar la magia y la capacidad de afectación de los objetos sobre nuestros cuerpos.

### **1. Una erótica epistémica**

Como bien indica Escobar (2018, p. 64), “desde el pensamiento contemporáneo, se ha realizado un esfuerzo por buscar formas de reconectar la cultura con la natura, los humanos con los nohumanos, desde una variedad de propuestas e investigaciones variadas y complejas”. Es siguiendo esta estela y en este contexto que en el siguiente artículo se propone la erótica, una manera de pensar/hacer que nos permita conciliar y suturar algunas de las fracturas epistémicas heredadas de la modernidad. Un marco de disposiciones y propensiones que nos lleven a enredarnos y establecer intimidades con objetos, plantas, minerales y animales. Una reivindicación de la erótica no como un ejercicio sexual, sino como la constancia de aquello que te impulsa a salir de ti mismo (Bataille, 2013). La erótica que nace de la atracción hacia lo otro, hacia el o la otra. La erótica que nace de la curiosidad, del interés, de la fascinación hacia algo que no eres tú mismo. Una erótica que desdibuja límites y fronteras entre el yo y el mundo. Una erótica

entendida como una inclinación, una búsqueda, una vía de salida de los estrechos confines del yo. La erótica que nos impulsa hacia eso que brilla, que nos guiña, hacia el “*allure*” de las cosas (Thrift, 2010), hacia aquello que tenemos claro que no es una parte de nosotros. De este modo, la erótica constituye el primer paso para bajar la barrera imaginaria que hemos establecido entre nosotros mismos y el mundo. Es un primer paso de cara a reconciliarnos con el mundo que nos rodea. Es el gesto de aceptar que no podemos ser sin lo/los demás: un paso hacia esa interdependencia radical de la que nos habla Escobar; una inclinación hacia la necesidad de establecer vínculos con seres no humanos, como nos exige Haraway (2016), de ensamblarse en redes complejas, según reivindica Latour (2008).

Recuperamos una noción de “erótica” que busca escapar de los límites de la interpretación freudiana, que articula la erótica con la sexualidad —ergo, como un ejercicio de represión—, para dar espacio a genealogías feministas de la erótica, entre las que destacan las desarrolladas por autoras como Audre Lorde. Si la crítica, la estética y la objetividad nacen para neutralizar el poder que tienen los objetos sobre los sujetos, Lorde, por su parte, ve en la erótica un espacio de recuperación de poderes que han sido suprimidos. Ella reivindica la erótica como “un recurso en nuestro interior que se ha sumergido en un plano profundamente espiritual y femenino, con raíces profundas en el poder proveniente de los sentimientos que no hemos reconocido o sabido expresar”<sup>3</sup> (Lorde, 1984, p. 87). Desde esta perspectiva, la erótica nos conduciría a volver a confiar en modos de conocimiento no racionales, sensibles; a ahondar en lo caótico, en lo afectivo, como camino para aceptar las formas de poder que tienen los objetos, permitir que afloren vínculos que no pasan por la crítica, por la objetividad, por la razón instrumental. Perder la erótica nos lleva hacia cierta desafección o distanciamiento para con las cosas. De esta manera, Lorde reivindica el eros de la erótica, el amor como forma de potencia, de producción de vínculos. Aceptar las emociones pese a su ambivalencia.

---

<sup>3</sup> Soy consciente de que para ciertas facciones del feminismo contemporáneo la idea de que haya algo intrínsecamente “femenino” resultará controvertida, pero el artículo en cuestión se escribió en 1978 y fue publicado en 1984. Dejemos que el tiempo suture ciertos debates.

Políticamente, la erótica puede ser complicada, ya que no rechaza ni discrimina tipos de superficies, de cadencias, de sonidos, de colores, de formas, de palabras. No discrimina entre lo sensual y lo intelectual. Entre el objeto y el sujeto. Entre dentro y fuera. Nos arroja a conocer. A acercarnos a aquello que nos atrae. A tocar, lamer, oler, abrazar, pesar, medir, morder; a entrar en relación con algo que sabemos que no somos nosotros mismos. Por eso en la erótica siempre hay transgresión (Bataille, 2013). Transgredir es romper límites, marcos morales, expectativas o disciplinas. Cuenta el mito que Eva fue expulsada del paraíso por dejarse llevar por la curiosidad, por transgredir una norma, en este caso, por hacerse con la manzana del conocimiento. Indisciplinada, recibió su castigo. Por ese motivo se recupera aquí el llamamiento a la indisciplina en el que hemos ahondado en otro lado (Camps y Rowan, 2019). Transgredir no como subversión juvenil<sup>4</sup>, sino como la voluntad de evidenciar la fragilidad de los límites. Como acto consciente de rebasar ciertos confines para abrir nuevas relaciones. La transgresión erótica implica aceptar que uno no es autosuficiente. Que a uno le atrae el poder del dos. Del tres. De lo múltiple. Que, frente a la fantasía de la individualidad (Hernando, 2018), siempre fuimos multitud. La erótica impulsa nuestra atención hacia aquello que nos rodea y nos cautiva, nos invita a ser con más. La erótica precede al amor. A la fusión. En ese sentido es poco racional, no compartimentaliza, sino que busca fundir, confundir los sentidos<sup>5</sup>. Dejar de ser yo para pasar a ser un “nosotros”. Así la erótica encamina el deseo. Precede al amor, que es una formalización posible del vínculo con el otro/a/e. Erótica, deseo y amor: un continuo afectivo que desafía lo objetivo, la crítica y la estética, que contrapone la presencia a la representación.

Podemos establecer que, epistémicamente, la erótica es una máquina para señalar vínculos. Nos obliga a salir del yo y a entender que siempre fuimos un “nosotros”. Nos saca de un cierto solipsismo y nos arroja hacia lo otro. Nos

---

4 Enseguida nos vienen a la cabeza las primeras canciones de Extremoduro, publicadas bajo el enunciado “Rock transgresivo”.

5 Agradezco a Ramon Rispoli que me hiciera reparar en esta tensión entre la razón y la confusión. Como bien señala, dicha tensión entronca con la dicotomía entre *logos* y *pathos* del pensamiento clásico.



prepara para el amor, para el eros. Es imposible pensar que existe un yo sin vínculo, sin articulación con algún tipo de otro, ya sea humano o no humano, vegetal, mineral o animal. Esto nos acerca a la ontología relacional de Haraway, en el que las cosas no preexisten a sus relaciones. En esta misma idea ahonda Maria Puig de la Bellacasa (2017, p. 4) cuando defiende que hay que entender “la interdependencia como un estado ontológico en el que humanos y una infinidad de otros seres viven sin poder evitarlo”. La erótica, entendida epistémicamente, es una máquina para iluminar vínculos. Antecede al amor, que cuando se estropea se torna una máquina de posesión<sup>6</sup>. Esa es su ambivalencia: puede servir para señalar interdependencias o legitimar formas de posesión. Por eso la erótica es tan peligrosa, y por eso implica transgresión. Nos empuja hacia cuerpos, cosas y lugares con los que no siempre es deseable establecer un vínculo, pues nos obligan a la ambigüedad moral. Nadie sabe *a priori* por qué objeto o sujeto se va a sentir atraído. Nadie puede preestablecer si un objeto de diseño determinado nos va a seducir.

## 2. El amor contemporáneo, la erótica vainilla

Epistémicamente, la erótica abre la posibilidad del vínculo insospechado: siempre nos puede atraer aquello que no debería. Sin embargo, aunque la erótica genera vínculos y alianzas inauditas, “los encuentros promiscuos pueden provocar incomodidad”, como bien indicaba Puig de la Bellacasa (2017, p. 73). Los vínculos generan transformaciones, cambio, y por eso son peligrosos, lo que ha hecho que la erótica se haya visto sometida a procesos de normalización. En la actualidad, la versión socialmente tolerada de la erótica es lo amoroso. Se trata de la versión estable de un *software* diseñado para el vínculo. Esa es la máquina perfeccionada

---

<sup>6</sup> Sobre esta ambigüedad diserta Nietzsche (2014, p. 348) en *La ciencia jovial* cuando escribe: “Avidez y amor, ¡qué sentimientos y cuántas diferencias nos sugieren cada uno de estos términos! Y, sin embargo, podría ocurrir que se tratara del mismo impulso, pero designado de dos modos distintos; o bien de forma calumniosa desde el punto de vista de los saciados, para quienes este impulso ha tenido ya alguna satisfacción y que temen perder lo que ‘tienen’; o bien desde la perspectiva de los insatisfechos, de los ávidos, que glorifican consiguientemente dicho impulso porque lo consideran ‘bueno’. ¿No es nuestro amor al prójimo un impulso a adquirir una nueva propiedad?”.

y validada por la comunidad científica internacional<sup>7</sup>. Es donde se decide qué vínculos, deseos, inclinaciones, pasiones o eróticas son permisibles y cuáles no. El amor nació para encauzar nuestra tendencia a vincularnos con lo otro, con los demás. El amor es la respuesta utilitarista a la necesidad de vincularse: le da una razón de ser. Así, el amor concibe que la erótica es un gasto energético imprudente, que no lleva a ningún lado, mientras el amor, en cambio, canaliza la tensión erótica y la pone a producir (Bataille, 1987). A producir parejas, hijos; reproducir fortunas o relaciones de propiedad. El amor romántico es la respuesta victoriana a la búsqueda de conexión (Dabhoiwala, 2013), y nace para definir cómo han de ser estas conexiones y cómo no.

Podemos observar esta función de forma clara en un objeto de diseño muy determinado: la novela (Swidler, 2001). Esta ha desempeñado un papel importante a la hora de instaurar tanto la idea de que existe una interioridad como la de que unas eróticas son permisibles y otras no (Dabhoiwala, 2013). La novela nos produce como objeto amador. Al ponernos en relación con ella, poco a poco vamos comprendiendo que hay una suerte de mundo interior que le da al sujeto una nueva dimensión. La novela nos diseña como sujetos: caemos rendidos frente a su despliegue sentimental y emocional. De esta manera, el sujeto ya no es lo que hereda —un nombre, una familia, un oficio—, sino lo que siente y piensa. Por tanto, este objeto va constituyendo a un ser sintiente que es capaz de detectar su necesidad de conexión, de vínculo, de incompletitud. La novela, moralista desde sus orígenes, define esta propensión a vincularse como “querer”. La erótica, lamentablemente y tal como nos recuerda Lorde (1984), bajo la lógica del patriarcado se ha asimilado a la pornografía, lo que ha desestabilizado su fuente de poder. Desde esta perspectiva, el amor se explica como un afecto que emana de dentro y se proyecta sobre el otro (sobre otro sujeto o, en ocasiones, otro objeto). Nuestro aprendizaje amoroso tiene que ver con qué vínculos se permiten y cuáles no, qué cuerpos u objetos se pueden amar y cuáles no, qué eróticas es admisible sostener y cuáles te pueden condenar (Foucault, 1986). Es doloroso,

---

<sup>7</sup> El algoritmo de Gale-Shapley, diseñado para solucionar el problema del matrimonio estable. En el año 2012, Shapley y Roth ganaron el Nobel de Ciencias Económicas por la aplicación de dicho algoritmo.

puesto que el amor te habla de incompletitud (Illouz, 2012). Y, si bien es verdad que ciertas genealogías vincularían el amor con la comunidad<sup>8</sup>, en la actualidad el amor se ha normalizado como un vínculo privado. Así, el amor normaliza y canaliza la tendencia erótica y la dispone en un formato reconocible, aceptable, moralmente caudal.

De esta forma, el amor romántico se convierte en un aliado del individualismo, de la elección personal. Definirse a uno mismo a través de las elecciones personales, la hiperproducción de objetos amorosos, la intimidad como productora de espacios se parece más al “*inmunitas*” del que nos habla Espósito (2011) que a la necesidad de hacernos red que veníamos subrayando. No sorprende que el movimiento de emancipación que fue el amor romántico encajara tan bien en un sistema de consumo de corte capitalista (Illouz, 1997); un mercado abierto al consumo de objetos, al consumo de cuerpos. De la elección de personas a la elección de mercancías. Hacerse a uno mismo a través de lo que cada cual elige, consume. Hacerse feliz eligiendo a la persona adecuada; ser felices consumiendo las mercancías adecuadas. El mundo se llena de mercancías amorosas: fustas, dedos impregnados de MDMA, vacaciones románticas, alianzas, osos de peluche, *gin-tonics*, nomeolvides, etc. Desde aquí nos arriesgamos a afirmar que el amor, esa salida moralizante, no logra saciar toda la necesidad de conexión que sí expresa la erótica, y que el sujeto humano precisa de algo más. Otros vínculos, otras conexiones, otros objetos que desear. Formas de engarzarse en el mundo más complejas y reparadoras.

---

<sup>8</sup> La relación entre amor (*caritas*) y comunidad (*communitas*) la dejó clara Pablo de Tarso: “Aunque yo hablara todas las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo amor, soy como una campana que resuena o un platillo que retiñe. Aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, aunque tuviera toda la fe, una fe capaz de trasladar montañas, si no tengo amor, no soy nada. Aunque repartiera todos mis bienes para alimentar a los pobres y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, no me sirve para nada” (Corintios 1, 13).

### 3. Mercantilización del vínculo

Bajo el capitalismo, la tensión erótica se convierte en mercancía. Cuando el amor subsume la erótica, el mercado puede intervenir con facilidad y acabar reduciéndola a *likes*, a un cambio público de estado en Facebook o a infinidad de fotos en Instagram. Fotos de amor, fotos de parejas amorosas, datos, números: todo ha de ser medible y cuantificable. Objetos que determinan los siguientes objetos. Imágenes que definirán las siguientes imágenes. Intercambios de canciones por WhatsApp. Cadenas de intercambios de besos, herpes y ETS. De repente, la cuestión de cuánto es objeto y cuánto sujeto se torna difícil de esclarecer. La normalización del amor romántico como vínculo hegemónico ha contribuido a ocultar, a oscurecer, otro tipo de vínculos (Esteban, 2011), de formas de dependencia y, en definitiva, de constituirnos como comunidad. Nos olvidamos de cuidar a nuestros amigos y amigas (Alderton, 2018) y, con ello, pasamos de la interdependencia a una dependencia dramática. Cuando el amor se vuelve posesión, cuidar queda en el olvido.

No obstante, la fuerza de la erótica, la producción de vínculos no amorosos, ha puesto en jaque muchas de las convenciones del amor romántico. Friedrich Nietzsche, que mantuvo una relación complicada con el amor, pasó una larga época fascinado con su máquina de escribir. Mientras iba perdiendo la visión, la máquina le garantizaba que sus pensamientos, la vorágine de ideas que poblaba su cabeza, fueran expresados y quedaran plasmados para la posteridad. Este filósofo fue uno de los primeros en notar que cuerpo e instrumento se coconstituyen, es decir, que objeto y sujeto son fruto de una coproducción. Se establecen eróticas fuertes. Rápidamente se dio cuenta de cómo las tecnologías que usamos los humanos para escribir se enredan con nosotros para materializar textos. Nietzsche no creía que exista un sujeto trascendente que se exprese o actúe, sino que son las palabras, los actos, los que hacen que el sujeto pueda ser. Lo dice de forma prístina cuando reivindica que “no hay un saber que no se manifieste en un hacer, no hay ‘ser’ detrás del obrar, del producir efectos, del devenir: ‘el que obra’ ha sido meramente añadido al obrar por la imaginación: el

obrar lo es todo” (Nietzsche, 2015, p. 40). Nuestras ideas, nuestras voces cambian dependiendo de la tecnología que usemos para expresarlas. Nuestro sujeto se constituye a medida que habla. De esta manera, la máquina no es tan solo un canal para que la subjetividad se exprese, sino que la relación humano-tecnología produce una subjetividad muy específica que se expresa de forma tangible. Escribimos cosas diferentes en función de la tecnología que utilicemos para plasmar las palabras. Por tanto, humanos y tecnologías nos coproducimos en la escritura. Los humanos nos materializamos a través de distintas tecnologías y medios expresivos. Los objetos culturales que producimos se hacen autónomos, se distancian de quien los crea.

En una carta de 1882 dirigida a Peter Gast, Nietzsche no dudaba en afirmar que “nuestras herramientas de escribir trabajan también sobre nuestros pensamientos” (Kittler, 1999, p. 200). Con miopía y anisocoria, en 1881 el malogrado pensador se hizo con una máquina de escribir que le cambió la vida: aunque apenas veía, al fin podía volver a escribir. Sin embargo, tal y como nos recuerda Friedrich Kittler (1999, p. 203), con su máquina recién comprada el filósofo “cambió los argumentos por aforismos, los planteamientos se volvieron juegos de palabras, pasó de un estilo retórico a escribir de forma telegráfica”. Su escritura se volvió lacónica: la tecnología no solo mediaba sus pensamientos, sino que además les confería una nueva forma, la misma que caracteriza y que le da a Nietzsche su estilo tan particular. El estilo, esa característica que individualiza tanto a las personas, se construye con herramientas que determinan cómo uno puede expresarse. Nietzsche sí hizo ensamblaje con su máquina: el poder de la erótica logró desdibujar los límites de un yo claro.

Pero su gozo no duró mucho, pues la máquina se estropeaba con facilidad y su visión se deterioraba rápidamente. En ese momento contempló la posibilidad de buscar una ayudante, e incluso consideró “casarse durante dos años si hiciera falta” (Kittler, 1999, p. 208), con la idea de que alguien escribiera por él. Varias mujeres ocuparon este espacio entre Nietzsche y su máquina: Lou Andreas-Salomé, Resa von Schirnhofer, Meta von Salis o Helene von Druskowitz

destacaron entre las estudiantes que eligió para tan importante tarea. Diferentes mujeres que se enredaron entre las tecnologías, las palabras, los cuerpos y las ideas; una extraña orgía de sujetos y objetos puestos al servicio de producir libros, objetos culturales para poner en circulación. La relación del filósofo con sus colaboradoras fue desigual, pero lo que nunca cambió fue su amor por su máquina, a la que llegó a dedicar poemas y el vínculo directo con la cual añoraba. Así, el misógino<sup>9</sup> Nietzsche veía a las mujeres como un medio para acceder a su verdadero amor. Le gustaba pensar a través de su máquina, con ella, pues la erótica de la máquina era superior a la promesa de felicidad de las personas que se entrometían en su relación.

