

**El significado político de las emociones:  
El amor y la rabia**

Edgar Darío Arango Ospina

Universidad De Caldas

Facultad de Artes y Humanidades

Maestría en Filosofía Política

Julio de 2022.

## **El significado político de las emociones: El amor y la rabia**

Edgar Darío Arango Ospina

Trabajo de investigación presentado como requisito de grado para optar al título de:

**Magíster en Filosofía Política**

Director (a):

Pablo Ronaldo Arango, Magister

Grupo de Investigación: Tántalo

Línea de Investigación: Filosofía moral y política

Universidad De Caldas

Facultad de Artes y Humanidades

Programa de Filosofía

Julio de 2022

¿Arde de nuevo el corazón inquieto?

¿A quién pretendes enredar en suave

Lazo de amores? ¿Quién tu red evita,

Misera Safo?

Safo. (Alabanza al amor)

## Resumen

En las diferentes olas que se han dado en la historia del feminismo, la cuarta ola se ha destacado por generar una visión diferente frente a las emociones. En los círculos humanistas este fenómeno se ha conocido como el giro afectivo. En el presente trabajo nos enfocamos particularmente en dos emociones contradictorias pero a su vez complementarias, nos referimos al amor y la rabia.

Nuestro planteamiento se enfoca en determinar la forma en que estas dos emociones pueden servir de plataforma de lucha para contribuir a que sea el feminismo el movimiento político que lleve las banderas de un cambio social y político. Con diferentes elementos metodológicos y a su vez con diferentes consecuencias, tratamos de proponer un amor y una rabia revolucionaria y subversiva, que permitan llegar a subvertir el poder establecido.

Alrededor de estos planteamientos, pretendemos enfocar las emociones dentro de una idea revolucionaria, lo que nos lleva a entender que el marxismo y el feminismo son complementarios y no necesariamente divergentes. Nuestra discusión no gira alrededor de un marxismo feminista, tampoco pretendemos mostrar al marxismo como el inspirador del feminismo; por el contrario, pretendemos hacer una crítica al marxismo, al ser miope y haber excluido a las mujeres de su plan revolucionario. De esta forma tratamos de mostrar a la mujer como la clase oprimida más antigua de la historia, ya sea como proletaria, como indígena, como negra, como migrante o como consumidora; todas estas modalidades la hacen la única clase capaz de guiar el poder revolucionario.

De igual forma planteamos un alejamiento del marxismo clásico al prescindir de la guerra como mecanismo de lucha. El feminismo subversivo y revolucionario que tratamos de plantear, lo vemos desde una acción performativa y emotiva. Lo anterior no quiere decir que eliminemos la violencia y la fuerza como componentes de las emociones de amor y rabia.

Por último, tratamos de entender el amor y la rabia desde una visión diferente a la masculina; ya que esta visión ha sido construida desde la opresión y con una mirada hegemónica. Nuestra visión es distinta y planteamos la forma en que vemos la posibilidad en

que estas dos emociones puedan salir a lo público, ya que es allí donde se cambian los escenarios.

**Palabras clave:** Feminismo, emociones, rabia, amor, subversión.

## Abstract

Within the different waves that have occurred in the history of feminism, the fourth wave has stood out for generating a different vision of emotions. In humanistic circles this phenomenon has been known as the affective turn. In the present work we focus particularly on two contradictory but complementary emotions, we refer to love and rage.

Our approach focuses on determining the way in which these two emotions can serve as a platform of struggle to help make feminism the political movement that carries the flags of social and political change. With different methodological elements and at the same time with different consequences, we try to propose a revolutionary and subversive love and rage, which allow us to subvert the established power.

Around these approaches, we intend to focus emotions within a revolutionary idea, which leads us to understand that Marxism and feminism are complementary and not necessarily divergent. Our discussion does not revolve around a feminist Marxism, nor do we intend to show Marxism as the inspirer of feminism; On the contrary, we intend to criticize Marxism, for being myopic and having excluded women from its revolutionary plan. In this way we try to show women as the oldest oppressed class in history, whether as a proletarian, as indigenous, as black, as a migrant or as a consumer; all these modalities make it the only class capable of guiding the revolutionary power.

In the same way, we propose a departure from classical Marxism by dispensing with war as a fighting mechanism. The subversive and revolutionary feminism that we are trying to propose, we see it from a performative and emotional action. This does not mean that we eliminate violence and force as components of the emotions of love and rage.

Lastly, we understand love and rage, not from the male point of view; that is to say from the private and the hidden. Our vision is totally different and we propose the way in which we see the possibility that these two emotions can go out into the public, since that is where the scenarios are changed.

**Keywords:** Feminism, emotions, rage, love, subversion.

## Tabla de contenido:

Tabla de Gráficos e ilustraciones.	7
Introducción:	8
1. El Amor.	29
1.1. Amor subversivo	39
1.2. El amor en los tiempos del clinamen	46
1.3. El amor en los tiempos del Feminismo	50
1.4. El amor en los tiempos de la mercancía	55
1.5. El amor en los tiempos del cuidado y el amor multicultural	62
2. La Rabia	70
2.1. La Rabia y la Guerra	76
2.2. La Rabia y la política emancipatoria	83
2.3. La rabia como subversión	87
Conclusiones:	96
Referencias Bibliográficas	98

## Tabla de Gráficos e ilustraciones.

Queer1 .....	13
Queer2 .....	27
Gráfico Amor Materialista .....	36
Queer 3 .....	68

## Introducción:

A través de la historia de la filosofía, las emociones han sido poco pensadas por las diferentes escuelas o tendencias filosóficas. Nos atrevemos a pensar que una de las mayores causas de esta determinación del mundo científico, se debe a que las emociones han sido llevadas al mundo privado, y por ende han sido asignadas de la misma forma a quienes habitan ese mundo privado, nos referimos al mundo femenino. Esto no ha ocurrido por alguna necesidad de la naturaleza, sino, por el contrario, debido en parte a las concepciones sobre el amor. Es posible que exista una relación directa entre el desprecio de la filosofía por las emociones y el modelo patriarcal que ha separado a las mujeres de los escenarios del pensamiento. Nuestro objetivo va más allá de analizar esta relación y se enfoca en los efectos que pueden tener las emociones en un mundo donde el feminismo, después de su cuarta ola, toma más y más poder protagónico y revolucionario.

Nuestro trabajo no analiza las emociones en general; por el contrario, se enfoca en el amor y la rabia, dos emociones contradictorias para algunas y complementarias para otras. Para nuestro caso el amor y la rabia pueden enfocarse como las emociones en las cuales el feminismo puede catapultarse como un movimiento político y subversivo. En la cuarta ola del feminismo, es decir a finales del siglo XX, las emociones han emergido como una alternativa a la invención machista de la guerra. Nuestra sociedad se ha cuestionado bajo dos grandes problemas que nos afectan: el primero se refiere a la guerra -invención patriarcal- la cual se nos ha vendido como la única solución y alternativa para subvertir el poder. El segundo se refiere a que la inequidad reinante no se plantea sólo desde lo económico, sino también desde lo étnico, cultural y sexual. Este último campo se torna más importante debido a que la opresión a la cual se ha sometido a las mujeres a través de la historia no solo es la más antigua, sino que ha sido las más fuerte, desembocando en un sistema patriarcal que se ha encargado de relegar a la mujer en lo político, lo social y lo cultural.

De esta forma pretendemos realizar un análisis para determinar la forma en que el amor y la rabia han aflorado como unas de las principales alternativas políticas que pueden ayudar al feminismo a lograr un mundo más equitativo, y que traiga como consecuencia la abolición del patriarcado. Nuestro análisis muestra desde lo histórico, haciendo relaciones a



partir de una interpretación hermenéutica hasta la actualidad, tratando de relacionar la forma en que el feminismo plantea una abolición del sistema y las herramientas que se pueden emplear, excluyendo a la guerra como elemento netamente de invención machista.

Somos conscientes de que ni el capitalismo ni el patriarcado van a entregar el poder de una forma razonable y tranquila, y es por esto que si bien pretendemos la abolición de la guerra como alternativa de lucha, también planteamos la posibilidad de acciones violentas y con el empleo de la fuerza desde lo performativo y desde la lucha social. De igual forma pretendemos un enfoque desde una dialéctica marxista y desde una visión histórica e interpretativa, pero al mismo tiempo pretendemos una crítica al marxismo, el cual ha sesgado su mirada revolucionaria y ha limitado el ámbito de la lucha a un núcleo proletario y masculino.

El amor y la rabia son dos emociones aparentemente contrarias, por esta razón su comportamiento a través de la historia y su influencia en el feminismo ha sido diferente. Nuestro análisis en los dos casos lleva un hilo conductor similar, pero podemos observar resultados diferentes. Para cada una de las dos emociones hacemos un análisis de interpretación hermenéutica e histórica con el objetivo de encontrar y delimitar la relación con el patriarcado. En el amor vamos a encontrar un cambio a través de la historia directamente relacionado con la cultura y a su vez con el modelo económico imperante, lo que ha llevado al mundo femenino a no ser determinante en esta emoción, sino simplemente un elemento activo y ejecutorio. Ya para el caso de la rabia no lo vemos tan cambiante desde lo cualitativo, sino más bien en lo cuantitativo, es decir vemos en la rabia una constante acumulación ¿en? escenarios históricos, y a diferencia del amor el mundo femenino ha podido ser más activo desde esta emoción.

De esta forma pretendemos mostrar la manera en que estas dos emociones se han ido tejiendo a través de la historia en un ámbito privado, ligado estrictamente a lo femenino, pero gracias a los diferentes momentos y olas feministas, como se les conoce en el ámbito social, ahora emergen y se ubican en lo público para subvertir el modelo, teniendo a la mujer como protagonista y a un feminismo político como base revolucionaria.

Teniendo en cuenta este desarrollo histórico diferente en cada una de estas emociones, planteamos escenarios de lucha diferentes desde lo social y lo cultural, incluso desde lo económico, pero siempre teniendo en cuenta al feminismo con plataforma política y a la mujer como aquella abanderada y de avanzada en la cual recaen tanto el peso histórico de la opresión por siglos, como también aquella que posee una visión diferente a lo que ha sido el mundo creado desde lo masculino.

## **Objetivo General**

Analizar la forma en que las emociones del amor y la rabia pueden ser un elemento revolucionario dentro del proceso emancipatorio del patriarcado, tomando la idea del feminismo como la plataforma política y revolucionaria, llevándola a que tome características diferentes mediante una crítica marxista. De esta forma dichas emociones pueden ejercer sus acciones, no solo desde lo femenino, sino desde una nueva masculinidad.

### **Objetivos específicos:**

Analizar la forma en que el amor y la rabia pueden ser llevados desde un entorno privado hacia un entorno público. Para esto pretendemos presentar una alternativa al concepto histórico e idealista en el que estas dos emociones se han formado a través de la historia de la humanidad. Por medio de una crítica marxista y con la elaboración de hipótesis partiendo desde los antiguos materialistas en la Grecia clásica, proponemos mediante la analogía y la isotropía plantear una forma alternativa y materialista en la que el amor y la rabia se podrían conformar en nuestros tiempos.

Plantear algunas posibles características que las emociones del amor y la rabia puedan tener en un ambiente social con una mirada feminista, y cómo este cambio puede incidir en la construcción de una sociedad por fuera del patriarcado.

Explorar nuevos escenarios políticos y sociales que representen nuevas formas de asociación y nuevas formas de lucha desde lo violento, mas no desde lo bélico. Estos nuevos escenarios se pretenden fabricar desde un análisis desde el materialismo histórico y teniendo en cuenta las formaciones desde una nueva autoconciencia materialista.

## El significado político de las emociones:

### El amor y la rabia



Ilustración 1: Queer 1. Autor: David Sepúlveda

Las emociones y los afectos nunca han sido ajenos a la política. Diferentes emociones han planteado elementos fundamentales para definir momentos históricos y para generar revoluciones. En algunos casos, las emociones y los afectos recaen en personajes que por su

poder político pueden cambiar el rumbo de la historia; otros personajes, en algunos casos, solo son títeres de la historia, pero de igual forma sus emociones y afectos tienen injerencia política. Las emociones y los afectos han evolucionado con el paso de la historia. El cambio de las estructuras económicas, sociales y políticas ha hecho que las emociones y los afectos no sean los mismos en la actualidad, como lo fueron por ejemplo en la Grecia clásica. De igual forma, para este cambio se deben tener en cuenta la cantidad de mixturas culturales que a partir de la modernidad se presentan como productos de intercambio cultural y de colonización.

Es posible que se pueda discutir si el cambio afectivo y emocional sufrido por la humanidad implica un progreso. Lo que sí es una realidad es la forma progresiva en la que estos cambios generan influencia en el desarrollo de los humanos y sus ámbitos políticos y sociales. La filosofía clásica estuvo presente en el estudio de los afectos y las emociones, manifestaciones en el caso del amor y la amistad fueron enarboladas por la escuela aristotélica y platónica, pero más fuertemente por la idea de amistad de Epicuro. De todas formas, la filosofía clásica estudió las emociones bajo la premisa de asignar dichos afectos y las emociones a la mujer y de estudiarlas en lo público con una única idea educativa. Adicional a lo anterior, el espacio reservado a las emociones siempre fue el privado, lo público es lo que se debate y lo que se considera como objeto de estudio y de cambio; no pasa así con las emociones, las cuales no solo se restringen a lo privado, sino a lo individual, de esta forma se priva la posibilidad de análisis y se asume un esencialismo cristiano el cual impide cuestionamientos y alternativas de cambio. Limitar no solo la influencia sino los efectos de las emociones a un plano individual es desconocer una realidad estructural que se observa mucho más precisa en el modelo capitalista. Frederic London lo plantea de esta forma en su libro *La sociedad de los afectos*: “Pero por construcción, los afectos, experimentados en primera persona aunque socialmente determinados, tienen efectos locales” (London, 2018, p. 19).

El efecto que puedan ejercer los afectos y las emociones en el desarrollo político tuvo una visión sesgada en la Grecia antigua, de igual forma se dio durante la revolución burguesa. Para el modelo contractualista existen dos manifestaciones humanas básicas: la razón y las emociones. La primera estaba asociada a los hombres blancos y con poder económico, la

segunda estaba destinada y marcada para las mujeres, las cuales ejercen como continuadoras del modelo político. Si bien el modelo del patriarcado no pertenece a un sistema económico, y por el contrario es el modelo opresor más antiguo de la humanidad, los fundamentos del patriarcado moderno se han cifrado en el contractualismo de la revolución burguesa.

Uno de los grandes estandartes de este pensamiento es Rousseau, para quien la educación debe estar diferenciada para los hombres y las mujeres, “La diferencia que existe entre las nociones de naturaleza y educación masculina y femenina respectivamente es que en el primer caso (*Emilio*) se produce una transición del es al debe y en el segundo (*Sofía*) se produce a la inversa, es decir, del debe al es.” (Cobo, 1995, p. 226). De esta forma el Emilio, libro de su autoría y que corresponde al modelo pedagógico adecuado para los hombres, goza de gran apreciación en su época; no así Sofía, que corresponde al capítulo V de dicho libro. Una de las grandes admiradoras de Rousseau y a su vez su más ferviente crítica, Mary Wollstonecraft, cita al pensador francés de la siguiente forma: “Una vez demostrado que el hombre y la mujer no tienen ni deben tener una constitución semejante de temperamento y carácter, se sigue, por supuesto, que no deben educarse de la misma manera.” (Wollstonecraft, 2018, p. 222).

De esta forma la asignación de las emociones y los afectos al mundo femenino y, a su vez, la asignación de ese mundo femenino a lo privado, ha obstaculizado el proceso por medio del cual las emociones pueden ser investigadas teóricamente en la política. La guerra ha sido un invento del hombre macho; éste ha llevado su visión belicista, la cual consiste en lograr la subversión del modelo existente, sólo desde una posibilidad bélica y guerrera.

En nuestro trabajo pretendemos realizar un enfoque diferente al modelo del amor y la rabia que se ha hecho desde el modelo idealista. Desde el mundo de las ideas platónico y aristotélico, el amor y la rabia han hecho parte de las características propias de la política y en especial de los gobernantes. En contravía a este modelo pretendemos analizar estas dos emociones desde un marco materialista, tomando a los antiguos atomistas Demócrito y Epicuro como maestros de un enfoque diferente y paralelo al ya conocido por el idealismo. La idea de tomar un camino diferente al ya conocido y muy estudiado mundo idealista, nos permite proponer una explicación diferente a las consecuencias que las emociones y los

afectos tienen en la época moderna. En nuestro trabajo planteamos que la única forma de entender las emociones como políticas y revolucionarias es a través de una mirada materialista del mundo y en general de las relaciones de lo humano y los no humanos<sup>1</sup>. Consideramos que, si bien la visión idealista de las emociones nos ha llevado a una visión

---

<sup>1</sup> Quizá alguien esperaría que un análisis materialista fuera también naturalista, en el sentido en que apelara únicamente a los hallazgos de las ciencias naturales para sus explicaciones. Pero este naturalismo reduccionista no es la clase de materialismo que privilegiaba Marx, siguiendo a Epicuro y Demócrito. El materialismo de Marx, en pocas palabras, no es reduccionista, y admite las diferencias entre las cosas materiales y la vida espiritual de los seres humanos. Esta forma de materialismo tiene varias facetas. Una que interesa aquí es lo que Eagleton llama “materialismo “semántico”: “Like many apparently modern ideas, semantic materialism has its source in antiquity. It is also to be found in the writings of Marx, who observes that ‘the element of thought itself, the element of the vital expression of thought – language – is sensuous nature’.” (Eagleton, 2016, citando a Marx, p. 18). Los propios análisis de Marx de los fenómenos sociales apelaban a distintas fuentes, incluyendo la poesía, la novela y el teatro. Aquí, específicamente, nos interesa analizar concepciones acerca de las emociones tratadas, es decir, dispositivos simbólicos que tienen una relación causal compleja con la vida material de los humanos: son tanto efecto como causa de la conducta individual y los hechos sociales. Por eso, un análisis feminista típico, como el que hace Bell Hooks (2021) de la masculinidad, es compatible con una visión materialista. Hooks extrae conclusiones causales acerca del papel de diversos dispositivos culturales en el mantenimiento de las condiciones de opresión de las mujeres. Acerca de los medios de comunicación, para poner un ejemplo de la clase de conclusiones que plantea, dice: “Los medios de comunicación se dedican a adoctrinar continuamente a los chicos y a los hombres, enseñándoles las reglas del pensamiento y la práctica patriarcales. Una de las principales razones por las que la demanda feminista de cuestionar y cambiar el patriarcado tuvo tan poco impacto entre los hombres fue que la teoría se expresó principalmente con libros. La mayoría de los hombres no compraban ni leían libros feministas”. (Hooks, 2021, p. 117). Esto no quiere decir que Hooks suscriba el materialismo marxista. Es un ejemplo concreto de cómo una explicación que se enfoca en el aspecto conceptual de las emociones no es incompatible con el materialismo. Una elocuente caracterización general de las conexiones entre el materialismo de Marx y los antiguos es la de Eagleton: “Though the word ‘materialism’ was coined in the eighteenth century, the doctrine itself is an ancient one, and one of its earliest exponents, the Greek philosopher Epicurus, was the subject of Marx’s doctoral thesis. Marx admired Epicurus’s passion for justice and liberty, his distaste for the accumulation of wealth, his enlightened attitude to women and the seriousness with which he took the sensuous nature of humanity, all of which he saw as bound up with his philosophical views. Materialism for Epicurus, as for the Enlightenment, meant among other things freedom from priestcraft and superstition”. (Eagleton, 2016, p. 3).

importante desde la psicología y otras ciencias que han florecido a partir de la concepción moderna del hombre, dicha visión no es suficiente para entender estas emociones más allá de lo individual y psíquico. Además, para llevarlo a un campo político es necesario una visión diferente. De esta forma, proponemos a partir de un análisis materialista, reinterpretar lo que a través de la historia los humanos hemos entendido como el amor y la ira. Esta desviación la proponemos -como lo hace Martha Nussbaum- desde Epicuro, pasando por Lucrecio hasta llegar al materialismo histórico esgrimido por Marx. Sólo de esta forma podemos darles a las emociones, y en este caso al amor y la rabia, un poder político y revolucionario.

Quizás surja una pregunta, y es la siguiente ¿por qué llevar las emociones y los afectos hacia el marxismo? Hay dos maneras de enfocar esta duda legítima. La primera es ofrecer una justificación. Aquí no seguiremos ese camino. De entre los enfoques posibles, el marxismo ofrece una opción interesante de análisis. Pero esto no significa que sea el único ni el mejor. También queremos hacer una crítica al marxismo clásico planteando una alternativa a la guerra, como un invento desde lo masculino, y de igual forma queremos sacar el amor y la ira de lo privado y femenino hacia lo público y revolucionario. Para concluir un poco la propuesta, queremos hacer un triángulo entre Feminismo-Marxismo y Emociones, con el ser humano como centro y que a su vez genera incidencia y movimiento en doble vía hacia esos tres elementos. Por último, no queremos desechar el modelo idealista de las emociones y los afectos, y para ello haremos una constante crítica y en paralelo haremos un comparativo frente al modelo de amor platónico y aristotélico de la antigüedad. De igual forma, compararemos el modelo de amor en la edad media, bajo los preceptos de Agustín, y por último en la modernidad tendremos la idea de un amor patriarcal bajo el modelo de la revolución burguesa.

El modelo actual no ha cambiado en su estructura de opresores y oprimidos, pero la evolución de las emociones y los afectos nos permite vislumbrar un cambio en los elementos revolucionarios. La idea que pretendemos plantear como crítica al marxismo no es que las estructuras no moldeen la cultura revolucionaria, por el contrario, queremos ir más allá y pensar que puede existir una respuesta revolucionaria desde el individuo. Lo que se pretende plantear es que el individuo puede responder de diferentes formas. El empleo de la fuerza no necesariamente está relacionado con la guerra. Uno de los temas más polémicos dentro de



los movimientos revolucionarios es el empleo de la fuerza. Para ir desmitificando el tema de nuestro estudio, y cuando hablamos de emociones y afectos no estamos relegando dichas emociones y afectos al ámbito espiritual. Con lo anterior tratamos de describir que en muchos casos los afectos y emociones son herramientas de fuerza y de violencia; para nosotros es claro que el poder patriarcal, así como el poder capitalista, nunca va a ser entregado por mecanismos racionales. Por esta razón en nuestra propuesta tenemos en cuenta dos emociones básicas como son el amor y la rabia, para que sean herramientas de lucha y de un cambio revolucionario.

Cabe aclarar que en nuestro trabajo pretendemos enmarcar la idea de amor y rabia dentro de los conceptos que surgen en el “*Giro afectivo*”, por esta razón procedemos a dar una pequeña explicación de lo que se considera como giro afectivo:

Desde el Giro afectivo surge el modelo de emociones y afectos que vamos a tratar y de igual forma la variante en que estas emociones y afectos se van a convertir en elementos subversivos.

Es claro que las emociones y los afectos fueron llevados desde los inicios a un escenario privado. El fenómeno que se da en el giro afectivo lo podemos observar en el momento en que estas emociones salen de lo privado y son llevadas a lo público ¿Qué pasa cuando se llevan a un escenario público? La respuesta es sencilla, se genera conocimiento. Esta última parte es clave para que sea realmente un giro epistémico en el cual confluyen una serie de disciplinas y ciencias que empiezan a contribuir y a nutrirse de una especie de explosión que se da en el mundo de las ciencias humanas. “Así el afecto y la emoción aparecen como el nuevo affair que está seduciendo con fuerza a las ciencias sociales” (Lara, 2013, p.1).

Ya en lo público, y con el ejercicio cognitivo en varias de las ciencias humanas, las emociones y los afectos toman un tinte político y cultural. Por esto podemos afirmar que, si bien desde un modelo ontológico individual no pueden ejercer presión, sí lo pueden hacer cuando se combinan con el cuerpo; es cuando esta fusión genera elementos performáticos, los cuales más adelante explicaremos como se convierten en elementos de combate y de subversión. Por esto la idea que nos sugiere Ali Lara en su texto: “Para la geografía cultural

las preocupaciones por la emoción aparecen por primera vez como parte de su giro político, en el que se entiende que las emociones son un tema intensamente político y vinculado con el género.” (Lara, 2013, p.6). El giro, entonces, nos permite unir emociones, afectos, política y feminismo.

Esta teoría se convierte en una base que nos permite sustentar la idea de unas emociones y unos afectos subversivos. Si estos son políticos, entonces podemos llevarlos a la esfera de la lucha por la igualdad. Ya en la esfera de la igualdad podemos analizarlos como elementos que pueden contribuir a la abolición del patriarcado, y por último podemos analizarlos desde una esfera materialista.

Enmarcar el movimiento feminista en un desarrollo histórico es en cierto modo, encasillarlo y coartarle sus espontaneidades. Por espontaneidades me refiero, no a su poca importancia, sino, por el contrario, a esa serie de mujeres que a través de la historia ejercieron, no solo resistencia, sino que elaboraron movimientos de subversión. Hablar del movimiento feminista de esta forma es darles la razón a quienes piensan que el feminismo es un discurso cultural y un relato de la postmodernidad. Algo con lo cual no estamos de acuerdo, ya que la opresión patriarcal es muy antigua; y la resistencia y la subversión ejercidas por las mujeres a dicho patriarcalismo, se han ejercido de forma paralela al modelo opresor.

De esta forma, es importante ilustrar la forma en la que el movimiento feminista llegó a ser lo que en este momento es, y la serie de transformaciones que ha sufrido y que esperamos que continúe experimentando.

Todas las luchas de las mujeres en la antigua Grecia, en el imperio romano, durante el medioevo, fueron no solo elementos teóricos, sino prácticos para determinar que el feminismo ha pasado por cuatro olas o etapas que han determinado su estructura hasta el momento:

La primera de ellas se refiere a la reclamación de las mujeres por la igualdad de la educación y el derecho al voto. Esta primera ola se conoce también como la de las sufragistas. Su lucha se basa en la posibilidad de tener una educación igual a la de los hombres, ya que el modelo establecido por la revolución burguesa las relegaba a servir como reproductoras y

educadoras de las buenas costumbres. En lo relacionado con el sufragio, es de público conocimiento la negación a las mujeres de elegir y ser elegidas. En su texto “Declaración de los Sentimientos” (Macon, 2017), la escritora argentina Cecilia Macon nos ilustra como desde una comunidad puritana como la de los cuáqueros de Seneca Falls, surge una reclamación por parte de las mujeres y hombres de dicha comunidad, por el acceso a unos derechos básicos y por una igualdad de oportunidades de hombres y mujeres:

Tras días de discusión –tanto sobre la demanda en sí como alrededor de los argumentos que debían ser desplegados y la representatividad de cada uno de los presentes- la proclamación de la llamada Declaration of Sentiments (DS) se constituyó en un momento fundacional del feminismo como movimiento colectivo emancipatorio. (Macon, 2017, p.130).

La segunda ola viene asociada a lo que se conoce como la liberación sexual. