

Publicación: Vasallo, Brigitte (2019). *Pensamiento monógamo. Terror poliamoroso*. Madrid: La oveja roja

Fragmento: Lo personal. All you need is love, tá tarará (pp. 21-114)

ISBN: 978-84-16227-24-2

El sistema monógamo

«Un sistema de parentesco es una imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural.»

Gayle Rubin

E*xpanded* es una serie de televisión que refleja una humanidad futura repartida por varios planetas pero que sigue arrasando los conflictos habituales en el ser humano, como son las guerras, las luchas de poder, etc... Al retratar este devenir, los y las guionistas han tenido en cuenta varios aspectos que deberían estar solucionados en ese futuro: por ejemplo, la presencia de grupos minorizados en lugares de liderazgo y formas de ejercer ese liderazgo diferentes a las de siempre. Las estructuras amorosas también han sido tenidas en cuenta y uno de los protagonistas ha nacido de la mezcla genética de 8 personas, todas consideradas por él como padres y madres: una familia poliamorosa.

Lo interesante de la cuestión son las estructuras. De la misma manera que se ha puesto en situación de liderazgo a personas racializadas, la raza sigue existiendo y operando, como sigue existiendo la homosexualidad y la heterosexualidad o el género. También en cuestiones amorosas, aparte de esta familia-comuna, el resto de la serie y el resto de relaciones que se retratan siguen el mismo y conocido esquema del amor romántico, heterosexual y monógamo. Es decir, por mucho que en ese mundo futuro el poliamor o la no-monogamia hayan encontrado su espacio, estas posibilidades no han permeado en absoluto las maneras de amarse, no han supuesto reto alguno, ni han agrietado estructura alguna.

Hay infinidad de paralelismos entre esta manera de entender las relaciones no-monógamas y la forma *mainstream* de entender las relaciones homosexuales, otra disidencia normalizada. Cambia la forma pero no el fondo y, de la misma manera que una buena parte de la comunidad LGTB se esfuerza por ser normal (es decir, por vivir lo más «heterosexualmente» posible), una buena parte de la producción de pensamiento, del activismo y de la vivencia de las relaciones poliamorosas se queda ahí, en construir relaciones no-monógamas basadas en la reproducción de la monogamia.

Pareja de tres

Un ejemplo de ello, tal vez algo estrambótico pero muy significativo, es el reportaje «Poliamor: la vida en una pareja de tres», aparecido en la revista online Playgroundmag.net en 2015. Evita, Conrad y Nena afirman en el reportaje que son una pareja «como otra cualquiera». La única particularidad, según ellos, es que su unión está formada por tres personas. Por lo demás, todo es lo mismo. Los mismos problemas, las mismas situaciones afectivas, y las mismas ventajas que uno puede encontrar en una pareja de dos, entre los cuales, apunta Conrad, la dificultad añadida de tener «dos suegras».

La bisagra entre las tres personas es el hombre. Es él quien tiene, de hecho, dos parejas (heterosexuales) y más jóvenes que él. Ante la posibilidad de incluir alguien nuevo a este núcleo de tres, es la respuesta de Conrad la que queda registrada «yo pienso que una relación a 4 no es que no se pueda hacer, es que es inviable por cuestiones de espacio y por cuestiones de tiempo. Ya no podemos, yo al menos personalmente, destinar más tiempo a más personas. Apenas tengo tiempo con ellas, coincidir los tres, coincidir los dos...». Se asume, parece ser, que sería él quien incorporase a otra persona. No sabemos si esa asunción la hacen ellas tres o la hace el periodista al editar el video.

En este ejemplo interactúan varios marcos (miradas, formas de pensar) monógamos. El de Conrad, Evita y Nena, sin duda, que entienden su relación en términos estrictamente monógamos aunque con más de dos personas. Parecen ser dos parejas (Conrad-Evita y Conrad-Nena) simultáneas, si bien con una relación que parece impregnada de cariños y cuidados a múltiples bandas. Y también opera el marco monógamo del periodista, al que no se le ocurre preguntar o recoger nada fuera de las posibilidades obvias monógamas («¿cómo dormís?», «¿dónde enchufáis tres móviles?»).

¿Qué es lo que hace que esta «pareja» de tres recuerde tanto a cualquier pareja monógama a pesar de no ser a dos? ¿Por qué Evita, Conrad y Nena son entrevistados por medios que se quieren *cool* y vanguardistas que jamás hubiesen invitado una familia musulmana polígama a explicar su vida? ¿Por qué después de leer estas últimas frases algunas personas poliamorosas se han enfadado, han lanzado este libro contra la pared y están a punto de ponerme verde en las redes sociales? ¿Qué es lo que hace que la monogamia sea monogamia, que el poliamor sea poliamor, y que la poligamia sea otra cosa totalmente distinta?

Esto es lo que vamos a intentar pensar en este libro porque son todos esos los factores causantes de que nos estemos dejando las tripas y el alma en tratar de desmontar la monogamia a partir de sumar amantes, sin nada más, de tragarnos dolores, de herirnos infinitamente a cambio de unos pocos instantes de



luz. Y nos está pasando porque partimos de un conocimiento erróneo de la cuestión, de premisas falsas que necesitamos desmontar antes de seguir poniendo el cuerpo. O mientras ponemos el cuerpo. Y tenemos que hacerlo antes de que la captura neoliberal de nuestras experiencias sea definitiva. Igual que no podemos desmontar el género sin entender qué es el género, no podemos desmontar la monogamia sin saber qué es.

¿Qué es la monogamia?

A partir de productos culturales como los anuncios publicitarios o el arte, la monogamia es, en la actualidad, sinónimo de amor (de una forma de amor romántica y sexualizada «auténtica») y sinónimo de pareja, que es la construcción práctica que se entiende como «natural» de ese amor «auténtico». Lo que llamamos monogamia es el marco invisible en el que se juega la partida del amor, el tablero. Tanto es así que ni se nombra: viene dado de manera incuestionada. ¿Qué elementos contiene ese tablero donde se juegan las parejas? Como ejes vertebradores están la romantización del vínculo, el compromiso sexual, la exclusividad de ambos y el futuro reproductivo, que pulula como un fantasma sobre los amores y las parejas. Para fijarlos en un recorrido concreto, se han instalado una serie de prácticas de convivencia y dependencia, también económica, que dan sustancia material a la construcción amorosa.

Los hilos de las definiciones de amor, pareja y monogamia son un pez que se muerde la cola. Según el diccionario de la Real Academia Española, la monogamia es el «estado o condición de la persona o animal monógamos» y un «régimen familiar que no admite la pluralidad de cónyuges», mientras que monógamo refiere a «casado o emparejado con una sola persona». Aunque al seguir el hilo en este mismo diccionario de la definición de «pareja» y de «cónyuge» entramos en un círculo infinito que no acaba de definir qué motiva que una unión sea llamada «pareja» y qué no. Trabajos específicos en torno al concepto de

matrimonio en términos occidentalizados nos acercan más a la idea habitual de monogamia: «enlace exclusivo y permanente entre un hombre y una mujer que concierne de manera central a la asignación de derechos sexuales sobre cada una de las partes, y establece responsabilidad parental sobre las criaturas surgidas de esta unión⁴».

A esta trilogía central amor-pareja-monogamia heterosexual y reproductora se van sumando excepciones. La homosexualidad es una de ellas, la no-reproducción también, como también lo son la temporalidad de los enlaces, y, finalmente, la no-exclusividad. Las primeras no ponen en riesgo el concepto que tenemos de monogamia. Una pareja homosexual puede ser reconocida por la mirada general como pareja. Incluso quien la considera antinatural, o una forma de amor poco auténtica, pone en duda que pueda ser un matrimonio, pero no una pareja. Las relaciones sin proyección reproductiva sufren de presión y extrañeza social, pero no por ello se pone en duda que se trate de una pareja. Las parejas temporales, que son la mayoría en la actualidad, también se reconocen como uniones monógamas. Monogamias consecutivas, se las denomina. Una pareja con pretensiones de eterna, seguida de otra pareja también con pretensiones de eterna. Son intentos fallidos de perdurabilidad.

Pero ¿qué sucede con la exclusividad? Vamos a parar un instante en esta cuestión, porque es una de las centrales en todo este entramado. Las exclusividades.

Uno de los casos más pomposos en cuestiones de exclusividad sexual a nivel planetario fue la relación entre Bill Clinton, presidente de Estados Unidos, y Mónica Lewinsky, entonces becaria de la Casa Blanca. Cuando surgieron los rumores de sus encuentros sexuales (en nueve ocasiones durante el transcurso de un año y medio... nada para tirar cohetes) se pusieron en marcha varias maquinarias simultáneas. Por un lado, criminalizar infinitamente el hecho de haber tenido relaciones sexuales.

4 Brian Schwimmer, *Defining Marriage*, <https://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/marriage/toc.html>

Por otro, victimizar infinitamente a Hillary Clinton, esposa de Bill. De todas las posibilidades que surgieron en los años del proceso (recordemos que fue una cuestión de estado que casi llevó a la destitución al presidente) nunca se planteó la posibilidad de que en la relación Clinton & Clinton hubiese un pacto de no-exclusividad sexual y de que Hillary estuviese perfectamente conforme con todo lo sucedido. Aun si hubiese sido así, nunca se pudo formular públicamente, pues semejante vía hubiese destrozado la imagen idílica de la pareja presidencial. El amor auténtico, recordemos, implica exclusividad. Así, la pareja Clinton se siguió nombrando como pareja monógama a pesar del hecho de que sus prácticas, consensuadas o no, no eran de exclusividad sexual. De hecho, hay una categoría específica para nombrar la cuestión: infidelidad (lo que se ha denominado clásicamente «adulterio»).

¿Por qué pongo el acento en la cuestión? Porque a pesar de la fuerza que tiene la idea de exclusividad sexual en la definición habitual de la monogamia, es una práctica con una alta tasa de excepciones. Los bailes de cifras y estadísticas, aunque muy dispares entre sí, raras veces bajan de un 30% de infidelidad en parejas casadas. Un 30% que entiende la infidelidad solamente en términos de relación sexual con penetración (porque las estadísticas, como el mundo en general, son falocéntricas y heteromórficas, es decir con fondo heterosexual y con forma de pene).

¿Qué pasaría si un 30% de personas vegetarianas comiese carne de vez en cuando? ¿Y si un 30% de mujeres heterosexuales tuviese sexo ocasional con mujeres? ¿Y si fuese un 30% de hombres heterosexuales el que ocasionalmente se acostara con otros hombres? ¿Seguirían siendo nombrados como heterosexuales? ¿Y las vegetarianas, seguirían siendo creíbles? ¿Cuándo la no-exclusividad adúltera modifica la definición de la monogamia, a partir de qué periodicidad?

La idea de exclusividad no viene a delimitar exactamente las prácticas, a pesar de los esfuerzos de la policía de la monogamia por penalizar, perseguir y desalentar las sexualidades

promiscuas, sino que viene a dar marca de legitimidad a un tipo de relación sexual frente a otras posibles eventualidades. Las y los amantes, las infidelidades, los adulterios y toda la variable de denominaciones de lo mismo forman parte de eso que llamamos monogamia. No son otra cosa, no están fuera del sistema, sino que son la excepción que delimita qué está bien y qué está mal, qué es legítimo y qué no, qué es normal y qué es anormal, escandaloso, vergonzoso. Qué es la pareja y qué es el/la amante, con un esquema de lectura de roles, además, extremadamente plano y estable.

Cuando daba los talleres *#OccupyLove: cómo romper la monogamia sin dejarnos las tripas ni el feminismo en el intento*, proponía un *rol playing* para tratar de ensayar posibilidades con la asistencia o para poner de manifiesto las dinámicas que tenemos naturalizadas y, por lo tanto, invisibilizadas. Usaba para ello 4 posiciones, que iban ocupando asistentes según querían poner en marcha alguna cuestión, siguiendo a grandes rasgos la metodología del teatro del oprimido o del teatro foro. Les puse nombre a partir de una película de Pedro Almodóvar: *Pepi, Luci, Bom y otras chicas del montón*. La idea era: Pepi y Luci tienen una relación. Luci y Bom se enrollan. Las chicas del montón son el entorno. Las especificidades de cada historia las íbamos construyendo con el público. ¿El entorno es amigo de Pepi o de Bom? ¿Cómo cambia su opinión en función de lo uno o de lo otro? ¿Pepi y Luci llevan mucho tiempo juntas? ¿Luci y Bom solo se han enrollado o están empezando una relación? Siempre es interesante ver en qué cambia la historia y la percepción de la posición de estos personajes en función de una cosa u otra, ver qué nos es más fácil de llevar o qué esquema nos resulta más familiar. Por supuesto que esta perspectiva está dentro del marco monógamo, pero la intención de la dinámica era precisamente hacer una foto del lugar en el que estamos para poder intuir hacia dónde queremos ir.

La primera parte consistía en hacer que el personaje hablase en primera persona sobre cómo se sentía y pedir al público que también pensase cómo se estaba sintiendo ese personaje. He

dado tal vez 50 talleres de este tipo en todo el Estado español, en ciudades grandes y pequeñas, con diversidad de edades, en centros okupados, en centros cívicos y en universidades, con público mayoritariamente homosexual o mayoritariamente heterosexual, en entornos poliamorosos o no, y una de las cosas que más me han marcado es que jamás, ni una sola vez, nadie ha dicho nada positivo sobre la posición de Pepi. Nunca. Pepi es la encarnación de la cornuda, la engañada, la abandonada. No importa que esté en una relación poliamorosa, no importa que esté hasta el moño de Luci, que es una pesada que necesita mucha atención, no importa nada: no tenemos imaginario para una Pepi feliz, ni para la positivación del hecho de estar enamorada de alguien que se enamora también de otra persona. No tener un imaginario construido ni experiencias positivas incorporadas hacen extremadamente difícil la vivencia, porque todo el entorno, todos los mensajes que llegan de todas partes convergen en el hecho de que en esta situación no puedes estar bien.

En monogamia, tan penalizada está la posición de amante, como la posición de amada no-exclusiva. Pero toda esta penalización no evita que la infidelidad esté dentro de los mecanismos mismos de reafirmación de la monogamia. Son estos mecanismos los que generan el terror poliamoroso que hace emerger las relaciones cerradas y exclusivas como la única forma soportable. Hillary Clinton perdonando la infidelidad de Bill es la máxima representación del triunfo del amor por encima de las contingencias de la vida. El amor[®] se impone incluso sobre los escarceos y es, por supuesto, la mujer la que perdona al Don Juan de turno. Cositas del género, ya me entendéis. No siempre es así, y la infidelidad es una causa certificada y reforzada de ruptura pero, también en ese caso, se erige como la gran amenaza hacia el amor de verdad, hacia la forma correcta de construir el amor.

Por supuesto, la monogamia también incluye la multiplicidad de afectos. Ya ni nombramos los amores «secundarios», como es el amor a las amistades, a los y las hijas, que no se entienden como amores al mismo nivel. Pero sí incluye el enamoramiento hacia otras personas siempre y cuando no se

materialicen en carnalidad, en piel, y queden en la esfera del platonismo. Así, lo que define la monogamia no es la exclusividad, sino la importancia de la pareja frente a las amantes u otros amores. La jerarquía de unos afectos sobre los otros. La exclusividad sexual sirve como marca jerárquica. Pueden existir otras relaciones sexuales, pero solo una tiene el apoyo social, solo una está certificada como correcta, apropiada. La exclusividad sexual es un compromiso simbólico, es el pago que se hace para adquirir esa legitimidad: yo no me acostaré con nadie más pero, a cambio, nuestra relación será superior a las demás, tú y yo tendremos una relación privilegiada, con una gama de privilegios a infinidad de niveles y con una amplia tolerancia, también social, a las violencias adscritas a esos privilegios.

Cuando pensamos que desmontar la monogamia es eliminar la cuestión de la exclusividad sexual nos estamos fijando solamente en la moneda, en la herramienta: eliminamos el símbolo del entramado pero sin tocar ni cuestionar el entramado en sí mismo, cuando lo realmente importante es poder ver qué partes queremos desmontar, y en qué orden, y cuáles podemos asumir, cuáles son necesarias, cuáles superfluas, cuáles contribuyen a la violencia y cuáles no. La monogamia no se desmonta follando más, ni enamorándose simultáneamente de más gente, sino construyendo relaciones de manera distinta que permitan follar más y enamorarnos simultáneamente de más gente sin que nadie se quiebre en el camino.

Si no atendemos a la estructura, no solo estamos reproduciendo el mismo sistema con un nombre distinto, sino que estamos añadiendo violencias y dolores a los ya implícitos en el sistema. Pero, lo peor de todo, no está sirviendo para nada más que para crear un rollito divertido y con aires *cool* que nos durará apenas unos años o unos meses, hasta que no nos queden tripas que desgarrar o hasta que encontremos esa media naranja con la que sí queramos comprometernos y dejemos atrás, definitivamente, nuestros experimentos juveniles poliamorosos, aunque ello conlleve dejar unos cuantos cadáveres emocionales por el camino. Al fin y al cabo ¡qué es un cadáver más o menos frente a un amor-de-verdad^{®!}

Por otro lado, nadie es poliamorosa por sí misma: el poliamor y las relaciones no-monógamas son un logro colectivo. Tener muchas amantes simultáneas se ha hecho toda la vida; incluso con conocimiento de las personas involucradas y a veces incluso con su consentimiento. Jackie Kennedy sabía de la relación de su marido con Marilyn Monroe. Conocía pero dicen que no consentía. El Pescaílla, marido de Lola Flores, conocía la existencia de El Junco, el bailarín con el que ella tuvo una relación amorosa durante sus últimos veinte años de vida. Dos décadas, ahí es nada. Conocido, por lo tanto, y de alguna manera consentido o aceptado o asimilado. Para poder hablar de relación no-monógama hace falta algo más que la multiplicidad.

No es el qué, ni el cuánto: es el cómo.

No es la exclusividad, es la jerarquía

32

Si cambiamos el foco de la cantidad de personas involucradas a las dinámicas relacionales, la cuestión se pone mucho más interesante. No solo porque es inútil seguir pensando en nuestras vidas privadas como un pequeño reducto de «autenticidad esencial primigenia», independiente de toda influencia y ajeno a toda construcción, sino porque poner el acento en las dinámicas relacionales permite también visualizar nuestras relaciones con el mundo a partir de la vivencia no-monógama, hacer de nuestra experiencia amorosa colectiva una herramienta de transformación política.

Vamos a tejer los primeros pasos de una nueva definición. La monogamia no es una práctica: es un sistema, una forma de pensamiento. Es una superestructura que determina aquello que denominamos nuestra «vida privada», nuestras prácticas sexo-afectivas, nuestras relaciones amorosas. El sistema monógamo dictamina cómo, cuándo, a quién y de qué manera amar y desear, y también qué circunstancias son motivo de tristeza, cuáles de rabia, qué nos duele y qué no. El sistema

monógamo es una rueda distribuidora de privilegios a partir de los vínculos afectivos y es, también, un sistema de organización de esos vínculos.

¿De qué manera los organiza y a partir de qué elementos? El sistema monógamo genera una estructura jerárquica que sitúa en lo más alto de la escala los vínculos reproductivos, la pareja heterosexual, si queremos simplificarlo así. Ese es el eje principal, seguido por la consanguinidad y, en un tercer grado, por los vínculos afectivos no consanguíneos. Es decir, el núcleo central y más importante, el amor más amor de todos, es la pareja reproductora y su descendencia, el secundario es el resto de la familia (de sangre) y el terciario, las amistades. Para privilegiar estos vínculos en detrimento de otros, el sistema monógamo pone en marcha toda una serie de mecanismos que establecen la superioridad (administrativa, emocional, ética) de unas formas relacionales concretas de manera que pasan a ser considerados mejores en términos absolutos. Esta forma de aprender las relaciones y la vinculación determinará de qué manera nos sentimos frente a unos vínculos y frente a otros.

Un ejemplo de ello: la abrumadora mayoría de las personas en Europa viven en pareja. No hacerlo es una excepción entendida como un fracaso vital, como una tara en el expediente. Hay pocos ejemplos de vidas en común fuera de ese formato. Ni siquiera la arquitectura está preparada para ello y las casas y pisos se distribuyen en una habitación doble para la pareja y habitaciones individuales para las criaturas. Los coches tienen dos plazas delante (papá y mamá) y las motos tienen dos asientos (para ti y para tu churri). Y así, hasta el infinito.

¿Cómo se logra esa centralidad y superioridad del núcleo reproductor frente a otros vínculos no reproductores? A través de tres mecanismos, que no son los únicos, pero sí los imprescindibles para el funcionamiento del sistema: la positivación de la exclusividad, la conjunción identitaria y la potenciación de la competitividad y la confrontación.

Empecemos por desgranar la reproducción y qué carga simbólica tiene incluso en personas que escogen no reproducirse.

33

Me reproduzco ergo sum

La reproducción no es una cuestión menor ni simplemente concreta, sino la materialización de cuestiones más amplias como la supervivencia y la trascendencia, que nos interpe-
lan tanto de manera particular como grupal. Es una cuestión que trata de infinitud y de identidad, del miedo a desaparecer y diluirse, problemáticas obsesivamente centrales en la construcción de subjetividad occidentalizada. En términos monógamos, la reproducción tiene dos niveles: la genética, literal, los hijos y las hijas del núcleo reproductor y la identitaria grupal. Porque la forma de reproducción que legitima el sistema monógamo no es cualquier forma, sino aquella que confirma al individuo como tal, entendido en su aislamiento y soledad contemporáneas. El sistema monógamo es una herramienta de construcción del sujeto ensimismado, encerrado en sí mismo. Como tal, es evidente que el mandato del sistema no refiere a la reproducción como especie, sino a la supervivencia, reproducción y perdurabilidad del yo (concreto o grupal, del yo o del yo-nosotras): es una carrera de obstáculos infinita para garantizar la transmisión de lo mío más allá de mí. Y, al mismo tiempo, es un infinito aparato de propaganda tanto para construir la idea de lo mío como para legitimar el deseo de transmitirlo. Aun cuando lo mío es grupal, el nosotras por definición nunca incluye a todo el mundo. Donde hay un nosotras hay un ellas, pues en dinámicas de pensamiento binario se generan de manera automática en un fenómeno de interdependencia conceptual. El nosotras se define a partir de las características incluyentes y, al tiempo, por las excluyentes. Quien forma parte delimita, simultáneamente, quién no. El sistema monógamo no organiza una forma de supervivencia colectiva, sino que quiere que nos reproduzcamos de manera identitaria y excluyente, con nombres y apellidos, con linaje, con marcas de nacimiento. Es reproducir nuestra casta y ponerle nuestra marca, el copyright, la denominación de origen, el código de barras, para saber exactamente quién pertenece a dónde, y qué pertenece a quién. Las

criaturas que pare el sistema monógamo no son hijas de una comunidad, son hijas de un padre con nombre y apellidos y de una madre con nombre y apellidos. Y no tener apellidos es tan grave como tenerlos y no querer transmitirlos.