De esta manera, el ciego pero visionario filósofo se adelantó casi cien años a Marshall McLuhan, que en 1967 proclamó su ya célebre “el medio es el mensaje”. No hay un mensaje puro que florece en la conciencia del humano y se plasma a través de medios inocuos. En términos más contemporáneos, podríamos aseverar que el medio es performativo. Las tecnologías con las que nos comunicamos coproducen el mensaje. Los medios, por tanto, son la materialización del vínculo erótico, y la subjetividad se va produciendo a medida que se expresa. Es el enredo humano-tecnología lo que define lo que se va a expresar. Es el contacto con la máquina lo que produce una subjetividad u otra. Como nos recuerda Dominic Pettman (2006, p. 19), “debemos evitar la tentación de ver la subjetividad como algo previo o externo a los medios, a la ética, al lenguaje, al tiempo, a la tecnología o a la cultura”. Nos hacemos sujetos a medida que nos expresamos, que hablamos, que escribimos, que materializamos el pensamiento a través de las diferentes tecnologías puestas a nuestra disposición. Nos hacemos sujetos cada vez que nos liamos, enredamos, vinculamos con otros seres, humanos y no humanos. Nos hacemos sujetos a medida que vamos tramando relaciones, que

---

<sup>9</sup> La misoginia de Nietzsche es uno de esos asuntos ampliamente debatidos en círculos filosóficos. Si bien es verdad que muchas de sus visiones sobre las mujeres son dispares e incluso contradictorias, como evidencia su biografía se puede notar un claro cambio en su relación con el género femenino a partir de sus desencuentros con Lou Andreas-Salomé (Prideaux, 2018). Desde ese momento, y en referencia al amor hacia las mujeres, llegaría a escribir frases como la siguiente: “Al amar a una mujer, fácilmente surge en nosotros un odio hacia la naturaleza, cuando pensamos en todas las desagradables funciones naturales a las que una mujer está sujeta” (Nietzsche, 2014, p. 383).

nos vinculamos; a medida que la erótica define a quién afectaremos y por quién nos dejaremos afectar. Nuestra subjetividad se hace objeto, el cual definirá otras subjetividades. Nuestros instrumentos nos diseñan a medida que los usamos para diseñar el mundo en el que vivimos.

#### **4. Diseño ontológico**

Ya habíamos avanzado que los modos que tenemos de conocer la realidad tendrán implicaciones directas en los objetos y mundos que seamos capaces de diseñar. Si el diseño es esa práctica que gira alrededor de la creación de objetos, mensajes, experiencias y sensaciones, entonces podemos extrapolar fácilmente que las prácticas de diseño contemporáneo no tan solo crean estos objetos, mensajes o experiencias, sino que además contribuyen a crear los mundos en los que estos existen. Quien diseña un coche también contribuye a crear un o una conductora, una autopista y un atasco. Quien diseña un coche contribuye igualmente al aumento de la polución global. Por eso aquí defendemos que las prácticas críticas de diseño deben ser capaces de imaginar y hacerse cargo de los mundos que contribuyen a crear. Crear nuevos objetos implica establecer nuevas relaciones de responsabilidad y cuidado. Considerar el diseño como un acto ontológico implica imaginar formas de investigación capaces de reconocer y asumir los mundos que nuestros proyectos van a desplegar. Implica asumir formas de subjetividad que partan del vínculo y la interdependencia, y no de la autonomía e independencia de corte liberal. Es en este contexto que se propone el diseño como erótica, es decir, uno que permita modos de conexión, vínculos, relaciones: el diseño entendido como una manera de hacer mundos, pero también de cuidarlos.

El ejercicio epistémico de la erótica entra en acción justamente en el momento en que precisamos de herramientas para establecer y aceptar estos nuevos vínculos —entre humanos y no humanos, entre actos y consecuencias, entre deseos y superficies—, cuando se necesita iluminar las relaciones que otras tradiciones

epistémicas se han encargado de ocultar. Si la erótica objetual se ha puesto al servicio del mercado, si ha servido para diseñar objetos más atractivos, más irresistibles, por nuestra parte proponemos, desde la humildad, una erótica que sirva para imaginar nuevos vínculos con el mundo material que vayan más allá de los circuitos de posesión/deseo. Vínculos cruzados por el compromiso, la responsabilidad y el cuidado. Formas de pensar/ser que nos enreden y dejen que el mundo material se enrede también en nuestras vidas, y que la materialidad humana entre en relación con materialidades no humanas.

El mundo del diseño contemporáneo está repleto de objetos cargados de erótica. Objetos que nos seducen y que quieren ser seducidos. Objetos que nacen para fomentar y promover formas muy determinadas de atracción. Objetos que nos afectan y nos invitan a sentir algo muy parecido al amor. Las industrias culturales son industrias de la atracción, de la seducción, de la fascinación. Pero desde aquí nos gustaría sostener que el hecho de desplazar la erótica del espacio del consumo y trasladarla al espacio de la creación, de la ideación y de la investigación en diseño puede tener importantes repercusiones. Así, abogamos por extraerla de las lógicas del mercado para fomentar que funcione como explosión creativa de vínculos y lazos.

Buena cuenta de ello —de que la erótica puede ser un método de investigación— nos ha dado la diseñadora Marina Salazar Gil con su proyecto *Variétés Show* (2018). Enfrentada al archivo del artista Antoni Miralda, la diseñadora ahonda y se deja llevar por las diferentes eróticas materiales que despliegan los objetos acumulados en el ingente archivo del artista. Nos invita a vincularnos con estos objetos de modos distintos, apoyándose en el *burlesque*, en la seducción y en el misterio para ayudarnos a generar nuevos vínculos, nuevas relaciones. Al mismo tiempo que nos hace conscientes de ellas, nos pone en relación con un conjunto de materialidades diversas que luchan por organizarse y captar nuestra atención. De esta manera, la erótica nos obliga a preguntarnos qué tipo de vínculos queremos propiciar y cuáles debemos desatender; qué misterios materiales se desean alumbrar y cuáles deben seguir en penumbra. Cómo cuidamos objetos



obsoletos, inútiles o simplemente incomprensibles. Cómo damos valor a objetos contaminantes, baratijas de plástico y juguetes producidos en masa. Cuántos vínculos objetuales podemos sostener sin caer en un Diógenes acumulativo.

En su artículo “Ontological Designing — laying the ground”, la teórica del diseño Anne-Marie Willis (2006) argumentaba que en el diseño se produce un doble movimiento ontológico: los humanos diseñamos el mundo, pero el mundo nos diseña a nosotros. De esta manera, cada proyecto de diseño tiene el poder de inaugurar un mundo de usuarios, de hábitos, de tendencias, pero también de perpetuar formas de discriminación o hegemonías sociales y políticas, así como de reproducir problemáticas existentes. La materialidad de los objetos de diseño hace que estos actúen sobre nosotros, que afecten —y en ocasiones hasta determinen— nuestras conductas. En este sentido, la erótica del diseño nos llevaría a explorar nuevos vínculos, crear nuevas relaciones y establecer nuevas esferas de valor. En lugar de seguir derramando objetos al mundo, la erótica del diseño nos pregunta en torno a cómo nos relacionamos con lo existente, cómo los vínculos producen ontologías, relaciones de interdependencia y de cuidado mutuo.

Sujetos y objetos rotos, vínculos rotos. Objetos y sujetos peleados. Máquinas analíticas incapaces de unir, de reparar este cisma. El amor romántico ha ido definiendo un vínculo privilegiado a costa de entorpecer o destruir los demás. Ha apostado fuerte por una sola forma de querer. Amor, posesión, propiedad, capitalismo. Máquinas que nos escriben. Objetos que nos definen. De allí a esta apuesta por la erótica, por la búsqueda de vínculos, conexiones y acciones de atracción que, en lugar de caer en las manos del amor, caigan en las redes de la reparación. En manos de amores complejos, en conexiones improbables, en vínculos por definir. La erótica nos habla de predisposiciones, tendencias a buscar conexión. De la necesidad de recablear conexiones para abrir mundos, para repararlos y dejar que nos reparen. La erótica es promiscua: es tan fácil entrar en relación con humanos como con no humanos, sentir atracción hacia un animal, un mineral o un vegetal. Lo que resulta complicado es encontrar modos de sostener esos vínculos, de transformar la erótica en interdependencia, o asumirla, al

menos. De la erótica a la ética posthumana que preconiza Braidotti queda terreno para explorar. Cada nuevo vínculo instauro la posibilidad de un nuevo yo, de un yo más colectivo. Cada vínculo implica aprender a cuidar, e inaugura así una pequeña ética de los cuidados.

Cuando aceptamos el vínculo, nos ponemos “en relación con”. Las relaciones cambiarán mucho dependiendo de nuestra forma de acercarnos a los objetos. Si nos acercamos desde la objetividad, podremos evaluar, medir, pesar, comparar o diseccionar objetos. Siempre sin afectación, siempre desde la distancia. Por el contrario, si nos acercamos desde la crítica, seremos capaces de sospechar, señalar, denunciar, desvelar, etc. (Sedgwick, 2003). Con la estética, por su parte, nos podremos conmover, abrumar, asustar, alegrar, etc. Cada una de las máquinas nos permite un repertorio de vínculos con los objetos. Pero, como nos recuerdan los representantes de la ontología orientada al objeto (OOO), los objetos son siempre polivalentes, multifacéticos, mutantes y están en constante transformación. De esta manera, cuando lancemos uno de nuestros vínculos, cuando aceptemos el reto de la erótica, con suerte lograremos abrir nuevos vínculos y formas de relacionarnos con el objeto, aunque, tal como señala Morton (2013), nunca lo agotaremos.

El problema de la crítica, del análisis, de la observación es pensar que el vínculo que nosotros establezcamos con el objeto será el único vínculo que el objeto va a permitir. Nuestra soberbia humana es pensar que nuestra interpretación, nuestra forma de acercarnos al objeto, va a agotar todo el objeto, en una suerte de amor romántico epistémico. Solo yo puedo querer a esa persona, y mi querer ha de ser el único amor posible. Mi interpretación, mi vínculo objetual, ha de eliminar todos los demás. La erótica, en cambio, nos invita a revincular los objetos con otros para así transformarlos, a rearticular los objetos en nuevas relaciones constantemente. No a ponernos por encima de ellos, sino a aceptar que muchos de nuestros enunciados nacen como resistencia al poder que ejercen estos mismos objetos sobre nosotros.

Pese a que racionalicemos, desvelemos, definamos, categoricemos, analicemos, señalemos, asumamos o cancelemos, los objetos de diseño son objetos poderosos. Hacen cosas que van más allá de nuestra capacidad de controlarlos. De entenderlos. De predecir sus vidas sociales. Van a desplegar eróticas que no seremos capaces de anticipar. Por muchas defensas intelectuales, por muchos estados afectivos que logremos comprender, por mucha habilidad que tengamos para ver las trampas que encierran estos objetos, nunca estaremos del todo libres de su poder. De su magnetismo. De su erótica. Haciéndonos eco de María Puig de la Bellacasa, nos hace falta aprender a cuidar, reparar, alumbrar y esclarecer vínculos. Cada vínculo evidencia más la interdependencia y la necesidad de reciprocidad, nos permite afectar y ser afectados y, en consecuencia, cuidar y ser cuidados.

Cuando las cosas brillan demasiado, cuando sentimos su poder —esto es, la fuerza de sus eróticas—, tendemos a querer apagarlas. A guardarnos de su influencia. A desmontarlas para entender cómo funcionan. A someterlas a nuestros juicios y criterios, a ponerlas en sitios que no nos puedan afectar. Archivando y catalogando: así creemos que estamos a salvo de los objetos, de su poder performativo. Pero ya hemos dicho que estamos en un mundo de ontologías relacionales, que a cada interacción estos objetos pueden performar una nueva dimensión. Cada vez que establezcamos un vínculo con ellos, nosotros los transformaremos y ellos nos transformarán a nosotros. Ese es el reto del diseño contemporáneo: abrir nuevos vínculos, crear nuevos ensamblajes, inaugurar eróticas. Articular como una forma de cuidar, de responsabilizarse de los objetos que las prácticas de diseño contemporáneo lanzan al mundo, de asumir los mundos que se generan cada vez que un nuevo objeto de diseño entra en acción. Si los objetos brillan, nosotros los humanos también podremos brillar<sup>10</sup>. La erótica es, en definitiva, aprender a afectar y a ser afectados, a reparar y ser reparados,

---

10 Obviamente, este punto final no se puede demostrar objetivamente. Pero si aceptamos, de la mano de Donna Haraway, que la objetividad científica es un mecanismo para ocultar y preservar una tradición patriarcal dentro de las ciencias naturales y nos hacemos eco del llamamiento a pensar la investigación desde la poética y la ficción (Shaw y Reeves-Evison, 2019), a nadie puede sorprender que el conjunto de esta obra esté salpicado de recursos poéticos y gestos indisciplinarios.

cuidar y ser cuidados. La erótica nos emplaza a buscar formas de recomponer todos esos vínculos con los objetos, los mundos y los sujetos que la violencia del episteme moderno ha contribuido a desarticular. La erótica nos invita a cuidar el mundo que somos, un poco más.

## Bibliografía

Alderton, D., 2018. *Everything I know about love*. Londres: Fig Tree.

Barad, K., 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.

Bataille, G., 1987. *La parte maldita; precedida de La noción de gasto*. Barcelona: Icaria.

Bataille, G., 2013. *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.

Bennett, J., 2010. *Vibrant matter: a political ecology of things*. Durham: Duke University Press.

Camps, M. y Rowan, J., 2019. Indisciplinaries: Exploring Practice as a Design Research Method. *Revista Diseña* [en línea].

<https://doi.org/10.7764/disena.14.100-117>.

Costanza-Chock, S., 2018. Design Justice, A.I., and Escape from the Matrix of Domination. *Journal of Design and Science* [en línea].

<https://doi.org/10.21428/96c8d426>.

Dabhoiwala, F., 2013. *The origins of sex: a history of the first sexual revolution*. Londres: Penguin Books.

Daston, L. y Galison, P., 2010. *Objectivity*. Nueva York: Zone Books.

Eagleton, T., 2006. *La estética como ideología*. Madrid: Editorial Trotta.

Escobar, A., 2018. *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham: Duke University Press.

<https://doi.org/10.1215/9780822371816>.

Esposito, R., 2011. *Immunitas: the protection and negation of life*. Cambridge: Polity Press.

Esteban, M. L., 2011. *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Felski, R., 2015. *The Limits of Critique*. Chicago/Londres: University of Chicago Press.

Foucault, M., 1986. *The history of sexuality*. Londres: Viking.

Foucault, M., 1994. *The Order of Things*. Nueva York: Vintage Books.

Haraway, D. J., 2016. *Staying with the Trouble*. Durham: Duke University Press.

Harman, G., 2010. *Towards Speculative Realism*. Londres: Zero Books.

Hernando, A., 2018. *La fantasía de la individualidad: sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Horkheimer, M. y Muñoz, J., 2000. *Teoría tradicional y teoría crítica*. Madrid: Paidós.

Illouz, E., 1997. *Consuming the Romantic Utopia: love and the cultural contradictions of capitalism*. Berkeley: University of California Press.

Illouz, E., 2012. *Why Love Hurts*. Cambridge, Massachusetts / Londres: Polity Press.

Kittler, F., 1999. *Gramophone, Film, Typewriter*. Palo Alto: Stanford University Press.

Latour, B., 1986. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo XXI.

Latour, B., 1990. Technology is Society Made Durable. *The Sociological Review* [en línea].

<https://doi.org/10.1111/j.1467-954x.1990.tb03350.x>.

Latour, B., 2008. *Reensamblar lo social*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Lorde, A., 2019. *Uses of the Erotic: The Erotic as Power*. En: *Sister Outsider*. London: Penguin Modern Classics

Meillassoux, Q., 2008. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Londres: Continuum.

Monteiro, M., 2019. *Ruined by design: how designers destroyed the world, and what we can do to fix it*. Publicación independiente.

Morton, T., 2013. *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality*. Michigan: Open Humanities Press.

Nietzsche, F., 2014. *Obras completas I*. Madrid: Editorial Gredos.

Nietzsche, F., 2015. *Obras completas III*. Madrid: Editorial Gredos.

Pettman, D., 2006. *Love and Other Technologies: Retrofitting Eros for the Information Age*. Nueva York: Fordham University Press.

Prideaux, S., 2018. *I Am Dynamite. A life of Friedrich Nietzsche*. Londres: Faber & Faber.

Puig de la Bellacasa, M., 2017. *Matters of care: speculative ethics in more than human worlds*. Londres: University of Minnesota Press.

Salazar Gil, M., 2018. *Variétés Show: el efecto Burlesque en el archivo de Miralda*. Barcelona: BAU, Centro Universitario de Diseño.

Sedgwick, E. K., 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.

Shaw, J. y Reeves-Everson, T., 2019. *Fiction as Method*. Berlín: Sternberg Press.

Swidler, A., 2001. *Talk of love: how culture matters*. Chicago: University of Chicago Press.

Thrift, N., 2010. Chapter 13. Understanding the Material Practices of Glamour. En: M. Gregg y G. J. Seigworth, eds. 2010. *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press.

Willis, A. M., 2006. Ontological Designing. *Design Philosophy Papers*, [en línea] 4(2), pp. 69-92.  
<https://doi.org/10.2752/144871306x13966268131514>.