



Tesis para optar al título profesional de
Profesor de Enseñanza Media en Filosofía
Y a los grados académicos de
Licenciado en Filosofía y Licenciado en Educación

**“Resiste corazón”. Nuevas perspectivas sobre el amor:
resistencias desde Latinoamérica en el siglo XXI**

Natalie Núñez Zamorano

Profesora guía: María del Pilar Jarpa

Noviembre, 2023.

Dedico este trabajo a cada persona que me acompañó en estos años universitarios, los que me convidaron un pedacito de hombro, un abrazo y un ratito de consuelo. Que me rescataron de los momentos de pena y me mostraron que podemos elegir la ternura sin recibir nada a cambio. Aquellos que me recuerdan constantemente la calidez de los vínculos humanos.

Agradecimientos

Estimada familia, amigxs y profesores,

Al llegar al final de este recorrido académico, quiero expresar mi más sincero agradecimiento a quienes han sido fundamentales en este viaje.

A mi hermana, le dedico un agradecimiento especial por su incondicional apoyo a lo largo de este año, por alentarme y también tranquilizarme en este proceso de elaboración de mi tesis. Su respaldo ha sido un faro en momentos de incertidumbre.

A la profesora María del Pilar Jarpa, quiero expresar mi profundo agradecimiento por su compromiso y orientación constante. Su dedicación como profesora guía ha enriquecido mi trabajo académico y estoy agradecida por la paciencia y la sabiduría que compartió conmigo.

A mi papá, agradezco su apoyo, tanto en los momentos que no pude continuar mis estudios como en los logros obtenidos. Estoy agradecida por la fortaleza que me ha brindado frente a todas las dificultades que hemos superado.

A mi hermano, agradezco por las risas compartidas y conversaciones de videojuegos. Comprendo que cada uno de nosotros ha tenido sus propias responsabilidades y retos este año, pero aunque haya sido de manera más distante, siempre te tengo presente.

A mi mamá, a pesar de los desafíos que hemos enfrentado en los últimos años, quiero reconocer y agradecer su apoyo en otros períodos de mi vida académica, nuestras interacciones no han sido fáciles, pero quiero creer que pese a la distancia aún guardamos cariño una por la otra.

A mis amistades, quiero expresar mi gratitud por las diversas reuniones, risas, charlas y debates que han contribuido significativamente a mi enfoque hacia esta tesis. Cada perspectiva compartida ha sido un regalo valioso, sus aportes fueron fundamentales en la evolución de mis ideas.

A mi queridísima amigx Meli, quiero expresar mi profunda gratitud. No solo has sido una compañera de reflexiones, sino también una fuente inagotable de inspiración y apoyo. Tus ideas provocadoras y tu perspectiva única han desafiado y enriquecido mi pensamiento de

maneras que no podría haber imaginado. Gracias por mostrarme que podemos construir espacios de autogestión, cultura y amor.

Reconozco y agradezco a todos los que han contribuido a mi desarrollo académico. Sería inabarcable nombrar a cada persona, pero no duden que su apoyo ha sido esencial. Estoy agradecida por cada palabra de aliento y orientación.

Con aprecio,

Natalie Núñez Zamorano

Índice

Dedicatoria	1
Agradecimientos	2
Índice	4
Tabla de figuras.....	5
Introducción.....	6
Marco conceptual	14
Metodología.....	19
Capítulo 1: Colonialismo, patriarcado y capital	21
1.1 Eurocentrismo y feminismo	26
1.2 Despatriarcalizar	28
1.3 Resurgencias feministas en el cono sur.....	32
Capítulo 2: La narrativa del amor	40
2.1 Amor romántico, Modernidad y Capital	43
2.2 Hetero-cistema.....	46
2.3 El lugar del amor	50
Capítulo 3: Propuestas para las relaciones amorosas	57
3.1 Monogamias y no-monogamias.....	60
3.2 Amor libre y poliamor.....	64
3.3 Anarquía relacional.....	70
Conclusiones.....	75
Bibliografía.....	77

Tabla de figuras

Figura 1. Grafiti Resiste corazón - exposición virtual museo del mundo	14
Figura 2. Patriarcado y capital, alianza criminal. Fotografía de juventudes libertarias	26
Figura 3. Ni la tierra ni las mujeres somos territorio de conquista. Acción callejera, Mujeres Creando.....	31
Figura 4. No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Acción callejera, Mujeres Creando.	32
Figura 5. Un violador en tu camino. Performance masiva en Santiago de Chile.	37
Figura 6. Estado de Rebeldía. Fotografía de Juan Pablo Miranda.....	38
Figura 7. Anarcofeminismo. Fotografía de Amalia Gálvez Paillacar	39
Figura 8. Lemebel y los silencios de la ciudad. Fotografía del Dínamo	39
Figura 9. Sororidad como decisión política. Exposición virtual museo del mundo	40
Figura 10. La ternura es revolucionaria. Fotografiado en las calles de Valparaíso.	56
Figura 11. Huelga Feminista. Fotografía del Desconcierto.....	56
Figura 12. Ni dios, ni amo, ni marido, ni partido. Fotografía de Juventudes libertarias	74

Introducción

La presente tesis tiene como propósito indagar sobre las nuevas concepciones amorosas relacionales que podrían estar articulando en torno al concepto de amor en la época contemporánea, a partir de diferentes perspectivas afectivas enmarcadas dentro de los feminismos. El modelo relacional de monogamia hetero normativa está en el centro de distintos sistemas de opresión, que abarca la dominación patriarcal, colonial y capitalista. La construcción binaria del mundo en los polos hombre/mujer aparece en el discurso de la modernidad y ha moldeado nuestra visión sobre lo femenino y masculino, lo que ha tenido sus consecuencias en la separación de la vida pública y privada. Esta binarización, ha moldeado la forma en cómo se percibe y representa el amor, lo que ha sido foco de análisis desde los feminismos en los últimos años. Estos han expuesto cómo lo amoroso, esto íntimo que aparece ligado solamente a la esfera privada, tiene profundas consecuencias en la vida social de los sujetos amorosos. Asimismo, atraviesa con profunda complejidad las dinámicas afectivas y hace que opere en el imaginario relacional el patriarcado. Por esta razón, las nuevas concepciones amorosas relacionales se enmarcan en la búsqueda de un giro afectivo, un nuevo edificio teórico de lo amoroso. Es una respuesta urgente a la necesidad de desestabilizar la estructura patriarcal latente y operante en las dinámicas relacionales, las cuales han hegemonizado y normalizado la representación única del amor, desde la heteronormatividad del amor romántico. La definición desde los feminismos de este último concepto ha servido para evidenciar la relación entre amor y patriarcado, desde la construcción normativa y binaria del género y los roles asociados a estos, el control, la exclusividad, la posesión; entre muchos otros factores, principalmente la hegemonía de un solo modelo amoroso institucionalizado con el matrimonio.

Los feminismos han evidenciado que estas problemáticas poseen un carácter estructural, puesto que si bien en los últimos años de la época contemporánea mujeres y disidencias tienen más acceso, voz y poder en los espacios públicos, lo privado e íntimo sigue repercutiendo y reafirmando la dominación masculina. El lema de la segunda ola del feminismo, “lo personal es político” se vuelve profundamente atinente a este contexto, pues

las relaciones de poder siguen mermando el espacio de lo amatorio en la práctica relacional afectiva. De esta manera, estas preocupaciones han motivado diversas construcciones teóricas, donde el giro afectivo busca repensar y reestructurar el constructo de lo amatorio, posibilitando un cambio en el imaginario afectivo desde un horizonte despatriarcal. Pero esta búsqueda por establecer relaciones horizontales, que prioricen el cuidado mutuo y los acuerdos éticos, también ha develado la profunda complejidad que está presente en las dinámicas relacionales. Donde el sistema económico de mercado en el que estamos insertos ha influenciado relaciones utilitarias, que afianzan aún más los roles de género, la dependencia económica y la precarización de las mujeres. Dicho esto, en Latinoamérica podemos ver un entrecruce de sistemas de dominación desde el género, raza y clase, que enraízan aún más la problemática del amor y las dinámicas relacionales, donde sigue operando una estructura patriarcal colonial.

En esta investigación, el diálogo que estableceré es entre teorías que, a pesar de estar dentro del paraguas del feminismo, provienen de espacios teóricos y movimientos de lucha con focos diferentes, pero que podrían articularse entre sí por los múltiples lugares teóricos comunes que comparten. La resistencia a la violencia patriarcal y la emancipación de los sujetos es desde donde opera su potencial destabilizador y es allí donde podría enmarcarse este giro afectivo, como un proyecto de lucha que podría reconfigurar el imaginario relacional. Los principales frentes teóricos que quiero abordar en esta investigación parten por los feminismos anticoloniales del cono sur, pues es necesario situar nuestras preocupaciones y poder evidenciar el profundo impacto de la historia colonial en Latinoamérica. Por otro lado, los estudios de género y *queer* son fundamentales para desafiar las construcciones sociales y culturales del género y la orientación sexual, además de ser un punto inicial para reflexionar sobre todo aquello que el sistema de dominación patriarcal ha puesto como fuera de la norma. La historia de los movimientos LGTBIQ+ ha sido una lucha por la despatologización de las orientaciones sexuales e identidades de género, que el sistema hetero normativo continúa asumiendo como desviaciones. Y el último frente teórico que quiero proponer, es el anarquismo relacional, desde sus aportes para repensar el modelo

relacional estándar y proponer otras formas de vincularse en el plano amoroso. Estas teorías reflexionan desde los márgenes de la normatividad impuesta, buscando puntos de fuga y lucha, invitan a cuestionar la estructura social que gira en torno a la familia tradicional y a pensar las no-monogamias como forma de emancipación antiautoritaria de los ejes de poder heterocéntricos reproductivos y el sistema monógamo normativo. De esta manera, este entrecruce teórico que quiero exponer abarca las resistencias anticoloniales, las epistemologías feministas y las perspectivas anarquistas.

Algunas consideraciones para tener en cuenta, es que la forma en que se relacionan las personas es sumamente variada, pero para evitar caer en los inabarcables subjetivismos y particularidades propias de cada sujeto amoroso, podemos analizar una estructura común que parece atravesar indistintamente las relaciones interpersonales amorosas entre los individuos, que son los esquemas patriarcales. Donde los mandatos de género y los roles asociados a ello se hacen presentes. Es en estas dinámicas de poder donde se merma la horizontalidad en que los sujetos se vinculan.

En el libro *Comunión* de la autora Bell Hooks, se analiza a fondo cómo el movimiento feminista ha calado en las relaciones interpersonales desde el ámbito público con la incorporación de las mujeres al ámbito laboral. Si bien ha habido avances en la distribución de los quehaceres domésticos y la crianza en lo privado, aún hay una brecha de género en la búsqueda del amor y la afectividad.

Las ideas sobre el amor que las narrativas patriarcales nos habían inculcado nos repetían una y otra vez que la crianza y los cuidados eran espacios reservados para las mujeres. El pensamiento feminista nos sacudió, porque nos dijo que eso no era cierto. Nos dijo que lo que oíamos en esas narrativas no era la retórica del amor, sino la ideología de la dominación. (Hooks, 2023, pág. 48)

En este sentido, la pregunta por el amor nos hace ir más allá de los afectos, pues podemos observar también que en las relaciones siguen presentes asimetrías de poder. Hay un entramado consensual que median las personas que deciden amarse, explícito o implícito hay un tira y afloja, qué ceder y no ceder, qué rol tendremos para el otro. Es en las dinámicas

relacionales donde se estructuran normativamente los afectos, operando tácitamente el patriarcado. Normando y coaccionando libertades sexuales y amorosas, normalizando roles de género impuestos cultural y socialmente.

Es por esto, que el concepto de amor romántico toma gran relevancia. Este concepto ha sido profundamente analizado y criticado por el auge de los discursos y epistemologías feministas, cuyos aportes nos han entregado una matriz crítica respecto a cómo analizar las prácticas amorosas, vislumbrando las implicancias radicales del patriarcado en los roles y estructuras subjetivas de sexo/género y cómo esto contribuye a la subordinación de las mujeres. Así mismo las teorías *queer* también han aportado a la discusión con el cuestionamiento sobre las identidades de género, la orientación sexual y los roles que atribuimos a lo femenino y masculino.

Los estudios *queer* ofrecen una profunda revisión de las prácticas asociadas a la sexualidad y al erotismo, a la normalidad y a la perversión, de las nociones de producción cultural y de reproducción social, del activismo político y del compromiso intelectual, de las identidades individuales y de las mitologías colectivas, de las retóricas de lo explícito y de lo implícito. Gestados durante la década de los ochenta ha alumbrado en los noventa un conjunto plural de trabajos que pretenden desestabilizar los cánones artísticos, transgredir los patrones unívocos y subvertir de forma sistemática sus propios límites y los códigos dualistas que definen los comportamientos heteronormativos. (Jiménez, 2002, pág. 3)

Por otro lado, en este mismo horizonte crítico, las tendencias a pensar las no-monogamias han tomado mayor relevancia en los debates feministas, pues cuando cuestionamos al amor romántico, la crítica está principalmente ligada a su exclusividad amorosa, el amor conyugal que se ha hegemonizado desde el siglo XVIII en occidente, como el único esquema relacional aceptable y que además está institucionalizado por el estado con el matrimonio. Este tipo de contrato sexual-afectivo ha distribuido las funciones que se esperan según el género y así mismo ha significado en el imaginario cultural el amor con la posesión del otro, validando

los celos en las relaciones, trayendo consigo consecuencias nefastas, especialmente para las mujeres.

Cuando pensamos en la salida de la monogamia, es más que solo libertad sexual, es cuestionarse si hay formas de escape a esta normatividad impuesta, abandonar la uniformidad que rigen las relaciones personales y revelarse a los mandatos sociales. El libro *anarquía relacional* desarrolla teóricamente estas posibilidades desde “nuevos mecanismos de autogestión de pequeñas redes de vínculos, sin admitir pautas definidas de antemano ni prerrogativas estructurales implícitas” (Cortés, 2020, pág. 12), abarcando una perspectiva teórica desde el anarquismo y una posición política antiautoritaria que se revela ante estos formatos de control normativos. Así, junto a las epistemologías feministas y teorías queer, el anarquismo relacional remece el piso de lo amatorio reflexionando sobre las consecuencias de la adopción de esquemas relacionales clásicos.

Ahora bien, estas teorías y nuevos paradigmas relacionales podrían permear la sólida y enraizada patriarcalidad presente en lo más íntimo de nuestras elecciones personales y políticas. Pero nuestra concepción del amor desde América Latina y las dinámicas relacionales que se edifican en este territorio, están profundamente atravesadas e influenciadas por la historia colonial y las dinámicas de poder inherentes a este proceso. María Galindo, reinterpreta este proceso histórico haciendo una fuerte crítica a las teorías decoloniales, exponiendo la indisoluble relación entre colonialismo y patriarcado, mostrando cómo el segundo ha sido puesto como elemento secundario, siendo este la estructura esencial para la dominación colonial. Ahora bien, en los discursos referentes a la descolonización, ella evidencia que prima el discurso de “conquistador-colonizado”, como una especie de binarismo buenos/malos, héroes/víctimas. Esta relación colonial contada desde una historia masculina ignora que “la dominación patriarcal no llegó con los españoles en los barcos, aunque eso quisiéramos, simplificadamente, creer”. (Galindo, 2013, pág. 90) No se puede hablar de patriarcado como un bloque compacto, pues hay una superposición de entramados patriarcales, aquellos mandatos culturales, religiosos y políticos que “se complementaron con instituciones patriarcales pre-coloniales del mundo indígena y que dieron lugar a una

suerte de alianza patriarcal entre conquistador y colonizado”. De esta forma, el supuesto mestizaje o bastardismo en palabras de Galindo, trae consigo un cómplice pacto patriarcal que permitió que

las mujeres además de haber sido masivamente violadas, fueron también entregadas a los conquistadores en señal de alianza política, tal como ocurría antes de la conquista y prolongando más bien de cara al conquistador europeo aquello que en el imperio inca era una práctica política altamente legítima, como era la de entregar y recoger a las mujeres niñas elegidas como parte del contrato de subordinación al inca por parte de las comunidades; como lo demuestra Irene Silverblatt en su libro "Luna, Sol y brujas: género y clase en Los Andes prehispánicos". (Galindo, 2013, pág. 92)

La colonización como pasado doloroso y remoto del territorio latinoamericano tiene vigencia y se prolonga en las estructuras de dominación contemporáneas, desde sus jerarquías raciales, genéricas y el contrato sexual/matrimonial, entre otras. El entramado de pliegues y mandatos culturales enraizó aún más los sistemas patriarcales y de género que impactaron profundamente las relaciones románticas. Las mujeres indígenas y africanas a menudo fueron subyugadas y sometidas a la violencia y la explotación. Estas dinámicas de opresión también se reflejaron en las construcciones del amor romántico. Pero, a pesar de las influencias coloniales, las comunidades en América Latina también han resistido y reconfigurado las nociones tradicionales de amor en los últimos años, surgiendo movimientos de liberación y luchas por la justicia social que han llevado a reinterpretaciones de las relaciones basadas en la autonomía y la resistencia al control colonial y patriarcal.

En la época contemporánea estas preocupaciones toman mayor relevancia, pues la valoración del autocuidado, la importancia de la salud mental y los fuertes discursos éticos, han visibilizado para muchas personas la necesidad de construir vínculos afectivos basados en el respeto mutuo, el buen trato y la horizontalidad y, han incorporado acuerdos provisorios éticos entre las partes involucradas, donde se evalúa y prioriza el bienestar mutuo. Por esto, no es extraño que este giro afectivo ponga en un lugar fundamental la importancia de la comunicación, donde los sujetos se vuelven conscientes y reflexivos de lo que construyen

en conjunto, generándose debates y reflexiones, por ejemplo, sobre la libertad dentro de las dinámicas amorosas, cuestionando el tabú o la discriminación contra formas de amor no tradicionales o no-monogámicas y los roles asociados a ello.

Nos suele parecer un tema sumamente volátil y menor los debates en torno al amor, pues suele desdeñarse sexistamente como una preocupación propia de las mujeres, y esto no debería pasar desapercibido. Pues así mismo como las mujeres en la historia han sido relegadas al ámbito de lo privado, el amor y todo lo relacionado a lo amoroso también. Es que incluso en Filosofía, la historia del pensamiento fue concebida desde la narrativa en que aquella era un área dominada principalmente por hombres, así mismo el discurso de la racionalidad (masculina) se construyó en oposición a la emocionalidad, caracterizándolo desde la pasionalidad, muy contraria a la objetividad necesaria para la construcción de conocimiento “serio”.

La ideología sexista influye en el discurso filosófico de dos maneras: como condicionante inmediato del modo como la mujer es pensada y categorizada en la sistematización filosófica de las representaciones ideológicas, y como condicionante mediato del gran lapsus y la mala fe de un discurso que se constituye como la forma por excelencia de relación conscientemente elaborada con la genericidad -en el sentido de Heller- y procede a la exclusión sistemática de la mujer de ese discurso. La ausencia de la mitad de la especie es el gran lastre y la gran descalificación del discurso presuntamente representativo de la especie humana. (Amorós, 1991, págs. 24-25)

Cuando nos remitimos a las epistemologías feministas, vemos que este binarismo de la modernidad donde lo público se concibe como lo masculino y lo privado como lo femenino, no hace más que invisibilizar las experiencias de las mujeres. Las prácticas del patriarcado despolitizan esto íntimo y personal negando sus implicancias en la esfera pública. Lo amoroso aparece en este mundo masculino solamente cuando pensamos en el tradicional núcleo familiar, donde las mujeres se comprenden desde la figura materna que cuida y da cariños, que en definitiva vuelve la vida más fácil de sus hijos y esposo. Ahora bien, lo

amatorio es relevante de teorización y crítica, pues para las mujeres ha significado en muchos casos el inicio de la violencia en sus vidas, desde parejas abusivas y machistas que en la dinámica propia de su relación se establece una asimetría en las relaciones de poder, generando el sentimiento de propiedad con la persona, llegando incluso a feminicidios. La violencia estructural que se vivencia es el motor de lucha de los movimientos feministas y han motivado a la construcción de un nuevo edificio teórico donde la preocupación no busca la superación del amor, si no la superación del amor romántico. En este concepto, se articulan dinámicas negativas donde se representa el amor con la posesividad y los celos, o la idealización del otro, siempre enfrascados en sus roles dentro de lo femenino y masculino. Las teorías que expondré buscan la emancipación de los sujetos amatorios, siendo este su verdadero potencial, su posibilidad de hacer cambios desde lo privado a lo público, desde los valores de horizontalidad y libertad, los que podrían propiciar un cambio de paradigma amoroso que tenga sus efectos en la cultura de lo amatorio y en la desestabilización de la estructura patriarcal latente aún en nuestra época.

En conclusión, este trabajo indaga los diversos aportes teóricos sobre el amor y los modelos relacionales, desde una crítica al modelo relacional monógamo heteronormativo y el potencial desestabilizador desde nuevas perspectivas amatorias, las cuales buscan despatriarcalizar las relaciones amatorias desde diferentes enfoques feministas, anticolonialistas, *queer*, anarquista. Las nuevas concepciones y paradigmas conciben a los sujetos en su libertad de relación con otros, explorando nuevas aperturas y posibilidades no tradicionales, como las prácticas no-monogámicas. Estas encuentran su sitio de lucha y resistencia en las redes afectivas comunitarias, que aparecen en oposición al individualismo propio de una época marcada por un capitalismo voraz, que extiende sus lógicas mercantiles en la utilitaridad de las relaciones afectivas. Estas teorías las hago dialogar por una defensa de la ternura revolucionaria ante un mundo inhóspito, “el amor no encuentra su sentido en el ansia de cosas ya hechas, completas y terminadas, sino en el impulso a participar en la construcción de esas cosas.” (Bauman, 2005)



Figura 1. Grafiti Resiste corazón - exposición virtual museo del mundo

Marco conceptual

Patriarcado

La comprensión contemporánea del concepto “patriarcado” ha sido resultado de largos años de debates y análisis desde diferentes campos como las teorías feministas, sociología, antropología, ciencias jurídicas, ciencias políticas, filosofía, entre muchas otras, en este camino la conceptualización ha expuesto la complejidad de este sistema que produce las desigualdades de género.

Desde una perspectiva histórica, el patriarcado se ha entendido como un sistema social y político en que los hombres tienen mayor poder y autoridad con relación a las mujeres. Basándose en una “organización social primitiva en que la potestad se ejerce por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder, hasta los parientes aún lejanos, de un mismo linaje.” (Crerezo, 2012, pág. 8) Esta definición principalmente utilizada para estudiar las formas de organización familiar de culturas como las mesopotámicas, griegas y romanas, las implicancias del matrimonio para mujeres y hombres, los roles asociados a ello y la posibilidad de voz en espacios públicos.

En la antigua Atenas, las mujeres no tenían la condición de sujeto legal, y se les consideraba parte del hogar (oikos) cuya cabeza era un hombre (kyrios). Hasta el matrimonio, las mujeres estaban custodiadas por sus padres y otros parientes

hombres. Una vez casadas, el esposo se convertía en su kyrios. Las mujeres no tenían permitido realizar procedimientos legales, quien se encargaba era el Kyrios en su nombre. (González García & Rodríguez Jáquez, 2020, pág. 4)

Ahora bien, este sistema de dominación masculina, con sus respectivas diferencias culturales, mantiene una estructura común sustentada en la conyugalidad, esto puede observarse en la edad media con los matrimonios arreglados, donde el valor de una mujer dependía de su casta social y no estaba ligado a la idea de amor. Por otro lado, los sistemas patriarcales coloniales, operaron de forma similar estableciendo una idea de familia y matrimonio.

Desde la revolución francesa en adelante y los primeros movimientos feministas, el análisis de estas dinámicas patriarcales han querido exponer que este sistema de dominación no es natural y está arraigado en las estructuras sociales.

Todas las feministas que utilizamos la categoría de "patriarcado" para nuestro análisis sociopolítico, partimos del hecho de definir el patriarcado como un sistema de opresiones y no como una forma única y lineal. Esto implica que el patriarcado no es la discriminación de las mujeres, sino la construcción de todas las jerarquías sociales, superpuestas unas sobre otras y fundadas en privilegios masculinos. Cuando hablamos de patriarcado, estamos hablando de la base donde se sustentan todas las opresiones; es un conjunto complejo de jerarquías sociales expresadas en relaciones económicas, culturales, religiosas, militares, simbólicas cotidianas e históricas. (Galindo, 2013, págs. 83-84)

Es en este último sentido, que quiero utilizar a lo largo de esta investigación el concepto de patriarcado, pero estableciendo su profunda relación con la colonialidad y capitalismo.

El patriarcado es la forma más arcaica y fundante de la desigualdad. Solo al comprender ese papel fundante, basal, del orden patriarcal en relación con todos los órdenes desiguales, es decir, cuando percibimos que se trata de la fundación de la estructura y primera pedagogía de toda desigualdad, podremos comprender por qué

hoy en día las fuerzas conservadoras que custodian el proyecto histórico del capital y el valor supremo de su teología, la meta de la acumulación-concentración, vuelven con tanto empeño a colocar el patrón patriarcal en el centro de su plataforma política. (...) una gran cantidad de pueblos narran en sus mitos de origen un evento en que la mujer comete un delito, una falta o indisciplina y es punida, sometida y conyugalizada; narran un acto de disciplinamiento de la primera mujer por una ley masculina. La variante occidental, judeocristiana, de este relato es el Génesis bíblico, en el que el castigo a Eva por su acto de desobediencia es el paso inicial del camino humano, mediante la imposición de una ley emanada de un principio patriarcal. (Segato, 2019, pág. 3)

Amor romántico

“El Amor Romántico para las mujeres de siglos anteriores ha ido unido directamente con el matrimonio, y por eso deben ser tratados como las dos caras de la misma moneda.” (Vázquez, 2018, pág. 12), es en este sentido que utilizaré el concepto a lo largo de este trabajo, haciendo énfasis en su profunda vinculación con el sistema patriarcal, pues perpetúa la normatividad, los roles de género y la opresión.

Una de las características más importantes de este discurso amoroso es que convirtió al amor en un sentimiento que se representaba inscrito en la naturaleza humana como una disposición interior e ineludible que predeterminaba la relación entre los sexos. Cualidad que justificaba la distribución arbitraria de los roles de género y la relación de poder entre los mismos. Este amor virtuoso que dotaba de facultades a hombres y mujeres encontraba su opuesto en el amor sin cualidad el cual no se justificaba en ninguna condición valiosa de la persona, sino que se producía por razones insustanciales y efímeras. Eran amores sin fundamento de los que surgían relaciones carentes de durabilidad y sin objetivo apreciable más allá del disfrute del placer de los cuerpos. (Saiz, 2013, pág. 6)

Es por ello, que el amor romántico está caracterizado por la reproducción de los roles tradicionales de género, la idealización de la dependencia emocional y económica, fomento del sacrificio personal en nombre del amor, la falta de consentimiento, la normalización de

los celos y la posesión del otro y a la exclusión de las diversidades sexuales y género, pues hegemoniza las relaciones heteronormativas y monógamas.

Colonialidad

Cuando hablo de colonialidad, hay que entender que no es una teoría, es una perspectiva que postula que la estructura y el orden colonial permanece y sigue vigente en la modernidad. La colonialidad precede a la modernidad y al capitalismo, es la condición de posibilidad de la acumulación primaria de capital.

Uso el término colonialidad siguiendo el análisis de Aníbal Quijano del sistema de poder del mundo capitalista en términos de “la colonialidad del poder” y de la modernidad, dos ejes inseparables en el funcionamiento de este sistema de poder. El análisis de Quijano nos permite una comprensión histórica de la inseparabilidad de la racialización y de la explotación capitalista como constitutivas del sistema capitalista de poder que se ancló en la colonización de las Américas. (Lugones, 2011, pág. 108)

Anarquía relacional

La anarquía relacional es una perspectiva teórica para las relaciones afectivas, busca que no estén sometidas a un conjunto preexistente de categorías dictado por la norma social. No proviene directamente de una rama específica de la filosofía anarquista, sino que recoge las principales visiones antiautoritarias de sus postulados.

La anarquía relacional es una propuesta planteada por anarquistas a partir de una visión de las relaciones sociales fundamentada en el anarquismo. Aparece con la aspiración de avanzar un poco más allá, de superar el enfoque clásico de un movimiento que ha abordado, sobre todo, la organización política, económica y las formas colectivas de gestión de la coexistencia social y se formula con el objetivo de extender los principios del anarquismo a los vínculos personales (Cortés, 2020, pág. 18)

Hetero sistema

En ocasiones, a lo largo de esta investigación usaré el termino hetero sistema, término que una vez leí en un grafiti de una pared, el cual me parece en su propia formulación sumamente crítico. Hace referencia a la hegemonía normativa de la binarización de los sexos en hombre y mujer y la heterosexualidad normativa. Cis, hace alusión a cisgénero, que determina a una persona cuya identidad de género y sexo asignado al nacer son coincidentes. Pero en el contexto de este término, es una crítica al sistema que ha mantenido lo heterosexual y cisgénero como la norma, donde todo lo demás ha sido patologizado por siglos.

Metodología

En este trabajo optaré por utilizar una metodología de investigación cartográfica sentimental propuesta por la autora Suely Rolnik y los métodos figurativos propuestos por la autora Rosi Braidotti. Dentro de las investigaciones teóricas de los feminismos existe una condición de relación sumamente estrecha entre los temas que se evocan y las sujetas de enunciación, donde la subjetividad de la epistemología feminista está profundamente ligada a encontrar nuevas formas de pensar y abordar la teoría.

El término figuración hace referencia a un estilo de pensamiento que evoca o expresa salidas alternativas a la visión falocéntrica del sujeto. Una figuración es una versión políticamente sustentada de una subjetividad alternativa. Siento que en verdad urge elaborar versiones alternativas a fin de aprender a pensar de un modo diferente en relación con el sujeto, a fin de inventar nuevos marcos de organización, nuevas imágenes, nuevas formas de pensamiento. (Braidotti, 2000, pág. 26)

El pensamiento racional masculino está colmado de protagonismo en todo el campo académico, exponer las voces de las diferentes formas de subjetividad de las mujeres, es dar lugar y experiencia vital a los sujetos feministas, el “devenir mujeres”. Cuando pensamos estas figuraciones debemos denotar su potencial de “subvertir las perspectivas y representaciones convencionales de la subjetividad humana y especialmente de la femenina (...) son una muestra de las diversas y heterogéneas maneras a las que recurren las feministas para explorar hoy las diferentes formas de la subjetividad de las mujeres y de su lucha con el lenguaje destinada a producir representaciones afirmativas” (Braidotti, 2000, pág. 28) Para Braidotti, estas formas de representación son ficciones políticas que permiten abordar otros puntos de fuga teórica desde la subjetividad feminista. “El punto de partida de la mayor parte de las redefiniciones feministas de la subjetividad es una nueva forma de materialismo que desarrolla el concepto de materialidad corporal poniendo énfasis en la estructura corporizada, y por lo tanto sexualmente diferenciada, del sujeto hablante.” (Braidotti, 2000, pág. 29)

Por otra parte, quiero complementar esta propuesta metodológica de las figuraciones con la propuesta cartográfica sentimental de Suely Rolnik, en ella expone la tarea del cartógrafo de darle lugar y voz a los afectos, los cuales en la época contemporánea están transformando el deseo. Estos paisajes psicosociales pueden vincularse desde los puentes del lenguaje mismo, hay en el cartógrafo la posibilidad de crear nuevos mundos.

“Básicamente, se espera de él que esté involucrado en las intensidades de su tiempo y que, atento a los lenguajes que encuentra, devore aquellos elementos que le parezcan posibles para la composición de las cartografías que se hacen necesarias.” (Rolnik, 2004 , pág. 2) Es en este sentido, que el cartógrafo sentimental se nutre de diferentes lugares en tensión, los compara y los hace dialogar, esta búsqueda de la tensión entre flujo y representación es lo que me parece más acorde a mi trabajo investigativo. Pues el conectar estos espacios comunes de encuentro entre teorías que a pesar de estar bajo el paraguas de los feminismos se encuentran aparentemente asíntotas, es una tarea que cartografía el flujo de transformación del afecto en la época contemporánea y su relevancia son estas figuraciones, esta apertura que desde la crisis puede ser un horizonte de resistencia a nuevas posibilidades de representar las subjetividades en este mapeo cartográfico crítico.

Manual del cartógrafo; es muy sencillo lo que el lleva en su mochila: un criterio, un principio, una regla y un breve itinerario de preocupaciones (cada cartógrafo lo va definiendo y redefiniendo para sí, constantemente). El criterio de valoración del cartógrafo, ya lo conoces: es el grado de intimidad que cada uno se permite, en cada momento, con el carácter finito ilimitado que el deseo imprime en la condición humana deseante y sus miedos. (Rolnik, 2004 , pág. 3)

Capítulo 1: Colonialismo, patriarcado y capital

La capacidad de amor y la capacidad de cuidado de las y los demás, yo creo que tiene que ser valorada como un hecho cósmico y como un hecho político y no solo como un hecho «ay cosas de mujeres» si! cosas de mujeres!, cosas de alta política! Cosa de alta filosofía! y por eso ser mujeres es superar la noción de cosa, y saber que el ser humano reside en nosotros en nuestra capacidad de crear, de recrear, pero también de pensar. Lo decolonial es una moda, lo post colonial es un deseo, lo anticolonial es una lucha cotidiana y permanente. (Cusicanqui, Entrevista 2022)

En América latina la dominación masculina patriarcal al igual que en el resto del globo, sigue atravesando las relaciones sexo-afectivas. Su entramado relacional atraviesa las esferas de género, raza y clase por lo que su análisis nos invita necesariamente a indagar en el pasado colonial del territorio y sus repercusiones en la construcción latinoamericana del amor romántico. Estas líneas de análisis han de pensarse además en el contexto actual de subordinación económica, cultural/religiosa que tristemente está patente actualmente en Latinoamérica con respecto a la acumulación de capital en el globo.

Rita Segato, hace un análisis del establecimiento del patriarcado en Latinoamérica, la conyugalización de la afectividad con el matrimonio institucionalizado enmarcó aún más los roles binarios de entender el género, ella afirma que el patriarcado tiene un profundo carácter arcaico, pues sabemos que su razonamiento de validación procede de una narrativa no natural, insertada, validada en una mitificación. Este mito se hace presente al explicar el génesis, “donde narran un acto de disciplinamiento de la primera mujer por una ley masculina” (Segato, 2019, pág. 1). Esta primera ley emanada de un principio patriarcal está presente tanto en el mito adánico como en las narrativas de diferentes pueblos de los cinco continentes, donde se percibe una misma estructura que trae de fondo a una “guerra arcaica en que la mujer y su cuerpo-territorio acaban siendo tomados, sometidos y expropiados de su soberanía” (Segato, 2019, pág. 1). Es así como “la extraordinaria profundidad histórica de la desigualdad de género hace que no sea posible considerar el patriarcado como una ‘cultura’. La expresión ‘cultura patriarcal’ no es adecuada. El patriarcado es un orden

político, el orden político más arcaico, que se presenta enmascarado bajo un discurso moral y religioso. Pero es un orden político y no otra cosa. Superarlo significará finalmente superar la era que he llamado “prehistoria patriarcal de la humanidad”. (Segato, 2019, pág. 3)

Es por ello que, podemos ver una interrelación en la estructura de dominación masculina, donde las narrativas patriarcales se plasman en Latinoamérica desde los fundamentalismos religiosos, siendo esta su validación subjetiva en el imaginario de este sincretismo forzoso propio del colonialismo. “En la colonial-modernidad, la mujer pasa a ser el otro del hombre, así como el negro es reducido a la posición de otro del blanco por el patrón racista, y las sexualidades disidentes se tornan en el otro de la sexualidad heteronormada. La modernidad inventa la norma y la normalidad, y reduce la diferencia a anomalía”. (Segato, 2019, pág. 3)

El desmonte del patriarcado debe atacar profundamente a las bases del capital, solo en ese sentido se puede pensar la emancipación del amor, pues las raíces de resistencias amorosas en Latinoamérica se plasman en esta línea de opresión de las mujeres y disidencias, desde la clase, raza y género.

En una perspectiva histórica, es posible pensar que el patriarcado es la forma más arcaica y fundante de la desigualdad. Solo al comprender ese papel fundante, basal, del orden patriarcal en relación con todos los órdenes desiguales, es decir, cuando percibimos que se trata de la fundación de la estructura y primera pedagogía de toda desigualdad, podremos comprender por qué hoy en día las fuerzas conservadoras que custodian el proyecto histórico del capital y el valor supremo de su teología, la meta de la acumulación-concentración, vuelven con tanto empeño a colocar el patrón patriarcal en el centro de su plataforma política. Solo de esa forma se hace inteligible la furiosa reacción fundamentalista que estamos testimoniando. (Segato, 2019, pág. 2)

Hay una subordinación de Latinoamérica a Europa y otros ejes de poder contemporáneos como USA, donde su estabilidad económica y bienestar social se nutre de estos territorios, desde la explotación de la mano de obra por parte de las transnacionales, la destrucción de

la amazona y otras reservas ecológicas en pos de entenderlas como bienes o recursos naturales para el capital, incluyendo minerales, tierras fértiles y así mismo personas, estas últimas racializadas y deshumanizadas. Es esta la colonialidad que aún opera como estructura y forma de relación entre norte y sur, desde su forma más visible y explícita, pero que como un iceberg, es solo la punta, donde guarda bajo la superficie una serie de entramados más subjetivos y profundos.

Uso el termino colonialidad siguiendo el análisis de Aníbal Quijano del sistema de poder del mundo capitalista en términos de la “colonialidad del poder” y de la modernidad, dos ejes inseparables en el funcionamiento de este sistema de poder. El análisis de Quijano nos permite una comprensión histórica de la inseparabilidad de la racialización y la explotación capitalista como constitutivas del sistema capitalista de poder que se ancló en la colonización de las Américas. (Lugones, 2011, pág. 108)

Es la configuración propia de la colonialidad la que estructura formas de control del trabajo y recursos alrededor de la hegemonía del capital, que permite la racialización de las poblaciones del mundo y a partir de esto su clasificación en este. El eurocentrismo ve a esa otredad como inferiores, manteniendo un control en los modos de producción de saberes y subjetividades, es quien marca la norma con el discurso dominante y mantiene su autoridad colectiva en base a la hegemonía.

La modernidad, con su precondition colonial y su esfera pública patriarcal, es una maquina productora de anomalías y ejecutora de expurgos: positiviza la norma, contabiliza la pena, cataloga las dolencias, patrimonializa la cultura, archiva la experiencia, monumentaliza la memoria, fundamentaliza las identidades, cosifica la vida, mercantiliza la tierra, eequaliza las temporalidades. (Segato, 2016, pág. 26)

En este sentido, Segato conceptualiza dos proyectos antagónicos en la presente actual modernidad, el proyecto histórico del capital (también llamado de las cosas) y el proyecto histórico de los vínculos. El primero está caracterizado por un reciente retorno conservador al discurso moral, donde demonizan e instalan el discurso anti “ideología de género”, con énfasis en la defensa del ideal de familia. Este creciente discurso que arremete en el escenario

político electoral en Latinoamérica, no son movimientos espontáneos y guardan tintes de un fundamentalismo belicista propias del mundo islámico.

Percibirlo debe encender una señal de alerta, pues nos permite suponer que se trata del resultado de una agenda que capturó fácilmente, con consignas morales elementales, a una población que nunca alcanzó una participación política real y cuyas consciencias no fueron trabajadas por el momento de los progresismos. Podemos afirmar entonces que son nuestros antagonistas de proyecto histórico quienes nos están indicando la magnitud de la amenaza que la desobediencia al patrón patriarcal de poder representa. Nos están mostrando la centralidad del régimen patriarcal para la permanencia de un mundo desigual, como plataforma permanente que respalda y educa para todas las desigualdades. (Segato, 2019, pág. 6)

Las así llamadas políticas multiculturales traídas por las experiencias institucionales del norte geopolítico, instalaron una “politización de identidades étnicas, raciales y de género. Esa agenda dio origen a nuevas elites marcadas por su identidad: una *elite* entre las mujeres, una *elite* entre los negros, una *elite* entre los indígenas, una *elite* LGTBTTTIQ+” (Segato, 2019, pág. 5), así aquella década de democracia multicultural quedó enraizada en las consignas progresistas que apuntaron solamente a lo políticamente correcto y el reconocimiento de identidades, “entendieron que el bienestar sería el resultado de la expansión del consumo. Equipararon expansión del consumo con expansión de la ciudadanía, y se equivocaron.” (Segato, 2019, pág. 9), esto produjo personas cada vez más encapsuladas, con individualismos propios del capital, con la instalación de la meritocracia y la competencia con los otros.

Se olvidaron de que la pulsión consumista, es decir, el deseo por ‘las cosas’ nunca alcanza satisfacción, pues en el mismo momento en que se adquiere un objeto comienza su proceso de obsolescencia y el deseo transita hacia otro lugar. El proyecto histórico de ‘las cosas’ conduce el deseo a un proceso de insatisfacción permanente, de avidez permanente; no habrá jamás riqueza natural suficiente que pueda venderse

en el mercado global capaz de contener la avidez de los sujetos malogrados por la pulsión consumista. (Segato, 2019, pág. 9)

Por ello, en este escenario de crisis de los discursos y pugnas polarizadas dentro del escenario político electoral de cada estado, es que la propuesta de Segato se hace sumamente esclarecedora de un proyecto de luchas por la vuelta a los afectos. “Las feministas nos hemos esforzado a lo largo de la historia de nuestro movimiento por recrear sororidades” (Segato, 2016, pág. 24), volver a hacer germinar los lazos con otros propios de la sociabilidad comunal, la vinculación con los pares, los lazos entre mujeres son los que deben estar a la base de nuevas formas de políticas de los afectos. Esta lucha debe considerar que las repúblicas que se generaron post independencias siguen una tutela colonial, siguen a merced de las élites. Los cambios meramente legislativos, no son suficientes para atacar las bases del capital, pues mantienen una “dueñidad”, “una nueva forma de señorío resultante de la aceleración de la concentración y expansión de una esfera de control de la vida que describo sin dudar como paraestatal (...) en esos crímenes, el capital, en su forma contemporánea, expresa la existencia de un orden regido por el arbitrio, exhibiendo el espectáculo de la posibilidad de una existencia sin gramática institucional o, en otras palabras, de falencia institucional inevitable ante niveles de concentración de requisas sin precedentes.” (Segato, 2016, pág. 17) Ante esto, es importante no cometer los errores de los progresismos, establecer como foco y base de cualquier propuesta emancipatoria una subversión antisistema, que se distancie de la mesiánica idea que los líderes políticos son quienes remecerán el suelo del sistema. Es volver a lo colectivo, pues el estado ha sido una arena particularmente tensa para los feminismos del cono sur y tal como nos muestra sus propias historias de lucha, han debido operar bajo tácticas no institucionales radicales.



Figura 2. Patriarcado y capital, alianza criminal. Fotografía de juventudes libertarias

1.1 Eurocentrismo y feminismo

Cuando establecemos las epistemologías feministas como matriz de análisis, también debemos cuestionarnos qué es lo propio que entendemos como feminismo, pues parece evocarse siempre desde su nombre e historia su origen en Europa. Descolonizar también nuestro entendimiento de la propia base teórica y política de lucha, nos debe guiar a asumir la pluralidad de feminismos y las múltiples historias de oposición y resistencia al patriarcado.

Aunque como concepto el feminismo nace en la primera ola en este contexto como una propuesta que sintetiza las luchas de las mujeres en un lugar y en un tiempo determinado, si entendemos el feminismo como toda lucha de mujeres que se oponen al patriarcado, tendríamos que construir su genealogía considerando la historia de muchas mujeres en muchos lugares-tiempos. Este es para mí uno de los principales gestos éticos y políticos de descolonización en el feminismo: retomar distintas historias, poco o casi nunca contadas. (Curiel, 2009, pág. 1)

Los feminismos que nacen en Latinoamérica no se abanderaron en su origen con el nombre feminismo. Su historia está marcada por la lucha contra la opresión de las mujeres por los diferentes patriarcados que han dominado el territorio desde el mundo prehispánico y la post-conquista de América, una historia ligada a la propia colonialidad vigente en el territorio. Las propuestas epistemológicas del territorio están fuertemente ligadas a la autonomía y radicalidad como motor de lucha, articuladas desde la raza, etnia, clase y género como pilares centrales de esta región.

Este feminismo hegemónico, burgués y europeo ha invisibilizado estas luchas, ha impuesto en muchas ocasiones visiones que no se adaptan al contexto latinoamericano, “lo que ha generado que las mujeres del tercer mundo sean representadas como objeto y nos como sujetos de su propia historia y experiencias particulares” (Curiel, 2009, pág. 3). Por ello, la producción de saberes y teorías desde este territorio, se enmarcan en la pluralidad de feminismos, pues las mujeres levantan epistemologías desde las experiencias particulares de su región, desde sus propios entramados de clase, raza y género.

Experiencias como la de las Cómplices, Las Próximas, las Chinchetas, Mujeres Creando, Mujeres Rebeldes, Lesbianas feministas en Colectiva, el Movimiento del Afuera con sus obvias diferencias, desde República Dominicana hasta la Argentina han propuesto un feminismo excéntrico, del afuera, desde la frontera, comunitario, desde los márgenes como espacios posibles de construcción política desde la acción colectiva autogestionada y autónoma que produce teoría propia y un pensamiento descolonizador frente al eurocentrismo y a la teoría y perspectiva de género más conservadora y que cuestiona de fondo la relación saber-poder y la dependencia a las instituciones. (Curiel, 2009, pág. 5)

Asimismo, incluso las teorías subalternas o los estudios decoloniales que han puesto sobre la mesa la subordinación de Latinoamérica en el sistema-mundo moderno, en el cual, Europa se alza como centro, no está exento de también invisibilizar las prácticas teóricas y políticas de este territorio. “Especialmente porque se han erigido como discursos totalizantes sobre los sectores subalternos, con mayor legitimidad y visibilidad que los discursos subalternos

mismos, cuestión que se han atrevido a calificar como colonialismo académico.” (Zapata, 2018) Es por esto que, para esta propuesta de pluralidad de feminismos, no basta solo con pensar la visibilidad, pues hay que pensar en toda la complejidad que viven las mujeres en Latinoamérica, desde el acceso mismo a la educación, hasta el reconocimiento de la academia.

Me refiero a Silvia Rivera Cusicanqui, Ochy Curiel y Aura Cumes, quienes reivindican su pertenencia a sectores que son el resultado de procesos de mestizaje conflictivos (Rivera), afrodescendientes (Curiel) o indígenas (Cumes), lo que unido a su condición de mujeres, las transforma teóricamente en sujetas predilectas del discurso decolonial, como de hecho ocurrió en el caso de Silvia Rivera, quien fuera referida por Walter Dignolo en uno de sus trabajos más conocidos para ejemplificar la existencia de epistemologías “otras”. Los cuestionamientos que han hecho estas tres autoras siguen en gran medida el hilo de las reflexiones anteriores, de hecho, forman parte de esa trayectoria crítica y, a su vez, su obra forma parte de campos más amplios y a la vez heterogéneos, como el campo del pensamiento político indígena, del pensamiento político afrodescendiente, así como del campo teórico anticolonial, anti racista y feminista, y ello desde posiciones periféricas en la academia (la única que posee una instalación ahí es Rivera) (Zapata, 2018)

Estas dificultades que aparecen cuando pensamos en la emancipación y descolonización de los feminismos del cono sur, exponen como la colonialidad sigue atravesando la propia academia, la propia teoría y la práctica política, pensar en la colonialidad como algo superado es incluso en el propio pensamiento feminista algo errado, por ello lo anticolonial debe seguir siendo parte del eje crítico del cual nazca una propuesta de repensar los afectos.

1.2 Despatriarcalizar

Cuando pensamos lo anticolonial como propuesta de lucha, es relevante ver como se ha entendido el hecho colonial mismo desde Latinoamérica. María Galindo, reinterpreta este

proceso histórico haciendo una fuerte crítica a las teorías y narrativas que se han forjado a su alrededor, exponiendo la indisoluble relación entre colonialismo y patriarcado. Este último ha sido invisibilizado en los discursos en torno al colonialismo, visto como un hecho relevante para las teorías de género, más que para la interpretación misma de la conquista de América.

Galindo evidencia como el patriarcado ha sido puesto como elemento secundario, siendo este la estructura esencial para la dominación colonial. Ahora bien, en los discursos referentes a la descolonización, ella evidencia que prima el discurso de “conquistador-colonizado”, como una especie de binarismo buenos/malos, héroes/víctimas. Pero esta relación colonial contada desde una historia masculina ignora que “la dominación patriarcal no llegó con los españoles en los barcos, aunque eso quisiéramos, simplificadamente, creer” (Galindo, 2013, pág. 90), y es que incluso en elaboraciones teóricas como la de María Lugones, “adopta el marco de la perspectiva de la colonialidad del poder, y a partir de materiales etnográficos e históricos, cree ver que el patriarcado es una invención colonial, inexistente antes de ese periodo” (Segato, 2015, pág. 48)

Por ello, no podemos pensar el patriarcado como originario desde la conquista, así como tampoco se puede hablar de él como un bloque compacto, pues hay una superposición de entramados patriarcales, aquellos mandatos culturales, religiosos y políticos “se complementaron con instituciones patriarcales pre-coloniales del mundo indígena y que dieron lugar a una suerte de alianza patriarcal entre conquistador y colonizado”. (Galindo, 2013, pág. 94) De esta forma, el supuesto mestizaje o bastardismo en palabras de Galindo, trae consigo un cómplice pacto patriarcal que permitió que

las mujeres además de haber sido violadas masivamente, fueran también entregadas a los conquistadores en señal de alianza política, tal como ocurría antes de la conquista y prolongando más bien de cara al conquistador europeo aquello que en el imperio inca era una práctica política altamente legítima, como era la de entregar y recoger a las mujeres niñas elegidas como parte del contrato de subordinación al inca

por parte de las comunidades; como lo demuestra Irene Silverblatt en su libro "Luna, Sol y brujas: género y ciase en Los Andes prehispánicos". (Galindo, 2013, pág. 92)

Rita Segato en esta misma línea, afirma la existencia de estas prácticas patriarcales prehispánicas, pero también "que las relaciones de género propias del patrón colonial capturan las formas del patriarcado precedentes que, aunque existentes y jerárquicas, no obedecían a la misma estructura, y las transforman en una forma mucho más letal de patriarcado, como es el moderno". (Segato, 2015, pág. 48) Esto exacerbó que estos distintos pliegues patriarcales se complementaran en reglamentar el contrato sexual y la reproducción, siendo la conyugalización misma el primer criterio de jerarquización social del entramado racial.

El colonialismo introduce un tipo de contrato sexual para la unión hombre-mujer blancos; otro tipo de contrato sexual paralelo para la relación india-indio; otorga al hombre blanco un doble código de acceso simultáneo a las mujeres blancas y a las indias, pero bajo estatus diferentes; recoge las instituciones precoloniales y aprovecha el carácter de objeto de intercambio político de la mujer india para consolidar el colonialismo a través de la alianza patriarcal conquistador-conquistado. La relación pre-colonial varón-mujer, sea cual fuera el carácter que hubiera tenido, es completamente permeada por el colonialismo; la india adquiere un valor distinto, lo mismo que el indio. No sólo es modificada la relación a partir de la introducción de dos nuevos actores: el hombre y la mujer blanca, sino que también queda modificada la relación indio-india porque también en esta relación entra en juego la mirada colonial. (Galindo, 2013, pág. 95)

Por lo que, el racismo no podemos entenderlo solamente desde un eje colonial, pues sus múltiples raíces están en las diferentes formas de opresiones patriarcales propias del mundo colonial. La domesticación del deseo erótico en cuánto a instalar en el inconsciente qué es legítimo o no amar o desear, es la base de este disciplinamiento de los afectos, que va más allá de lo estrictamente racial, apunta a poner en el ideal un imaginario de matrimonio y un tipo de pareja ideal, marcada por el ideal europeo.

De allí, podemos ver una profunda relación entre colonialidad y patriarcado, que marcan la pauta de lo que debe o no ser, donde la monogamia y la heterosexualidad es la norma. Esta se reproduce en serie sin cuestionamiento y avasalla contra toda otra forma de sexualidad e identidad, que como he mencionado antes, atraviesa los afectos desde una interseccionalidad de clase, raza y género. Esto juega un papel central en la norma colonial y patriarcal presente en la representación de lo afectivo, una propuesta emancipatoria debe tener en consideración la lucha anticolonial como principio, debe abordar las esferas privadas o íntimas de nuestras formas de relacionarnos y despatriarcalizarlas, posibilitando encaminarnos a retomar nuestras formas de vinculación comunal como motor de lucha.

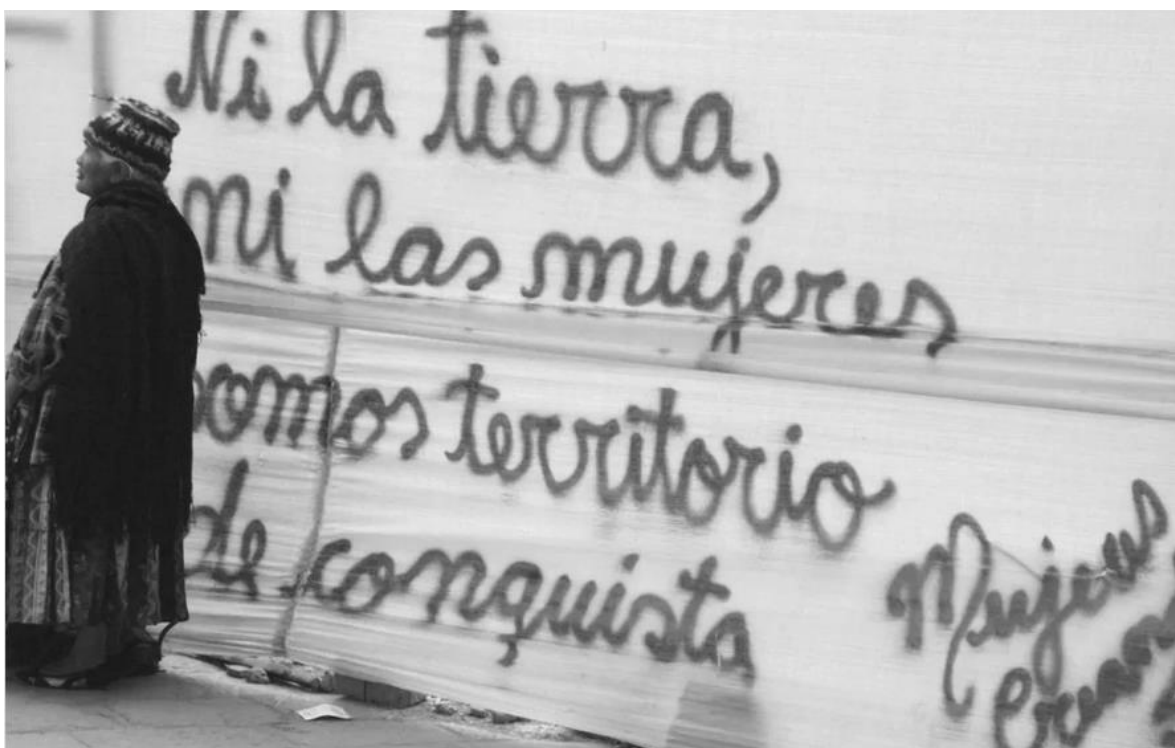


Figura 3. Ni la tierra ni las mujeres somos territorio de conquista. Acción callejera, Mujeres Creando.



Figura 4. No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Acción callejera, Mujeres Creando.

1.3 Resurgencias feministas en el cono sur

Como mencioné al principio de este capítulo, cualquier propuesta feminista latinoamericana debe considerar volver a los lazos comunales. La vinculación con los otros desde un horizonte radical que se oponga a este feminismo burgués, que busca reformar solamente desde los cambios institucionales. Este profundo tinte anárquico que retomaré en el tercer capítulo de la investigación es fundamental para atacar la acumulación de capital y desestabilizar los discursos fundamentalistas cristianos que cada vez están más presentes en el territorio, que en palabras de Segato, serían los antagonistas del proyecto histórico de los vínculos.

En los últimos diez años, en Latinoamérica han ocurrido diferentes hechos sociales y políticos que remecieron los espacios de discusión sobre la desigualdad social. En Chile, por ejemplo, el mayo feminista del año 2018, movilizó a estudiantes chilenas a cuestionar el patriarcado en las instituciones educativas, de la mano del desorden, desde la agitación. La revuelta, como acción política directa, ha sido una parte importante de los movimientos feministas del cono sur, las insurgencias para desestabilizar y remecer el sistema que se muestra estático. “Los feminismos son conscientes de las limitaciones de las instituciones

de la democracia como vías para el cambio social, por lo que se han involucrado en prácticas que exceden lo que la política formal tiene para ofrecer.” (Vacarezza & Sutton, 2022) Es por ello que este despliegue de mujeres y disidencias en el espacio público aparece como este espacio de visibilidad y lucha, donde el encuentro por una causa común se vuelve profundamente comunitario, creativo y diverso. “El anhelo de transformación social radical y el cuestionamiento profundo a las violencias y despojos que los feminismos contemporáneos plantean, se expresa de modo creativo a través de múltiples formas de expresión que se articulan en las manifestaciones.” (Vacarezza & Sutton, 2022)

Esta irrupción de exigencias en los espacios educativos denunciaba el acoso sexual en las aulas universitarias en su aspecto más explícito de misoginia, evidenciando los insuficientes protocolos (o inexistentes) que no protegían ni resguardaban a las víctimas. Se constituyó en un primer momento con demandas específicas a través de petitorios a los espacios educativos, con dos principales ejes: contra la violencia sexual y por una educación no sexista, que enmarcaban y categorizaban la patriarcalidad y misoginia presente en espacios destinados a la producción de saberes, que permitían la violencia simbólica y física de los cuerpos, exponiendo principalmente que en estos espacios que deberían entenderse como seguros, se siga reproduciendo la cultura machista.

Este momento en Chile, acompañado que globalmente se estaban difundiendo las consignas “ni una menos” o “me too” y la alarmante cifra de feminicidios, denuncias de acoso y violaciones impunes, dieron lugar a este así llamado mayo feminista, donde las consignas escaparon a los debates académicos dentro de las universidades. Esta fuerza que adquiere el movimiento evidenció que esta patriarcalidad del sistema educativo está profundamente ligada a las bases neoliberales asentadas en la sociedad latinoamericana contemporánea, “un ejemplo es la demanda a la calidad de una educación pública asumida no sólo como un derecho, sino alejada de las lógicas mercantiles y sexistas desde donde pensar e impulsar el necesario cambio cultural”. (Cabello, y otros, 2018, pág. 10) Es así como se arma un frente de consignas feministas que “explicitan como el despojo de los derechos sociales, propio de la instalación de la fase neoliberal del capitalismo, está íntimamente relacionado con la

explotación patriarcal en la medida en que subordinar a las mujeres es una herramienta para expandir el mercado sobre cada vez nuevas esferas de la vida” (Cabello, y otros, 2018, pág. 19).

Nuevamente vemos que esta complejidad se traduce en la íntima relación entre patriarcado y capital, que se reproduce indistintamente en las expresiones mismas de instituciones caladas por sus prácticas mercantiles, “todas esas formas subyacen, conjugándose la verticalidad con el clientelismo propio de la cadena de costos, externalizaciones o modalidades propias de la privatización de las universidades estatales. Como los derechos no son garantizados por el Estado neoliberal, jibarizados, ellos emergen en nuestras falacias cotidianas y en nuestras violencias simbólicas como síntomas de malestar en cadena.” (Cabello, y otros, 2018, pág. 104)

Este clima sociopolítico hizo que estas consignas escaparan de los espacios meramente educativos, remeciendo también otros espacios de organización políticas de mujeres y disidencias, abriéndose la reflexión hacia las calles. “Aquí un verdadero destape psicosocial, verbal, performático y, por ello, profundamente cultural, sacude al país del largo y silente periodo con la conmoción de lo anteriormente clausurado: las diferencias, los cuerpos y las sexualidades múltiples, las hablas callejeras, los conflictos de poder, los destapes artísticos y políticos. Más contundentes aún, este vuelco simbólico sacude la heráldica de instituciones patriarcales por excelencia: la “sagrada” familia heteronormativa, la educación sexista, la iglesia.” (Cabello, y otros, 2018, pág. 101)

El mayo feminista, además de traer en sí las consignas que atacan al patriarcado, también abre el debate a pensar directamente su vinculación con los asentamientos del neoliberalismo cada vez más agresivo, que reprime y norma el territorio latinoamericano desde el extractivismo, la colonialidad, sexualidad, género, raza y clase. Esta explicitación de interseccionalidades vuelve a poner sobre la mesa este giro afectivo, a conjugar la lucha política en términos que se opongan a las dinámicas propias de una democracia profundamente corrompida y servil al sistema mercantil, que pueda contemplar la

representación política de los cuerpos que viven en lo alterno, que busque la estrechez de los vínculos en lo comunitario.

A partir de un corpus pequeño de consignas, problematizo aquí escuetamente ese cambio que se forja desde una perspectiva feminista decolonial, interseccional, al reinsertar a Chile en una geodésica de norte-sur que se agudiza a diario, sobre todo desde que Trump asumiera en Estados Unidos con la instalación de fronteras latinoamericanas antimigratorias y militarizadas que emplazan como nunca antes el desafío de conjugar feminismos capaces de articular sexo y género, raza y clase. (Cabello, y otros, 2018, pág. 100)

Posterior al mayo feminista, el mismo año se inició un así llamado por los medios “estallido social”, que fue una revuelta de octubre sumamente masiva y colectiva, que desato la represión por parte del estado, donde múltiples personas sufrieron trauma ocular a manos de un gobierno que no respetó los derechos humanos. Por ello en el 8 de marzo posterior a esta masiva revuelta por el descontento político y social, “muchas de las proclamas pueden interpretarse también como un legado del movimiento de derechos humanos en tanto se buscó hacer visibles a las y los ausentes de la marcha, ya no solo las personas desaparecidas de la dictadura, sino también a las víctimas del Estallido simbolizadas especialmente en los cientos de personas que sufrieron trauma ocular—de ahí la imagen de la bandera nacional modificada con un ojo sangrando—y quienes fueron encarceladas/os, algo significado como una reactualización del presidio político.” (Salazar, 2020) Estos hechos en el clima político nacional, puso en relevancia la preocupación por lo colectivo y evidenció el poder represivo del estado servil al capital.

Estas alianzas, nuevas organizaciones y colectivos políticos realizaron un profundo impacto en el espacio público con lo performático, cuestionando consigo todo aquello que este sistema marginaliza fuera de la norma, el aborto, la sexualidad, las identidades de género. Creando relaciones realmente interesantes entre arte y política, este arte de las calles no es más que la expresión de los lazos comunitarios, fluyendo en estos espacios que quiebran y

desestabilizan, rompen con lo cotidiano, perturbando el imaginario de la “normalidad” de la calle, plasmando narrativas desestabilizadoras.

Convivían en la experiencia urbana dos fuerzas encontradas: los ánimos normalizadores y las resistencias a esa nueva normalidad. Del lado de los primeros, el orden neoliberal buscaba reinventarse mediante pintura fresca en los muros, batallones de personal de aseo en las calles, y blindajes selectivos en la infraestructura comercial, que permitían el paso del cliente pero no del vándalo. Del lado de las segundas, una amplia gama de movilizaciones ciudadanas exploraba formas de organizar el descontento, señalando el presente como un punto de inflexión histórico y constituyente frente al cual no había marcha atrás. (Bello Navarro & Pinto Veas, 2021, pág. 4)

Esto se puede ver reflejado en intervenciones como esténciles, grafitis, proyección lumínica y performances de colectivos artísticos relacionadas al teatro, la música. Es difícil no evocar recuerdos en estas manifestaciones artísticas rebeldes, a las yeguas del apocalipsis de Pedro Lemebel en plena dictadura, pues en la misma línea cuestionaban el contexto político y social desde el arte como herramienta disruptiva. Asimismo, Lemebel fue sumamente citado en los grafitis en tiempo de revuelta. Esta conjunción entre lo artístico y político trajo consigo este giro afectivo evidenciado en este ethos artístico/colectivo, “estas zonas de indeterminación mutua promueven una determinada fricción, una suerte de promesa performativa, que podría ser capaz de “movilizar expectativas en medio de una escena desencantada” (Bello Navarro & Pinto Veas, 2021, pág. 2)

Una performance que dio la vuelta al mundo y fue replicada por muchas mujeres, fue la presentada por el colectivo Lastesis, con la interpretación de “un violador en tu camino” en Valparaíso.

"Nos planteamos como premisa de grupo llevar teorías feministas a un formato escénico de una forma simple, sencilla y pegajosa para que el mensaje de diferentes teóricas feministas llegara a más personas que quizás no habían tenido la oportunidad

de leer o analizar", la intervención "Un violador en tu camino" se basa en textos de la antropóloga feminista Rita Segato, explicaron." (BBC, 2019)



Figura 5. Un violador en tu camino. Performance masiva en Santiago de Chile.

Estas expresiones reflejan y critican en gran medida la profunda articulación entre capital, patriarcado y colonialidad, han hecho más plausibles la necesidad de construir el ya nombrado en este capítulo proyecto histórico de los vínculos de Rita Segato. Y en el sentido inicial de esta investigación, es esencial la crítica a como esto opera más profundamente en la crítica feminista al amor romántico y su construcción hegemónica de la narrativa conyugal del hetero sistema

“La persona mujer sería solo digna de ser “amparada” en la lógica filial heteronormativa y privada, puerta cerrada para el derecho ciudadano respecto a su cuerpo, a su psique, a su subjetividad y autonomía. Pero la palabra *domus* emparentada a lo domestico, también nos habla de poder, potestad y autoridad. *Domus*, “dominio”, refiere a la facultad de controlar a otras personas. ¿No es el calor del hogar donde se fraguan las identidades corporales y sexuales, tensionadas por formas específicas del poder -verdaderas madrigueras políticas, históricas e historizables? Una mirada a las violencias hacia las mujeres muestra deficiencias no menores respecto a las relaciones de personas del mismo sexo, esto es, las violencias

heteronormativas. Hablamos de violencias simbólicas corporales. Siempre se trata del cuerpo, de cuerpos, energías en tensión con el lenguaje, pulsión contra discursos. No solo condenar la violencia física, sexual y psicológica sino también otras formas de violencia contra la mujer: subordinación colonial, laboral, económica, moral, simbólica y femicida. Cuerpo y territorios son hoy ejes cruciales de ciudadanías inconclusas.” (Oyarzún, 2018)



Figura 6. Estado de Rebeldía. Fotografía de Juan Pablo Miranda



Figura 7. Anarcofeminismo. Fotografía de Amalia Gálvez Paillacar



Figura 8. Lemebel y los silencios de la ciudad. Fotografía del Dínamo

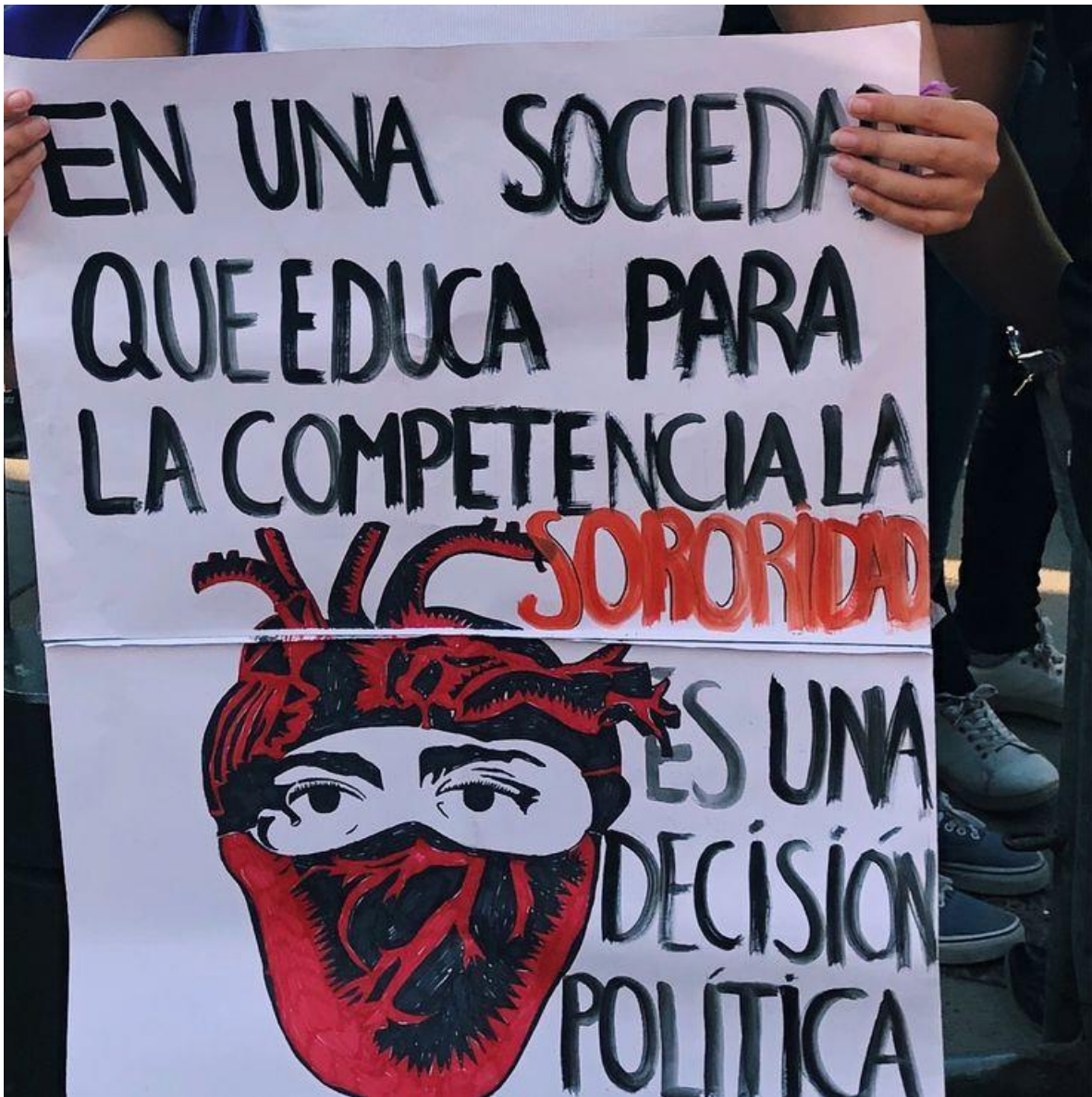


Figura 9. Sororidad como decisión política. Exposición virtual museo del mundo

Capítulo 2: La narrativa del amor

En este punto del análisis, preguntarnos por el origen de la narrativa conyugal hetero cis que norma las afectividades relacionales nos lleva inherentemente a la filosofía, es que pareciera que reflexionar sobre el amor es un debate de menor importancia ante los grandes temas de preocupación filosófica. Pero es importante visibilizar que esta denostación está enraizada a la construcción misma del llamado pensamiento racional de la modernidad, pues asimismo como las mujeres en la historia han sido relegadas al ámbito de lo privado, el amor y todo lo relacionado a lo amoroso también. La historia del pensamiento fue concebida desde la narrativa en que aquella era un área dominada principalmente por hombres; las mujeres en

cambio han sido invisibilizadas de este edificio masculino de grandes pensadores. Asimismo, el discurso de la racionalidad (masculina) se construyó en oposición a la emocionalidad, caracterizándolo desde la pasionalidad, muy contraria a la objetividad necesaria para la construcción de conocimiento “serio”.

La filosofía ha nutrido un discurso ideológico sexista, Celia Amorós aborda este fenómeno realizando una crítica a las estructuras patriarcales de la razón, argumentando que las tradiciones filosóficas han estado dominadas por perspectivas masculinas, lo que ha llevado a la subordinación de las mujeres. Esta narrativa construida en el discurso filosófico es sumamente penetrante en el imaginario de la historia de pensamiento y producción de conocimiento, pues estos discursos suelen tener alcances y pretensiones de totalización y de universalidad.

Dicho de otro modo, la ideología sexista influye en el discurso filosófico de dos maneras: como condicionante inmediato del modo como la mujer es pensada y categorizada en la sistematización filosófica de las representaciones ideológicas, y como condicionante mediato del gran lapsus y la mala fe de un discurso que se constituye como la forma por excelencia de relación conscientemente elaborada con la genericidad -en el sentido de Heller- y procede a la exclusión sistemática de la mujer de ese discurso. La ausencia de la mitad de la especie es el gran lastre y la gran descalificación del discurso presuntamente representativo de la especie humana construida y ajustada consigo misma como un todo en la forma de la autoconciencia; el *autos* que debe tomar conciencia filosófica de si mismo es un *autos* que proclama unilateralmente su protagonismo y arroja a la otra parte de la especie del lado de la opacidad. (Amorós, 1991, págs. 24-25)

Este logos patriarcal, se ha apropiado acríticamente de la razón como un único y universal, configurando el mundo desde el sujeto masculino, “es un discurso patriarcal elaborado desde la perspectiva privilegiada a la vez que distorsionada del varón, y que toma al varón como su destinatario en la medida en que es identificado como el género en su capacidad de elevarse a la autoconciencia” (Amorós, 1991, pág. 27) Esto ha influido en una tendencia

discursiva a los dualismos, jerarquizando conceptos como mente/cuerpo, emoción/razón, naturaleza/cultura. Argumenta Amorós, que la mujer ha sido asociada conceptualmente con la naturaleza, caracterización dada, nos dice, no por su proximidad a la generación de vida por funciones reproductivas, si no que está construido ideológicamente para atenuar las dicotomías macho-hembra, para facilitar la inserción en el sistema de representaciones organizado en base a los roles de género; por ello esto “natural” se muestra ante el mundo masculino como aquello que puede ser controlado y dominado.

En la Edad Media la naturaleza es presentada como aquello que ha de ser redimido, rescatado por la gracia sobrenatural, y la mujer, en consecuencia, será identificada con la carne y el pecado. (...) Así para Rousseau, por “naturaleza” el hombre pertenece al mundo exterior y la mujer al interior -encabalgando así en la dicotomía naturaleza-cultura, la dicotomía interior-exterior, que cobra especial relevancia en la sociedad burguesa capitalista-. “La educación de las mujeres deberá estar siempre en función de la de los hombres. Agradarnos, sernos útiles, hacer que las amemos y las estimemos, educarnos cuando somos pequeños y cuidarnos cuando crecemos ... Estas han sido siempre las tareas de la mujer y eso es lo que se debe enseñar en su infancia” (J.J. Rousseau, *Émile*). Solo desempeñando este papel, su papel natural, podrá la mujer autorrealizarse de forma natural. En una época en que todo el mundo era muy sensible a la exigencia de sus derechos naturales, resultaba particularmente eficaz enseñar a la mujer a concebir su propia subordinación como algo “natural”. (Amorós, 1991, págs. 35-36)

Es por esto, que la razón patriarcal está directamente vinculada a la construcción social del género, pues ha contribuido a la representación discursiva en el imaginario histórico los roles asociados a hombres y mujeres. Esto implica, que esta forma de ver el mundo y asimismo la producción de conocimiento ha sido permeada por las estructuras de poder patriarcales. Desde las epistemologías feministas, se ha criticado como este mismo discurso de dominación patriarcal ha sesgado las formas tradicionales de conocer y comprender el mundo, pues han sido limitadas desde la perspectiva masculina como únicas, legítimas y

racionalmente validas. Es por ello, que las epistemologías feministas han abarcado teóricamente metodologías para los estudios, que reconozcan y valoren las voces y experiencias de las mujeres, desafiando así la idea de una razón universal y neutral.

2.1 Amor romántico, Modernidad y Capital

La cultura occidental ha interiorizado estos valores y percepciones propias del sujeto moderno, estas han conformado distintos tipos de subjetividades que sostienen el edificio propio de la razón patriarcal. Uno de los principales modelos que ha funcionado como eje principal en la dominación masculina es el amor romántico, que instaura una compleja red de roles y expectativas en el que las personas estamos insertas, que facilita la subordinación y relaciones de poder entre hombres y mujeres.

El amor ha tenido un papel central en Occidente en la configuración del individuo moderno, mediante la delimitación entre lo externo y lo interno y el afianzamiento de la toma de conciencia individual. De esta forma, los antiguos lazos comunitarios se diluyen y la familia (centrada en la pareja conyugal) se convierte en un espacio de responsabilidad y valores cargado de sentimientos, colocando la pasión amorosa en el centro de la reproducción del sistema social, para lo que era necesario una cierta domesticación de la sexualidad (Saiz, 2013, pág. 7)

Para comprender y analizar la matriz de este modelo relacional, es necesario visibilizar como el amor se ha buscado relativizar como una experiencia personal y privada, más no como una cuestión social y política. Para abandonar las lecturas biologizadas y psicologizadas que caen en interpretaciones naturalizadoras y esencialistas, es necesario entrar en su análisis, pues debemos evitar pensar en el amor solo como las emociones que lo evocan. Los sentimientos han querido entenderse como formas universales y pre-culturales donde el amor se comprende como un ethos único al que todos debemos alcanzar bajo el mismo esquema, que es parte de la estrategia misma de la modernidad para hegemonizar un solo tipo de modelo afectivo válido. “Los sentimientos no son naturales y universales, ni siquiera el del amor. De hecho cambian en la historia, en la geografía. Así los amores que han implantado

y siguen imponiendo sistemas jerárquicos y de dominación, según el sexo, tampoco son naturales e inmutables” (Saiz, 2013, pág. 5)

Este tipo de modelo afectivo que nace con la modernidad, en apariencia no representaba la relación entre los sexos en subordinación, si no que de la mano con el pensamiento ilustrado la representación de las mujeres y hombre se explicitaba en una relación de diferencia y complementariedad. Por un lado el sujeto racional y por otro el emocional, pero esta caracterización de las mujeres como más aptas para amar sincera y genuinamente, les concedía más responsabilidad que a los hombres en el plano amoroso.

La modernidad y con ella, al nuevo sentido de la vida, un sentido de la vida que fragmentaba al ser humano por su condición sexual y otorgaba a las mujeres el sino de la esclavitud amorosa, donde la violencia machista también se vio legitimada en discursos como el de Rousseau el cual sostenía:

Si el destino de la mujer es agradar y ser subyugada, se debe hacer agradable al hombre en vez de incitarle; en sus atractivos se funda su violencia, y por ello es preciso que encuentre y haga uso de la fuerza (...). De ahí el acometimiento y la defensa, la osadía de un sexo y el encogimiento del otro, la modestia y la vergüenza con que la naturaleza armó al débil para que esclavizase al fuerte (Rousseau, 1983: 500-501). (Saiz, 2013, pág. 9)

Si bien en apariencia había una representación complementaria, la caracterización de los sexos en un modelo dicotómico masculinidad-feminidad, “fue desde donde se alzó la unión heterosexual determinante para la Modernidad”. (Saiz, 2013, pág. 9) Por ello, la relación amor-matrimonio está presente a la base del amor romántico, mantener esta estructura como los cimientos de la sociedad neoliberal actual garantiza un buen orden y funcionamiento del entramado social mismo, desde la reproducción biológica y social de los seres humanos, transferencia de patrimonio, legitimidad de hijos y linaje, entre otros factores. La caracterización de las mujeres como sujetos inherentemente amatorios, trajo consigo una asociación que normalizaba “el cuidado, la atención de los demás, la educación de las emociones, en definitiva la servidumbre emocional hacia la humanidad y más concretamente

hacia los hombres”. (Saiz, 2013, pág. 10) Este modelo relacional afectivo tiene su materialidad tangible en el matrimonio, donde el pacto conyugal trae implícitamente desde su origen cristiano, un acuerdo de subordinación y aceptación de roles normados socialmente para los sexos. Las expectativas para las mujeres se centran en buscar ese amor idóneo, el ser elegidas por otro y tener hijos, lo que manifiesto no es un ataque a la relación mujer-maternidad, sino a la construcción social que ha naturalizado un solo tipo forma de relación afectiva y así mismo un solo tipo de proyecto de vida.

En palabras de Marcela Lagarde, el amor burgués inventó a las madresposas (...) mujeres especializadas en ser madres y ser esposas, mujer cuyo sentido central en la vida es encontrar un buen hombre o malo (...) para hacer la vida con él, y para tener hijos con él, y para hacer una familia con él. Son tres los mandatos de las madresposas: ligarte sexo-afectivamente con un hombre, realizar la maternidad y fundar una familia. En la modernidad las madresposas ya hacen también otras cosas, pero esas otras cosas que hacen son de pegoste, no son lo vital para ellas. Lo vital para su identidad femenina son estos tres mandatos. (2005: 401-402). (Saiz, 2013, pág. 10)

Esto, Silvia Federici lo enmarca muy bien cuando se refiere a la división sexual del trabajo, donde hace una relectura al concepto de acumulación originaria de Marx (tomado de Adam Smith), argumentando que este proceso histórico que creó las condiciones de existencia del capitalismo no ha considerado que además de la expulsión del campesinado de la tierra, la esclavitud y colonización de América, ocurre otro fenómeno que lo posibilitó. Es el eje central de la acumulación originaria, la separación entre el proceso de producción (mercancías para el mercado) y el proceso de reproducción (producción de la fuerza de trabajo), donde ambas esferas se desarrollan por sujetos distintos, el primero mayormente masculino y el segundo femenino. Esta división sexual del trabajo mantiene a una esfera en lo exterior y asalariado y la segunda en lo interior y no asalariado, esta desvalorización del trabajo doméstico es profundamente funcional al capital.

Glorificar a la familia como «ámbito privado» es la esencia de la ideología capitalista, la última frontera en la que “hombres y mujeres mantienen sus almas con vida” y no es sorprendente que en estos tiempos de «crisis», «austeridad» y «privaciones» esta ideología esté disfrutando de una popularidad renovada en la agenda capitalista (...) Esta ideología que contrapone la familia (o la comunidad) a la fábrica, lo personal a lo social, lo privado a lo público, el trabajo productivo al improductivo, es útil de cara a nuestra esclavitud en el hogar que, en ausencia de salario, siempre ha aparecido como si se tratase de un acto de amor. Esta ideología está profundamente enraizada en la división capitalista del trabajo que encuentra una de sus expresiones más claras en la organización de la familia nuclear. (Federici, 2018, pág. 38)

De esta manera, tal como desarrollo en el primer capítulo, hay una conexión íntimamente estrecha entre la forma en como se ha moldeado el ideal de mujer, el ideal de familia y el ideal de relaciones afectivas, un ideal que es funcional al sistema capitalista, a la producción de mercancías y a la acumulación de riquezas. “El modo en que las relaciones salariales han mistificado la función social de la familia es una extensión de la manera en la que el capital ha mistificado el trabajo, el trabajo asalariado y la subordinación de nuestras relaciones sociales al «nexo del dinero».

2.2 Hetero-cistema

La forma en que el sistema estructura y enaltece un modelo relacional, devela una construcción social, política e ideológica ocultas tras ciertos aspectos naturalizados de la realidad. La dominación patriarcal posee su eje articulador en la división de los sexos, en la diferencia de uno con el otro, que como expuse anteriormente podemos datar su construcción en las bases del discurso de la Modernidad de la mano con el asentamiento del sistema capitalista. La justificación en que esta división tiene su origen en las diferencias biológicas o naturales entre hombres y mujeres, no es más que el ocultamiento de que esta dualidad femenino y masculino nacen de un sistema de dominación, precisamente de la opresión de un sexo sobre el otro. Para Monique Wittig “lo que se entendía como diferencia se convierte

en lucha de clases, permitiendo pensar las categorías de “hombre” y “mujer” como políticas y económicas, o sea como variables, y no como eternas e inmutables” (Martí, 2006, pág. 2), la construcción social y política de estas esferas trae consigo la base del pensamiento heterosexual.

La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que impone a las mujeres la obligación absoluta de reproducir «la especie», es decir, reproducir la sociedad heterosexual. La obligación de reproducción de «la especie» que se impone a las mujeres es el sistema de explotación sobre el que se funda económicamente la heterosexualidad. (...) La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual, en la cual los hombres se apropian de la reproducción y la producción de las mujeres, así como de sus personas físicas por medio de un contrato que se llama contrato de matrimonio. (Wittig, 1992, pág. 25)

En este sentido, el pensamiento heterosexual organiza las formas relacionales del patriarcado, la modernidad moldeó a estos seres diferentes y normó una “correcta” de vinculación, Wittig definirá a la heterosexualidad “no como orientación sexual, sino como un régimen político que se basa en la sumisión y apropiación de las mujeres, su producción y reproducción”. (Wittig, 1992, pág. 25) De esta manera es necesario siguiendo este hilo, pensar en el concepto mismo de mujer, este ethos femenino y su lugar en la dicotomía sexo/género.

Simón Beauvoir, dirá en su libro el Segundo sexo que “No se nace mujer, se llega a serlo» con el que afirma que el género es una construcción cultural sobre el sexo. Por lo tanto, las formas de ser hombre y mujer están determinadas por la cultura y la sociedad”. (Martínez, 2013, pág. 34) Aboga por la superación de este binarismo, lo que se configura posteriormente en el llamado feminismo por la igualdad, que busca esta igualación entre hombres y mujeres en distintos planos de la sociedad.

Ahora bien, el problema del feminismo de la igualdad es que este estándar de igualación sigue siendo en los parámetros masculinos, donde ellos se mantienen como la medida de las cosas. Luce Irigaray rechaza la teoría sexo/género beavoriano, oponiéndose a la destrucción

y superación de esta diferencia, es de las primeras críticas que se le harán al feminismo ilustrado.

Irigaray entiende lo diferente como lo no-idéntico, lo que escapa al discurso logocéntrico, irreductible al discurso de la razón y sus parámetros sociohistóricos, y esto viene a encarnarse en lo femenino. Así pues, la diferencia sexual constituye para ella la diferencia por antonomasia. Lo femenino es lo descentrado del discurso de la razón (sobre todo de la razón moderna y occidental), que es interpretado por Irigaray como orden del logos y orden fálico. Por lo tanto, Irigaray ve lo femenino como el lugar de la diferencia sexual: la que queda fuera del orden logo-céntrico dominante que es para ella el orden logo-falo-céntrico. (Martínez, 2013, pág. 35)

Así mismo Judith Butler, ve que esta relación propuesta por Beauvoir entre sexo-género es profundamente problemática, pues no solamente el género es construido socialmente, ella afirma además que igualmente el sexo biológico es socialmente construido, donde su propuesta se caracteriza en ver la identidad misma como una construcción social.

Beauvoir, por atenderse a una calificación binaria de los sexos, ya asume que el género, aunque es social y se elige, va vinculado con el cuerpo. Butler asume, por el contrario, que el género no tiene por qué estar vinculado al sexo, y que ni el sexo ni el género, son binarios, pues como señala Foucault, podríamos inventar otros géneros (López Pardina, 2006: 27). Dicho en palabras de Judith Butler (1999: 41): Si “el cuerpo es una situación”, como ella dice, no se puede hacer referencia a un cuerpo que no haya sido desde siempre interpretado mediante significados culturales; por lo tanto, el sexo podría no cumplir las condiciones de una facticidad anatómica prediscursiva. De hecho se verá que el sexo, por definición, siempre ha sido género. Butler opina que la afirmación «No se nace mujer, se llega a serlo» presupone una construcción voluntarista del género. (Martínez, 2013, pág. 38)

Estas nuevas formas de concebir la relación sexo/género, son especialmente relevantes para esta investigación pues devela el orden simbólico que se ha mantenido con respecto a la hegemonización del pensamiento heterosexual y toda su estructura patriarcal. De esta

manera, de la misma forma como se norma lo que entendemos por sexo/género también se norman la orientación de los afectos y la sexualidad. Así, podemos establecer constantemente un puente entre los estudios de género y estudios *queers*.

Es atingente en este punto hablar de un hetero sistema, una persona es cisgénero cuando su sexo biológico y género coincide, pero cuando hablo de hetero sistema, me refiero a este entramado normativo del sistema patriarcal que encuadra a la sociedad con un modelo hegemónico relacional hombre-mujer, ambos heteros y cisgéneros, donde todo lo que escapa a esta “normalidad” es lo desviado. Los transfeminismos parten desde esta problemática, donde se presentan como una nueva vertiente del feminismo que integra los estudios queer y los movimientos LGBTQIA+. Comprenden que el género es una forma de dominación del sistema imperante, que patologiza otras formas de comprender la identidad y así mismo la orientación de nuestros afectos y sexualidad.

Estas sexualidades periféricas, traspasan la barrera de la sexualidad socialmente aceptada, rompe con lo esperado, rompe con la matriz esencialmente reproductiva que espera el hetero sistema. Hay en ellas una profunda subversión a los valores tradicionales.

La palabra inglesa *queer* tiene varias acepciones. Como sustantivo significa “maricón”, “homosexual”, “gay”; se ha utilizado de forma peyorativa en relación con la sexualidad, designando la falta de decoro y la anormalidad de las orientaciones lesbianas y homo-sexuales. El verbo transitivo *queer* expresa el concepto de “desestabilizar”, “perturbar”, “jorobar”; por lo tanto, las prácticas queer se apoyan en la noción de desestabilizar normas que están aparentemente fijas. El adjetivo queer significa “raro”, “torcido”, “extraño.” (Soto & Fonseca Hernández, 2009, pág. 2)

La elaboración teórica de la disidencia sexual y la construcción de identidades por años estigmatizadas va profundamente de la mano con las luchas de los feminismos, donde mujeres y disidencias son subalternas a la construcción masculina del mundo. Ambas esferas de lucha se caracterizan por renunciar y resistir a las formas impositivas del sistema de dominación, ser ejes desestabilizadores de la masculinidad y proclamar su existencia en sus propios términos.

Los modos en los que las lesbianas y homosexuales habían sido expulsados del orden simbólico, de las disputas lingüísticas, psicoanalíticas y científicas de la época. Producto de esto se interna en la crítica a la escasa producción de significados por parte de personas que no piensan en las ideas de familia o reproducción como horizonte de vida y en cómo el no fabricar discursos propios tiene repercusiones políticas profundas, porque invisibilizan modos alternativos de habitar en esta sociedad. Las cosas no han cambiado tanto en este aspecto desde Wittig. Hay un pensamiento heterosexual que nos recorre en cada etapa de nuestra vida y que nos hace creer que es en el matrimonio y en la adopción de hijos, la monogamia, la sexualidad «responsable» y la competencia entre pares donde los disidentes sexuales encontraremos proyectos válidos para integrarnos con fuerza al campo social, político y cultural. Pero el problema es que la sexualidad no siempre es tan gobernable, a pesar de ser un territorio donde se nos imponen rígidos comportamientos. Las prácticas del sexo creativo y no reproductivo, la prostitución, la masturbación e inclusive el aborto son penados en nuestra sociedad con severidad. Debemos defender como derecho básico al sexo y a la sexualidad como un espacio de experimentación y creación. Es en este debate donde las ciencias naturales adquieren particular importancia al ser las reproductoras de verdades sociales que sostienen, por ejemplo, la diferencia sexual como relato único y fundante. (Cabello, y otros, 2018, pág. 26)

2.3 El lugar del amor

Ya en este punto, es importante preguntarse por el lugar del amor, en este proyecto histórico de los vínculos ya mencionado en el capítulo anterior. El romper con la interiorización del patrón patriarcal en lo profundo de la intimidad que se establece desde los afectos con otro, trae consigo el deconstruir la idea misma del amor romántico en el propio imaginario, pero las dificultades que presenta esto con lleva el desaprender una serie de prácticas heredadas socialmente por generaciones. El amor debemos entenderlo desde un ámbito político, como una herramienta socializadora de los sujetos amorosos, que guía y estructura gran parte de

la vida de las personas; por tanto su modificación o reestructuración en un nuevo paradigma podría cambiar las relaciones de poder entre los sexos.

Pero cuando establecemos el tema del amor, es importante una de las acepciones echas por Simone Beauvoir, donde la dicotomía entre hombre y mujer se impregna en el corazón mismo de los afectos, donde para ambos el amor no cobra el mismo sentido.

En el capítulo de *La enamorada*, la autora comienza diciendo: La palabra “amor” no tiene el mismo sentido para uno que para otro sexo (...) Algunos hombres han podido ser en algún momento de su existencia amantes apasionados, pero ninguno se puede definir como un “gran enamorado” (...) nunca se abandonan totalmente; aunque caigan de rodillas ante su amante, lo que desean es poseerla, acapararla; siguen siendo en el corazón de su vida sujetos soberanos; la mujer amada sólo es un valor entre otros; quieren integrarla en su existencia y no ahogar en ella su existencia entera. Para la mujer, por el contrario, el amor es un abandono total en beneficio de un amo. (2005: 810). (Saiz, 2013, pág. 19)

Esta forma de ver el enamoramiento no solo determina las relaciones hombre-mujer hetero cis, sino también a relaciones que escapan a la norma, pues el germen del amor romántico presente en la cultura de los medios de comunicación y la forma en la que fuimos socializados, siguen este canon de dualidad masculino-femenino. Donde se presenta de forma novelística el amor, como un ente mismo al cuál entregarse por completo desde el lado femenino y un terreno de conquista y de dominación del lado masculino. Esta educación diferencial respecto al amor entre las esferas masculina/femenina es el enraizado de dependencia emocional que establece el sistema patriarcal.

Beauvoir introduce un tema muy importante como es el de la dependencia en el amor romántico. (...) Explica como las mujeres llegamos a la dependencia a través del “endiosamiento” de los hombres, de su idealización, algo que también viene de la educación. Hace una relación del amor con la religión y argumenta que al igual que adoramos a un dios donde encontramos lo absoluto, lo esencial, adoramos al hombre el cual se nos presenta como una realidad suprema (2005: 810). Entenderá así que

muchas mujeres sentirán satisfacción únicamente por el hecho de amar y ser correspondidas, así se sentirán a salvo y protegidas. Pero la paradoja de todo esto es que se entregarán al otro para ser salvadas y acabarán por negarse totalmente. En palabras de Simone de Beauvoir, “Engañada la mujer se refugia en lo eterno. Divinizada por el amor del amo, cree haber sido siempre divina y haber estado destinada al dios: ella sola” (2005: 827). Así, la dependencia se establece de una manera sutil y no despótica. No caeríamos en las trampas del amor con el ejercicio de la fuerza directa de un tirano, es necesario por tanto este proceso de idealización donde todo queda justificado. (Saiz, 2013, pág. 20)

Esta forma de ver el amor donde las mujeres se alejan de sí mismas, por entregarse completamente a la complacencia de un otro, podemos ver que data de una compleja red de orígenes. Como desde Latinoamérica con el colonialismo y la introducción de contrato matrimonial, desde el discurso Ilustrado de la modernidad y así mismo las influencias del cristianismo en el imaginario de la conyugalidad.

La doblegación de las mujeres no se impone desde la tiranía, sino que se ha llevado a cabo a lo largo de la historia de maneras muy sutiles, haciendo alusión a lo virtuoso, a lo socialmente deseable, a lo que nos honra, al amor. Así, en estos años cincuenta, la literatura (arma patriarcal histórica) gestaría innumerables libros acerca de cómo ser una feliz esposa y madre, la educación se responsabilizaría de enseñarles los íntegros valores femeninos, los medios de comunicación de vender la feminidad para llegar a la madurez. En definitiva, la sociedad norteamericana se articuló en todos los niveles y en todos los espacios para conseguir la adaptación de la mujer a esta feminidad, que hundía a las mujeres en la soledad y la depresión. (Saiz, 2013, pág. 21)

Ahora bien, las mujeres que leyeron sobre feminismo o fueron influenciadas por las críticas al amor romántico, optaron por entrar a un llamado así feminismo del poder, donde el abandonar el amor era lo mejor a lo que como mujeres debíamos apuntar y optar por romper.

Apropiarse del poder en las relaciones y otras esferas de la vida, donde el hincapié se hizo en la liberación sexual femenina.

Pero esta toma de poder en distintos espacios llegó con la progresiva incorporación de las mujeres en el ámbito laboral y la apelación a distribuir igualitariamente las tareas domésticas, nos dice Bell Hooks en su libro *Comunión*, trajo consigo una negación del amor y no ayuda a las mujeres a aclarar la confusión con respecto a la naturaleza misma de este.

El feminismo prometió la creación de una cultura en la pudiéramos ser libres y conocer el amor. Sin embargo, esa promesa nunca se hizo realidad. Muchas mujeres seguimos confundidas y nos preguntamos qué lugar ocupa el amor en nuestras vidas. Muchas de nosotras hemos tenido que reconocer que «el amor importa», por miedo al desprecio y humillación por parte de las mujeres que han llegado al poder en el patriarcado bloqueando las emociones y asemejándose a los hombres patriarcales que antaño criticábamos como fríos y distantes. El feminismo del poder no ha sido más que otro engaño en el que las mujeres jugamos a ser patriarcas y fingimos que el poder que buscamos y obtenemos nos libera. Puesto que no hemos creado un gran cuerpo de obras que enseñaran a las jóvenes y a las mujeres maneras nuevas y visionarias de pensar acerca del amor, ahora presenciamos la aparición de una generación de mujeres con edades comprendidas aproximadamente entre los veinticinco y los treinta y cinco años que entienden como una debilidad el menor anhelo de amor y cuyo único objetivo es la consecución de poder. (Hooks, 2023, pág. 15)

Esto para Hooks, trae consigo una desigualdad no tratada por los feminismos, donde en el centro de la dominación está la entrega de amor por parte de las mujeres, que nunca vuelve hacia ellas de forma recíproca. Y esto visiona ella, parte del énfasis excesivo en que se ha querido representar a las mujeres desde la capacidad de cuidar a otros, impuestas por el ideal de lo femenino, donde a partir de esto entendemos el amor como el cuidado y no como una faceta de este. La cultura dominante parece mostrar a las mujeres más interesadas en el amor y por tanto más capaces de entregarlo que los hombres, incluso desde el sexismo mismo

internalizado, mujeres “insisten tanto o más que sus pares varones en que las mujeres son mejores cuidadoras por naturaleza”. (Hooks, 2023, pág. 90) Cuando en realidad es una conducta aprendida, donde se ha perfeccionado esta habilidad en desmedro de “no cultivar otras formas de empoderamiento, es muy probable que las mujeres no sean más capaces que los hombres de aprender el arte de amar.” (Hooks, 2023, pág. 91)

Es que incluso la liberación sexual femenina, siguió siendo funcional al patriarcado, donde “muchos hombres heterosexuales estuvieron más que encantados con un movimiento que liberaba a todas las mujeres de la prisión del miedo al sexo o de la frigidez (...) las mujeres independientes eran más divertidas como compañeras sexuales y los hombres heterosexuales se alegraron de poder contar con mujeres feministas sexualmente liberadas que pagaban su mitad de la cena”. (Hooks, 2023, pág. 75) El problema para estos hombres, en apariencia aliados del movimiento, surge cuando en el centro del acto sexual no está propiamente la complacencia a su deseo, aún había una resistencia masculina por no sentirse superiores y dominadores en la cama, que se expresa significativa en el repudio que puede tener una mujer por parte de su pareja al negarse a intimar sexualmente indefinida o temporalmente, esta exigencia sexual que siguen cumpliendo mujeres, denota aún el control y dominación que se perpetúa en el ámbito sexual, donde la sexualidad femenina sigue siendo para satisfacer el ideal de mujer del mundo masculino.

Es posible que a las mujeres les resulte más fácil hablar de sadomasoquismo sexual que hablar del amor, si es que el segundo no es directamente un tema tabú, porque el primer tema es sexi para los hombres, mientras que el segundo les aburre. En la década de 1990, el discurso feminista apenas tocó el amor, mientras que el sadomasoquismo sexual era objeto de todo tipo de debates públicos. (Hooks, 2023, pág. 77)

Es por esto que, el debate sobre el amor y la construcción misma de este es mucho más compleja y difusa que en lo que en apariencia se puede apreciar, las relaciones de poder se enuncian en los pliegues más íntimos y sutiles. Pero así mismo el camino a la deconstrucción y el cambio en las nociones de amor ya ha empezado en el imaginario teórico y en las

prácticas afectivas mismas en la época contemporánea. Necesitamos más que nunca visiones constructivas del amor, la ternura revolucionaria como motor de un movimiento de cambio, donde hombres y mujeres sean de igual manera socializados en los cuidados a otros. Establecer una ética del cuidado, una responsabilidad afectiva con uno mismo y con los otros, sin guardar esto solo al ámbito de pareja, sino a todo tipo de vínculos, podría abrir camino a retomar el ámbito comunitario de lo afectivo y socializar el amor.

«La verdad es que no culpo a los hombres concretos por este sistema. Los prolongan sin darse cuenta. Y las mujeres lo prolongan también sin darse cuenta. Sin embargo, cada vez me pregunto con más frecuencia si sería posible cambiarlo. [...] Creo que el mundo está tan lleno de hombres que están dolidos por la ira de las mujeres como mujeres perplejas por el sexismo, hombres que solo quieren ser queridos y cuidados y que no entienden por qué, de repente, cuesta tanto satisfacer sus deseos». El patriarcado se ha visto cuestionado, ha cambiado. Lo sabemos, porque muchas mujeres y algunos hombres han cambiado radicalmente sus vidas. Los hombres que son nuestros camaradas en la lucha buscan el amor y anhelan hallar una comunión que apoye su negativa a perpetuar el pensamiento patriarcal. Los hombres que son nuestros camaradas en la lucha nos demuestran que están dispuestos a ser cuestionados, que están dispuestos a cambiar. A medida que el patriarcado cambie, las mujeres seremos capaces de amar más a los hombres y los hombres nos podrán amar mejor. (Hooks, 2023, pág. 166)



Figura 10. La ternura es revolucionaria. Fotografiado en las calles de Valparaíso.



Figura 11. Huelga Feminista. Fotografía del Desconcierto.

Capítulo 3: Propuestas para las relaciones amorosas

Cuando visionamos los problemas y el entramado histórico-discursivo que se ha construido en torno al amor, podemos establecer diferentes focos de conflicto amparados bajo el paraguas del patriarcado, entre ellos la asimetría y binarismo hombre/mujer, macho/hembra, femenino/masculino y los diferentes roles sociales que se asocian a determinadas esferas generizadas, es decir el hetero sistema. Asimismo, como vimos en los capítulos anteriores, el amor romántico asienta sus bases en la idea del matrimonio, hegemónico e institucionalizado. Si bien en varios países se ha legalizado el matrimonio homosexual, el problema no prima por ser heterosexual o contraer matrimonio, si no que la estructura resultante de esta conyugalización de la sociedad hace que se mantenga en el imaginario la base ideológica y cultural del amor romántico; pues las relaciones de poder se expresan en la opresión de un sujeto amoroso sobre otro.

Esta opresión cobra sentido en las expresiones culturales del amor que lo moldean, hay una directa conexión entre la forma en que concebimos y practicamos el amor los sujetos amorosos, con las libertades individuales públicas y privadas. Nuevamente pongo el foco en la indisoluble conexión de lo íntimo y lo político, lo que permitimos en el plano amoroso son consensos que se extrapolan a los diferentes planos públicos de nuestra existencia vital. Por tanto, no es menor la forma en como concebimos lo amoroso, pues la necesidad de afecto y lazos de apoyo con otros es parte de nuestro rasgo característico como seres sociales, pero esta necesidad puede verse permeada por situaciones que ponen en riesgo nuestras libertades personales o puede llevar a permitir distintos niveles de violencia en nombre del amor.

A muchos les cuesta admitir que no puede haber amor donde el abuso y la violencia están a la orden del día. Por lo general, a los niños que han sufrido maltrato físico o psicológico, sus padres o tutores les enseñan que el amor puede coexistir con el maltrato. Y, en casos extremos, ese abuso es una expresión de amor. A menudo sucede que, una vez que entramos en la vida adulta, este error de juicio influye en nuestra percepción del amor, o si nos aferramos a la idea de que los adultos que nos maltrataron y ofendieron en la infancia lo hicieron por amor, estaremos sin duda

intentando racionalizar las heridas que nos infligen en la actualidad las personas que dicen querernos. (Hooks, 1999, pág. 26)

Cuando Bell Hooks analiza lo amoroso, muestra su profunda relación con la forma en que nos entregaron afecto en la infancia y desarrollo vital, lo que nubla y edifica formas de amor donde puede operar en conjunto violencia y afectos. La falta de conciencia sobre las implicaciones que tiene el amor en nuestras vidas es también la carencia de no saber qué es el amor. “La única forma de crear un ambiente en el que el amor pueda empezar a crecer es refutando la desconcertante idea de que el amor no puede definirse y proponiendo definiciones útiles y concretas (...) convendría empezar a considerar el amor como una acción más que como un sentimiento, puesto que de este modo asumiríamos automáticamente una parte de responsabilidad por ello.” (Hooks, 1999, págs. 28-29) Parece ser, de esta forma, que un primer paso sería asumir la racionalización del amor, no como una forma de control sobre las emociones, si no como forma de darle un rumbo a estas emociones, de auto cuidado y cuidado para y con los otros; una ética del cuidado mutuo.

He buscado durante años una definición significativa de la palabra «amor» y debo reconocer que sentí un profundo alivio cuando al fin encontré una en *El camino menos transitado*, un clásico de la autoayuda del psiquiatra M. Scott Peck que apareció en Estados Unidos en 1978. “Evocando la conocida obra de Erich Fromm, Peck define el amor como «la voluntad de extender el propio yo para favorecer el crecimiento espiritual de uno mismo o el de otra persona». Y continúa: «El amor es un acto de la voluntad, es decir, que comprende tanto una intención como un acto. La voluntad implica también elección. No estamos obligados a amar. Elegimos hacerlo». Esta definición, amparada en la elección, contradice la idea comúnmente aceptada según la cual el amor sería más bien un acto instintivo. (Hooks, 1999, pág. 23)

Esta definición es relevante en varios sentidos, el ver al amor como una elección rompe con varias ideas que están presente en el discurso del amor romántico. Una de ellas es que el amor de pareja sea una meta para todos, al entender el amor como una opción también implica que haya personas que no quieran ser parte de estas dinámicas, como es el caso de

la asexualidad en todos sus matices, donde constantemente se ven socializados en un mundo que hace girar todas las expectativas de vida alrededor de lo romántico e invisibilizan las demás formas que puede tomar el amor.

Se puede hacer tres observaciones en esta definición, una es el profundo enaltecimiento que se tiene por el amor de pareja tanto en los medios como en el imaginario mismo del amor, donde se suele identificar únicamente a este en aquella forma, ignorando el amor que puede ser igualmente intenso categorizado normalmente inferior como los vínculos filiales y amistosos; y segundo, que además no hay cabida para la posibilidad de amar a más de una persona, es decir no monógamamente; y tercero, que esta extensión del propio yo sobre uno mismo o de otra persona, invita a la idea de también pensar en el amor hacia sí mismo como igualmente válido e importante que otras formas de amor, pero también abre la puerta a pensar en el amor como una extensión de bienestar y no como una forma de posesión y limitación sobre el otro, es decir, define al amor en la manera de ser un aporte positivo y no como una forma de apropiación y coacción. Estas tres problemáticas expuestas, son también estos ejes que están enraizados en nuestra forma de concebir el amor, que como expone Hooks, parte incluso de la interiorización de lo que aprendimos que era amor en nuestra infancia y todo el entramado social/cultural del que somos parte.

El peligro de la socialización en el amor es precisamente su carácter automático, esto es, interiorizamos los valores, las expectativas de una misma, las conductas que se esperan de nosotras, de los demás, las normas, etc. sin pararnos a reflexionar sobre si lo que interiorizamos es lo mejor para nuestras vidas. Aprendemos los modelos hegemónicos por imitación y/o refuerzo conductual día a día sin ponerlos en cuestión. Así las mujeres somos socializadas para la perpetuación de la desigualdad social y para su naturalización. (Saiz, 2013, pág. 43)

En este capítulo me propondré abordar como esta nueva construcción del amor podría abordar las no-monogamias, como posibilidad desestabilizadora de las problemáticas que conlleva el amor romántico anteriormente nombradas, donde el propio tabú que emana su

mención puede ser el inicio mismo de cuestionarnos nuestras propias estructuras inconscientes que nos limitan a pensarlo como una posibilidad relacional.

3.1 Monogamias y no-monogamias

Como vimos en capítulos anteriores, las lógicas de mercado también operan en los entramados relacionales, donde la monogamia es funcional para la división social del trabajo, habiendo una directa relación entre la familia conyugal y el mercado laboral capitalista.

La familia monógama permite mantener un sistema estratificado de ocupaciones basado en el éxito profesional, ya que permite a los hombres adentrarse con profundidad en el trabajo mientras las mujeres, sus esposas, se ocupan de realizar las tareas de cuidados y domésticas en los hogares las cuales, a su vez, son imprescindibles para la salud y el buen funcionamiento de los trabajadores masculinos. (Teijeiro, 2019, pág. 14)

Por años nuestro sistema relacional ha estado vinculado a esta forma de emparejarse, transmitiéndose por generaciones la idea amorosa de que la monogamia es la única opción aceptable, “la monogamia implica fidelidad, la cual conlleva al matrimonio, que es culturalmente universal”. (Teijeiro, 2019, pág. 15) Ahora bien, actualmente hay muchísimas personas que no ven el matrimonio como la meta para una relación, pero la estructura misma de este sigue presente incluso en relaciones que no piensen en contraerlo. Su fuerza repercute en las relaciones amorosas desde la exclusividad, amparada en las lógicas de mercado que cosifica al otro, caracterizándose esta exclusividad por la idea de propiedad respecto al otro. Esto se respalda en la indisolubilidad del matrimonio, haciendo recuento que el divorcio es relativamente nuevo. “La monogamia actúa como un poder más de control patriarcal del capitalismo (...) es una construcción social dado que son contratos de exclusividad con una base social y cultural pero no biológica”. (Teijeiro, 2019, pág. 17) Por tanto, aceptar que no somos naturalmente monógamos, si no culturalmente socializados en la monogamia, da

lucen de como el control de la sexualidad y los afectos ha beneficiado a los sistemas de producción y reproducción, donde se perpetúa la subordinación femenina.

Si bien, “el periodo que abarca el cristianismo el matrimonio por conveniencia era el mayoritario” (Teijeiro, 2019, pág. 17), esto cambia en la era burguesa, pues se afianza una nueva forma de estructura relacional, donde amor, erotismo y sexualidad deben ir de la mano y además deben buscarse en una sola persona. Esto quisiera afirmar, trae consigo una búsqueda de una pareja que también encaje socialmente, que cumpla ciertos cánones de belleza y gracia, que tenga una posición social y económica similar o mejor. Que tiende a alejar a los sujetos amatorios de poder sentir libremente los afectos, pues la relación se vuelve un campo de mercado, donde tienes que apostar e invertir por la mejor opción. “La moral sexual contemporánea es una ficción hueca. Sirve únicamente a los intereses de propiedad” (Teijeiro, 2019, pág. 18)

El amor romántico en este sentido, “reivindica la pasión erótica y el amor fuera de la sanción de la institución matrimonial” (Teijeiro, 2019, pág. 18), pero mantiene de igual manera la estructura de exclusividad y posesión, donde como expuse en el capítulo anterior, encapsula el amor en un modelo hegemónico hetero-cis con roles de género marcados.

Hubo de aclarar y fijar de manera definitiva el género y su inmutabilidad. Quedamos marcados como hombres y mujeres, ligados por el deseo sexual obligatorio y dependientes en términos de monogamia (...) Una vez implantado este sistema el Estado pasa a tener el control sobre la reproducción y la sexo-afectividad. La sexualidad quedará encerrada y secuestrada. (...) La idea de propiedad, ese derecho de posesión absoluta, de un esposo sobre el otro hace que dos seres cuyas almas no coinciden sino en raros aspectos se vean obligados a adaptarse mutuamente en todos los sentidos. (Teijeiro, 2019, págs. 16-18)

Así la base del sistema capital, patriarcal y colonial, posee en el corazón de su estructura la monogamia afianzada en el sistema heterosexual, que ha normado y limitado el libre ejercicio de la sexualidad y los afectos de los sujetos amatorios. Esto ha roto los lazos de solidaridad y comunidad con los otros, pues este sistema mantiene los pactos de

competitividad e individualidad propias del sistema neoliberal, donde lo amoroso se vuelve un objetivo de posesión y no una extensión de bienestar de uno mismo o para un otro.

Ahora bien, los vínculos entre las personas han ido mutando, se han experimentado diversos cambios a raíz de diversas circunstancias históricas desde mediados del siglo XX, influenciado principalmente por el feminismo y la globalización. A pesar de que han sido cambios paulatinos, la estructura de la familia ha ampliado su espectro tradicional de madre-padre-hijos, ha motivado una mayor distribución de las tareas domésticas, se ha desmitificado la sexualidad femenina, se ha criticado la masculinidad como construcción hegemónica generando alternativas como las nuevas masculinidades. Estos fenómenos que si bien son caminos que aún se están construyendo, aún no son colectivamente socialmente aceptados, pero cada generación va normalizando más estas ideas. Por otra parte la influencia de la globalización y las nuevas tecnologías también han influenciado un cambio en las formas de relacionarse, por un lado las redes sociales han generado una viralización de textos y discursos, popularizados por formas graficas visuales y escritas, poseen un fuerte contenido ético que se ha popularizado y ayudado a que se acepten paulatinamente cada vez más como sentido común. Pero también, el lado b de estas plataformas digitales y todo el fenómeno de la globalización, trae consigo una mayor fugacidad en los vínculos humanos que se extrapola a la estructura propia que rige las lógicas mercantiles, esto último virtualiza y aleja aún más a las personas de poder generar vínculos genuinos y comunidad.

Es por ello que, retomando lo expuesto en el primer capítulo, es importante dar relevancia a que la construcción de un proyecto histórico de los vínculos debe ir de la mano de un giro afectivo, un cambio de paradigma que nos haga replantear nuestra relación con los otros. “Todo cambio político debe llevar, por consecuencia aun cambio personal. Si el individuo no cambia, el sistema tampoco lo va a hacer”. (Aranda, 2022, pág. 17)

Abandonar las lógicas mercantiles debe ser parte de este giro, que objetivizan y mantienen lazos con los otros de manera utilitaria, así mismo que estas relaciones se den en un marco de libertad, donde el deseo hacia el otro se oriente a una extensión de bienestar y desarrollo integral, abandonando la idea de control. Por otro lado, considerar tanto la monogamia como

la no-monogamia, como formas de relacionarse igualmente validas, pero que deben elegirse en pos de una construcción mutua y consensuada y no por norma ciega. Así como en la definición del amor que abordé a propósito de Bell Hooks, donde podemos elegir amar. Agregaría, sin embargo, que así cómo podemos elegir la forma que le damos a este amor, podemos también darle un sentido siguiendo la ética del cuidado mutuo.

Carol Gilligan fue la primera en abordar el concepto de ética del cuidado, a raíz de la lectura de Kohlberg en 1999, donde este hace un estudio de los niveles de desarrollo moral donde “determina que las mujeres inevitablemente sólo pueden llegar a niveles inferiores a los de los hombres. En este punto (y tras ver que el estudio estaba sesgado y planteado únicamente desde la perspectiva masculina), que Gilligan decide realizar una nueva investigación sobre el desarrollo de la moralidad pero, en esta ocasión, va a centrarse en el punto de vista de las mujeres para conocer otra perspectiva sobre la moralidad”. (Aranda, 2022, pág. 16) Ella afirma que la ética de la justicia se ha construido teorizando en torno a una ética masculina occidental, donde se valora la moralidad en un conjunto de reglas rígidas que deben aplicarse a todos los individuos, donde no debe dejarse influir por la empatía o los sentimientos pues estos no son “neutrales” y “objetivos”, esto me resuena nuevamente con el discurso propio de la modernidad y la construcción del ethos masculino de objetividad, donde se posiciona nuevamente opuesto a la emocionalidad caracterizado como inferior y femenino.

La ética de la justicia que orienta el razonamiento moral masculino, busca aplicar principios morales abstractos en el respeto de los derechos formales de los demás. Valora la imparcialidad, el mirar al otro como otro genérico, sin tener en cuenta los detalles de la situación o los involucrados, para no dejarse influir por la simpatía o el sentimiento. La adopción de este punto de vista imparcial hace suponer que todas las personas racionales coincidirían en la solución de un problema moral. (Aranda, 2022, pág. 16)

Por tanto, a partir de este análisis de la ética de la justicia, Gilligan ve la necesidad de ampliar esta perspectiva donde debe incluirse el cuidado como algo imprescindible, donde la responsabilidad debe ser su pilar fundamental. Justicia y cuidado no son opuestas, si no que

deben complementarse. Donde en la primera, su problema yace en sus limitaciones, la inclusión de lo personal y contextual nos invita nuevamente como hemos visto a lo largo de esta investigación, a la ruptura y permeabilidad entre la esfera privada y pública.

Por último, Burriaxa (2006) habla de una ética del cuidado como una ética de la compasión, No compasión como pena por alguien sino como la capacidad de empatizar con los problemas y con las vulnerabilidades de las personas. El autor reconoce que la compasión es en realidad el primer paso para poder desarrollar un cuidado hacia las personas. Si no eres capaz de empatizar con los problemas de aquellos que te rodean no vas a ser capaz de cuidarlas cuando estas lo necesiten. De ahí la insistencia de educar en las emociones y en los sentimientos pero educar especialmente en la compasión. (Aranda, 2022, pág. 18)

Es por esto que, este giro afectivo debe estar guiado por la racionalización de nuestras praxis afectivas, entendiendo que lo íntimo se replica también en el plano social y político. Se trata entonces, de concebir nuestros modelos relacionales desde la búsqueda de lo que mejor se adapte a sujetos contextualizados en sus vulnerabilidades y que busquen el cuidado y el desarrollo del otro y no la posesión. De este modo, es posible poder ampliar los lazos que establecemos con los otros y potenciar la comunidad por sobre el individualismo propio de una época neoliberal.

3.2 Amor libre y poliamor

Las nuevas formas de ver las no-monogamias especialmente relacionadas a la idea de amor libre o sus conceptualizaciones más actuales como el poliamor, también traen sus propias dificultades pues no siempre se presentan como una alternativa para desestabilizar la estructura patriarcal-colonial-capital del amor clásico, sino más bien al carecer del componente esencial que es una ética del cuidado mutuo, puede pasar a ser una práctica de irresponsabilidad con los otros.

La idea de amor libre es un espectro muy amplio, que tiene muchos orígenes dependiendo al contexto social y político al que se alude. Por ejemplo, “en 1789, el radical suecoborgiano August Nordenskjöld y C.B. Wadström publicaron el «Plan para una Sociedad Libre», en el que proponían el establecimiento de una sociedad de libertad sexual (...) en el tratado, el matrimonio es criticado como una forma de represión política.” (Vagalume, 2014) Por otro lado, cercano a esos mismos años se gesta un grupo de intelectuales ingleses que apoyaban la revolución francesa, el feminismo y el amor libre. “Entre los intelectuales estaba William Blake, que explícitamente compara la represión sexual del matrimonio con la esclavitud en trabajos como *Visiones de las Hijas de Albión* (1793).” (Vagalume, 2014) En ese mismo círculo, podemos encontrar a Mary Wollstonecraft, quien “pensaba que las mujeres no debían renunciar a la libertad y el control de su sexualidad, y por lo tanto no se casó con su pareja” y así mismo “en el acto entendido como apoyo al amor libre, su hija Mary [Shelley], se juntó más adelante muy joven con el todavía casado poeta romántico Percy Bysshe Shelley. Percy escribió también en defensa del amor libre (y el vegetarianismo) en *Queen Mab* (1813), en su ensayo «Sobre el Amor»”. (Vagalume, 2014) Es por tanto, que la revolución francesa en esta época influyó estos círculos intelectuales en Europa, motivados por los debates en torno a las ideas de libertad e igualdad con relación a la declaración de los derechos humanos. Es así, que aunque este tipo de relaciones seguían siendo escandalosas, aparecían más frecuentemente en los círculos de artistas e intelectuales admirados, que buscaban ir más allá de las convenciones sociales siguiendo sus deseos. No había como tal una aceptación generalizada, pero muchos de esos círculos ya se lo cuestionaban, por ejemplo, “Friedrich Nietzsche habló alguna vez a favor de algo parecido al amor libre, pero propuso matrimonio a la famosa practicante del mismo, Lou Andreas-Salomé, que le reprendió por ser inconsecuente con su filosofía del Superhombre libre y supramoral”. (Vagalume, 2014)

Por la extensión del tema no podría hacer un recuento histórico extenso de la idea de amor libre, pero se pueden abordar dos momentos, uno ligado a la posibilidad de vincularse fuera de las convenciones del matrimonio y otro que amplía el concepto hacia la liberación sexual.

Durante mucho tiempo, amor libre fue sinónimo de unión libre: una relación no sujeta a leyes civiles ni religiosas. En épocas en las que el matrimonio era indisoluble y el divorcio un horizonte polémico, la libertad de dos personas de unirse con prescindencia de la ley y de separarse “cuando el amor llegue a su fin” era motivo de escándalo pero no contenía necesariamente la posterior idea de liberación sexual. Además, era por lo general una definición de vínculo entre un varón y una mujer, no entre dos o más mujeres ni entre dos o más varones. (Baigorria, 2006, pág. 9)

Por tanto, esta primera idea de amor libre o unión libre aparece en parte como crítica a la institución misma del matrimonio. Así mismo, tampoco podemos datar su origen propiamente en esto, pues la construcción de nuevos modelos relacionales también se daba en otros tipos de círculos o movimientos de la época, donde ya se estaba articulando con las ideas de liberación sexual y no-monogamias.

El amor plural, la camaradería amorosa o el “maridaje comunal” son relatos y prácticas que los anarquistas que más pensaron sobre el tema ya manejaban hace casi ciento cincuenta años como formas de relación en las cuales la expresión “amor libre” significa literalmente aquello que hoy sugiere a nuestros oídos. Los militantes que defendieron esos modelos intentaron resolver acaso la cuestión más delicada que puede plantearse entre dos que se aman: qué hacer cuando aparece el deseo por otros u otras. (Baigorria, 2006, pág. 10)

La complejidad de la vida afectiva fuera de la institución del matrimonio abre la puerta a cuestionar todas las estructuras que se siguen derivando de los mandatos mismos de la conyugalidad. Las no monogamias aparecen inevitablemente en este ámbito, pues el cuestionamiento del deseo sexual y el deseo amoroso era también una directa relación para desestabilizar la idea sistemática que solo se podía amar a una persona.

A ese deseo se lo puede negar. O puede reconocerse su irrupción aunque se utilicen instrumentos de contención o represión. Puede satisfacerse con encuentros ocasionales prohibidos pero intentando autocontrolarse (“no voy a enamorarme”). Mantener una relación paralela clandestina (“es sólo sexo”); o sostener una pareja

abierta (“mi compañero lo sabe”); o lanzarse a experimentar dentro del laboratorio social modos diversos de intercambio de afectos y atracciones. Como ha dicho Woody Allen, el corazón es un órgano muy flexible. Si observamos las distintas propuestas de formas innovadoras de relacionarse, como las comunidades afectivas, el amor entre camaradas libres, el “abrazo polimorfo” o el “beso amorfista”, advertiremos que el grado de ruptura y la originalidad temática de estos autores no se destaca únicamente sobre el fondo de época en el que se desplegó su pluralidad de modelos. De hecho, ellos parecen tener vigencia en la medida en que perdure la compulsión bipersonal a entrar en pareja y casarse. (Baigorria, 2006, pág. 11)

Muchas de estas respuestas al problema del deseo, se elaboran como propuestas para los consensos que se gestionan con los sujetos amatorios y siguen vigentes en la actualidad, donde generalmente se busca una delimitación entre lo sexual y lo amoroso y se acuerda la libertad o límites que se tendrá en ambas áreas. Así se abre la idea de no-monogamias consensuadas, el término se utiliza para describir “todas las relaciones románticas que se negocian entre más de dos personas y, por tanto, no son exclusivas, ya sea sexual, emocionalmente o en combinación” (Teijeiro, 2019, pág. 21), por lo general se describen 3 tipos: *swinger*, relación abierta y poliamor.

Tanto la relación abierta como *swinger*, consiste en una pareja que acuerda tener vínculos sexuales con otras personas. En lo *swinger* se tiende a poner el foco en la actividad sexual y suele ser con actividades organizadas. Suelen haber locales y centros que organizan eventos para que gente con la misma apertura se conozca. En las relaciones abiertas, en cambio, a pesar de que también hay una apertura en la pareja a mantener vínculos sexuales con otras personas, también puede darse intimidad emocional en esas relaciones, aunque suele comúnmente reservarse lo emocional a la pareja principal.

El poliamor, por otro lado, aparece como una nueva conceptualización del amor, proponiendo la idea de muchos amores o más de un amante. Pero su complejidad es más profunda que esto, suele relacionarse a la actividad consensuada de participar en múltiples vínculos sexuales con el conocimiento y consentimiento de todos los involucrados. Pero la

libertad sexual se extiende también a la libertad amorosa que abre los acuerdos a “tener múltiples relaciones románticas, a largo plazo, al mismo tiempo, por mutuo acuerdo, con honestidad y transparencia”. (Teijeiro, 2019, pág. 24) Suele haber en las prácticas del poliamor estructuras para cada relación o jerarquías por mayor o menor nivel de complicidad, compromiso, planes a futuros entre otros factores.

Ahora bien, este tipo de formas de relacionarse también puede conllevar algunas consecuencias sociales no esperadas. El cambio en la estructura relacional donde la conceptualización de la familia o el matrimonio está mutando y cambiando de forma, también puede ser funcional a las lógicas de mercado. El sociólogo Zygmunt Bauman analiza no precisamente la no-monogamia, pero sí los cambios en las relaciones humanas identificando una pérdida del compromiso y expectativas menos largas y estables, donde argumenta en su libro *Amor líquido* que las relaciones sexo-afectivas se encuentran condicionadas por las leyes del mercado, donde al igual que la compra de un producto se busca la satisfacción inmediata, prontamente se pierde el interés y se cambia por otra, en un panorama más bien desalentador.

El amor líquido, tal y como lo concibe Bauman, es un modelo de relaciones interpersonales, enmarcado en el neoliberalismo emocional, en el que prima la fragilidad y la superficialidad de los vínculos afectivos. Se persigue no establecer lazos afectivos profundos, con el objetivo de poder desestresarlos en cualquier momento y, así, encajar en un contexto líquido en permanente cambio. La falta de vinculación permite no tener que hacerse responsable del otro —y viceversa—, lo cual deja lugar para, por un lado, preocuparse únicamente por el sentir, las necesidades y los deseos propios y, por otro, relacionarse a través de la lógica del coste-beneficio, según la cual se abandona la relación tan pronto como supone perjuicios en términos hedonistas y utilitaristas. (Pérez, 2021, pág. 18)

Esta visión desalentadora del amor en la modernidad, me parece que no tiene en cuenta que estas relaciones duraderas y estables, que se supone antaño se presentaban como estructuras sólidas, tenían tras de sí dinámicas que seguían preservando la dominación masculina, donde

prevalecía la dependencia económica, emocional y en muchos casos violencia intrafamiliar. Ignorar el carácter patriarcal de este tipo de relaciones, nos puede hacer caer en un sobre romanticismo, la durabilidad o permanencia en el tiempo no es sinónimo de algo sano ni un estado de bienestar sostenido.

Sin embargo, considero importante rescatar que pensar en la apertura a las no-monogamias, debe alejarse de las practicas mercantiles, debe ver a los otros no como producto a conseguir y usar, pues seguiríamos perpetuando la cosificación, donde dentro de un sistema patriarcal seguiría siendo funcional a sus prácticas. Así como Bell Hooks aborda cómo la liberación sexual de las mujeres seguía siendo funcional a la subordinación sexual, es importante poner el foco en seguir una ética del cuidado mutuo, donde primen los vínculos genuinos y no un policonsumo de cuerpos y emociones.

Como lo advirtió Bataille, en el campo de Eros siempre está en juego la disolución de las formas constituidas. La fusión de los amantes, pese a sus promesas de felicidad recíproca, introduce la perturbación y el desorden, elevando la atracción a un punto tal que incluso la privación transitoria de la presencia del otro puede llegar a sentirse como una amenaza de muerte. Amar, en cierto sentido, es vivir en el temor de la posible pérdida del amado. (Baigorria, 2006, pág. 11)

Hay que considerar además que tanto en un modelo afectivo u otro, hay posibilidad de fracasos amorosos, ningún modelo relacional nos garantiza el éxito, pues no se trata de una religión sobre el amor, no podemos invocar mesianismos teóricos para garantizar una práctica donde nunca encontremos conflictos. El foco debe ser siempre que los vínculos que establezcamos sean una práctica emancipadora, donde se prime el autocuidado y el cuidado hacia los otros involucrados.

El proceso de cambio ha de ser individual, pero también colectivo: es más fácil si en nuestros procesos podemos juntarnos con la gente para hablarlo, para compartir herramientas, dudas, problemas, teorías y prácticas. Para cuestionar todos los mitos, sean monógamos o poliamorosos, todas las normas, las modas, las prohibiciones y opresiones que pesan sobre nuestra cultura amorosa. Somos cada vez más personas

con ganas de investigar y desmontar el patriarcado, reivindicar la diversidad sexual y amorosa, y trabajar personal y colectivamente por una transformación total (sexual, económica, política, social, afectiva, cultural). Sin embargo, la labor de destrozarse estructuras no tiene por qué significar asumir estructuras nuevas igual de tiranizantes y dolorosas: cada cual que se construya la suya propia de acuerdo con sus gustos, necesidades y apetencias. En estas rupturas y estos cambios, es fundamental que podamos elegir con libertad nuestra manera de querernos y amarnos. (Gómez, 2015)

3.3 Anarquía relacional

Si bien el paraguas del poliamor es sumamente amplio y las relaciones poliamorosas pueden ser de diferentes tipos, una de las propuestas que me gustaría abordar es la Anarquía relacional. “La diferencia fundamental entre todos los tipos de no-monogamias existentes es que la AR no establece categorías. Por lo tanto, no hay una diferencia intrínseca en los tipos de relación que se establezcan, sea sexual, de amistad, etc. Además al no ser el sexo un elemento fundamental, incluye a colectivos de personas que no podían identificarse con otras no-monogamias, como por ejemplo los asexuales”. (Teijeiro, 2019, pág. 25) Esta no limitación en los tipos de vínculos que se establecen con las personas, me parece que expresa mucho mejor el paso a un nuevo paradigma amoroso, donde realmente se expresa una idea del amor como extensión de bienestar y opera bajo una ética similar a la ética del cuidado mutuo.

El objetivo del anarquismo relacional consiste en cambiar radicalmente la noción que tenemos de amor (...) las personas son vistas como libres de establecer las relaciones que elijan, se valora la espontaneidad y la libertad, no se entra en las relaciones a partir de un sentimiento de deber u obligación, y cualquier elección en las relaciones se considera permisible. (Teijeiro, 2019, pág. 25)

Ver el amor como un espacio donde se prima la independencia y autodeterminación de las personas, es un posible giro afectivo en la construcción de un edificio de lo amoroso, donde

el amor no se expresa poniendo etiquetas como amistad, familia, sexual, romántico, etc sino que permite que el amor no encapsule el afecto o cuidado por los otros según la jerarquía que ocupe en nuestras vidas, ni tampoco por lo que queramos conseguir del vínculo (sexo/romance). Asimismo, “los sentimientos que se tengan hacia la otra persona no te otorgan derecho alguno de posesión o control” (Teijeiro, 2019, pág. 26), por ello, promueve la emancipación colectiva e individual de los sujetos amatorios mediante los valores de confianza, cuidado y apertura al debate.

Bennet denominó «política del estilo de vida» (Lifestyle Politics) a la práctica de ajustar los comportamientos y las decisiones personales a los principios e intenciones políticas, sobre todo cuando estas dinámicas impugnan radicalmente el statu quo y por tanto suponen una pequeña (pero potencialmente masiva) lucha hacia un nuevo orden social. (...) El objetivo es prepararnos para abordar colectivamente un cambio social de abajo arriba, de lo íntimo a lo compartido, de la indignación a la ocupación de los vínculos. (Cortés, 2020, pág. 15)

Esta nueva perspectiva busca, en palabras de Juan Carlos Pérez; autor del libro Anarquía relacional, una revolución desde los vínculos. Donde proyecta el cambio en el orden normativo que mantiene el sistema mostrando el potencial subversivo de lo íntimo en lo político, donde los protagonistas son los propios sujetos amatorios. Esta es una propuesta planteada por anarquistas “y se formula con el objetivo de extender los principios del anarquismo al terreno de los vínculos personales” (Cortés, 2020, pág. 18), se nutre de aspectos que el anarquismo ha debatido por muchos años, en la búsqueda de modelos de convivencia que reproche “el patriarcado y el sistema social actual basado en la familia nuclear heterocéntrica reproductiva y en el sistema monógamo normativo”. (Cortés, 2020, pág. 18) Pues parte desde el autocuestionamiento a seguir las rutas mecanizadas que encaminan a todos una uniformidad relacional, abre la posibilidad de decisión dentro de este ámbito a diseñar y personalizar colectivamente con quienes se establece un vínculo amoroso, desde las propias necesidades, deseos y condiciones materiales. Se presenta tanto la no-monogamia como la monogamia como formas válidas, pues supondrían que vendría del

ejercicio consciente de decisión de los sujetos y no de pautas definidas por una estructura y norma externa.

El pensamiento y las prácticas que se identifican con la anarquía relacional se caracterizan por rechazar la normatividad hegemónica, las categorías preceptivas, la autoridad, las prerrogativas, los privilegios y los derechos implícitos que esta normatividad aceptada de forma acrítica engendra en las relaciones y, finalmente, las expectativas, ilusiones e idealizaciones que se suscitan en las personas a partir de estos elementos. Se ponen en duda las propias etiquetas y estereotipos que establece la cultura dominante, es decir, se sitúan bajo la lupa las calificaciones estandarizadas de las relaciones: de amor o de amistad, valiosas o insustanciales o incluso íntimas y no íntimas, en tanto que serían categorías impuestas y no producto de una reflexión personal crítica, libre de patrones reglamentados y específica para cada situación, emoción y momento. Serían etiquetas imperativas que no se limitan a explicar la realidad, sino que la ordenan y jerarquizan. (Cortés, 2020, pág. 19)

Esta ruptura de las etiquetas normativas busca que los afectos fluyan de forma natural, ¿Cuántas veces personas comentan que se han visto limitadas a tener expresiones de afecto con sus amistades por miedo a que su pareja se enoje o le cele?, esta propuesta aborda la complejidad de las relaciones humanas, donde cada vínculo que se establece con una persona es distinto entre sí, “no implica que las emociones y sentimientos deban ser iguales en todos los casos ni que desaparezca la pasión. Simplemente, las actitudes estancas que ahora adoptamos frente al amor por un lado y a la amistad por otro pueden mezclarse y practicarse de forma natural en cada momento en función de las circunstancias.” (Cortés, 2020, pág. 24)

Esta forma de ver el amor es más consecuente con la idea de construir y autogestionar redes afectivas, para no caer en los peligros del amor líquido en una modernidad que se rige por las prácticas mercantiles. Calmando un poco las preocupaciones de Bauman, a mi parecer genera lazos más genuinos y estables a largo plazo, pues la idea de compromiso que se genera en la monogamia normativa suele estar anclada a pensar en proyectos y expectativas de vida juntos, pero también trae en su centro una lógica sustitutiva y reemplazable de las personas,

donde para enamorarte de una persona nueva tienes que desenamorarte de la anterior. Esto a mi juicio, motiva la competencia entre pares pues cualquiera puede ser un reemplazo mejor, lo que genera inseguridad, baja autoestima y miedo constante al abandono y el amor no debería propugnar aquello.

Aborda el fenómeno de la crianza, un aspecto que reconocen complejo, y de los celos, que se presentan en la visión hegemónica como prueba de amor y no de lo que son: una conducta de control y posesión. Andie subraya también la necesidad del cambio a una visión feminista y no heterocéntrica, superando la lógica del amor libre de los años 70, que finalmente solo benefició a los hombres, manteniendo a las mujeres en su papel de cuidadoras mientras ellos se dedicaban a explorar. Andie afirma que el desarrollo de cada vínculo debería abordarse como un proyecto de liberación bajo una perspectiva de género. (Cortés, 2020, pág. 23)

Es en este sentido, como la anarquía relacional se resiste e intenta alejarse de la cultura dominante relacional, criticando que la estructura social gire exclusivamente en torno a la familia tradicional y que las prácticas relacionales se limiten a la monogamia en serie. Además rechaza las etiquetas imperativas que buscan dar privilegios a unos vínculos sobre otros, imponiendo patrones y reglas sociales a los afectos sin dejar que fluyan naturalmente.

Andie subraya también la necesidad del cambio a una visión feminista y no heterocéntrica, superando la lógica del amor libre de los años 70, que finalmente solo benefició a los hombres, manteniendo a las mujeres en su papel de cuidadoras mientras ellos se dedicaban a explorar. Andie afirma que el desarrollo de cada vínculo debería abordarse como un proyecto de liberación bajo una perspectiva de género. (Cortés, 2020, pág. 23)

De esta manera, me parece que la Anarquía relacional como forma de política de vida, aborda la complejidad de las relaciones desde una perspectiva mucho más humana, respetando los afectos y sentires de los sujetos amorosos. Si bien, ningún modelo nos garantizará que no tengamos decepciones amorosas, su potencial radica en su sentido crítico, pues expone el mundo relacional desde la decisión y no desde una imposición. Además de no solo quedarse

en lo individual, pues se presenta como forma de revolucionar lo público desde lo privado, permeando estas esferas que expusimos en otros capítulos como problemáticas; esta emancipación colectiva del amor es un posible giro afectivo, que podría permear la estructura patriarcal. Asimismo, la subversión propia yacente en el corazón de esta propuesta puede interpretarse desde el cono sur como una práctica sumamente anticolonial, pues se opone a esta cultura dominante impuesta por occidente y sus discursos que nacen en la modernidad. La práctica y la teoría afectiva deben guiarse por la propia experiencia y realidades materiales de los sujetos amatorios, no de reglas y normas de comportamientos que nacen de la binarización de los sexos y los roles asumidos por la sociedad para ellos.



Figura 12. Ni dios, ni amo, ni marido, ni partido. Fotografía de Juventudes libertarias

Conclusiones

A modo de cierre, he expuesto a lo largo de esta tesis una serie de problemáticas que se derivan en gran parte de la construcción de la modernidad desde occidente y la creación no natural de los polos hombre/mujer, masculino/femenino y la consecuente binarización del mundo bajo los esquemas de estos polos. En parte, la filosofía ha tenido una gran responsabilidad en esta configuración simbólica, pues los discursos que la impulsaron aparecen en aquella época validados por las teorías sobre el papel de la mujer en la sociedad, donde constantemente se asociaba la feminidad, lo emocional y lo pasional como rasgos inferiores. Es que incluso la historia de los grandes pensadores en filosofía es la historia del pensamiento masculino, construido desde su unidad de sentido. Asimismo, las epistemologías feministas toman esto y evidencian la necesidad de crear conocimiento que rescate y se nutra de las experiencias situadas, pues el discurso de la racionalidad aboga por un conocimiento universal y objetivo, en último caso neutral, pero esto no hace más que distanciar las esferas públicas de las privadas, puesto que, como mostré a lo largo de la tesis, lo íntimo está profundamente ligado a lo político.

Asimismo, esta binarización del mundo también repercutió en América Latina, donde además se presenta una interseccionalidad de género, raza y clase, que se afianza en el cono sur con la conquista de América. Este fenómeno histórico profundamente violento hacia las mujeres supone una superposición de patriarcados, donde se entremezclan dinámicas patriarcales prehispánicas con las que imponían los colonizadores. Esto fue posible por el pacto de complicidad entre hombres colonizadores y hombres colonizados. La matriz colonial de poder gestada desde el hecho colonial ayudó a la acumulación primaria de capital en Europa, fortaleciendo los sistemas de dominación capitalista en Latinoamérica. Es por esto mismo, que la propuesta de Rita Segato, por un proyecto histórico de los vínculos, es profundamente necesaria para contrarrestar los crecientes discursos no naturales que están apareciendo como respuesta para seguir perpetuando el sistema neoliberal, pues son profundamente funcionales a él. Discursos políticos que refuerzan la idea de “familia tradicional”, que discriminan las formas de vida no normativas que se rigen por orientaciones

sexuales e identidades de género que escapan al heterocistema. Es por ello que, dar un lugar en la base de este proyecto a los vínculos y los afectos, es volver a ese femenino que históricamente ha sido excluido del pacto simbólico del sistema patriarcal; es romper con las lógicas mercantiles que rigen y norman la sociedad, es volver a lo comunitario, a la ternura revolucionaria.

Por tanto, para volver a este sentido de comunidad, es necesario empezar por cuestionarnos los afectos mismos, ¿cuál es la idea que tenemos sobre el amor?. El análisis crítico del amor romántico, su estrecho vínculo con el matrimonio y su influencia en los roles de género devela su funcional lugar en este sistema, colonial, capital y patriarcal. Donde el lugar de la mujer, los cuidados y el afecto, benefician a un régimen fabril y productor, donde se presenta una división sexual del trabajo regida por la binarización del mundo.

El cuestionamiento de cómo un modelo relacional amoroso es servil al sistema de producción y reproducción es desde donde se puede empezar a gestar un giro afectivo. Este giro debe considerar que el sistema patriarcal es el principal responsable de la dominación y subordinación de las mujeres. Es en este contexto donde propuse las no-monogamias, como forma de desestabilización de la estructura normativa, desde la ética del cuidado mutuo, de buscar el amor fuera de la posesión y los comportamientos normados en los roles de género.

Es así, como quise conectar la Anarquía relacional a modo rizomático como una respuesta revolucionaria desde los vínculos, conectando con estos lugares teóricos comunes que comparten estas propuestas, desde el feminismo, los estudios queer y las luchas anticoloniales. Su potencial radica en la búsqueda de emancipación de los sujetos amorosos, en el escape de la normativa relacional que nos impuso occidente y que sigue defendiéndose en Latinoamérica desde los sectores más conservadores.

Esta investigación aporta a mirar y estrechar la relación entre política y afectos, expone las líneas de fuga que se están gestando en la época contemporánea al hetero sistema, estas preocupaciones comunes que aparecen en las distintas teorías mencionadas abren la puerta a pensar el giro afectivo cada vez más plausible tanto en la construcción de conocimiento como en la práctica afectiva.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ahmed, S. (2019). *Fenomenología Queer: Orientaciones, objetos, otros*. España: Bellaterra.
- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- Aranda, D. N. (2022). *¿Es el fin del amor? Las no-monogamias: una alternativa para las relaciones sexo-afectivas (Trabajo final de grado)*. Granada: Universidad de Granada.
- Baigorria, O. (2006). *El amor libre. Eros y Anarquía*. Buenos Aires: Utopía libertaria.
- Bauman, Z. (2005). *Amor Líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BBC, N. M. (30 de noviembre de 2019). "El violador eres tú": el potente himno feminista nacido en Chile que resuena en México, Colombia, Francia o España. *BBC News Mundo*.
- Beauvoir, S. (1987). *Jean Paul Sartre: Cartas al castor y a algunos otros*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bello Navarro, M., & Pinto Veas, I. (1 de Enero de 2021). La revuelta performativa. Hacia una noción expandida de cuerpos e imágenes en el espacio público a partir del estallido social chileno. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades, Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabello, C., Castillo, A., Díaz, J., Eltit, D., Fernández, N., Follegati, L., . . . Valdés, X. (2018). *Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado*. Santiago de Chile: LOM.
- Cortés, J. P. (2020). *Anarquía relacional*. Madrid: Oveja Roja.
- Crezeo, D. A. (2012). *Construcciones y estereotipos de feminidad reforzados a partir de la mitología clásica (Tesis de maestría)*. Madrid: Instituto de estudios feministas.
- Curiel, O. (2009). *Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista.
- Cusicanqui, S. R. (2022). *Silvia Rivera Cusicanqui anticolonial: las cosas de amor son política, lo decolonial es una moda (Entrevista)*. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=MDhLRlpylBY>
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fromm, E. (1959). *El Arte de Amar*. Madrid: Paidós.
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*. La paz: Mujeres creando.
- Gasset, J. O. (1995). *Estudios sobre el Amor*. Madrid: Plenitud.
- Giddens, A. (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. España: Catedra.
- Gómez, C. H. (2015). No eres tú, es la estructura: desmontando la poliamoría feminista. *Pikara Magazine*. Obtenido de <https://www.pikaramagazine.com/2015/09/no-eres-tu-es-la-estructura-desmontando-la-poliamoria-feminista/>

- González García, H. P., & Rodríguez Jáquez, M. (1 de septiembre de 2020). El sistema patriarcal y su trayectoria. *Revista Mexicana de medicina forense* .
- Hooks, B. (1999). *Todo sobre el amor: nuevas perspectivas* . Santiago de Chile: Paidós .
- Hooks, B. (2023). *Comunión*. Santiago: Planeta.
- Irigaray, L. (1984). *Ética de la diferencia sexual*. España: Ellago.
- Jiménez, R. M. (2002). *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. (R. M. Mérida Jiménez , Ed.) Barcelona: Icaria.
- Kipnis, L. (2005). *Contra el amor: (Un diatriba)*. Madrid: Algaba .
- Laitón, A. L. (6 de Julio de 2018). Del poliamor y otros demonios. *Maguaré*, pág. 185-198.
- León, V. S. (2002). *Marcar las diferencias: discursos feministas ante un nuevo siglo*. Icaria : México .
- León, V. S. (2019). *La barbarie patriarcal: de madmax al neoliberalismo salvaje* . España: Ménades trincheras.
- León, V. S. (2022). *Ser Mujer: un rescate necesario*. España: Labrys.
- Lugones, M. (23 de Junio de 2008). Colonialidad y Género. *Tabula rasa*, págs. 73-101.
- Lugones, M. (Julio de 2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, págs. 105-119.
- Martí, M. E. (2006). Sobre El pensamiento heterosexual y otros ensayos (de Monique Wittig). *Uni(+di)versidades: Publicación del Programa Universitario de Diversidad Sexual*. Obtenido de <https://puds.unr.edu.ar/>
- Martínez, Á. G. (2013). *El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en el segundo sexo (Trabajo final de grado)* . Castellón de la Plana : Universitat Jaume I.
- Oyarzún, K. (diciembre de 2018). En torno al Informe Temático 2017: Violencia contra la Mujer en Chile y Derechos Humanos del Centro de Derechos Humanos de la universidad de Chile. *Nomadías*(24).
- Pérez, E. A. (2021). *Amor líquido en la sociedad neoliberal de consumo: contextualización, conceptualización y reflexiones hacia el cambio (Trabajo final de grado)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Platón. (1988). *Fedro*. Madrid: Gredos.
- Rolnik, S. (7 de Diciembre de 2004). Transformaciones contemporáneas del deseo. *Campo Grupal* .
- Saiz, M. (2013). *Amor romántico, amor patriarcal y violencia machista, una aproximación crítica al pensamiento amoroso hegemónico de occidente (Tesis de maestría)* . Madrid: Instituto de investigaciones feministas.
- Salazar, R. (3 de diciembre de 2020). Neoconservadurismos en el proceso constituyente chileno . *Revista Chilena de Humanidades*.
- Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos aires : Prometeo libros.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, R. (2019). Ningún patriarcado hará la revolución: Reflexiones sobre las relaciones entre capitalismo y patriarcado. En K. Gabbert, & M. Lang (Edits.), *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina?* Quito: Abya-Yala.

- Segato, R. (2020). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos aires : Universidad Nacional de Quilmes .
- Soto, M. L., & Fonseca Hernández, C. (Enero febrero de 2009). La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas. *Sociológica*, 24(6).
- Teijeiro, N. (2019). *Los nuevos vínculos relacionales: los jóvenes ante las no-monogamias (Trabajo final de grado)*. España: Universidade da Coruña.
- Vacarezza, N., & Sutton, B. (2022). Legados democráticos, estrategias y desafíos de los movimientos por el derecho al aborto en el Cono Sur. *Conversaciones del Cono Sur*, 6(1). Obtenido de <http://conosurconversaciones.wordpress.com/>
- Vagalume, M. (Marzo de 2014). El amor libre: Historia de los movimientos pro amor libre (siglo XVIII y XIX). *Golfs con principios* .
- Vázquez, O. G. (2018). *Entendiendo el amor: Explicaciones sociológicas de la sobrevaloración del amor romántico* . Salamanca : Universidad de Salamanca.
- Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.
- Zapata, C. (21 de Junio de 2018). El giro decolonial. Consideraciones críticas desde América Latina. *Pleyade: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*.