El peso de la transmisión genética es tan grande que los vínculos de crianza, por ejemplo, quedan en un segundo término menos en casos de adopción en los que se otorga a la criatura el estatus de hijo/a. El privilegio biológico es tan grande como para pasar a denominar «padre» o «padre biológico» a un simple donante de esperma en el caso de maternidades lesbianas. Las criaturas no certificadas, esto es, no reconocidas por el padre, también quedan en un segundo término dentro del núcleo. Son las criaturas bastardas, sin acceso a los privilegios familiares. Madre no hay más que una, el día del padre en El Corte Inglés, o esa terrible fórmula burocrática en la que se pregunta el nombre del padre/madre/tutor legal de la criatura en cualquier formulario del Estado. Hay una abismo entre la carga emocional de la denominación padre/madre y la de tutor legal. Ya no hablemos de la violencia con que se retrata a la figura de la «madrstra», esa que nunca será la madre porque, como hemos visto, madre solo hay una. En el sistema monógamo, esta estructura de consanguinidad de genética compartida goza de un sorprendente estatus que la valoriza como vínculo indestructible e imprescindible, incluso entre personas que han sido excluidas de sus núcleos. Hasta cuando la familia es un hervidero de violencias, algo sorprendentemente común si atendemos a la cantidad de terapias que se dedican exclusivamente a resolver traumas causados por las estructuras familiares, o a la cantidad de *twits* de disgusto que circulan ante los reencuentros consanguíneos en las fechas navideñas, la familia nuclear, tanto su presencia como su ausencia, sigue teniendo un extraordinario poder para marcar nuestras vidas pues, en el fondo, no tenemos alternativa. La filiación, la familia, parece el único vínculo indeleble, incuestionable, irrenunciable: la única estructura de vínculo que estamos condenadas a acarrear de por vida, queramos o no y la única posibilidad de permanencia y refugio incondicional. Y es cierto,

porque en el fondo es el único vínculo que mantenemos de por vida porque nos viene predestinado, prefijado. Somos nosotras mismas las que hacemos que la familia sanguínea sea lo único que de verdad perdura al no permitirnos mirar otras posibilidades y hacerlas reales.

Si estas unidades persisten y en la práctica se nos hace tan complicado dismantelarlas, es porque, sin duda y a pesar de todo, tienen la capacidad de dar cobijo, son identidades refugio frente a un entorno indudablemente agreste. Sin embargo, la línea entre el cobijo y la cárcel es extremadamente fina, y en términos identitarios la balanza se acostumbra a decantar hacia soluciones perversas. La identidad monógama genera núcleos de significado cerrados en sí mismos, excluyentes y articulados por los miedos y las penalizaciones (en ocasiones simbólicas, en ocasiones apabullantemente tangibles).

Esta marca de sangre nos enlaza con un linaje en un contexto donde este sigue teniendo mucha importancia práctica y también emocional. Es lo que denominamos «nuestras raíces» y que tiene la capacidad de reconfortarnos ante la mísera fugacidad de nuestra existencia. Las «raíces» nos dan la sensación de pertenencia y de perdurabilidad. De alguna manera ya estábamos antes de estar, antes mismo de existir y, de alguna manera, seguiremos estando después de existir. El recorrido histórico de nuestra sangre explica quiénes somos y señala qué debemos ser. Desde el nacimiento se nos atribuye un nombre y unos apellidos que acarrearán información indeleble sobre nuestro género, lugar de origen, clase, incluso racialización y, a menudo, estado civil en el caso de las mujeres (el nombre real de la Clinton es Hillary Rodham). Los apellidos funcionan como un sistema demarcador de cuestiones como la pertenencia nacional y que funciona como rueda distribuidora de privilegios⁵. Tener un apellido u otro te visibiliza de maneras muy concretas y en

5 En el año 2008, el Parlamento francés implantó como medida para garantizar la igualdad de oportunidades que los currículums no llevaran nombre, ni género, ni edad, ni raza (sic), ni fotografía.

absoluto neutras respecto al entorno⁶. Para mantener este sistema de filiación y mantener intacto el orden que acarrea es necesario asegurar la consanguinidad en la descendencia y sacralizarla tanto que incluso las personas que salen perjudicadas por este sistema acaten sus designios y lo defiendan como natural y necesario. La transmisión incluye los bienes materiales, pero no acaba en ellos: incluye las oportunidades, los contactos, el estatus, una especie de «pureza» de sangre que solo a través de la monogamia como práctica, y de los entresijos de la misma como sistema, es posible mantener.

¿Qué hay de toda esta teoría en las prácticas concretas de amores queer, anticapitalistas, lesbianos, post? ¿Las bolleras vivimos obsesionadas por transmitir nuestro apellido? ¿La precariedad concibe el concepto de herencia?

Si el centro de todo este entramado es la reproducción, podríamos estar tentadas de creer que si desaparece ese objetivo todo lo demás no opera. Pero no: nuestra programación interna es bastante más compleja y tenemos infinidad de reflejos inducidos que siguen operando más allá de que el estímulo esté o no esté presente. Por otro lado, en el contexto de hegemonía heteronormativa no hay diversas maneras de culturizarnos amorosamente, según seamos heterosexuales u lesbianas, queramos reproducirnos o no, queramos una relación de pareja o una red afectiva: hay una sola manera legítima que es monógama y heterosexual, y con eso tenemos que ir haciendo malabares todas⁷.

6 Carme Cámara me explicaba que, en sus años escolares, el profesorado tenía problemas para pronunciar su nombre y se inventaban cosas del tipo «Carue Cambra» pues no podían concebir a una persona negra llamándose Carme Cámara sin más ni menos.

7 Como lo explica Leonor Silvestri en entrevista a *Pikara Magazine*: «Familia, del latín *famulus*, esclavo rústico, significa conjunto de esclavos. Para crear nuevas formas de afectación hay que crear nuevos lenguajes. La familia, la sangre, el Edipo y la pareja forman parte de los grandes dispositivos de control, con una coerción subjetiva muy sutil. Es casi un insulto y motivo de expulsión ir contra la familia, cuando el feminismo radical de los 70 ya abogaba por eso. Parece que la heterosexualidad como régimen político pega la vuelta y gana a nivel subjetivo, a la altura de los deseos. Dado que no puede

La reproducción, la supervivencia, la transmisión y la trascendencia van más allá del objeto concreto de transmisión. Definen desde ángulos diversos el mismo fenómeno: el miedo a desvanecernos. Eso es lo que nos queda al fin, lo que hay detrás de todo, de los amores burgueses y los amores bastardos, de los deseos heteros y de las pasiones queer, de los encuentros bolleros, de los flechazos maricas, tanto de las pansexualidades enamoradas y enamorantes como de los chats de ligue heteronormativos. Detrás del Wapa, del Grindr, del Tinder y del Meetic. Porque la obsesión última de este sistema monógamo desde el que amamos y follamos es la pertenencia y, en consecuencia, la perdurabilidad.

¿Es posible que con todo lo que somos (tan modernas, tan post, tan trans, tan queer, tan de todo que no se puede más) aún estemos atrapadas en el miedo a desvanecernos, en el pánico a la intrascendencia, a la momentaneidad?

No, tal vez no estemos atrapadas ahí.

Lo que sí afirmo es que hemos heredado esas formas amorosas y las reproducimos como si estuviésemos aún atrapadas ahí.

38 Infinitamente atrapadas en el miedo a la finitud o infinitamente capturadas por el espejismo de la infinitud.

El miedo a la finitud, a desaparecer, se traduce en terror y violencia hacia la alteridad. El espejismo de la infinitud, de creer que somos eternas y perdurables a pesar de las circunstancias, se traduce en un individualismo salvaje. Las dos caras del mismo desastre.

vencer extinguiendo las desviaciones sexuales, produce deseos heteronormales incluso entre personas no heterosexuales: deseo de familia, reproducción, matrimonio, pareja monogámica, etc. También intenta convencer de que cualquier elección que hagamos, ya sea por pereza, incapacidad o ímpetu volitivo para fugar del sistema, es radical, deconstructiva y subversiva. Es decir, desconoce que estamos programadas subjetivamente para tener ciertos deseos y otros no» (www.pikaramagazine.com/2015/07/creo-que-el-feminismo-de-seguir-asi-un-dia-estara-en-contra-del-aborto/#sthash.fo7vQ7M8.dpuf).

El ser y el estar en pareja

El vínculo monógamo tiene carácter identitario: su lógica no es «estamos en» pareja, sino que la somos. Fulanita es pareja de Menganita. Porque, una vez emparejadas, pasamos a entendernos como dúo («sin ti no soy nada, una gota de lluvia mojando mi cara», canta Amaral), como unidad de dependencia incuestionable. El mito de la media naranja, el amor-de-mi-vida®. Los mitos trágicos del amor como horizonte son infinitos (y heterosexuales), desde Romeo y Julieta hasta Amy Winehouse y Blake Fielder-Civil: el amor como naufragio a dos. Peor, como una forma poética de naufragio a dos. Cuanto mayor sea el naufragio, más poético. Y este vínculo tiene carácter de permanente porque aspira a serlo y porque momentáneamente se vive como permanente, a pesar de que la contemporaneidad nos demuestra una y otra vez que tal permanencia amorosa es escasa. Y no solo lo es porque el amor se acaba, sino porque vivimos en esa liquidez que explicó el sociólogo Zygmunt Bauman hasta la saciedad donde todo es efímero, todo es presente, como si estuviésemos afrontando el fin del mundo. Y, de hecho, tal vez estamos afrontando el fin del mundo. Y lo hacemos cargados de hedonismo, de carpe diem, con el compromiso hacia el vínculo creado como una cosa del pasado, como la debilidad de una nostalgia pasada de moda. Aun así, mientras dura el amor-pasión, el amor apasionado, nuestras parejas tienen calidad de permanentes y esa calidad les dará carácter identitario: somos en tanto que estamos con. La pareja también es una forma de aumentar nuestro valor de mercado: tanto gustas, tanto vales.

Con estos dos elementos sobre la mesa, la jerarquía y la identidad, lo demás viene dado: competición por alcanzar ese núcleo jerárquico, para constituir una pareja, y confrontación para alcanzarlo y conservarlo.

La policía de la monogamia

¿Qué es más natural, la monogamia o la Coca-Cola?

Cada verano, esta duda existencial asalta revistas, diarios y televisiones. «¡La monogamia podría ser antinatural!» titulaba, literalmente, la revista *Quo* en julio de 2011. El debate sobre si la exclusividad sexual es natural o si, por el contrario, el ser humano es promiscuo por naturaleza es irrelevante e insostenible, por mucho que constituya la base de infinidad de literatura científica, tesis doctorales, programas de divulgación y carreras tan mediáticas como las de la antropóloga Helen Fisher, especialista en la cuestión. Estos trabajos, sin embargo, solo contribuyen a legitimar la pregunta con sus escáneres cerebrales y su heterocentrismo binario enmarcado en y para el pensamiento monógamo.

¿Será natural, pues, esto de la monogamia? ¿O estaremos siendo antinaturales, nosotras que somos todas armonía con el universo subidas en nuestros coches, dormitando en nuestras casas de ladrillo y cemento, trabajando en nuestras fábricas y bombardeando a las vecinas con nuestros misiles? ¿Alguien se ha puesto a estudiar si el capitalismo es natural y qué hormonas rigen la compra/venta o las burbujas inmobiliarias? ¿Son naturales Helen Fisher y sus escáneres o las investigaciones académicas? El argumento de la naturalidad o su defecto, si no se hace dentro de un análisis que vaya más allá de la simple retórica del esencialismo, solo es una manera eficiente de invisibilizar estructuras sociales y de poder, dejándonos atrapadas en el enigma de si hace millones de años el ser humano fue tal cosa o su contraria, como si ese dato, sin más, pudiese solucionar la cuestión o sacarnos de este

embrollo. El debate sobre la hipotética naturalidad de las formas sociales viene siempre a reforzar el estado de las cosas: es siempre un argumento inmovilista y hegemónico. La utilidad de rebuscar en la antropología, en la biología, en la arqueología es precisamente visualizar las construcciones, entender cómo se articulan y de qué manera se han transformado a través del tiempo. La trampa que utiliza habitualmente el argumentario de la naturalidad desactivante es no aclarar nunca en qué momento y lugar se sitúa ese pre-estado al que debemos atender y que debería zanjar los debates. ¿Natural significa que la mayoría de los animales lo hacen así? ¿La mayoría de los mamíferos? ¿La mayoría de las sociedades humanas? ¿Dónde situamos lo natural y para qué?

La bióloga Lynn Margulis⁸, que tiene maravillosos libros divulgativos al alcance de cualquier lectora sin conocimientos técnicos, nos ofrece una visión de una vida en el planeta totalmente ajena a las cuestiones humanas sobre sexo y género. Infinidad de bichos que cambian de sexo (¡de sexo!) según las necesidades de la comunidad y transforman sus cuerpos de hembras a machos y viceversa, machos que engendran, hembras que se fertilizan a sí mismas, y toda la variedad inmensa de seres inclasificables según nuestros estándares que no son ni macho, ni hembra, ni nada... o todo a la vez.

Más que sobre su naturalidad, puede ser interesante preguntarnos sobre su consistencia, la consistencia de la exclusividad sexual. El hackeo en verano de 2015 de la web de citas para personas casadas Ashley Madison («La vida es corta: ten una aventura») dio la cifra de unos 30 millones de usuarios que potencialmente estaban en la web a la espera de un ligue extramatrimonial. En webs de ligue como OkCupid hay una consiga para detectar hombres con pareja que buscan sexo sin que sus esposas se enteren: «sin malos rollos», dicen. Esta frase en un perfil o en un chat es marca inconfundible de cuernos a la pareja oficial. Cuando manejamos imágenes del mundo heterosexual

8 Un libro suyo que me gusta mucho es *Danza misteriosa* (Lynn Margulis y Dorion Sagan, Kairós, Barcelona, 1992).

no podemos obviar la inmensa diferencia en las construcciones de género que operan sobre hombres y mujeres (recordemos que en el mundo heterosexual solo existen hombres y mujeres). Por seguir con el ejemplo de Ashley Madison, el hackeo arrojó resultados de 31 millones de usuarios frente a 5 millones de usuarias y, entre ellas, gran cantidad de falsos perfiles y gran cantidad de perfiles creados pero nunca utilizados. En Adult Friend Finder, ofrecen bonificaciones como acceso *premium* a perfiles de mujeres activos y « certificados » por usuarios/as que se han encontrado con la persona en el mundo real. Todo ello sucede porque las mujeres heterosexuales no utilizan mucho estos servicios o han tardado en incorporarse a su uso. No solo porque la policía de la monogamia actúa de manera específica sobre ellas, sino porque las webs mismas son perfectamente androcéntricas y se publicitan con fotos de muchas mujeres semidesnudas ofreciéndose a un solo hombre, al mejor estilo Bond, James Bond. A todo ello, añadir que las personas que no encajan o no quieren encajar en el binomio hombre/mujer apenas tienen espacio en estas webs.

Podemos también revisar nuestros currículum amorosos y los de nuestro entorno: ¿cómo andan nuestros índices de exclusividad sexual? Con todo su aparato de propaganda, la monogamia no ha logrado afianzar la exclusividad sexual como práctica, pero sí ha logrado afianzar su imagen y parafernalia: el triángulo sexo-amor-fidelidad y la idea de que el sexo fuera del núcleo legitimado (la pareja) es una anomalía, que el deseo puramente carnal de mujeres hacia mujeres, el deseo del cuerpo, el deseo de follar sin aditivos, es visto como una forma de cosificación y no puede conllevar cuidados si no se romantiza y que tanto tener sexo con varias personas como tenerlo sin la escalada del amor romántico es una falta reprobable.

Lo exclusivo nos dará la felicidad

La monogamia es un sistema de pensamiento que organiza las relaciones en grupos identitarios, jerárquicos y confrontados,

a través de estructuras binarias con polos recíprocamente excluyentes.

La exclusividad sexual es la condición necesaria para un sistema como el monógamo. No es la causa del sistema: es su consecuencia y su condición. Su síntoma. Es decir, no es la exclusividad sexual la que hace que la monogamia lo sea, sino que para ser ese sistema que organiza las relaciones en núcleos identitarios, jerárquicos y confrontacionales, necesita de la exclusividad sexual. Porque sin ella no funciona ni la identidad, ni la jerarquía ni, en última instancia, la confrontación. Y la necesita, por un lado, por ser la única manera de garantizar la filiación, la paternidad, y por otro, por ser la marca para jerarquizar.

La exclusividad sexual, con todo lo que conlleva, es una construcción social. Es un mandato y una forma disciplinar que actúa de manera especialmente feroz en los cuerpos de aquello que se ha venido a nombrar tradicionalmente como mujeres. Mujeres con vagina en tanto que cuerpos embarazables. Los que tienen el poder de la filiación. Las mujeres trans, como veremos más adelante, forman parte de los márgenes del sistema, con todas las violencias tanto del sistema como de los márgenes interseccionadas.

A través de todas las derivas históricas que veremos en los próximos capítulos y de otras muchas como la construcción (tardía) del amor romántico, se va generando la biopolítica de los afectos, la policía de la monogamia que no está fuera de nosotras sino dentro.

Para garantizar algo tan extraño como la exclusividad sexual, es necesario generar una especie de terror constante y una especie de drama continuo. Un polvo de una noche es el fin del mundo. Y no minimizo el impacto emocional del polvo de una noche fuera del pacto de exclusividad sexual, al contrario. Intento entender qué nos ha pasado, a nivel biopolítico, para que tenga tanta trascendencia emocional. En ese polvo se rompe un pacto, sin duda. Y los pactos son importantes en las relaciones porque le dan un marco de seguridad, dan los bordes de la relación, y los bordes, los límites, por muy negativizados que estén en

ambientes libertarios y liberales, es lo que da forma a cualquier cuestión, es aquello que lo define: ya sea al feminismo, como al veganismo, como a la escritura. Los bordes son circunstanciales, no esenciales, y en tanto que circunstanciales, son movedizos. Pero esa movilidad, cuando estás en relación, debería ser pactada dentro de la relación. No fuera, ni unilateralmente, ni después. Así, una noche de sexo fuera del pacto de exclusividad, rompe un pacto pero ¿rompe la exclusividad de esa relación? En la película *3 (Drei)* de Tom Tykwer, Simon, después de enrollarse con Adam en los vestuarios de la piscina le aclara que él, hasta entonces, no era gay. A lo que Adam responde, con sorna: «ajá... ¿y ahora sí lo eres?» ¿Eres gay o lesbiana por acostarse una vez, un rato, con alguien? ¿Eres fumadora por fumarte un cigarro una noche de juerga?

Acostarte con alguien de manera ocasional aún dentro del pacto monógamo podría ser una travesura que explicarle sin mayor problema a tu pareja a la mañana siguiente. O que explicarle con un poco de problema, pero sin mayor drama. Algo del tipo: «te prometí que no bebería pero al final me tomé un whisky». Pero no es así.

Positivación de la exclusividad: exclusividad y jerarquía

«Exclusivo» designa aquello que afecta a un grupo determinado y que deja fuera de su disfrute a las demás. Tiene, por lo tanto, dos líneas: la primera, marca la especificidad de quien ostenta lo exclusivo; la segunda, genera una excepción. Refiere, pues, a una especificidad y a una alteridad. Al «yo/nosotras» frente al «ellas».

La positivación de la exclusividad solo puede inscribirse en una forma de pensamiento jerárquica, donde la máxima aspiración sea pertenecer a la élite, a las cumbres. Para lograrlo, para escalar sobre los cadáveres de nuestras vecinas, necesitamos marcas de superioridad, medallas que generen una barrera, una frontera. Esas marcas son los iconos de la exclusividad.

La positivación de la exclusividad está ampliamente trabajada a través de los mecanismos del consumo y la publicidad. Productos exclusivos, vacaciones exclusivas, clubs exclusivos, asientos exclusivos. También terminología exclusiva para los ensayos académicos. La marca de la diferenciación no deja de ser paradójica en un contexto cultural con serias dificultades para aceptar la diferencia. Pero la diferencia que confiere lo exclusivo se refiere a ser mejor, no a ser distinta. Tan exclusiva puede ser una mansión en los barrios ricos como la gonorrea, pero la exclusividad refiere a lo inalcanzable para las demás, a estar en lugares donde las demás no podrían estar aunque quisieran. Así, exclusivas son las cosas más caras (cuanto más caras, más exclusivas), más escasas (y, en la lógica de mercado, más caras por más escasas). La exclusividad refiere al yo sí y tú no. Incluso al yo sí porque tú no. Yo estoy porque tú no estás: mi lugar te excluye por defecto. Así, solo puede inscribirse en la normatividad: refiere a ser o tener lo que todo el mundo quiere ser o tener pero no puede. En ningún caso a ser o tener lo que nadie quiere. Refiere a la envidia.

Cuando alguna cosa está al alcance de todo el mundo, pierde su valor. En gestión de eventos culturales se recomienda poner precio a la entrada, pues la gratuidad devalúa el acto. Tan incrustada tenemos esa idea, que a la práctica funciona incluso en entornos alternativos donde se critica ampliamente el intercambio monetario. No poder acceder estimula el deseo de acceder y la sensación de estar presenciando algo importante. El morbo de lo prohibido, dicen. De lo inalcanzable.

Las marcas comerciales hacen esa misma función de alimentar el deseo a través del imaginario de la exclusividad. En las comparativas de productos que publica la Organización de Consumidores y Usuarios (OCU) se muestra que no necesariamente los más caros son lo de más calidad. En 2014, por ejemplo, publicó un estudio sobre cremas antiarrugas⁹ según el cual, la más eficaz valía 3 euros. Y, sin embargo, las cremas muchísimo más caras se

9 <http://www.ocu.org/salud/cuidado-piel/noticias/mejor-crema-antiarrugas>

siguen vendiendo, aun siendo un producto del que no hacemos ostentación directa (no llevas la etiqueta colgando de las cejas). Cuando escoges un teléfono u otro ¿nos basamos solo en la calidad? ¿Y un coche? ¿Y un jersey? ¿Esa manzanita que se ilumina en nuestro móvil, es una señal para nosotras, que sabemos perfectamente qué móvil tenemos, o es una señal para que las demás sepan qué poder ostentamos, en qué escalón de la jerarquía nos encontramos? ¿Nosotras definimos a la manzana o la manzana nos define a nosotras? Marcas de ropa como Mango tienen una línea específica para gordas (tallas grandes es el eufemismo escogido). Bajo la etiqueta «Violeta» se comercializan prendas para las mujeres que no entran en el tallaje habitual de Mango. La distinción no es baladí: señala quién es Mango, y quién ni es ni puede serlo, aunque siga siendo un segmento de mercado al que exprimir... pero sin confundir las clases ni mezclarlo todo.

La ideología de la exclusividad se extiende a todos los aspectos de la vida contemporánea. El documento de identidad marca quién pertenece al Estado-nación y quién no. Quién tiene privilegios y quién no puede ni debe acceder a ellos. Las fronteras son marcas de exclusividad. Nuestro país. Nuestro espacio Schengen. Incluso cuando es necesario nacionalizar a esos «*aliens*» que no pertenecen al nosotros, las pruebas de acceso exigidas vienen a reforzar la idea de ingreso algo exclusivo, al grupo de las elegidas. Para conseguir la nacionalidad española, por ejemplo, las preguntas refieren a la profesión de Enrique Iglesias (las opciones de respuesta son «cantante», «guitarrista» o «actor») o «cómo se llaman las normas extraordinarias que dicta el Gobierno en circunstancias especiales y que tienen rango de ley», algo que pocas personas con nacionalidad española por defecto podríamos responder.

¿Es realmente importante saber la profesión de Enrique Iglesias para ser una buena española?

¿Es necesario ser una buena española para tener derecho a ser española o catalana o europea?

Obviamente no. Pero todas estas barreras señalan la marca de pertenencia, de exclusividad. De exclusión. Cuando en 2012

Brasil decidió aplicar la lógica de la reciprocidad a la obtención de visados para entrar en su territorio¹⁰, en Europa hubo un shock. ¿Qué significaba eso de necesitar una invitación compulsada ante notario para poder alojarse en casa de amistades? ¿Y eso de tener que demostrar el dinero de la manutención? Desde la lógica jerárquica, Europa está en situación de exigir estas condiciones a sus visitantes, pero el resto del mundo, no. Con este gesto, Brasil se volvió más interesante aún: se volvió exclusivo pues ya no estaba al alcance de todo el mundo. De cualquiera.

La positivación de la exclusividad, por lo tanto, alimenta tres constantes en nuestro imaginario: la primera, el concepto de supremacía, de tener o ser algo que el resto del mundo desea ser o tener; la segunda, la positivación del poder que nos confiere esa situación, que viene de la positivación del poder mismo (una idea que relacionamos con la fuerza despótica pero no necesariamente, por ejemplo, con el cuidado o la responsabilidad que también deberían llevar incluido el poder); y la tercera, consecuencia de todo ello, la competitividad.

Competir nos hará libres

«La competición nos unirá», decía Facebook para dar la bienvenida a los Juegos Olímpicos de Río de Janeiro, siguiendo una lógica, por lo demás, muy extendida. Competir, si se hace de manera justa, es sano, nos hermana, nos reconcilia y no sé cuántas cosas más. La competición en el mundo capitalista está extremadamente sobrevalorada: la superación, el más alto, más lejos, más fuerte. Y esa competición se extiende, como una mancha de aceite, a todas nuestras formas de relación e interacción con el mundo. La relación con lo marcado como exógeno, como externo, deviene competición. Y ese enemigo común es el elemento aglutinador interno. Somos en tanto que

10 <http://www.elmundo.es/america/2012/04/02/brasil/1333358551.html>

no-somos lo que consideramos nuestro contrario. Esta cuestión puede parecer superada desde lo abstracto. Ya conocemos las teorías post-identitarias y todas estas cosas. Pero al aterrizarlo en la realidad, la perspectiva es muy diferente.

La competitividad es el mecanismo básico de todos los procesos y estructuras que suceden en el mundo capitalista. La forma es simple: construir la ficción de una estructura jerárquica con un paraíso en lo alto y un infierno en la base y poner a los individuos, bien individualizados, a competir para alcanzar la cima. Para que la competición funcione, la estructura debe ser piramidal, con una base amplia y estrechándose hacia la cima. Si todo el mundo cabe en el paraíso propuesto, no es necesaria la competición y todo el sistema pierde sentido (y eficacia). Pero en la cumbre no todo el mundo cabe. Así, la pirámide logra que las bases (desiguales también entre sí) compitan para alcanzar la cumbre, generando un amplio espacio de disturbios pero no de disrupción. Es decir, las bases compiten entre ellas generando disturbios, ruidos, confrontación, pero es confrontación en horizontal, nunca afecta al funcionamiento mismo de la estructura, nunca a la existencia misma de la estructura. De hecho, los disturbios en la base para alcanzar la cima legitiman la existencia de la cima.

Las decepciones en los activismos, de hecho, surgen una y otra vez del mismo error: no es el objeto concreto de la lucha lo que nos puede articular, sino nuestra relación con las estructuras, con la pirámide. Por mucho que el objeto sea el mismo (digamos la lucha antirracista, el género o el activismo poliamoroso) tienen poco en común un activismo que busque acceder a la cumbre que un activismo que busque dismantelar la pirámide, aunque ambas formas de resistencia sean en ocasiones necesarias y compatibles. Y remarco: en ocasiones.

La estructura piramidal nos enseña a confrontarnos para sobrevivir. Los paraísos que habitan la cumbre son múltiples y hay uno para cada ocasión. Desde la vida misma, la supervivencia, hasta el confort capitalista, la supremacía económica, los méritos académicos, la fama o, claro, el sexo y el amor.

Hace unos años me explicaban una anécdota en unas actividades interculturales para adolescentes de la Fundació Migra Studium de Barcelona. Uno de los juegos que proponían consistía en hacer dos equipos y repartir cuatro piedras (de cartón) a cada uno. Con ellas tenían que idear la manera de atravesar un río dibujado en el suelo. La gracia del juego es que era imposible atravesar el río con cuatro piedras, pero era muy sencillo hacerlo con ocho. Curiosamente, nunca a nadie se le ocurrió cooperar. En el momento en que hay dos equipos, se inicia la confrontación.

La competitividad misma genera la idea de alteridad amenazante. Todo el mundo es, por defecto, una adversaria. Todo el mundo es alguien con quien medirse y de quien defenderse. Sus méritos van en detrimento de los míos; sus éxitos constituyen mis fracasos; su placer es mi desgracia. En un mundo donde la medida de nuestra felicidad la constituye la envidia ajena, ¿cómo podemos pensarnos en relaciones libres de celos y de competitividad en un mundo donde nuestra felicidad se mide en términos de la admiración que generamos?

La exclusividad como marca de autenticidad

El imaginario monógamo nos convence, también, de que si amas de verdad (amas-de-verdad®) no desearás a nadie más: la exclusividad deviene marca de autenticidad. En esa forma de pensamiento competitiva y jerárquica, te enamoras de «el mejor» o «la mejor». Tal vez no el o la mejor en términos absolutos, pero sí «la mejor para ti», «tu media naranja», la persona que te está predestinada y que será la pieza que le faltaba a ese engranaje renqueante que somos cada una de nosotras. Cuando estás, por lo tanto, con «la mejor» es imposible que desees a nadie más: la carrera ya está ganada, ya no es necesario seguir buscando. El pensamiento monógamo, no lo olvidemos, es sustitutivo: desear a alguien nuevo significa de alguna forma dejar de desear a la persona a quien deseabas previamente o, como

mínimo, matiza ese deseo. Es, de nuevo, la estructura piramidal: para que alguien más llegue a la cumbre, hay que desocupar la cumbre, descender o ensancharla, con lo que pierde exclusividad y, por lo tanto, valor.

A esto añadimos muchos otros factores: la penalización de la sexualidad es uno de ellos y el afán de pureza que lleva a rechazar todo aquello que sea dubitativo, mixto, mestizo, bastardo, variable, flexible... Es la necesidad (la obligación) de definirnos en términos esenciales, la estructura de pensamiento binario también presente aquí, la estructura de pensamiento binario: o blanco o negro, u hombre o mujer, o Barça o Madrid.

A partir de estas premisas, el imaginario monógamo nos inculca que la multiplicidad es descuido (una multiplicidad que nos azuza, además, malestares bien incrustados en torno a la avaricia o gula, dos de los siete pecados capitales según el cristianismo, que incluyen también la lujuria). Así, tener varias relaciones simultáneas, o desear a varias personas, está extremadamente penalizado por todo este imaginario que, inmediatamente, aplica las ideas de maltrato, descuido, indiferencia, desamor, dejadez y banalidad a esas relaciones. En la práctica, desgraciadamente, en infinidad de ocasiones es cierto: la multiplicidad implica maltrato, descuido, indiferencia, desamor, dejadez y banalidad. Pero esto no es consecuencia de la multiplicidad, sino de la manera en que nos situamos en esa multiplicidad, cómo utilizamos la multiplicidad en favor del capitalismo sanguinario de los afectos. Sin embargo, ni necesariamente tiene que ser así, ni siempre lo es.

Por otro lado, el entorno monógamo difícilmente es buena compañía en temas de poliamor y polidrama. Porque raramente toma en serio nuestras relaciones (el Amor-de-Verdad®, ya se sabe, es único) y porque está totalmente impregnado de ideas de competición y guerra, que es la manera en que funciona la monogamia cuando aparece otra persona. Destrucción masiva. Es muy importante, desde mi punto de vista, encontrar los puntos de anclaje en personas poliamorosas y que practican un poliamor que nos gusta para nosotras mismas, sean cual sea, y

que nos puedan acompañar en las dudas, los abismos, los errores y la multitud de situaciones que surgen en el intenso camino de las emociones y los vínculos.

Es interesante aquí observar cómo el mandato de la exclusividad con todos sus mecanismos entra en colisión con la construcción de masculinidad hegemónica. El constructo social de hombre-muy-hombre no puede ser objeto exclusivo de nadie, pues solo puede ser sujeto, con lo que su arquitectura de género queda atrapada en esa colisión entre el mandato de la exclusividad y el mandato de la proactividad. En una tertulia radiofónica, una co-tertuliana (autora de libros sobre la fidelidad) me soltó a bocajarro en respuesta a mi explicación sobre las redes afectivas y la deconstrucción del género: «Vamos, que nos estás hablando del calzonazos de toda la vida».

El dilema de la masculinidad hegemónica y heterocentrada dentro del pensamiento monógamo, por lo tanto, es el debate entre James Bond y el calzonazos que «permite» (¡sic!) que «su mujer» (¡sic!) se vaya con otros.

Partiendo de estos lodazales, cualquier idea de generar amores inclusivos es automáticamente desestimada. Si la exclusividad tiene todas las virtudes, tanto la diversificación como la inclusividad tienen todos los defectos. Y no solo son indeseables, sino imposibles. Tanto diversificar como incluir solo pueden conducir al dolor y a la destrucción, a vivir en el permanente campo de batalla de la competición instalado en el salón mismo de tu casa, en tus espacios íntimos y de seguridad. La competición es, sin duda alguna, el infierno.

Y es así, con toda esta acumulación de violencia, rapiña, egoísmo, inseguridad, inestabilidad, competición y exclusión que el sistema monógamo nos prepara para habitar el mundo.

Significados y significantes

La exclusividad sexual no se nombra así, nadie habla cotidianamente de exclusividad sexual. Fulanita es exclusivista o Menganita

ha sido des-exclusiva sexualmente. Tiene, en este imaginario, un nombre específico, y la naturalización de este nombre viene a ser la consagración de un mecanismo de estímulo en sí mismo. La exclusividad sexual se conoce como fidelidad.

Fidelidad

Antes de anegarse en el bulevar de los polvos perdidos, antes de convertirse en sinónimo (o eufemismo) de «no acostarse con nadie más que con la pareja legítima», la fidelidad refiere a la lealtad en el vínculo de manera amplia. Refiere a la voluntad y el compromiso de actuar y pensarse respecto a unas necesidades comunes (en un «común» autodefinido para cada caso) y respecto a una serie de acuerdos pactados o tácitos y que tienen que ver con el cuidado y la protección mutua y recíproca. Cuidado también entendido de forma amplia y no necesariamente vinculado a lo emocional. La fidelidad en sentido amplio viene ligada a la consciencia de no poder vivir solas, de ser ridículamente pequeñas e infinitamente vulnerables, así como a la necesidad de trazar alianzas perdurables en las que poder, simplemente, abandonarse. La fidelidad refiere al espacio de seguridad, a la zona sin riesgo, de protección, y a las identidades relacionales.

Para pensar, sin embargo, que no podemos sobrevivir solas debemos creer que «estar solas» existe, que es posible estar sola más allá de creerse sola, que es posible una existencia individual e individualizada respecto a las demás existencias. ¿Cómo podemos concebir la soledad en un mundo donde no hay vacío alguno? Ahora mismo, mientras escribo, puedo afirmar que estoy sola. Y lo hago porque no considero los ladrillos de la pared, el ordenador o la lectora hipotética y futura que está al otro lado de este texto como parte de mi misma naturaleza. No son compañía, son escenario. El escenario en el que yo me muevo. Mi decorado. Además, no considero que el resto de relaciones que me atraviesan estén operando ahora mismo en mí. Afirmando que estoy sola porque no tengo en cuenta a la persona que está dur-

miendo en mi cama, un par de puertas más allá, y que incluso en la inconsciencia del sueño me está acompañando simplemente por dormir ahí y no en cualquiera de las otras camas posibles. Afirmando estar sola, también, por no recordar que hay una red afectiva que cuenta con mi existencia y que no necesariamente está aquí y ahora. Cuando hablamos de soledad nos referimos, en un primer término, a la falta de presencia física e inmediata de alguien que yo considere una igual.

En un marco más amplio, la soledad refiere a la ausencia de ciertos vínculos afectivos. Por supuesto, hablamos de estar sola al no estar «en pareja», lo cual remite a la jerarquía monógama según la cual la pareja es el vínculo superior que articula todas las demás relaciones. Según esta forma de pensarnos, en ausencia de pareja cualquier relación será una especie de sucedáneo sin suficiente importancia como para nombrarnos acompañadas. Porque por muy enredada de afectos que esté tu vida, sin pareja no es lo mismo. Pero además estoy planteando aquí si las redes afectivas también las componen los afectos negativos. La gente a la que odias, la gente con la que mantienes, incluso a tu pesar, relaciones de desamor, las historias fallidas que te duelen, la gente que te hace mal. Si ese tipo de relaciones en negativo no tienen espacio cuando nos nombramos en relación, es porque la soledad no remite a tener o no tener redes, sino a tener o no tener redes concretas de apoyo. Hay personas que están solas, francamente solas en el abismo de nuestras vidas contemporáneas, pero no lo están porque no tengan pareja, sino porque nadie se preocupa por ellas. Y es que, en el mundo desde el que escribo, preocuparte por los demás o apoyar es opcional. Puedes apoyar o puedes no hacerlo. O, mejor, vivimos en la fantasía de poder apoyar o poder escoger no hacerlo, en la absoluta ignorancia de la interdependencia, en la constante vergüenza de la imposibilidad de autosuficiencia. En la afirmación de soledad hay una grieta temporal, también. Hay una pose romántica que afirma que una escribe para sí misma y que no importa publicar lo escrito, pues lo importante es escribirlo. No es desde donde yo escribo: para mí, hacerlo es una forma de comunicación, es

un grito que busca sus resonancias, sus respuestas y sus consecuencias. Es un intento de dinamitar el tiempo, de boicotearlo. De poder dialogar más allá de la contemporaneidad, incluso de la instantaneidad. Las lectoras futuras, por lo tanto, están (estáis) en el acto mismo de escribir. Afirmar que estoy sola en este instante que escribo es obviar que no tengo existencia por mí misma. Que el decorado en el que vivo, las redes en las que me inscribo, el pasado y el futuro y yo formamos parte de un todo, nos interrelacionamos para co-existir.

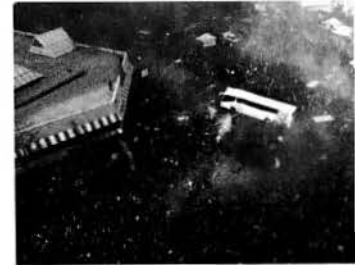
Esta idea de existencia individualizada y fragmentada está en la base necesaria para el sistema monógamo en toda su amplitud. No es la única forma de verse y entenderse. El *Nawpa* andino, tal y como lo explica César Pilataxi¹¹, contiene eso que llamamos pasado, presente y futuro integrado e interactuando constantemente; el *Tawhid* islámico refiere al todo contenido en el todo, sin fragmentaciones; o el pueblo tojolabal no tiene en su vocabulario la palabra «yo». Solo existe «nosotros».

La fidelidad, por lo tanto, es un concepto imprescindible para una sociedad que se cree formada por individuos solos y, obviamente, aterrorizados ante esa soledad. Individuos que necesitan un respiro, un espacio mínimo de seguridad en el que saberse acompañados, unidos a través de la promesa de la fidelidad. Es el reflejo de un mundo que usa cerraduras en las puertas. No se nos ocurre pensar si nuestro cerebro le es fiel o infiel a nuestros brazos. O si el estómago está vinculado o no con el riñón. Solo entendiéndolos como elementos separados podemos plantearnos la cuestión de la fidelidad o la infidelidad. Es el tabú que nos mantiene unidos en un entorno donde es posible, es imaginable, darse la vuelta y clavarle un cuchillo a tu vecina, sin más, porque tu vecina es algo externo a ti misma y, por lo tanto, es desechable, despreciable, sustituible. Y cuando digo la vecina, digo las habitantes del barrio de enfrente, o de la ciudad de enfrente, o del país de enfrente o del continente de enfrente.

¹¹ *Nawpa 2007*, Xavier Hurtado, con César Pilataxi, <https://vimeo.com/7785711>

Sea cual sea la línea donde ponemos la alteridad (y siempre es una línea móvil y oportunista) ese Otro (esa Otra) pasa a ser un objeto utilitario y una potencial enemiga. Por eso es necesario poner tanto énfasis en la fidelidad: para tratar de asegurarnos que esa persona que ahora se llama amiga no moverá de pronto la línea de la alteridad, nos convertirá, sin más, en enemigas y toda la violencia se verá de pronto desatada.

Este tabú de la fidelidad, que viene a sustituir conceptos más complejos como la responsabilidad o la corresponsabilidad, el compromiso o la interdependencia, opera en espectros amplísimos. Desde la cuestión de la sexualidad en el entorno de relaciones sexo-afectivas, pero también respecto a tu identidad nacional, a tu equipo de fútbol, a tu marca de ropa preferida o la teoría revolucionaria a la que te adhiere. Tienes que escoger uno y mantenerte fiel. Sin más.



Real Madrid C. F.
@realmadrid

Un estadio, el Bernabéu
Un sentimiento, el madridista
Una afición, vosotros
Un grito, ¡HalaMadrid!

¡Os esperamos!

11m 12m

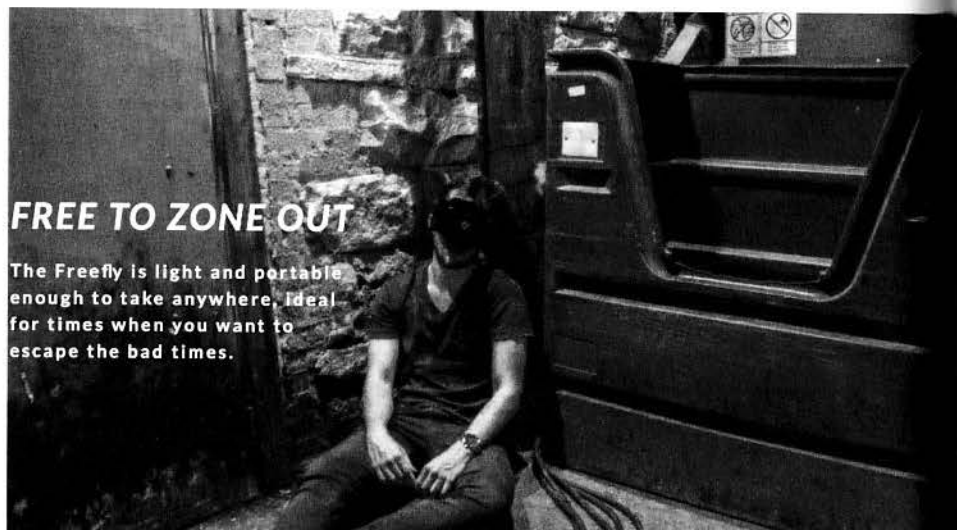
Esto no va conmigo: la falacia de la libertad

Pensémosnos en un cine, pero no en uno convencional organizado según la lógica platea-pantalla. Estamos en la sofisticación de una sala abovedada, donde las imágenes construyen una esfera que te envuelve: en el centro mismo de la esfera estás tú, mirando. Te parece que no hay espacios en los que fijar los ojos más allá de la campana de imágenes. No hay ángulos, no hay esquinas que te hagan pensar en una construcción artificial. No se ven los cables que alimentan la pantalla, ni distingues, al fin, tu cuerpo como algo exógeno, como algo extraño al conjunto. Estás dentro de un ingenio que reproduce las formas mismas del universo, que recrea un cielo nocturno colmado, atestado de estrellas. Y tan poderosa es la fuerza de las imágenes, tan envolvente de forma literal, que

te sientes dentro de la esfera misma. De hecho, lo estás. Estás en la esfera. Aquello que es una ficción es que tú misma formes parte de la esfera. Estás, pero no eres.

Las grandes producciones de cine han exprimido intensamente la idea de la humanidad encerrada bajo una bóveda producida artificialmente. La película de animación *Wall-e* (Pixar, 2008) muestra una nave espacial con los y las supervivientes de la humanidad donde la vida sucede desde un sillón. A pocos centímetros de la cara, una pantalla; y al alcance de los dedos, un cuadro de mandos para interactuar con lo que sucede en la pantalla. El cuerpo es prácticamente un resquicio molesto, un fastidio de la naturaleza que nos impide vivir, completa e intensamente, en lo virtual. La idea de los cuerpos abandonados mientras los cerebros viven una existencia virtual y pasiva ya tiene continuación en lo real a través de la realidad aumentada: diversas compañías comercializan gafas en las que instalar tu teléfono móvil de manera que puedas quedar inmersa en lo que sucede en la pantalla sin casi ningún otro estímulo externo. Una de las marcas más conocidas, Freefly Vr, anuncia las maravillas de su producto en la web. «Freefly Vr es lo bastante ligero y portátil como para acompañarte siempre, ideal para cuando necesitas huir de los malos tiempos». La foto que acompaña el texto muestra, en sepia, a un chaval literalmente tirado en un callejón, apoyado en los contenedores de la basura, a medio

56



FREE TO ZONE OUT

The Freefly is light and portable enough to take anywhere. Ideal for times when you want to escape the bad times.

camino entre el chute de jaco y el bajón de MDMA, pero con la máscara puesta y el cerebro, presumiblemente, en un playa soleada donde la vida, simplemente, está bien. De momento, esta experiencia no incluye el sentido del gusto, el olfato o el tacto, pero todo llegará.

Otras, como LovePalz, propone dildos¹² interactivos para masturbarte sola o con alguien a través de una aplicación web que permite al resto de usuarias controlar tu dildo mientras chateas. De alguna manera, posibilita que las demás te toquen a distancia sin el engorro de tener que entrar en contacto real con otros cuerpos, y sin tener que dar acceso verídico a tu intimidad. Es la consecución definitiva de la amante ideal en el imaginario individualista, a la que puedes encender y apagar sin más, a tu antojo. La ficción virtual de estar acompañada sin tener que comprometerte en relación, sin ponerte en riesgo. Hay, en este sentido, una intensa producción artístico-científica sobre empatía artificial y otras maravillas del capitalismo post-moderno, o como quiera que se llame la época que malvivimos. Una de mis preferidas, el I.E.D. (Improvised Empathy Device) de S.W.A.M.P. (Matt Kenyon y Doug Easterly), un aparato que provoca un dolor físico, un pinchazo, en la persona que lo porta en relación con el dolor de otra persona. Este dolor es lo que tradicionalmente denominamos empatía, la afectación por cuestiones que no te atraviesan directamente, que no impactan en tu cuerpo literal, sino en tu cuerpo social, en el cuerpo de los demás que sientes como propio. Este cacharro de la empatía (Empathy Device) es la antítesis de aquello que propone. No es empatía si lo sientes literalmente en ti. El pinchazo hace que duela tu cuerpo literal, tu carne, no que el dolor venga de tu humanidad en sí misma. En este caso, además, el cacharro está sincronizado con las muertes de soldados estadounidenses en Irak (de las muertes iraquíes no tenemos noticia: solo algunas vidas pinchan, parece ser).

57

12 Juguets sexuales mal llamados «consoladores», como si fuesen un consuelo ante la falta de... ¿pene?

En estos tres ejemplos, vemos el control sobre el cuerpo a partir de agentes externos que no tienen en cuenta el cuerpo mismo y que lo reducen a una funcionalidad concreta, el cuerpo-herramienta, cuerpo-medio para finalidades externas al cuerpo. Estos artilugios son la metáfora mecánica de los sistemas y su construcción de imaginario. Lejos de ser una sofisticación, son su paralelo mecánico y cutre. Para las gafas de realidad virtual, la corporalidad es un engorro, una masa física a la que estamos atadas pero que podemos, tranquilamente, dejar tirada en un callejón; para los dildos, el cuerpo es la herramienta para tener orgasmos y éstos son el objetivo último del placer: la orgasmización (genital) de la sexualidad; para el I.E.D. el cuerpo es una especie de pantalla táctil desde la que activar reacciones propias de una emocionalidad perdida en el camino. Su común denominador es que entienden el cuerpo en tanto que carne: tanto el pensamiento como las emociones son lugares relacionados de maneras diversas con el cuerpo que no son cuerpo. Estos tres artilugios son herramientas para decirle al cuerpo cuándo y cómo sentir. Y para indicar, también, de maneras sutiles, qué sensaciones son legítimas y cuáles no: no es neutral el hecho de que el I.E.D. incida en el cuerpo solo cuando mueren soldados estadounidenses, pero no cuando mueren soldados o población civil iraquí. La devastación del cuerpo tirado en el callejón del anuncio de Freefly VR nos recuerda que la vida puede ser una mierda, pero que sentirse mal al respecto o articularse para hacer resistencia es de pringadas. Lo *cool* es dejar el cuerpo como un residuo y poner la mente a vivir en un anuncio de Coca-Cola. El dildo *online* nos propone sexo sin sudor ni lágrimas, sin riesgo alguno más allá de quedarte sin pilas (aunque, avisa la web, los artilugios tienen autonomía de hasta 4 horas, para que puedas correrte ampliamente). Son, todos ellos, redes de seguridad para un mundo inevitablemente cruel. El sistema monógamo, como el capitalista, el colonial o el patriarcal, como todos los sistemas que nos mantienen ligadas a estructuras de opresión y dolor, son promesas de felicidad. Si somos buenas, si seguimos las instrucciones, todo irá bien. Si tenemos relaciones

monógamas, no sufriremos: encontraremos un gran amor que durará toda la vida sin demasiados imprevistos pero con intensidad constante, nos reproduciremos sin contratiempos y tendremos una familia feliz que nos hará sentir acompañadas. Seguras. Si trabajamos y no hacemos mucho ruido, si no nos sindicamos más allá de lo permitido por la oficialidad, si no pedimos demasiadas mejoras en las condiciones laborales ni tratamos de desarticular el sistema, y si estamos agradecidas al trabajo mismo (el trabajo dignifica, ironizaba Pepe Rubianes) accederemos al precioso mundo de la estabilidad económica y el bienestar consumista para poder comprar los objetos mismos de felicidad: casas con jardín, coches con aire acondicionado, cremas antiedad y vacaciones en paraísos de cartón piedra. El sistema colonial exige buenas colonizadas, que acepten sin rechistar regímenes y que no exijan derechos más allá de pequeñas capas de pintura que jamás apunten al funcionamiento global. Así, un día se saldrá de la pauperización, el Banco Mundial dará créditos, Zara abrirá una tienda de moda *low cost* en la esquina de casa y la vida será otra cosa. Si alguien decide recoger los bártulos y trasladarse a la zona de bienestar planetario (literal o metafórico, geográfico o social) deberá hacerlo de puntitas y pidiendo perdón: será la eterna migrante sin derecho a quejarse ni a hacer ruido, o la eterna impostora con identidad bajo sospecha. Inmigrantes de tercera o cuarta generación, *nouvingudes*, europeas pero no. Si somos buenas mujeres, la vida nos irá bien. Solo hace falta abrir las revistas femeninas para verlo: si estás delgada, eres rubia y joven, si no te quejas demasiado, el mundo estará a tus pies. Boquitas de piñón, aplausos y sonrisas congeladas por toda la eternidad. Incluso puedes performar masculinidad si lo haces de manera sexy: la actriz Ruby Rose, supuesto paradigma de la androginia, no deja de ser el sueño erectil del deseo masculino heteronormativo.

Para llegar a esas promesas, hay que dejar el cuerpo de lado. El cuerpo particular y el cuerpo colectivo, abandonar la voluntad, los sentimientos, las emociones, los propios pensamientos y deseos y entregárselos, como prenda, al sistema, a la maquinaria,

que pasará a decidir por nosotras cuándo y cómo sentir. Es el sueño de la gobernabilidad, el panóptico definitivo: el sistema (los sistemas) apenas necesitan vigilarnos directamente: nos vigilamos solas. Así, el sistema monógamo también nos dice cómo y cuándo sentir, también nos da pinchazos ante algunas imágenes concretas, acciona mecanismos remotos de placer orgásmico y romantización de las relaciones ante otras conexiones concretas y nos obliga a leer las circunstancias bajo un único prisma concreto. El sistema monógamo son las gafas de realidad aumentada que llevamos permanentemente conectadas. ¿Qué imágenes se proyectan en ellas y cuáles de ellas nos dan placer o nos producen dolorosas descargas eléctricas?

El gran choque de trenes entre eso que llaman monogamia y eso que denominan poliamor se da a estos niveles. Acostarte con más de una persona lo sabe hacer todo el mundo. Pero, o bien se hace cosificando a esa persona, desde la perspectiva de esa amante que no volverás a ver nunca y no merece «invertir» cuidados, todo muy en línea del imaginario bancario, o bien lo harás desde la romantización con la que se inician las relaciones monógamas que se quieren perdurables, haciendo una escalada hacia la pareja monógama por mucho que no pretenda serlo y por mucho que exista una red afectiva ya en marcha. Y ninguna de estas formas es compatible con un nuevo paradigma amoroso.

Amores lesbianos

Entre lesbianas, la situación es aún más compleja. La penalización extra de la sexualidad en las mujeres y de la sexualidad homosexual se ensamblan, se mezclan para generar un cóctel en el que la sexualidad se romantiza de manera exponencial. El sexo ocasional es visto como una forma de cosificación que nada tiene que ver con el sexo ocasional, sino con la cosificación a la que nos ha sometido el sistema heterocentrado. Así, a la sexualidad hay que añadirle romance, unos sentimientos a

menudo ficcionados aun cuando no ha habido tiempo de desarrollarlos. En uno de los talleres #OccupyLove, estábamos tratando de identificar cuál es el momento exacto en el que surgen los celos o la amenaza. El público heterosexual lo identificó con la primera noche de sexo. Pero el público lesbiano lo identificó con la segunda noche de sexo. La continuidad. Cuando hablo de decorar el sexo casual con sentimientos ficticios no me refiero al compañerismo, la simpatía, la atracción, el cuidado, que son totalmente compatibles con el sexo ocasional. Pero la idea misma de ocasionalidad, de no generar una continuidad, o que esta continuidad no sea romántica, la idea de que aquello es sexo con alguien que te atrae y no un flechazo y el inicio de una escalada relacional es sumamente complicada de llevar a cabo entre lesbianas. Y cuando se logra, es a través de un trabajo de deconstrucción de todos esos códigos aprendidos, nada sencillo de hacer. Esto, junto con las violencias adicionales que sufrimos y la necesidad extra un refugio estable, además de la precarización específica de nuestras vidas económicas, hace del poliamor entre lesbianas un contexto específico más dificultoso sin duda, pero que también, atención, cuenta con herramientas propias precisamente salidas de la necesidad de crear redes afectivas perdurables y extensas.

Conclusiones

Este es el imaginario que opera en nosotras cada vez que una de nuestras relaciones monógamas se rompe por cuestiones relacionadas con la exclusividad y, sin embargo, nos lanzamos a una nueva relación de nuevo bajo los mismos parámetros. Este es el imaginario, también, que opera en toda nuestra construcción de alteridad y que hereda el poliamor y otras formas de no-monogamia. El imaginario es tan potente, que no alcanzamos ni a plantearnos que lo disfuncional es el sistema y no nosotras, así que construimos infinitamente según el mismo paradigma. Para lograr que este haya quedado asentado son y han sido necesarios

una serie de mecanismos de estímulo y de coacción que operan sobre nuestro marco referencial. Son las herramientas del pensamiento monógamo. Para apuntalar la jerarquía es necesaria la exclusión y la confrontación, la exclusividad y la competitividad amorosa que pasa a formar parte del amor mismo.

Desmontar la monogamia es desmontar el sistema piramidal. No sirve reclamar una cumbre más ancha para los amores, porque mientras haya pirámide, el resultado es monógamo. Con dos, cinco o veinte personas involucradas. Por otro lado, es inútil pretender desmontar la monogamia sin dismantelar la competición en todos sus ámbitos. Hay que cambiar el paradigma relacional en su totalidad, porque la forma en que nos situamos en unas relaciones, nos entrena el cuerpo para reproducir constantemente esas mismas sensaciones ante situaciones similares. No vale competir en lo laboral y colaborar en lo amoroso: el cuerpo no nos deja, el sistema no nos deja entrar y salir como si nada. Hay que dismantelarlo, hay que romper la baraja. De otro modo, fanfarronearemos tanto como queramos de no sentir celos, ni sentirnos amenazadas, ni tener ningún problema con las amantes de nuestras amantes, pero solo serán eso, fanfarronadas o ilusiones momentáneas, posiblemente ligadas a nuestra posición (también momentánea) de poder.

Como mi Manu¹³, y no me cansaré de repetir a lo largo del libro, el poliamor no viene definido por el número de relaciones, sino por el tipo de relación que tienen los meta-amores entre sí: si de cooperación y cuidados mutuos, o de confrontación y batalla por la cumbre.

13 La denomino así a petición expresa suya y muy orgullosa de hacerlo.

BUENO HIJOS, cuando hay mucho alboroto es porque algo está pasando.

Creo que tanto los negros del Sur como las mujeres del Norte están todos hablando de derechos y a los hombres blancos no les queda más que ceder muy pronto.

Pero ¿de qué se trata de lo estamos hablando aquí?

Los caballeros dicen que las mujeres necesitan ayuda para subir a las carretas y para pasar sobre los huecos en la calle y que deben tener el mejor puesto en todas partes.

Pero ¡a mí nadie nunca me ha ayudado a subir a las carretas o a saltar charcos de lodo o me ha dado el mejor puesto! ¡Y ¿acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y sembrado y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! ¡Y ¿acaso no soy una mujer? ¡Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo alimento y puedo aguantar el latigazo también! ¡Y ¿acaso no soy una mujer? ¡Parí trece hijos y vi como todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesucristo, me escuchó y ¿acaso no soy una mujer?

Entonces se preguntan ¿qué es lo que tiene en la cabeza? ¿Qué significa esto? (Un miembro de la audiencia sugiere «intelecto») —¡Exacto! ¿Qué tiene a que ver todo esto con los derechos de las mujeres y de los negros?

Si mi cántaro solamente puede contener una pinta y el de ustedes un cuarto, no sería muy egoísta de parte de ustedes no dejarme tener mi pequeña mitad llena? Entonces el pequeño hombre vestido de negro dice que las mujeres no pueden tener tantos derechos como los hombres, porque Cristo no era una mujer. ¿De dónde vino Cristo? ¿De dónde vino Cristo? ¿De Dios y de una mujer! ¡El hombre no tuvo nada que ver con Él!

Gracias por haberme escuchado, ahora la vieja Sojourner no tiene más nada que añadir.

Sojourner Truth, diciembre de 1851,
convención de mujeres, Akron, Ohio, EEUU
[<https://perspectivaafrodescendiente.wordpress.com/2012/03/15/acaso-no-soy-una-mujer/>]

Exclusiones del sistema

El cuento de la criada, de Margaret Atwood, retrata un mundo distópico en el que no nacen criaturas. Los productos químicos han ocasionado tasas insostenibles de infertilidad. En Estados Unidos se inicia una guerra civil para instaurar un nuevo régimen. El desencadenante es un atentado terrorista llevado a cabo por una supuesta célula musulmana que resulta no ser tal, detalle presente en el libro pero que ha desaparecido de la serie de televisión posterior. La Atwood ya había detectado en 1985 el uso interesado de la islamofobia que estamos viendo cada día en nuestros medios de comunicación.

En el nuevo régimen, las mujeres fértiles serán secuestradas y utilizadas como criadas reproductoras para las familias poderosas. Su misión es gestar y entregar las criaturas. Las mujeres que no son fértiles son encargadas de las tareas domésticas de estas familias privilegiadas, y aquellas que tienen comportamientos rebeldes son nombradas no-mujeres y enviadas a «las colonias» para retirar cadáveres y limpiarlas de contaminación química. De uno de los personajes, el chófer, nos dice la autora que es de clase baja y por tanto no le ha sido asignada una mujer.

Cuando tratamos de analizar un sistema impositivo, tenemos que mirar siempre los márgenes. Estos forman parte del sistema mismo, que es quien los crea. Son vidas que quedan imposibilitadas de entrar en el sistema que, simultáneamente, se les ha impuesto. Su imposición no es estar fuera del sistema, sino ser el margen del mismo. Son los monstruos que confirman lo normal de la normalidad. El centro del sistema monógamo tiene sus márgenes, no es accesible para todo el mundo. Es obligatorio para los cuerpos que el sistema quiere reproducir, para los cuerpos y las vidas deseables para el sistema y está prohibido para los cuerpos excluidos. Y esta prohibición es de la misma manera impuesta por el sistema.

Jacques Donzelot analizó la creación del orfanato como institución en la Francia del siglo XIX. Explica, por ejemplo, que las dotes eran necesarias para casarse, tanto por parte de los hom-

bres como de las mujeres. Así, las personas sin posibilidad de dote no podían casarse y las criaturas quedaban sin reconocer por parte del padre y acababan, en muchas ocasiones, en orfanatos que llegaron a ser una carga económica importante para el Estado. Una de las soluciones fue enviar a los huérfanos, tan pronto como tuviesen edad de disparar, a misiones militares de colonización, que en la Francia del siglo XIX representaba el norte de África, buena parte del África subsahariana, el sudeste asiático y algunos territorios de América Central o de Oceanía que aún hoy pertenecen a los territorios llamados de ultramar franceses¹⁴. En el caso de las mujeres solteras, quedaba la opción de entrar en un convento, pero para ello también era necesaria una dote, de tal modo que las mujeres pobres que no podían casarse pasaban a ser una carga para la familia de origen, una lacra.

Michel Foucault, en su *Historia de la sexualidad*, dedica poco espacio a las mujeres. Cuando habla de los hábitos del mundo clásico griego y romano aclara que la costumbre de tener amantes jóvenes, que eran tomados como protegidos, era algo permitido solo a hombres con hombres. Las mujeres, las esposas, tenían tareas reproductivas y estaban vigiladas de cerca para asegurar su castidad. Lo que no analiza Foucault fue la sexualidad de las esclavas y esclavos. Ellas estaban obligadas a una fuerte promiscuidad y las criaturas pasaban a formar parte del patrimonio (de la riqueza) del amo¹⁵. No estaban permitidas las relaciones paternas ni maternas con esas criaturas en situación de esclavitud, lo que también sucede en las diferentes etapas de la colonización europea y las plantaciones americanas, donde las mujeres blancas estaban obligadas a relaciones exclusivamente maritales para dar hijos legítimos que perpetuasen el apellido y heredasen el capital, mientras las mujeres racializadas estaban obligadas a reproducirse, pero eran excluidas de la posibilidad de formar familia o de criar a sus hijos e hijas.

14 Jacques Donzelot, *La policía de las familias*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.

15 Montserrat Galcerán Huguet, *La bárbara Europa*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2017.

No estamos hablando de una historia remota. En la actualidad hay infinidad de prácticas y dispositivos para impedir el acceso de los cuerpos indeseables a la zona de confort del sistema monógamo. Esto es: a la creación, jerarquización y conservación de su núcleo reproductor escogido.

Es importante entender que el problema del sistema monógamo, como de cualquier sistema, no es su práctica concreta, sino la obligatoriedad de esa práctica y la desaparición de cualquier otra posibilidad de existencia. Como esos peces que se implantan artificialmente en un hábitat y arrasan con todo, como la música comercial que acaba atrofiando la escucha e imposibilitando el disfrute de cualquier otro tipo de música que, de pronto, nos suena mal. El problema no es la música comercial, el problema es el monopolio, la desaparición de opciones reales. Volvemos a la idea de que la biopolítica no funciona poniendo pistolas en las sienes o prohibiendo según qué músicas. Cada una de nosotras hace esa función de manera inconsciente y sin necesidad de sentirnos obligadas. Ese es su gran éxito. Cuando doy talleres de género, después de horas explicando, mostrando videos, generando dudas sobre lo «natural» de nuestras construcciones, a menudo hay alguien que concluye diciendo «vale... pero a las niñas les gusta el rosa». Compro. Digamos que a las niñas les gusta el rosa. Las preguntas son: ¿qué sucede con las niñas a las que no les gusta el rosa? ¿Qué hace que a tantas niñas les guste el rosa? ¿Y qué sucede con los niños a los que también les gusta el rosa y no se le permite acceder a ese color? Esas son las cuestiones, no el rosa, que es un color, sin más. Pero hay vidas obligadas al rosa, y vidas excluidas del rosa. Y ambas cuestiones forman parte de la misma violencia¹⁶. Así, la práctica monógama no es una práctica «mala» de por sí. El sistema en el que se afianza es un sistema violento, pero no lo es porque la práctica sea violenta: ha necesitado generar esa violencia en su estructura para imponerse, para inocularse en nuestro interior, como se ha inculcado el color rosa o las servidumbres de género.

16 http://www.eldiario.es/zonacritica/Infancias-color-rosa_6_308379191.html

Para naturalizarse. Ese es el problema. Y la pregunta no es sobre la práctica monógama. Es sobre quién está obligado y a través de qué estructuras, qué sucede con la gente que no encaja y qué sucede con la gente que queda excluida. Y todo, también, forma parte de la misma violencia.

Por lo tanto, las personas que estamos buscando las grietas del sistema monógamo y las personas que están buscando las grietas para acceder a él formamos parte de la misma resistencia. Porque genera el mismo desajuste salir cuando debes estar, que entrar cuando no tienes permiso. No son opciones opuestas: son la misma en contextos vitales distintos.

No pretendo hacer una lista exhaustiva de las exclusiones, sino reflexionar sobre algunas de ellas para atender también a las alianzas que podríamos estar haciendo los movimientos no-monógamos y que a menudo se nos escapan.

Como ya he nombrado hace alguna páginas, en numerosos países europeos se practicó la esterilización forzosa de poblaciones subalternizadas, que el Estado no consideró deseables para la reproducción: Suecia esterilizó a 230.000 personas entre 1935 y 1996 (sic) con intención de mejorar la raza y eliminar a población gitana, personas de raza mixta, samis, enfermos de cáncer y pobres (ya que se cebó también en «madres solas con hijos, depresivas, alcohólicas, marginales»¹⁷). La mayoría de países europeos practicó las esterilizaciones forzosas de su población metropolitana hasta bien entrado el siglo XX y, por supuesto, todos las practicaron en sus territorios colonizados. Las mujeres romanís de toda Europa conocen bien esta situación. En la República Checa hay esterilizaciones forzosas registradas hasta el año 2007¹⁸.

El anticonceptivo inyectable Depo-Provera, que garantiza el control reproductivo por tres meses, fue usado en Israel con las mujeres judías etíopes migrantes sin el consentimiento de ellas,

17 http://elpais.com/diario/2000/03/29/internacional/954280813_850215.html

18 <http://www.pikaramagazine.com/2017/07/>

[relato-de-un-parto-gitanofobia-de-genero-y-violencia-obstetrica/](#)

bajo engaño, asegurando que era una vacuna, o bajo amenazas de no dejarlas entrar¹⁹ en el país.

En 2017, los organismos de justicia europea condenaron a Francia por obligar a las personas trans a pasar por operaciones quirúrgicas o tratamientos hormonales esterilizadores para reconocerles la identidad de género. Esta es una práctica habitual en toda Europa. No se les denomina tratamientos esterilizadores, pero se exige a las personas trans un tiempo y nivel de hormonación para reconocerles el género que, en la práctica, es esterilizador y no tiene otra función social que esa²⁰.

Los matrimonios entre personas europeas y personas de países del Sur global tienen que pasar por procedimientos administrativos ridículos en los que deben demostrar que su matrimonio es por amor y no por cualquier otra causa. Es impensable algo así para un matrimonio de personas europeas y clase media o alta: ninguna administración investigaría si se casan por estatus social, por montar un bodorrio y vender la exclusiva a una revista o por capricho. El permiso de residencia de la persona extranjera aparece el nombre de la persona nacional con la que está casado o casada. Y eso no ha supuesto una revuelta feminista, saber que hay un montón de mujeres ahí fuera que llevan el nombre de sus maridos estampado en su documento de identidad. Los y las extranjeras no son sujetos de reproducción deseable para el Estado, pues conllevan el riesgo del mestizaje de la identidad nacional y la ingobernabilidad a través de la trampa identitaria, uno de los mecanismos predilectos para la atomización social y la docilidad social.

También es importante reflexionar, en torno al matrimonio «igualitario» y a su urgencia social, cuántas personas homosexuales, lesbianas y trans han tenido que casarse en régimen de heterosexualidad para conseguir el permiso de residencia y qué

19 <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/jan/30/forced-contraception-jewish-ethopian-women>

20 <http://www.dosmanzanas.com/2017/04/el-tribunal-europeo-de-derechos-humanos-condena-a-francia-por-exigir-la-esterilizacion-de-las-personas-trans-como-requisito-para-reconocer-su-identidad-de-genero.html>

tipo de violencia implican estas prácticas. También, en el caso de las personas LGTB, la imposibilidad del matrimonio nos deja en manos de nuestras familias en caso de enfermedad o deja a nuestras parejas en total abandono cuando morimos. Y sabemos que, para personas queer, quedar en manos de nuestras familias naturales no siempre es una opción agradable, con las tasas de violencia que vivimos en esos núcleos a causa de nuestra identidad de género y orientación sexual.

En el caso de los diagnósticos por salud mental cito un artículo aparecido en el diario *El Mundo*:

«Otra de las dificultades a la que se enfrentan los facultativos es la de “encauzar” la conducta sexual mal adaptada. “La alta prevalencia de abusos sexuales en estos pacientes psiquiátricos graves, más en las mujeres que en los hombres, los efectos secundarios de la medicación y su vulnerabilidad psíquica dificultan el establecimiento de relaciones íntimas sanas”, recuerda el presidente de la AESC.

“Se considera que entre un 8% y un 24% de los enfermos tienen algún tipo de conducta mal adaptada como puede ser exhibicionismo, mantener el uso de relaciones sin preservativo, practicar sexo en público o permitir que abusen de ellos, entre otros”, añade.

Un trabajo reciente, publicado en *British Journal of Psychiatry*, en el que se entrevistó a 113 hombres y mujeres esquizofrénicos constató que el 8% era promiscuo y que el 23% tenía otras desviaciones no específicas.»²¹

La sexualidad de personas diagnosticadas de esquizofrenia pasa a ser un «problema» añadido para la medicina que revierte en la problematización de la sexualidad de las personas categorizadas como esquizofrénicas. La medicina, según este artículo, es la generadora del problema, en tanto que define qué son las

21 <http://www.elmundo.es/elmundosalud/2008/03/07/neurociencias-siers/1204912958.html>

relaciones sanas y las enfermas, y toma el poder de encauzar estas personas dentro de la norma que la propia medicina crea. Es, por lo tanto, legisladora, juez y ejecutora. Estas conductas malsanas incluyen el sexo (la penetración) sin preservativo. Sin embargo la encuesta realizada en España por el CIS sobre actitudes y prácticas sexuales del año 2008 da como resultado que el 31,8% del población no usa ningún método anticonceptivo en encuentros sexuales con «alguien a quien conoce poco o que acaba de conocer» y el 44% no usa ningún método con su pareja estable. Por lo demás, un 10% de las personas encuestadas habían tenido sexo en la playa, un 5,6% en lugares públicos como centros comerciales, un 14,6% en campos o parques. Aquello que el sistema médico considera anormal para personas categorizadas como esquizofrénicas son prácticas sexuales habituales en toda la población, sin mencionar la promiscuidad o esas otras desviaciones «no específicas» que podrían incluir el fetichismo, el voyerismo o la homosexualidad, todas ellas prácticas malsanas solo a ojos del sistema represivo.

70 El control de la sexualidad dentro del núcleo reproductor se da a través de métodos de propaganda que clasifican en «buenas», «morales», «sanas» o «naturales» algunas prácticas sexuales que coartan el deseo mismo o la práctica de otras posibilidades dentro mismo del núcleo reproductor privilegiado. Aun así, los métodos de vigilancia son indirectos y mientras las prácticas queden dentro de las alcobas no hay una intervención directa sobre ellas (algo que propicia, por ejemplo, las violaciones dentro del contexto de las parejas estables, en las que el Estado tiende a no intervenir ni en caso de denuncia). El método del diagnóstico psiquiátrico es la fórmula utilizada por el Estado para poder intervenir directamente en la reproducción de los *monstruos*, haciéndose responsable de sus cuerpos y sus placeres, quedando excluidos del privilegio de la reproducción y la construcción de núcleos reproductores, algo que deviene, sin embargo, un mandato para el resto de la población.

Las trabajadoras sexuales también llevan el estigma de la indeseabilidad para el sistema monógamo. «Hijo de puta» sigue

siendo un insulto al uso, que señala en el lenguaje cotidiano que esas mujeres son no-mujeres, las que no deben acceder al derecho de la reproducción y al vínculo materno-filial al que otras parecemos irremediabilmente abocadas.

En España, el Partido Popular dejó en sus años de gobierno fuera de los programas de reproducción asistida de la medicina pública a mujeres sin un hombre, literalmente, lo que incluye a lesbianas y mujeres heterosexuales sin pareja²².

Estos son algunos ejemplos de las exclusiones de un sistema que, como apunto, es obligatorio para todo el mundo, también para las excluidas. Pero la lista, sin duda, es muchísimo más extensa y muchísimo más sutil. Los horarios laborables imposibles e incompatibles con las relaciones sociales que se aplican a las clases más desfavorecidas forman parte de la sutileza del problema.

22 <http://www.pikaramagazine.com/2017/06/autogestion-reproductiva-lesbianas/>

Las herramientas del amo no desmontarán la casa del amo

[Audre Lorde]

72 La película *Langosta* de Yorgos Lanthimos narra un mundo donde las personas sin pareja, eso que se llama *singles*, como los vinilos de antaño, son enviadas a un hotel-retiro para que encuentren media naranja en el plazo de cuarenta y cinco días. Si no lo consiguen, son convertidas en un animal. Una langosta, por ejemplo. Las parejas no pueden ser de postín sino que tiene que surgir el amor-de-verdad® entre ellos, representado por el hecho de tener algo en común, ese detalle totalmente circunstancial que pondremos en el centro de la trama para otorgarle cualidades casi mágicas y desarrollar, así, una historia mítica. Por ejemplo: tanto tú como yo sangramos por la nariz de manera espontánea, ¡oh! ¡Qué casualidad! A mí esto me ha generado mucho complejo, en el colegio me insultaban, sí a mí también y entonces me sentía así y así y hacía esto y aquello... A partir de este nexo se construye una narrativa de predestinación (estamos hechos el uno para el otro) y una inevitabilidad (no puedo estar sin ti)...

Uno de los entretenimientos disponibles para los y las clientes del hotel es salir a cazar prófugos al bosque, hombres o mujeres. Por cada uno de los abatidos, el cazador o cazadora recibe una prórroga de su tiempo en hotel: unos días más para poder encontrar pareja antes de ser transmutada en bicho.

Esta primera parte de la película, ya lo vemos, habla sobre la sociedad del *parejismo* donde, si no tienes relaciones románticas, no existes. Es el mundo de la monogamia como estructura

jerárquica, donde el vínculo romántico cerrado y reproductivo es imprescindible para la vida misma, donde la penalización social por no tenerlo o no querer tenerlo pasa por el ostracismo, y donde la competición entre aspirantes no tiene límites: al fin y al cabo, la otra opción es devenir langosta.

La segunda parte de la película, sin embargo, da un giro a la situación y coloca el centro precisamente en el bosque donde habitan las y los prófugos... ¿Quiénes son? ¿De dónde salen? ¿Por qué viven en el bosque? Los y las huidas son aquellas personas que escapan del hotel, los que se han negado a pasar por el aro, los rebeldes. Posiblemente somos tú y yo: las personas poliamorosas, anarquistas relacionales, queer, libertarias y todo lo demás. En el bosque habita la resistencia al sistema, aquellas que ponemos el cuerpo y nuestras vidas en sostener la disidencia.

Todo bien.

Pero a medida que nos adentramos en la vida del bosque se nos van erizando los vellos del cuerpo y la sonrisa triunfante deviene mueca. En el bosque están prohibidas las relaciones románticas, prohibido enamorarse, prohibido flirtear, prohibido tocarse. Allí cada cual es dueña y responsable última de sí misma, hasta el punto de tener que cavarte tu propia tumba, literalmente, para no ser un engorro cuando mueras. Si no lo haces, nadie se encargará de ti: tu cadáver quedará tirado a merced de las bestias, sin más. Nadie perderá ni un segundo de su tiempo en velarte.

El bosque es la reproducción del mismo sistema desde el espectro de parámetros opuestos: si en el hotel es obligatorio emparejarse, en el bosque está prohibido; si en el hotel es imposible la vida fuera de la estructura romántica, en el bosque es imposible la vida en estructura romántica.

Entre un espacio y otro no hay zona de transición alguna. No hay lugar para pensarse y sentirse de otro modo, no hay tiempo para amoldar el cuerpo, los corazones y las barrigas a la nueva situación. Llegas y ya está. Así, sin espacio ni lugar para aprender maneras nuevas, la gente se sigue enamorando y lo sigue haciendo de la misma manera dependiente, mitificante y

bobalicona. Pero ahora lo hace bajo el terror de ser descubierta y ejecutada.

No sé a ti cómo te estará pareciendo esto: a mí me recuerda infinitamente al poliamor de vanguardia, al que saltamos de repente sin más, porque somos radicales, porque mola, porque es lo que hay que hacer para ser lo más, porque hemos entendido que la exclusividad es para débiles, que la monogamia es represiva y que nosotras somos libres. Y ahí andamos, aguantando el tipo mientras se nos desgarran las tripas de dolor, sin tener ni donde ir a llorar porque en el bosque tus dolores son tuyos y nadie te velará ni un instante cuando hayas muerto. Si en todo este trayecto te ahogas, sufres, dudas o te quejas serás simplemente dejada atrás por la vanguardia que sigue adelante. Y serás señalada sin piedad alguna: mírala, tanto que habla... pues ahora que apechugue.

Pienso en Audre Lorde, esa feminista, Negra, lesbiana que está haciendo su trabajo²³ y desde la línea misma de sus textos nos apunta para preguntarnos, incisiva, ¿estamos nosotras haciendo el nuestro? «Porque las herramientas del amo», dice, «nunca desmontan la casa del amo. Quizá nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio».

Estamos tratando de desmontar la casa del amo con sus herramientas y estando bajo su techo. Estamos derruyendo la casa sobre nuestras cabezas. El edificio se nos viene encima y, sin duda, acabará con nosotras. Si logramos salir con vida, nunca estas herramientas podrán construir algo muy diferente. Cuando hablamos de sistema y estructuras, no hay un espacio cero al que llegar, un espacio/tiempo en que no haya sistema en absoluto, en que la casa del amo esté en ruinas y podamos sentarnos un momento a mirarla desde fuera antes de iniciar la construcción

23 «Because I am woman, because I am Black, because I am lesbian, because I am myself — a Black woman warrior poet doing my work— come to ask you, are you doing yours?», Audre Lorde, *Sister Outsider*, Crossing Press, Nueva York, 1984.

de algo nuevo. La deconstrucción y la construcción forman parte del mismo movimiento: al desmontar estamos construyendo ya la forma nueva. A esto refiere Lorde: las herramientas del amo no nos permitirán ese desmontar/montar distinto. La no-monogamia, las relaciones inclusivas, la anarquía relacional o cualquier movimiento de este tipo no podrá montarse con las herramientas de la monogamia y no podrá desmontarse desde dentro, reproduciendo esquemas monógamos. Pero no hay un afuera. Hay que ir desmontando paso a paso, no desde el tejado, sino buscando los cimientos, comprendiendo qué sustenta ese lugar, qué partes son accesorias, cuáles son mera decoración y cuáles son las partes esenciales de esa casa. Y buscar, también, las vías de escape y las maneras para hacer caer la construcción sin dejarnos el pellejo dentro. Esos cimientos son, por un lado, el sistema sexo-género binario que sustenta toda la estructura de co-dependencia reproductora entre los hombres[®] y las mujeres[®] a través de la romantización de los deseos y los afectos; y por otro lado, las dinámicas de la jerarquía, la confrontación y la exclusión, que se sustentan en el capitalismo afectivo. Esos son los cimientos a los que tenemos que apuntar. La decoración es la cantidad de personas involucradas, las etiquetas que les ponemos y poco más. Si no apuntamos a los cimientos, creemos desmontar eso que hoy llamamos monogamia para montar lo mismo con otro nombre: monogamias seriadas con aires de poliamor que dejan tras de sí incluso más cadáveres emocionales que la infidelidad tradicional. Porque ahora, la nueva ficción, nos dirá que aquello no es infidelidad, que no es abandono, que todo eso no nos está pasando. Que habrá espacio para todas y que será un espacio digno y de reconocimiento mutuo. Pero sigue sin existir ese espacio, porque no estamos construyendo un lugar real de existencia, sino solo su ficción, solo su discurso y su pantomima.

¿Cómo podemos imaginar el momento actual? Yo lo pienso como una encrucijada, que tal vez no sea tanta. Pero quiero creer que estamos en una tierra de nadie donde todo está aún por construir, por decidir, por imaginar. Los caminos pueden

ser infinitos. Y aun haciendo un esfuerzo por no caer en los binarismos que constituyen también el pensamiento monógamo, podemos dibujar dos tendencias generales: por un lado, el individualismo extremo; por otro, lo que denomino de manera genérica «redes afectivas»²⁴.

El individualismo extremo es el triunfo último del capitalismo emocional, la última parada de ese proceso que se inició con la imposición de un modelo único de sexo-afectividad productiva y reproductiva que ha llevado a reducirnos al dúo complementario y encerrado en los pisos de la arquitectura urbana desarrollista, bajo puertas blindadas e infinitamente desconectados del exterior, paradójicamente, a través de las aplicaciones móviles y la hiperconectividad virtual. Esa Pareja® que también es el refugio último frente a las inclemencias de un mundo obsesivamente desgarrador, la última posibilidad de rescate de este naufragio colectivo, esa promesa de salvación. Romper ese vínculo sexo-afectivo (único, exclusivo y jerárquico) sin abrir otras perspectivas comunitarias también es aventurarse a una soledad que es real en un mundo igualmente real, en ese territorio de desamparo que habitamos, de indiferencia generalizada hacia la suerte de tus congéneres, de tu entorno. En una realidad donde nadie te recoge cuando caes, donde a nadie le interesas cuando te derrumbas, donde la propia supervivencia está bajo constante amenaza, en ocasiones real, en ocasiones ficticia, donde nadie puede ni quiere traerte una sopa caliente cuando tienes frío o estás enferma. En esa realidad sin poética alguna, la pareja cumple una función de soporte necesario. Lleno de violencias, claro, de miserias, claro, de carencias. Pero, junto con los ansiolíticos y los antidepresivos, es una de las soluciones de urgencia más asequibles que tenemos de momento. Desmontar ese núcleo nos deja en nada. Es una nada que puede estar perfectamente llena, si cuentas con suficientes recursos en tu cuenta de capital erótico y de capital social, formas ambas de abundancia que convierten

76

24 Concepto que desarrollo desde 2014, a partir de este artículo <http://www.pikaramagazine.com/2014/02/polyamor-y-redes-afectivas-reforma-o-revolucion/>

el horizonte de pérdida y de abandono en un simple traspaso de afectividades como quien hace un traspaso de fondos de una cuenta bancaria a otra; un simple ejercicio de sustitución. Siempre hay alguien en la reserva para reemplazar el nexo presente cuando este entra en fase de complejización, cuando es necesario dedicarle tiempo, espacio, delicadeza, comprensión, cuando se hace imperativo ceder en las propias expectativas, deseos, impulsos y caprichos para poder, precisamente, fortalecer ese vínculo común. Cuando llega el momento de desensimismarse, de salir de sí misma para construir relación. Siguiendo la lógica capitalista, estos esfuerzos solo se invierten en conservar los bienes escasos, los bienes que no tienen fácil reemplazo. Y en el supermercado emocional contemporáneo, dentro de la abundancia relacional, todos los amores se pueden sustituir.

Pero ¿y cuando esa abundancia no existe?

La atadora Proa Proeza reflexionaba en ese sentido en su muro de Facebook, a partir del enunciado de Missogina «el poliamor está hecho pa' las blancas, pa' las flacas, pa' las bonitas, pa' las cuerdas, pa' las bien hechas...». Dice Proa: «Según entiendo yo el enunciado de Missogina, los tiros no van por ahí... Sino de los privilegios que tienen las blancas, flacas, cuerdas y bien hechas a la hora de relacionarse. Del deseo que reciben. Si te desea más gente, más probabilidades tienes de establecer vínculos sentimentales, ergo el poliamor es para ti. Si no gozas de esos privilegios y nadie te ve como una persona deseable, ni poliamor ni niño muerto...»²⁵.

Es fácil dar una respuesta bucólica a estas críticas sobre un posible horizonte en que el deseo no discurra por los canales sabidos, o decir aquello de que todos los cuerpos son deseables. Porque luego, después, antes y sobre las palabras planea la realidad, y en ese plano, en el concreto, la gente con más éxito social se enrolla con la gente con más éxito social. Guapura con guapura, glamur con glamur. El atractivo, el capital erótico, es contextual: podemos cambiar las formas, las mechas rubias por

77

25 Citado con permiso de las autoras.

las crestas, los tacones por las tachuelas, pero al final hay un modelo que se impone en cada espacio. A menudo, el poliamor y otras formas de relaciones con intención no-monógama olvidan problematizar la base misma de los deseos y la base misma de la monogamia, con sus *chupipuntos* en el esquema piramidal del acceso a aquellos cuerpos que el mercado convierte en más deseados. Hasta que no se dinamiten por completo esas mismas dinámicas, efectivamente, el poliamor será la revolución de pacotilla de unas cuantas en detrimento del abandono de las muchas abandonadas de siempre. Así, cuando el o la poliamorosa de éxito os venga a explicar, ufana, con cuánta gente se están enrollando simultáneamente, y cuando su narración esté repleta de imágenes sobre sí misma, de reivindicaciones de sus derechos y de lecciones morales sobre cómo tomarte bien esto y lo otro, cuando no haya rastro de frustración, ni de duda, ni de angustia, ni un trocito pequeño de tripa magullada en toda su perorata, sírvete un tequila o un té, reclínate paciente en tu sillón preferido y con mucha calma y poco disimulado sarcasmo, contesta:

—Ajá, qué interesante. Cuéntame, cuéntame con cuánta gente...

Romper la monogamia no es para blancas, flacas, cuerdas, bonitas y bien hechas, sino justamente para todas aquellas para las que la monogamia es todavía más mentira que para el resto. Romperla bien rota, no sustituirla por monogamias simultáneas camufladas bajo otros nombres. Romper esos mecanismos, escupirles a la cara, volvernos intransmisibles, irreproducibles, hacernos intolerables. Romper la monogamia no es para aquellas que se enrollan con quien toca, no es para gente normal, ni para guays de salón ni para guays de after, ni para guays de okupa. Es la ruptura de las fracasadas, de los *losers*, de las que habitan el margen de cualquier margen, para aquellas que nunca encontraremos pareja con la que hacer nidito pues no hay nido que nos contenga ni nos quiera contener. Es para la chavala abandonada en su tercer mes de embarazo, para la bolleras

de pueblo, para pasados los cuarenta, para seropositivas, para el marica de la escuela, para las personas trans sin *passing*, para las que han sido rechazadas por las suyas, por su clan, las que no encajan ni en su raza, ni en su clase, ni en su estirpe, ni en su entorno, ni en su patria. Para las que no tenemos un hogar al que volver, ni una patria a la que volver, ni una madre a la que volver, ni una familia con la que pasar las fiestas para luego despacharnos en las redes. Para todas aquellas que no sabemos qué hacer con nuestro cuerpo y nuestras vidas, porque nosotras sabemos lo que significa estar solas, y lo que de verdad significa haber sido abandonadas. Para las que hemos devenido inmunes a los capitales emocionales porque nunca se invirtieron en nosotras. Desde ahí, desde la herida profunda, solo desde ahí podremos construir otra cosa.

Las herramientas del amo no desmontarán la casa del amo. Nosotras tenemos otras herramientas, porque estamos hechas de otra pasta. A base de hostias, pero de otra pasta. Solo tenemos que acabar de romper de una vez la fantasía, dar el último paso, soltar la última amarra, huir del influjo de los centros del deseo, salir incluso del margen para habitar un más allá, encontrar a nuestras iguales, mirarlas a la cara, nombrarlas.

Y ponernos de verdad a construir otra cosa.

Redes afectivas

Decíamos estar en una encrucijada, en un tramo del camino en que se abren dos grandes avenidas frente a nosotras (que no son las únicas posibilidades, pero que ambas marcan, sin duda, tendencia). Una es la autopista hegemónica de alta velocidad del capitalismo brutal. La otra, es la creación de eso que denominamos redes afectivas y que no es la nueva fórmula mágica para los amores bonitos, sino una manera de nombrar multitud de prácticas existentes y por venir que se están dando también en comunidades poliamorosas, en contextos de anarquías relacionales, y también en entornos de relaciones con exclusividad

sexual pero con muchas otras inclusividades que desafían el sistema. Las redes afectivas no son un nuevo modelo a seguir ni una contra-propuesta cerrada, sino un paraguas desde el que pensar el marco relacional y sus dinámicas. ¿Cómo podemos concretar la construcción de una red afectiva que desafíe las dinámicas de la monogamia definida a partir de sus fondos y no de sus formas, a partir de su estructura relacional y no de las cantidades de personas que involucra? Si hemos definido la monogamia a partir de tres características, la jerarquía, la exclusión y la confrontación, la creación de redes afectivas tendrá que ver con la dinamitación de esos tres elementos. No sé cómo. De hecho, no quiero saber cómo porque no quiero pensar que hay una manera y, mucho menos aún, que yo he encontrado la fórmula. Pero sí que quiero apuntar algunas cosas en cada una de estas posibilidades, para sumar a los debates y al puzzle conjunto.

Sobre poliamor jerárquico y horizontalidad se ha hablado y escrito profusamente. Pero a menudo abordamos la cuestión desde un marco que es monógamo en sí mismo y que se basa en la ética de la justicia y no en la ética de los cuidados. La ética de la justicia se piensa en términos de simetría e intercambio comercial: es la justicia de la equivalencia. Si ofreces x recibes x , y toda la red debe recibir ese mismo x , siendo x una variable que puede significarse en tiempo o en cuestiones simbólicas como compartir según qué espacios o como el grado de visibilidad pública de una relación. Esta simetría, además, debe existir desde el primer momento, algo que sería insostenible en cualquier otro supuesto que no fuese una relación poliamorosa. Los vínculos tienen su proceso y se van construyendo de manera paulatina. Si en las relaciones múltiples hay esta exigencia de simetría casi inmediata es por el marco competitivo del pensamiento monógamo, a través del cual una relación se edifica en base a la competición con las otras relaciones establecidas, a ver quién consigue más. La simetría inmediata acostumbra a referir a todo aquello que otorga estatus en términos monógamos: visibilidad, tiempo, pero pocas veces a la crianza compartida o el cuidado de los mayores, por poner un par de ejemplos.

La ética del cuidado propone una perspectiva distinta al dar y tomar y, más allá de la simetría de la deuda, tiene en cuenta las necesidades de cada cual en su momento y en su contexto. En relaciones no-monógamas estas necesidades incluyen a toda la red: las necesidades de cada una de las integrantes, y las necesidades del conjunto. Dicho así parece un ejercicio muy complicado, pero esa fantasía de poder vivir eternamente ensimismada en los propios deseos no es más que un sueño neoliberal sin realidad alguna: estamos y vivimos en red. La ética del cuidado propone tenerlo en cuenta y hacernos responsables de ello. La horizontalidad que deseamos para nuestras relaciones necesita construirse desde otros espacios que no sean confrontacionales. No es el punto de partida, pues la horizontalidad de origen desequilibra las relaciones existentes, las desplaza generando una nueva jerarquía que no tiene en cuenta el recorrido de los vínculos. La horizontalidad es el punto de llegada, al que se accede cuando se han desactivado los mecanismos de confrontación y se han sustituido por la cooperación y la construcción común.

Escuché una vez a Hicham Muhammad explicar que en árabe el verbo *عرف* /'aref/ significa tanto «conocer» como «reconocer», y ambos términos (esto ya lo añadido yo) tienen un matiz que da la clave entre lo que es puede ser una relación poliamorosa y lo que yo definiría más como una red afectiva. En la relación poliamorosa todas las partes se conocen, saben de la existencia las unas de las otras. Ese es, de alguna manera, el gran argumento que quiere distinguir las relaciones cornudas de las relaciones poliamorosas, donde las cosas no se hacen en secreto sino con el consentimiento de todas las partes. Todo el mundo sabe, conoce. Las redes afectivas no se conforman con el conocer sino que construyen el reconocimiento.

La diferencia entre construir red y sustituir está en el abismo que separa el conocimiento del reconocimiento. Hay que tener en cuenta, también, la dificultad que tenemos para pedir reconocimiento, pues lo hemos criminalizado con ideas de posesión y celos, sin más. Y al poner la etiqueta «celos» a la cuestión, también se desresponsabiliza todo el entorno. En las relaciones

no-monógamas, ya se sabe, se colectivizan los placeres pero no los dolores. Y sin embargo, el reconocimiento es la base misma de la posibilidad de existencia común. Cuando uno de los nudos de esa red de afectos conoce a las otras partes pero no reconoce su implicación en la red, la red no existe, solo existen fragmentos de un presente sin recorrido, nudos dispersos sin conexión alguna. Y los nudos solos no son la red: la red es, precisamente, la articulación entre los nudos y sus conexiones, el diálogo entre ellos. Intuyo con ello que para construir una red es necesario establecer cuál es el reconocimiento necesario para la existencia en el mundo que tan bien describe Remedios Zafra, donde la mirada que recibes forma parte también de una nueva manera de capital que acumulas. Tal vez una de las preguntas que debemos hacernos en este sentido es cómo generar espacios de reconocimiento que no nazcan totalmente doblegados a las lógicas capitalistas sino al servicio de dinámicas de cuidado.

Además, para las que sufrís del síndrome de la buena poliamorosa, tenemos derecho a dejar una relación cuando no nos sentimos cuidadas ante la aparición de otra persona. La libertad no solo está en poder hacer, sino en poder deshacer. Yo me he obligado infinidad de veces en quedarme en relaciones múltiples que empezaban con todo mal, sin avisar, sin acordar nada, en momentos horribles de mi vida en los que yo apenas podía sostenerme y en las que sentía esa fragilidad totalmente desatendida, maltratada. Pero me obligaba a seguir, porque una buena poliamorosa puede. Y yo no podía. Todo mi cuerpo me avisaba de que no iba a poder. Ataques de ansiedad, llanto, hundimiento general. Pero yo puedo, erre que erre. Y no, a veces, no puedo. Hay historias con las que no puedo, hay momentos en los que no puedo. Y tenemos derecho a no poder. Tenemos que aprender a dejar ir, a marcharnos, y tenemos que darnos ese derecho a no ser perfectas ni a poder con todo.

Esta es, además, una de las grandes trampas del poliamor: que ya nadie deja a nadie por otra persona. Lo que se hace es crear un infierno relacional y la primera persona que salta es señalada como la que abandona, la mala poliamorosa, la débil, la

cobarde. El foco nunca se pone en la persona bisagra, la persona con varias relaciones, ni en la manera en que está cuidando o descuidando esas relaciones. Y en el cómo está todo. De esto, también, hablaremos en la tercera parte.

Oh, ¡MIRAD! que viene el morito Juan

Oh, ¡mirad! que viene el morito Juan

*Yo soy un moro de Tánger y me quiero presentar
hombre que pasa de todo, me llaman el moro Juan
Tengo 33 mujeres como si fuera el sultán
pa' completar las 40 necesito 7 más*

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

*Yo soy un moro moderno, me gusta la discoteca
y le doy con mis colegas, a fumarme la manteca
Cuando bailo con las nenas, yo me vuelvo medio loco
esas chiquitas modernas, me tienen comido el coco*

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

*Cuánto disfruté en España, cuando yo la visité
qué bonitas sus mujeres, qué buen vino el de Jerez
voy a embargar a mis moras, y a España me voy a ir
cuando las coloque a todas, seré el moro más feliz*

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

Oh, ¡sí! Que por Allah, me llaman el morito Juan

El Fary

De aquellos lodos racistas, estos barros monógamos

[Pablo Pérez Navarro, en conversación privada]

84 **B**asta navegar un instante por grupos poliamorosos en las redes sociales para ver que la mayoría de ellos, en Europa y en América, de norte a sur, tienen entre sus primeras aclaraciones la explicación de por qué el poliamor es diferente de la poligamia. Imaginemos la situación de entrar en un mercado y ver un anuncio de peras. Peras a 3 euros. E inmediatamente, la aclaración: ¡No son plátanos! O ver un coche anunciado con el reclamo ¡no es una bicicleta! Si los grupos poliamorosos tienen tanta premura en aclarar sus diferencias con la poligamia es por dos razones: la primera, la islamofobia poliamorosa, de la que hablaré más adelante, y donde analizaremos la cuestión de la supuesta igualdad de género poliamorosa, que es el argumento principal que se usa para distinguirse de la poligamia. La segunda, porque hay evidentes similitudes y tenemos tanto miedo a la diferencia como pánico a las similitudes.

Este terror no se lo han inventado los grupos poliamorosos. Es consecuencia de la herencia de una antropología que ha clasificado las relaciones amorosas en términos jerárquicos y cuyo discurso ha calado, indiscutido, en todos los ámbitos. Desde los relatos académicos hasta la música popular en Occidente se empeñan en decirnos que hay dos maneras distintas e incluso opuestas de codificar relaciones amorosas: la monogamia y la poligamia, entendida esta, básicamente, como matrimonio de un hombre con varias mujeres (poliginia). El centro ideológico de lo uno y lo otro son «Occidente» y «Oriente», dos conceptos cuyo

origen sitúa Ryszard Kapuscinski en la batalla de las Termópilas, acontecida entre las polis griegas (lideradas por Esparta) y el Imperio Persa (liderado por Jerjes I) sobre el año 480 a.e.c.²⁶. La confrontación en estos términos, Oriente y Occidente, ha pasado por muchas vicisitudes históricas en las que no vamos a entretenernos, pero es importante saber que a partir del siglo XIX se renueva a través del discurso (el dispositivo) orientalista, y que vino a sustituir con esas palabras el tradicional «moros y cristianos». A partir del 11 de septiembre de 2011 y los atentados en territorio de Estados Unidos esta confrontación ideológica ha sufrido un nuevo giro lingüístico para concretarse esta vez en el binomio Occidente/Islam, dos términos perfectamente compatibles y de definición bastante difusa. Este tipo de construcciones ideológicas, de tanto repetirlas, acaban volviéndose verosímiles, acaban teniendo un sentido en nuestras mentes y en nuestra comunicación por mucho que no puedan sostenerse de manera concreta más allá de las presunciones y los prejuicios. Lo cantaba George Michael en los años 90 en su tema *Freedom*: «todo lo que tenemos que hacer es coger estas mentiras y, de alguna manera, convertirlas en verdad».

85 La palabra «poligamia» no tiene origen árabe ni es una palabra coránica, como mucha gente no-musulmana parece creer. Se utilizó en griego clásico desde el s. II d.C. aplicado a personas (también se usa en botánica y en zoología) y desapareció durante siglos para reaparecer en francés en 1558 y en inglés en 1590. La palabra «poliginia», por cierto, es un neologismo del siglo XVIII. El Islam data del s. VII, así que estamos hablando de casi mil años durante los cuales la práctica de los matrimonios múltiples no se llamó poligamia en Europa. La respuesta no es, claramente, la falta de contacto. La península ibérica fue musulmana durante muchos siglos. Entre moriscos, esto es, musulmanes convertidos al cristianismo que vivían en tierras cristianas (conversiones muy a menudo forzosas), han quedado algunos

26 Antes de la Era Común es una de las fórmulas propuestas para definir el calendario internacional sin poner al cristianismo nominal en el centro.

registros de matrimonios múltiples pero, hasta donde yo he podido averiguar, no se usa la palabra poligamia a menos que la utilice el investigador o investigadora contemporánea. En las crónicas del momento se habla de «tomar varias esposas» que es, precisamente, la expresión que se utiliza en árabe: matrimonios múltiples. Así lo dice el Corán, en el versículo 3 de la aleya 4, haciendo referencia a las veces que un hombre puede casarse en caso de la existencia de huérfanos²⁷ y a la obligación de ser equitativo con todas las esposas. Esta, por increíble que parezca dada la magnitud que ha tomado la cuestión para propios y extraños, es la única referencia que se hace a los matrimonios múltiples en todo el texto coránico. En el siglo VII están documentados reyes con miles de esposas, literalmente, y no precisamente musulmanes; los matrimonios múltiples eran una práctica habitual entre hombres poderosos. Así, el Islam no se inventa los matrimonios múltiples, sino que los regula, y a la baja.

En cualquier caso, esta cuestión merece una investigación mucho más exhaustiva porque contiene sin duda información trascendente sobre nuestra manera de construirnos amorosamente.

La antropología como disciplina nace en el siglo XIX en los círculos académicos de Estados Unidos y la Europa Central, en

27 (4:3) «No se casen con las huérfanas que han criado si temen no ser equitativos [con sus dotes], mejor cásense con otras mujeres que les gusten: dos, tres o cuatro. Pero si temen no ser justos, cásense con una sola o con una esclava, porque es lo mejor para evitar cometer alguna injusticia», trad. de Muhammad Isa García. / «Si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces, casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola o con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal», trad. de Julio Cortés. / «Y si teméis no ser justos con los huérfanos, casaos con [otras de] las mujeres que os gusten, dos, tres o cuatro. Pero si, aun así, teméis no ser justos, hacedlo [sólo] con una o con una de vuestras esclavas. Eso estará más cerca de no ser injustos», trad. de Raúl González Bórnez / «Y si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces casaos con [otras] mujeres que os sean lícitas: dos, tres o cuatro; pero si teméis no ser capaces de tratarlas con equidad, entonces [sólo] una —o [con] aquellas esclavas que sean de vuestra propiedad. Esto hará más probable que no os desviéis de la rectitud», trad. de Muhammad Asad.

un contexto de segunda ola expansiva colonial apoyada y justificada en teorías evolucionistas que incluyen raza y género como factores naturales y biológicos de una desigualdad que viene dada, precisamente, por esos discursos. No solo somos diferentes, sino que unos somos (o son, según desde qué eje se mire) mejores, superiores. Así, esta antropología busca en los pueblos «del mundo» (aquí la palabra «mundo» refiere a la alteridad, «los otros» respecto a la investigadora) las trazas de un pasado evolutivo que explique el «nosotros» en su estado primigenio, antiguo, bárbaro. Un estadio evidentemente peor respecto al nosotros presente. Esta primera antropología no busca aprender de los demás, sino sobre los demás, que son un objeto de estudio y usurpación que en absoluto interpela o cuestiona las formas del nosotros.

Como Oriente u Occidente, el nosotros también es un concepto tremendamente escurridizo. De pequeña siempre fui charnega, una catalana que no lo era suficientemente pues sus padres habían migrado desde Galiza, pero que tampoco era suficientemente gallega, pues había nacido en Catalunya. Lo charneco, que puede definir una forma de no ser nada, una forma de no encajar en binarismos, es nuestro queer. Aunque no quede tan guay llamarlo así. En cualquier caso, crecí teniendo muy claro mi lugar periférico. A los 19 años me fui del país y solo regresé de manera esporádica hasta pasada una década. Fue en una de esas visitas, comprando en un mercado, cuando sucedió. La tendera, sorprendida de oírme hablar catalán a pesar de mi aspecto nórdico, me preguntó: *nena, tu d'on ets?* A lo que yo contesté, casi automáticamente, que soy charnega. Ella me lanzó un grito jovial y me incluyó, sin más, en su nosotros: *Res nena, res, aquí tots som iguals, tots catalans!*

A partir de bien entrada la década de 1990 realmente dejé de sentir la presión por no ser lo bastante catalana, salvo en contadas ocasiones. Y es porque había llegado un enemigo mayor que yo. Como digo siempre con toda ironía, los *moros* me hicieron catalana.

El nosotros, por lo tanto, siempre depende de quien enuncia y no necesariamente cuenta con la aprobación del resto de personas incluidas en el conjunto.

En torno a las relaciones de parentesco, el trabajo hecho por esta antropología que buscaba las raíces arcaicas de un nosotros eurocéntrico contiene esta misma perspectiva. Se sitúan en el centro las formas familiares típicas burguesas de la Europa de mitad del s. XIX y a partir de ahí se estudian y sitúan de manera lineal todas las demás posibilidades que encuentran en sus investigaciones de campo. Pero todo se piensa en relación a la estructura considerada neutra, es decir, en relación al marco monógamo. Así, todas las realidades pasan a formar parte del pasado de la pareja eurocéntrica y burguesa, y todas tienden hacia ella. Es importante tener en cuenta el tema de la clase, porque la «parejita reproductora», como la llama Juan Goytiso-lo, seguía sin haber traspasado las últimas barreras de clase aún en el siglo XIX. Jacques Donzelot, en *La policía de las familias*, da cifras de concubinato en las capas populares de hasta un tercio o incluso la mitad de las uniones, lo que llevó a realizar auténticas campañas de imposición del matrimonio por todos los medios posibles. No solo la moral, sino incluso a través de tratados que demuestran a los hombres de negocios que el matrimonio es una fuente de fortalecimiento económico²⁸.

Es decir, la antropología no solamente clasificó las relaciones de parentesco de manera jerárquica, sino que lo hizo, en lo que a Europa refería, sobre ideales: no sobre la realidad de lo que estaba pasando ni sobre la observación de las prácticas atravesadas por la clase. En el centro se puso la pareja burguesa europea y a partir de ahí, se organizó el resto.

La antropóloga Lourdes Méndez lo denomina evolucionismo. Para este, la humanidad avanza de lo simple a lo complejo. Es, básicamente, el esquema que sigue el racismo universalista: una sola línea evolutiva, de la barbarie a la civilización, que presupone que «Occidente» está en la avanzadilla de la civilización y el resto del mundo está en vías de esa misma civilización, que es la única y la mejor. Es el tipo de racismo, por ejemplo, que vemos ampliamente en la obsesión de algunos feminismos

28 Jacques Donzelot, *La policía de las familias*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.

blancos hegemónicos por creer que la desnudez es la única forma de liberación y de derecho al propio cuerpo, ante la posibilidad, por ejemplo, de emancipación a través del velo islámico, considerado «un atraso» tolerado, en ocasiones, con la mirada puesta en el día futuro que «ellas» por sí solas entiendan. Es decir, lleguen a un estado de civilizada desnudez.

En aquello relacionado con el parentesco, y siguiendo la revisión crítica de la Méndez²⁹, los evolucionistas entienden que el pasado humano fue de promiscuidad sexual y el tabú del incesto fue el detonante para la evolución, ya que hizo que los varones frenasen sus deseos sexuales incontrolados. Estos antropólogos, confirma ella, consideran que la familia monógama es el único tipo de familia civilizada³⁰.

En el año 1995, Laura Betzig, de la Universidad de Michigan, llega tan lejos como a afirmar que si entendemos qué nos ha llevado a la monogamia entenderemos qué nos ha llevado a la democracia³¹, haciendo un vínculo totalmente forzado entre ambos conceptos. Sitúa, de nuevo, unas formas sociales contextuales en el bando civilizatorio y otras en el lado bárbaro, sin analizar mucho esas formas ni sus prácticas y el contexto histórico de la implantación de la democracia en algunas zonas

29 Cito a las autoras con el apellido precedido por el artículo, una fórmula incorrecta en castellano pero que me permite mantener visible el género.

30 «Para el evolucionismo, el progreso es bio-social y la humanidad avanza mental y materialmente de lo más simple a lo más complejo. Leyendo las obras de los evolucionistas se constata: 1) que salvo Westermarck, asumen la hipótesis de que en un lejano pasado existió la promiscuidad sexual; 2) que creen que el tabú del incesto, surgido de un sentimiento de moralidad ligado a creencias religiosas, fue capaz de frenar los instintos sexuales de los varones e hizo emerger las primeras formas de organización social; 3) que consideran a la familia basada en el matrimonio monógamo como el único tipo civilizado de familia; 4) que piensan que la línea divisoria entre las sociedades salvajes y las civilizadas la establece el hecho de que las primeras se organizan socialmente basándose en el sexo y el parentesco, mientras que las segundas lo hacen políticamente teniendo en cuenta el territorio y la propiedad privada; 5) y que creen que las mujeres han sido las mayores beneficiarias del estadio de civilización.» (Lourdes Méndez, *Antropología feminista*, Síntesis, Madrid, 2008, p. 41.)

31 Laura Betzig, *Journal of Family History*, v. 20, n. 2, pp. 181-216.

del planeta, ni los procesos coloniales que arrasaron con otras formas de gobierno perfectamente sostenibles, ni los procesos neocoloniales de intervención en el autogobierno de las antiguas colonias.

Para este tipo de antropología, por lo tanto, desde el siglo XIX hasta hoy en día, hay un corte civilizatorio entre la monogamia y otras formas de parentesco. La jerarquía sitúa la poligamia en segundo lugar, y los matrimonios grupales por debajo de esta. Por supuesto, todo ello heterosexual. Los márgenes constituidos por amantes y prácticas fuera de la heteronormatividad quedan obviadas en el estudio de parentesco y pasan, si acaso, a otras categorías de estudio. Este enfoque pone un énfasis recurrente en la cantidad de gente involucrada, pero no en la forma en que se estructura el vínculo interna y externamente. Si son dos personas, es monogamia, si son más, es poligamia. En un principio, solo se prevé la posibilidad de que sea un hombre con varias mujeres. De ahí que sean necesarios los neologismos poliandria/poliginia para aclarar de qué uniones hablamos. Pero ambos términos son varios siglos posteriores a la reintroducción de la palabra poligamia en las lenguas europeas modernas.

Los antropólogos (en masculino intencional) que forman el grueso de la bibliografía sobre parentesco en las universidades de medio mundo siguen siendo Claude Lévi-Strauss, Bronislaw Malinowski, incluso Friedrich Engels, que también escribió sobre la familia. Estos antropólogos no ven diferencia alguna entre un hombre casado con varias mujeres y estas mismas mujeres cuando son prestadas a los hermanos del marido. No estoy tratando de moralizar sobre la percepción de ser «regalada», algo que probablemente viene marcado de manera poderosa por la mirada occidentalizada. Pero sin duda una forma de relación y la otra no pueden resolverse sencillamente denominando a una poliginia y a la otra poliandria³². Pero dado que

32 «Entre los tupikawahih del centro del Brasil, un jefe puede casarse con varias hermanas o con una madre y sus hijas (de un matrimonio anterior). En este último caso, los hijos(as) son criados conjuntamente por las mujeres, que

se atiende solamente a la cantidad de gente involucrada en la cuestión y dado que considera que, de cualquier manera, son formas menos evolucionadas que la monogamia burguesa, no se estudian las dinámicas relacionales más allá de eso. Recordemos el contexto: siglo XIX, expansión colonial, Freud...

Y aun así, Lévi-Strauss no es el peor.

En tanto que el parentesco está ligado indisolublemente a cuestiones de transmisión patrimonial o a la división del trabajo, es el objeto de estudio necesario desde infinitud de disciplinas. Engels estudió la familia, analizando en concreto el tránsito hacia la monogamia burguesa, también en el centro explicativo. Engels pasa por alto las dinámicas de poder y de género, y claramente surfea sobre la raza y las violencias del colonialismo sin darles mayor importancia, como si fuesen una lluvia de verano que apenas lo distraen del centro de la cuestión: los números. En su ensayo *El origen de la familia*³³ escribe:

«En el rapto de las mujeres se encuentra ya indicios del tránsito a la monogamia, por lo menos en la forma del matrimonio sindiásmico; cuando un joven, con ayuda de sus amigos, se ha llevado de grado o por fuerza a una joven, esta es gozada por todos, uno tras otro, pero después se considera como esposa del promotor del rapto. Y a la inversa, si la mujer robada huye de casa de su marido y la recoge otro, se hace esposa de este último y el primero pierde sus prerrogativas. Al lado y en el seno del matrimonio por grupos, que, en general, continúa existiendo, se encuentran, pues, relaciones

no parecen preocuparse demasiado por el hecho de si los hijos que están criando son suyos o no. Además, el jefe presta de buen grado sus esposas a sus hermanos menores, a los funcionarios de la corte y a los visitantes. Nos hallamos, pues, no solo ante una combinación de poliginia y poliandria, sino que la confusión aumenta todavía más por el hecho de que las co-esposas pueden estar relacionadas por estrechos lazos consanguíneos previos al matrimonio con el mismo hombre.» (C. Lévi-Staruss, M.E. Spiro y K. Gough, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Anagrama, Barcelona, 1956, p. 4.)

33 Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, disp. en marxists.org.

exclusivistas, uniones por parejas, a plazo más o menos largo, y también la poligamia; de suerte que también aquí el matrimonio por grupos se va extinguiendo, quedando reducida la cuestión a saber quién, bajo la influencia europea, desaparecerá antes de la escena: el matrimonio por grupos o los negros australianos que lo practican.»

Los ejemplos de esta mirada son infinitos. Malinowski, por ejemplo, considera patrilinealidad la herencia de padres a hijos y matrilinealidad la herencia a través de los hermanos de las mujeres. Y también le parecen dos situaciones equivalentes. Toda la obra de Malinowski sobre la sociedad trobriandesa es androcéntrica. El antropólogo estudia únicamente a los varones, y a las hembras en relación y desde el punto de vista de los varones, pero jamás a la inversa o completándose con el punto de vista de ellas.

Todos estos trabajos han sido ampliamente problematizados desde la antropología feminista y decolonial. Si vuelvo sobre los ejemplos clásicos, euro y androcéntricos, burgueses y coloniales, es porque aún son los autores que se leen de manera curricular en las universidades de medio mundo (y lo digo literalmente) y porque su concepción de la monogamia y la poligamia como estructuras diametralmente distintas basadas en la diferencia numérica sigue operando en nuestra manera de entender las relaciones y tiene inmensas repercusiones en el momento de pensar nuestras vidas amorosas. Sigue operando la idea de que la monogamia es una forma más evolucionada, más civilizada, más auténtica de relacionarnos amorosamente. La herencia de estos estudios ha construido un pensamiento amoroso que está en todas partes, desde las películas, hasta las tesis doctorales, pasando por los libros de autoayuda amorosa o poliamorosa. Es por ellos que intentamos romper la monogamia multiplicándola sin entender que las posibilidades de multiplicación y penalización de la misma están totalmente cruzadas por el género. Y es por eso, como veremos más adelante, que construimos identidades racistas sobre el fantasma de la poligamia, con especial

incidencia en la entendida como poligamia musulmana, a partir de prejuicios cruzados de homonacionalismo y *purplewashing*: la construcción fantasmagórica y binaria de identidades culturales/nacionales a partir de la fantasía de la equidad de género.

Volviendo a la construcción occidental de la monogamia, si cambiamos el foco desde la cantidad de personas involucradas hacia las relaciones de poder que articulan las relaciones y a las formas que toman esas articulaciones, logramos un punto de vista totalmente nuevo y, en mi opinión, mucho más interesante. Visto así, legitimar un mayor número de parejas simultáneas o legitimar un mayor número de personas en la pareja no cambia los mecanismos que definen el sistema. La base misma de privilegio estructural de la unidad o unidades reproductoras respecto a otras, así como la aplicación de mecanismos de poder que vienen a defender y promover esas unidades hacen que el vínculo privilegiado quede inscrito dentro de un sistema teórico, socio-económico y afectivo que determina todos los aspectos de nuestras vidas a través de formas biopolíticas. Y genera, sobre todo, la constitución de una forma de pensamiento identitario excluyente y confrontacional que articula todos los demás sistemas. El sistema monógamo imposibilita a distintos niveles cualquier otra forma de construcción de vínculos a no ser después de doloroso proceso de resignificación y deconstrucción. Y estoy convencida de que los trabajos desde perspectivas decoloniales y postcoloniales sobre la influencia de esos constructos del pensamiento monógamo en otras formas relacionales como la poligamia musulmana también nos pueden dar informaciones extremadamente necesarias para entender el entramado del pensamiento monógamo y las formas de resistencia al sistema impuesto, sean cual sea según el contexto.

En busca del tiempo (premonógamo) perdido

«El atractivo del procomún surge del mutualismo de los recursos compartidos. Todo se utiliza, nada se desaprovecha. Reciprocidad, conciencia de sí, voluntad de discusión, gran memoria, celebración colectiva y ayuda mutua son las características del comunero.»

Peter Linebaugh, *El Manifiesto de la Carta Magna*

94 **N**o hemos tenido aún un Foucault que rastree la monogamia como sistema, que fije su atención en los procesos que llevaron el núcleo reproductor al centro de la vida social como única forma posible de relación y como forma superior de vínculo. Solo alcanzamos a entrever cuándo o dónde se redujo la cantidad de personas involucradas en el núcleo, pero esa información no nos da las respuestas que necesitamos. Lo que buscamos es saber cuándo se hicieron imposibles, inviables, impracticables otras formas de vínculo y cuándo se implantó esa construcción de alteridad amorosa confrontacional y amenazante. Cuándo se nos inculcó el miedo.

Así, tenemos que intentar leer entre líneas a partir de narraciones que nos explican la construcción de la heteronormatividad y del amor romántico así como a través de los relatos de la antropología para hacer una pócima que revele qué procesos entraron en juego para construir el presente.

Para ello, tenemos que acordar que el tiempo no es lineal y que no estamos buscando este tipo de narración sobre la historia de la monogamia europea. Esto no significa que en el devenir histórico no haya causas, consecuencias y responsables de las

mismas, pero el mapa resultante de poner focos y acentos, de hacerse preguntas y proponer respuestas se parece más bien al rizoma *deleuziano*, a un campo de patatas infinito³⁴ donde los tubérculos están unidos por filamentos de maneras múltiples, y que no tiene un principio y un fin claros, no hay linealidad. Así, buscaré apuntar al dibujo orgánico de una constelación de sucesos con el que dar sentido a la actualidad y, sobre todo, con el que intentar encontrar líneas de fuga al naufragio contemporáneo.

Voy a partir de dos premisas: que la monogamia es un sistema y no una práctica, y que el tiempo es una constelación y no una línea. Y con esas premisas en mente, voy a tirar de dos hilos que podrían guiar una investigación sobre el sistema monógamo en Europa. Dado que la monogamia es un sistema de jerarquización que promueve las relaciones reproductivas, la primera premisa refiere al sexo no procreativo y la segunda versa sobre la existencia de comunidades articuladas por vínculos no sanguíneos y, por lo tanto, no transmisores de herencias genéticas ni de capital social. El primer hilo se pregunta ¿en qué momentos históricos han existido formas socialmente aceptadas de prácticas sexuales no reproductivas? ¿En qué momentos se han penalizado esas prácticas? ¿Qué condiciones históricas se dan en las épocas de represión? El segundo hilo se cuestiona sobre la existencia de comunidades no sanguíneas que funcionasen a modo de núcleos de vida: esto es, «familias» sin lazos sanguíneos y sin la reproducción como objetivo. ¿Existieron esas comunidades? ¿Cuándo y qué condiciones de vida propiciaron su existencia, así como cuándo se penalizaron dichas comunidades? Las posibilidades para lanzar el rastreo son sin duda mucho más amplias, pero tal vez estas dos nos puedan dar una visión que rompa con el simplismo de si la fidelidad sexual es natural o no, el debate en el que parece que estamos encalladas

34 La primera vez que oí explicar a Deleuze a través de las patatas fue en boca de mi filósofa hermana Marina Garcés. Yo estaba tratando de hincarle el diente a *Mil Mesetas* pero no lograba entender nada, así que la llamé desesperada: ¿qué carajo es un rizoma? Y ella me regaló el campo de patatas.

eternamente y que no aporta, en ningún caso, respuestas políticas sobre nuestras existencias.

Al referirnos a sexo no reproductivo tenemos en cuenta varias posibilidades: lo que actualmente entendemos por homosexualidad masculina y femenina, también el sexo recreativo y el sexo litúrgico. Esta última posibilidad ha sido tan ampliamente barrida de nuestra memoria colectiva que apenas entendemos el concepto. Misas con sexo grupal, digámoslo así. Y, por increíble que parezca, esto existió, y no a pequeña escala precisamente. Y, como apunta Lady Stardust en su fanzine *Mujeres en la hoguera*³⁵, en el apartado de sexo recreativo también debemos incluir el sexo post-menopáusico y, por lo tanto, no reproductivo, también criminalizado y borrado del imaginario colectivo a través del arquetipo de la bruja, esa mujer vieja (menopáusica) y sexualmente activa e incluso ávida. La única razón para sancionar durante siglos la sexualidad de las mujeres en edad de liberarse del vasallaje de la reproducción es porque atenta contra la base misma del sistema monógamo y de la reproducción reglada como cúspide de nuestras sociedades. Y es una bomba atómica en el sistema sexo-género binario: esas mujeres que no sirven a fines reproductivos, ya sea por viejas, por estériles o trans.

Para buscar comunidades no sanguíneas me voy a fijar en las llamadas sectas heréticas, en congregaciones religiosas y en comunas que no fuesen constituidas en torno a la transmisión, ni a través de la reproducción, ni de la filiación, ni a través del patrimonio. Comunidades que no pretendían transmitir herencias materiales o genéticas al futuro.

Me interesa especialmente todo lo sucedido en torno a los siglos XV-XVIII en Europa, por ser el momento de su primera gran expansión colonial, la implantación del capitalismo y la construcción de la raza y el género al modo contemporáneo a través del asesinato masivo tanto de poblaciones originarias, como de personas esclavizadas, como de personas acusadas de brujería en Europa, en su mayoría mujeres.

35 Lady Stardust, *Mujeres en la hoguera*, Antipersona, Madrid, 2015.

En relación a ello también me interesa el movimiento comunero del actual Reino Unido, así como todo el proceso de cercamiento de las tierras y los bosques. Estos habían pertenecido a los señores feudales pero, en el ocaso del feudalismo y a través de un proceso de siglos, habían pasado a usarse como tierras comunes del pueblo de las que extraían infinidad de beneficios las familias más pobres y, de entre ellas, para las mujeres.

Desde una realidad de hipermercado y de compras *online* puede ser difícil dimensionar la tragedia que significaba perder las tierras comunales. Este fragmento del *Manifiesto de la Carta Magna* de Peter Linebaugh es esclarecedor en ese sentido:

«Los juncos se utilizaban para techar las casas, como soporte para el revoco de las paredes, eran buenos para las camas y para envolver quesos frescos. También servían para tejer cestos, alfombras, sombreros y asientos. La arena se utilizaba para restregar y esparcir por los suelos de las viviendas una vez a la semana y para que absorbiera la suciedad, el polvo y la grasa. Los comuneros obtenían mentol de la menta, digitalina de la planta dedalera, aspirina de la corteza del sauce; los espinos se utilizaban como purgante, el beleño como narcótico sedante; la consuelda para las magulladuras, la celidonia para quitar verrugas, el diente de león como diurético y laxante, y la matricaria aliviaba a los que sufrían de migraña.»

A partir del siglo XVII se combinaron todas las fuerzas del desastre actual. Con el auge del comercio textil, la tierra empezó a ser interesante para el pastoreo de ovejas, así que los dueños «legales» de las tierras las quisieron retomar después de siglos de uso comunitario. Como no todo el mundo estaba de acuerdo en cercar los terrenos, el Parlamento inglés, donde solo estaba representada la clase poderosa, promulgó una ley: si el 80% de los propietarios estaba de acuerdo en cercar las tierras, el 20% restante debía cercarlas también. Con esta medida, los grandes terratenientes obligaron a los pequeños a vender sus parcelas

pues no podían vivir de ellas sin el añadido de las tierras comunales. Una enorme población quedó totalmente empobrecida y sin modo de subsistencia y tuvo que migrar a las ciudades, donde se dedicaron a vagabundear y a buscarse la vida como podían. Se realizaron redadas masivas contra estas poblaciones extenuadas y, puesto que no había ni lugar en las prisiones para tanta gente, ni el Estado quería asumir su manutención, fueron embarcadas a la fuerza y enviadas a las colonias, en este caso Australia y el norte de América. El círculo del capitalismo, pues, se cierra. Y se pone en marcha su devastadora rueda.

Este proceso de cercamiento de las tierras en torno a los registros de la propiedad que dejó de lado el derecho de uso modificó también la vida en común y las formas relacionales, haciendo un cerco sobre la familia nuclear, en una lógica de criminalización de los vínculos de apoyo mutuo ajenos aún a las dinámicas capitalistas o resistentes a sus primeros envites.

«Al final de este periodo [s. XVI-XVII], en paralelo al cercamiento físico de las tierras comunales habían aparecido una serie de leyes y cambios en las costumbres que dificultaban o prohibían las formas de vida comunales, la diversión, el entretenimiento y las celebraciones que con frecuencia tenían lugar en esas tierras comunales. Las viejas formas de celebración comunal fueron reemplazadas por los rituales de la Iglesia, que transformó los festivales, las fiestas, los bailes y las orgías en actos jerárquicos y aburridos que giraban en torno a la culpa y las obligaciones.»³⁶

Una referencia bibliográfica ecléctica pero muy tentadora es la obra de Arthur Evans *Brujería y contracultura gay*, publicada por primera vez en 1978. Para leerla y utilizarla hay que tener en cuenta algunas licencias que se permite el autor y que reivindicamos como una forma de disidencia en los cánones y las normas que dirigen el pensamiento académico. Evans no tiene

36 *Ibíd.*, p. 22.

reparos en remontar la historia de gays, lesbianas y personas trans a Sócrates, o llevarla al mundo celta o al maya. Utilizar estas denominaciones identitarias basadas, además, en el sistema sexo-género binario europeo (e impuesto desde Europa a través de los procesos coloniales) pueden llevar a equívoco y crear la falsa idea de que siempre hubo gays, lesbianas y personas trans en todo el mundo, idea no solo incorrecta sino problemática en tanto que colonial. Siempre han existido prácticas sexuales e identidades que escapan a lo que entendemos como heteronormatividad y como binarismo, pero su categorización en tanto que heterosexual/homosexual y cis/trans parte de un momento concreto y de un lugar concreto. También son conceptos situados, como lo son todos. No es una cuestión simplemente de nomenclatura, sino que la aparición de los términos heterosexual y homosexual fue resultado de una clasificación médica y de la construcción de una normalidad y una anormalidad. Fuera de esa denominación y de los sistemas de opresión y violencia que sustentan, el hecho de tener relaciones sexo-afectivas con personas de tu mismo sexo/género no necesariamente supone una condición de la persona ni un factor diferenciador entre grupos humanos. Del mismo modo, la posibilidad de existencia fuera del binomio hombre-mujer no necesariamente corresponde con la idea de transexualidad europea contemporánea. Entre los y las nativas del territorio norteamericano existía la posibilidad de al menos cinco géneros³⁷, y el binario no fue impuesto hasta la llegada de los colonos. Sin embargo, «una vez que los géneros, las especies y las razas son identificadas y clasificadas», dice Achille Mbembe, «el pensamiento se limita a señalar las diferencias que las distinguen»³⁸. Estas clasificaciones no recogen la realidad, sino que la crean.

Evans construye el mito de una identidad que remonta a épocas anteriores a la identidad misma. No es una trampa nueva

37 <http://indiancountrytodaymedianetwork.com/2016/01/23/two-spirits-one-heart-five-genders>

38 Achille Mbembe, *Critica de la razón negra*, Ned, Barcelona, 2014.

ni exclusiva de este autor: es la manera común en que realizamos narraciones históricas identitarias, remontando un nosotros a épocas pretéritas a través de una supuesta continuidad, generalmente sanguínea, que tiene que ver con los hechos sucedidos en un territorio concreto, pero poco con la genealogía concreta de sus habitantes presentes y particulares. Así, vamos a aceptar esa licencia en Evans también, tratando de no caer nosotras en esa trampa durante la lectura. Por el contrario, vamos a entenderlo a la manera que la filósofa Gayatri Chakravorty Spivak lo hace, proponiendo estas identidades como estratégicas pero sin olvidar que esas denominaciones son una forma de organización útil en alguna ocasión pero no inamovible ni basada en lo real, no esencial, sino justificada por el uso que necesitamos hacer para la transformación de la realidad.

Brujería y contracultura gay es extremadamente interesante en términos de prácticas entendidas en la actualidad como disidentes así como para rastrear la implantación del sistema monógamo, basándonos en los dos puntos de anclaje anteriores: el sexo no procreativo y la existencia de comunidades no transmisoras.

100

Según Evans, las orgías como forma litúrgica eran una práctica común de los pueblos mediterráneos, desde la veneración de Isis en el Egipto faraónico al culto de Venus en Chipre o Adonis en Byblos. También el culto romano a Baco, el Dionisio griego, incluía orgías (bacanales) nocturnas solo entre mujeres en las que se mezclaba vino, sexo y conspiración política. Dionisio mismo era considerado parte hombre, parte mujer³⁹.

En los primeros tiempos del cristianismo, grupos cristianos considerados posteriormente heréticos por la ortodoxia y oficialidad ganadora de la guerra interna de este culto, utilizaban el sexo de manera litúrgica. Los gnósticos, por ejemplo, surgidos en la actual Turquía y sincretizados con el cristianismo, fueron condenados en el siglo III por el obispo Clemente de Alejandría por celebrar orgías. «Un relato de dichas prácticas que brindaba

39 Arthur Evans, *Brujería y contracultura gay*, Josep Gardenyes y Laberints, Barcelona, 2015, p. 224

Epifanio, un monje del siglo IV que había sido gnóstico, afirmaba que los hombres y las mujeres tenían sexo en común y que veneraban el semen y la sangre menstrual como el cuerpo y la sangre de Cristo, respectivamente.»⁴⁰ Ahí es nada.

El sexo litúrgico, como parte de la celebración de lo divino, estaba presente desde antiguo. Estas prácticas siguieron adelante en la Europa ya cristiana durante varios siglos, y el sexo comunal estaba presente en las celebraciones populares del campesinado, en las que se comía, se bebía y se mantenían relaciones sexuales como parte de la construcción comunitaria. Sexo recreativo, por lo tanto, sin función reproductora, y como elemento cohesionador del grupo. El culto popular sincretizado entre las formas paganas y las nuevas ideas que iban llegando o que iban siendo impuestas por el clero incluyó durante algunos siglos formas litúrgicas de sexo:

«En el siglo XIV un grupo de armenios, probablemente cártaros, practicaban el culto al sol y celebraban orgías (Russell, 93, n.49). En 1353, el *Decamerón* de Boccaccio mencionaba una sociedad secreta llamada los “vagabundos” (una reminiscencia de los benandanti) que se reunían dos veces al mes para festejas y realizar orgías (Russell, 193). En 1375 una mujer italiana, Gabriela Albetti, fue llevada a juicio en Reggio por enseñar a otras mujeres a quitarse la ropa por la noche y rezar a las estrellas. Fue condenada por una corte secular, la marcaron con hierro candente y le cortaron la lengua (Russell, 210). En el siglo XV, Johan Zizka acusó a los herejes bohemios llamados adamitas de practicar el nudismo, danzas rituales alrededor de fogatas y la sodomía (Lerner, 123). Este relato probablemente se refiere a prácticas paganas, ya que las danzas alrededor del fuego eran un rasgo común de las fiestas paganas que sobrevivieron bajo el cristianismo, como la Fiesta de San Juan Bautista (el solsticio de verano).»⁴¹

101

40 *Ibid.*, p. 124.

41 *Ibid.*

La relación entre sexualidad, lo sagrado y la salvación aparece en numerosas prácticas de esta Europa medieval, bien lejos del concepto posterior de lo carnal que bajo el nombre de lujuria fue considerado pecado capital. Evans registra la existencia de un monje llamado Lázaro, que vivió en la capital de Bulgaria en el siglo XIV y defendía el nudismo y la sexualidad como forma de salvación. Pertenecía al grupo de los bogomiles, que eran «vegetarianos estrictos, rechazaban todo alimento que hubiera sido creado como resultado de una relación sexual hetero. Como en el caso de los masalianos, las mujeres ocupaban cargos prominentes de liderazgo»⁴². De hecho, no fue hasta el siglo XII que la Iglesia consideró el matrimonio como un sacramento y pasó a regirse bajo leyes divinas. Aun así, tardó siglos en convertirse en una práctica habitual entre las clases populares. Como ya hemos dicho, Francia seguía lidiando con el concubinato bien entrado el siglo XIX.

Desde la oficialización del cristianismo en Europa hasta el siglo XII han pasado casi 800 años, durante los cuales, incluso en tierras cristianas, las uniones reproductoras ni eran eternas, ni eran indivisibles, ni estaban sacralizadas. Paralelamente a la implantación y cercamiento del matrimonio como institución, se intensificaron los ataques contra la «sodomía», dirigidos tanto contra lo que hoy denominaríamos homosexuales como contra el sexo no procreativo.

Josep Riera i Sants ha dedicado varias décadas de su vida a estudiar las condenas a sodomitas catalanes entre los siglos XIII y XVIII⁴³. En su ensayo *Sodomites catalans* vemos la perversa mezcla de racismo y clasismo que impregnaba las condenas de la Inquisición por cuestiones de sodomía. Hemos de recordar que los bienes del condenado eran requisados y pasaba a ser propiedad de la institución, una agenda oculta importantísima para las persecuciones. Así, el primer juicio por sodomía del que

42 Ibid.

43 Jaume Riera i Sants, *Sodomites catalans; història i vida (segles XIII-XVIII)*, Base, Barcelona, 2014.

se guarda registro en Catalunya fue contra un judío durante el año 1263. Había sido denunciado por otros judíos de la ciudad y resultó absuelto. En Aragón, la primera condena, ejecución y confiscación de bienes por causa de sodomía fue contra un *sarraceno* propietario de tiendas y tierras, en el año 1271, en el municipio de Tarazona. En València, la persecución estuvo especialmente enfocada contra los musulmanes, en un contexto, recordemos, de guerras.

Para reafirmar hasta qué punto el control de los cuerpos, de la riqueza y las intrigas políticas iban de la mano, entre 1307 y 1308 hubo un proceso masivo ordenado por Felipe el Hermoso, rey de Francia, contra los templarios, contra todos ellos. La orden de arresto se llevó a cabo la noche del 13 de octubre de 1307. Jaume II de Aragón tenía entre sus consejeros más próximos a templarios y, aunque durante unos meses dudó de la postura que debía tomar, el 1 de diciembre ordenó la detención de los templarios en su territorio y, lo que es muy importante, la confiscación de sus bienes. Se les acusaba, entre otras cosas, de usar la sodomía como ritual iniciático⁴⁴.

Menéndez Pelayo, en su extensa *Historia de los heterodoxos españoles*⁴⁵, es más discreto en la descripción de las herejías y analiza sobre todo la vertiente teológica de las mismas. Tengo que decir que es un autor tremendamente patriótico, castizo y mojigato, pero con un excelente gusto literario. Su *Historia de los heterodoxos españoles* es una maravillosa contra-guía para encontrar joyas medievales a las que él reconoce el valor artístico aunque dedica páginas y páginas a desacreditarlas moralmente. En cualquier caso, y a pesar de que es sumamente esquivo en detalles carnales, en sus ¡dos mil páginas! se puede ir rastreando alguna cosa. Sabemos, por ejemplo, que los llamados iluminados tenían prácticas místicas en las que Menéndez Pelayo veía más lujuria que fe (sic) y que producían síntomas eróticos que a

44 Ibid.

45 Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, La Editorial Católica, Madrid, 1987.

él le recordaban a la segunda Oda de Safo (sexo entre mujeres, para decirlo más claro). También sabemos que en Tenerife, el clérigo Juan de Villalpando exhortaba a las mujeres a desobedecer a padres, maridos y superiores. Era enemigo acérrimo del matrimonio, hasta el punto de llamarlo «cenagal de puercos»⁴⁶.

Vemos, por la tanto, que aparecen una serie de mecanismos de control sobre prácticas sexo-afectivas que estaban perfectamente instaladas, y con el objetivo de redistribuir la reproducción y la filiación. Este cambio de paradigma necesitó de mucho tiempo y de mucha violencia, y de ello participaron aparatos represivos como la Inquisición, que mandó a la hoguera a miles de personas, mayoritariamente mujeres pero no solo mujeres, acusadas de faltas que tenían que ver de manera directa o indirecta con prácticas sexuales reales o imaginadas por los jueces. Así, durante todo el período medieval vamos atendiendo a la clasificación y ordenación de la sexualidad en su función y su práctica, siendo la única función lícita la reproductora y la única práctica lícita la que posteriormente llamaríamos heterosexual. Desaparecen paulatinamente del imaginario tanto el sexo recreativo, como el litúrgico, como las prácticas sexuales de hombres con hombres y mujeres con mujeres, en grupo o en público, y se impone la genitalidad, la privacidad, la utilidad y un descrédito de los deseos sexuales que ligará definitivamente sus prácticas con la culpa, la vergüenza o el asco.

En este sentido, creo interesante reflexionar sobre el deseo y la construcción del deseo que en la actualidad está totalmente ligado a unos ciertos ideales de belleza. La sexualidad debe ser la única actividad humana tan extrañamente ligada a cualidades que nada tienen que ver con ella. Si queremos comer bien, buscamos a alguien que sepa cocinar; si queremos bailar bien, buscamos a alguien que sepa bailar. Sin embargo, para tener relaciones sexuales, buscamos a alguien considerado bello según los cánones del momento. A esta atracción condicionada por la belleza la llamamos deseo y tiene menos que ver con el sexo que

con su función reproductora. A la persona socialmente considerada bella, además, se le atribuyen de manera inconsciente cualidades morales positivas. Un ejemplo terrible es el club de fans del asesino confeso de Marta del Castillo, la joven de 17 años asesinada en Sevilla en enero de 2009 y cuyo cadáver no ha sido recuperado. El club de fans estaba constituido básicamente por chicas adolescentes, que veían en él un Príncipe Azul por motivos estéticos por mucho que fuese un feminicida declarado. Así, este deseo sigue condicionado por las servidumbres de la reproducción y la búsqueda de una pareja que mejore la herencia genética.

El proceso que Foucault denomina «disciplinamiento del cuerpo» pasa, precisamente, por convertir el cuerpo en maquinaria al servicio de la mente y al servicio del Estado. No es el cristianismo en sí mismo el que impuso esta nueva dinámica, sino la lenta construcción del Estado capitalista y clerical. Lo entiendo así en tanto que infinidad de sectas cristianas sí utilizaban la sexualidad de manera litúrgica, y todas ellas fueron perseguidas por la institución, apoyada por los poderes fácticos del Estado en su transición al capitalismo. La lógica de la represión de los cuerpos no se redujo a la sexualidad, sino a las formas de relación comunitaria que existían hasta entonces, y que incluían la sexualidad. Así se puede entrever en la obra de Silvia Federici, y en su análisis de la imposición del capitalismo:

«La violencia de la clase dominante no se limitó a reprimir a los transgresores. También apuntaba hacia una transformación radical de la persona, pensada para erradicar del proletariado cualquier comportamiento que no condujera a la imposición de una disciplina de trabajo más estricta. Las dimensiones de este ataque pueden verse en la legislación social que, a mediados del siglo XVI, fue introducida en Inglaterra y Francia. Se prohibieron los juegos, en particular aquellos que, además de ser inútiles, debilitaban el sentido de responsabilidad del individuo y la "ética del trabajo". Se cerraron tabernas y baños públicos. Se establecieron castigos

46 *Ibid.*, t. II, p. 172.

para la desnudez y también para otras formas “improductivas” de sexualidad y sociabilidad. Se prohibió beber, decir palabrotas e insultar.»⁴⁷

Desde la perspectiva contemporánea es difícil tomar conciencia de las herejías dentro de las instituciones cristianas como formas subversivas, pero eso tiene que ver con la homogeneización del imaginario que forma parte precisamente de la victoria de estas instituciones, que han secuestrado también cualquier otra posibilidad de existencia o reconocimiento de existencia de espiritualidades fuera de la ortodoxia que han impuesto. Pero Silvia Federici, por ejemplo, identifica estos movimientos heréticos con formas de resistencia:

«[...] ya en el siglo XII podemos ver a la Iglesia no solo espiando los dormitorios de su rebaño sino haciendo de la sexualidad una cuestión de Estado. Las preferencias sexuales no ortodoxas de los herejes también deben ser vistas, por lo tanto, como una postura anti-autoritaria, un intento de arrancar sus cuerpos de las garras del clero. Un claro ejemplo de esta rebelión anticlerical fue el surgimiento, en el siglo XIII, de las nuevas sectas panteístas, como los amalricianos y la Hermandad del Espíritu Libre que, contra el esfuerzo de la Iglesia por controlar su conducta sexual, predicaban que Dios está en todos nosotros y que, por lo tanto, es imposible pecar.»⁴⁸

En estos grupos perseguidos y considerados heréticos, curiosamente, las mujeres tenían un estatus elevado, donde disfrutaban de funciones y derechos similares a los de sus compañeros, siendo numerosas también las deidades femeninas, como la Señora del Pensamiento del panteón cátaro, nombre que no responde ni a la función biológica reproductora como sucederá en la

47 Silvia Federici, *Calibán y la bruja*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2014, p. 185.

48 *Ibid.*, p. 64.

virginización de María, madre de Jesús, ni a la función de musa del pensamiento, formas pasivas a las que fue relegado el ideal de La Mujer. Un ideal muy concreto donde, por ejemplo, nunca hemos visto representada a una musa negra.

Las primeras condenas por parte de la Inquisición a brujas y brujos, muchas de ellas acusadas de prácticas relacionadas con la sexualidad y el control de la reproducción, así como de estar vinculadas con grupos herejes que constituían comunidades no sanguíneas, aparecen a partir del siglo XIII. Desde esa época vienen de la mano la represión brutal y obsesiva de la sexualidad, una misoginia exacerbada y la consolidación de la institución religiosa que viene a imponerse como forma de poder coercitivo sobre las prácticas populares. Así lo explicita el *Malleus Maleficarum*, la obra de referencia en cuanto a brujería, escrito por dos inquisidores dominicos en el siglo XV, increíblemente específico en las elucubraciones sobre la cópula entre demonios y mujeres. ¿Qué posturas adoptan? ¿Tienen semen los demonios? ¿Es el acto visible o invisible para quien esté alrededor? Y, en cuanto a las mujeres, ¿cuáles son las predilectas de los demonios, las nacidas de mujer y demonio o cualquier mujer ofrecida por la comadrona al nacer? En lo que refiere a las mujeres, el *Malleus Maleficarum* no se priva de nada: habla de la perfidia del sexo frágil, de su tendencia a la superstición y la brujería y de las comadronas que, entre todas las mujeres, son las peores⁴⁹. De hecho, el segundo crimen por el que fueron ejecutadas más mujeres en Europa en los siglos XVI y XVII, después de la brujería, fue el infanticidio. Significativamente, las mujeres pasaron a ser consideradas ciudadanas de plena responsabilidad para que así pudiesen dar cuenta de estos crímenes, cuya sospecha recayó también sobre las parteras, tal y como explica la Federici.

En este período de transición entre el feudalismo y la era del Estado se dieron los cambios de dinámicas en todos los aspectos de la vida del campesinado europeo, incluyendo también las

49 Heinrich Kramer, *Jacobus Sprenger: Malleus maleficarum*, Orión, Madrid, 1975, p. 47.

formas de vinculación social a través de los afectos y los deseos. Estos cambios no fueron más que la réplica emocional del mismo proceso a nivel económico, político y moral. La transformación de los modos relacionales respecto a lo que luego serían el Estado y el capitalismo requiere de una transformación radical y transversal de todas las relaciones, y ahí las vidas privadas son interpeladas directamente. Pensar la intimidad como un espacio al abrigo de los poderes es algo parecido a una ensoñación. Los espacios privados y nuestra misma subjetividad son los lugares donde se construyen e imponen los sistemas represivos que ayudaremos, a nuestro pesar, a consolidar en el exterior.

«Mientras se perseguía el disciplinamiento social, se lanzó un ataque contra todas las formas de sociabilidad y sexualidad colectivas, incluidos los deportes, juegos, danzas, funerales, festivales y otros ritos grupales que alguna vez habían servido para crear lazos y solidaridad entre los trabajadores [...] La Iglesia misma, en tanto centro comunitario, dejó de ser la sede de cualquier actividad que no estuviera relacionada con el culto. Como resultado, el cercamiento físico ejercido por la privatización de la tierra y los cercos de las tierras comunes fue ampliado por medio de un proceso de cercamiento social, el desplazamiento de la reproducción de los trabajadores del campo abierto al hogar, de la comunidad a la familia, del espacio público (la tierra en común, la iglesia) al privado.»⁵⁰

Como apunta la Federici, el proceso de cercamiento de las tierras comunales que tuvo lugar a partir del s. XVII en Europa, no sin infinidad de luchas, resistencias y violencias, forma parte de una transformación radical del mundo. Porque los procesos de cercamiento de este período, de privatización, mercantilización e instrumentalización de la vida en favor del naciente capital se extiende de manera casi global a través de las colonizaciones,

50 Silvia Federici, op. cit., p. 125

los genocidios perpetrados por esos mismos poderes europeos en los territorios transatlánticos, en el tráfico de personas esclavizadas, en la expulsión de poblaciones europeas musulmanas, judías gitanas y cristiano-nuevas, en el feminicidio bajo denominación de «caza de brujas» y en la pauperización extrema del campesinado europeo para reconvertirlo en trabajadores asalariados. La autora registra, por ejemplo, el juicio contra Margaret Harkett, vecina de Stanmore ahorcada por brujería en 1585 a los sesenta años de edad por haber cogido un canasto de habas del campo de un vecino. «Cuando se le pidió que las devolviera, las arrojó al suelo con furia. Desde entonces no crecen habas en el campo [del vecino]. Más tarde, un sirviente de William Goodwin le negó una porción de levadura y a partir de entonces su cervecería dejó de producir. Fue golpeada por un oficial que la sorprendió mientras ella recogía leña en los terrenos del señor y el oficial enloqueció.»

Tal y como lo analiza Achille Mbembe en su *Crítica de la razón negra*, hubo una correlación clara entre la expansión territorial colonial y la clausura del pensamiento europeo. Y la metáfora de esa clausura podrían ser los cercamientos de tierras comunales del modo en que sucedieron, al menos, en el norte de Europa. Cuando Peter Linebaugh afirma sobre los y las comuneras inglesas que lucharon contra los cercamientos hasta el siglo XVII, «el atractivo del procomún surge del mutualismo de los recursos compartidos. Todo se utiliza, nada se desaprovecha. Reciprocidad, conciencia de sí, voluntad de discusión, gran memoria, celebración colectiva y ayuda mutua son las características del comunero». Bien podría estar hablando, también, de redes afectivas no-monógamas. En su obra, Linebaugh explica que «Timothy Nourse, teórico del jardín inglés como recinto cerrado denunció a los comuneros a principios de siglo: eran rudos y salvajes de carácter, sostenían principios de igualdad, eran insolentes, tumultuosos y refractarios al gobiernos. Los comuneros pertenecían a una raza sórdida. Se les comparaba con los indios, con los salvajes, con los bucaneros, con los árabes. En septiembre de 1723, Richard Norton, guarda del bosque de Bere,

pretendió "acabar con estos árabes y estos bandidos". Blackstone ya hizo notar que el Papa había excomulgado a los barones por "ser peor que los sarracenos", los enemigos árabes y musulmanes de los cruzados»⁵¹.

El sistema monógamo referido a los afectos fue una forma de cercamiento y represión relacionada directamente con el surgimiento del capitalismo y en la creación del racismo colonial, todas ellas formas de distribución jerárquica entre identidades confrontacionales. Los sujetos castrados en sus capacidades de relación, encerrados en su propio cuerpo y en la posesión de los cuerpos ajenos, confrontados a través del terror a una alteridad deshumanizada serán los peones necesarios para la construcción del desastre contemporáneo. Del Estado-guerra.

La clasificación racial jerárquica y violenta topó, precisamente, con una inesperada resistencia sexo-afectiva, ese tipo de resistencias que no aparecen en los libros de historia porque son las historias pequeñas de la gran historia. Aquello que Mbembe denomina el «libertinaje interracial» ha tenido que ser perseguido por leyes tan violentas como ha sufrido también la homosexualidad hasta el día de hoy. En Estados Unidos, por ejemplo, los matrimonios mixtos en términos raciales estuvieron prohibidos hasta 1967. La incidencia de estas uniones en la actualidad, dicho sea de paso, es bajísima, con un horquilla de cifras que los sitúan entre el 8% y el 10% de las parejas de Estados Unidos.

Como afirma la Federici, «a partir de mediados del siglo XVI, al mismo tiempo que los barcos portugueses retornaban de África con sus primeros cargamentos humanos, todos los gobiernos europeos empezaron a imponer las penas más severas a la anticoncepción, el aborto y el infanticidio»⁵². Pero, no podemos olvidar, como explican numerosas autoras decoloniales, que las políticas reproductivas aplicadas a Europa y a las colonias

51 Peter Linebaugh, *El Manifiesto de la Carta Magna*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2013.

52 Silvia Federici, op. cit., p. 135.

eran diametralmente opuestas y marcadas por la construcción de la raza y por el racismo. Las mujeres esclavizadas estaban obligadas a procrear, pues los hijos eran propiedad del dueño y aumentaban su riqueza. Simultáneamente, se les impedía cualquier relación materno o paterno/filial, como ya hemos apuntado anteriormente. A las mujeres blancas se les exigía castidad y reproducción reducida al ámbito matrimonial, mientras que a las mujeres racializadas en estado de esclavitud se las violaba sistemáticamente al tiempo que se les imponían trabajos tan duros como a los varones.

En cuanto a la cuestión de las comunidades no reproductivas, es interesante seguirle el rastro en la época medieval a las comunidades religiosas, y analizar en ellas la cuestión de la sexualidad reproductiva. Estas redes de convivencia no necesariamente estaban segregadas por sexos y, cuando lo estaban, en ocasiones era para proteger a las mujeres de las violaciones de sus compañeros y para acabar con el peligro que los abortos clandestinos suponían para las mujeres. Así, por ejemplo, inició sus conventos solo para mujeres la mística Hildegard von Bingen en el siglo XI. De los cátaros, por ejemplo, recoge Evans el testimonio del abad Guiberto de Nogent, en 1114:

«Condenan el matrimonio y el acto de engendrar hijos a través de las relaciones sexuales. Y sin duda, allí donde se han diseminado, por el mundo latino, se les puede observar viviendo con mujeres pero no bajo el nombre de marido y mujer, sino que se sabe que los hombres están con hombres y las mujeres con mujeres; entre ellos es inmoral que los hombres aborden a las mujeres.»⁵³

Los conventos cristianos a lo largo de Europa representaban también espacios en los que poder huir de las obligaciones de la vida familiar, incluidas las obligaciones sexuales, y de las obligaciones guerreras en el caso de los hombres, para formar parte

53 Evans, op. cit., p. 131.

de un proyecto comunal basado en el trabajo y en los recursos compartidos⁵⁴.

La historia de las beguinas en Europa refleja una de las líneas de fuga a todo este nuevo sistema de codificación. Entre los siglos XII y XV estas mujeres laicas denunciaban el secuestro de la espiritualidad por parte de la institución eclesiástica, que reducía las posibilidades de vida a tomar los hábitos o a vivir inmersas en la materialidad. Así, las beguinas generaron espacios de convivencia solo para mujeres, con una intensa vida espiritual, pero perfectamente enmarcadas en la vida de las ciudades. Elena Botinas Montero y Julia Cabaleiro Manzanedo⁵⁵, lo explican así:

«Un espacio que no es doméstico, ni claustral, ni heterosexual. Es un espacio que las mujeres comparten al margen del sistema de parentesco patriarcal, en el que se ha superado la fragmentación espacial y comunicativa y que se mantiene abierto a la realidad social que las rodea, en la cual y sobre la cual actúan, diluyendo la división secular y jerarquizada entre público y privado y que, por tanto, se convierte en abierto y cerrado a la vez. Un espacio de transgresión a los límites, tácitos o escritos, impuestos a las mujeres, no mediatizado por ningún tipo de dependencia ni subordinación, en el que actúan como agentes generadores de unas formas nuevas y propias de relación y de una autoridad femenina. Un espacio que deviene simbólico al erigirse como punto de referencia, como modelo, en definitiva, para otras mujeres.»

Sería muy interesante una línea de investigación sobre los prostíbulos medievales y la posibilidad de que hubiese una organización independiente de las mujeres en estos espacios. Hasta

54 Peter Linebaugh, op. cit., p. 54

55 «Las beguinas: libertad en relación», Duoda, el Centro de Investigación de Mujeres de la Universidad de Barcelona (disp. en <http://www.ub.edu/duoda/diferencia/html/es/secundario.html>).

donde yo he ojeado, a menudo aparece la figura de un hombre en la jerarquía de los prostíbulos medievales, como siempre acaba apareciendo un cura en la estructura monacal, pero ello no invalida la organización horizontal entre mujeres. En el caso de la prostitución, estas figuras son denominadas en ocasiones «rufián» y en ocasiones «hostalero», y tenían a su cargo a las trabajadoras sexuales. Pero también aparecen figuras de hostaleras (como fue la «compañera» de Juana de Arco), lo cual no deja de ser prometedor como línea de investigación.

Al tirar de estos hilos podemos pensar que la constitución y la implantación de la monogamia como sistema en Europa se desarrolla en paralelo y como condición necesaria a la implantación del sistema capitalista. Hasta que se logró imponer, las uniones reproductoras tenían importancia entre las clases dominantes, pues de ellas dependían pactos, alianzas y transmisiones de títulos y capital, pero no tenían ese peso entre el pueblo, que necesitaba más de lazos horizontales para la supervivencia. Fue el capitalismo quien necesitó afianzar y organizar el impulso atávico de la reproducción para concretarlo en términos de filiación (clase) y producción de trabajadores. Y para afianzarlo, además, hubo de aclarar y fijar de manera definitiva el género de los sexos y su inmutabilidad. Quedamos definitivamente marcados como hombres y mujeres, ligados por el deseo heterosexual obligatorio, y dependientes en términos de monogamia en tanto que ya no sería posible ninguna otra forma de subsistencia corriente: la rotunda división del trabajo imposibilitaría sobrevivir fuera de la heterosexualidad monógama, y ya solo los movimientos anticapitalistas, las resistencias organizadas contra el Estado o las congregaciones religiosas serán espacios en los que vivir fuera del sistema monógamo.

Una vez implantado el sistema, el Estado pasa a tener el control absoluto sobre la reproducción y la sexo-afectividad, que van ya claramente de la mano. En épocas de emergencia poblacional, como la hambruna europea del s. XVIII, se promueve el alza de la natalidad, para restringirla nuevamente cuando la población se ha estabilizado. Si miramos a nuestro alrededor,

la similitud clónica de las familias nucleares típicas europeas (padre, madre y una o dos criaturas) es esperpéntica. Y la criminalización racista de grupos familiares más extensos forma parte de la construcción de la Familia Civilizada® imprescindible para el Estado, como veremos en los próximos capítulos.

La sexualidad quedará secuestrada para siempre. Todos los intentos posteriores de «liberarla», a través de ideas del amor libre, de grupos como la Generación Beat, o de prácticas poliamorosas o *swingers* estarán marcados por el sistema monógamo y toda su estructura de pensamiento, así como por todas las cargas de la consolidación del sistema sexo-género binario, de sus atributos y de las penalizaciones que conllevan. Serán todos ellos, a menos que hagan un esfuerzo en ese sentido que pocas veces se da, intentos machistas y heterocentros de modificar las costumbres sexuales sin poner en riesgo los sistemas de privilegios que penaliza de algunas sexualidades mientras promueve otras.

Lo político

Waka waka eh eh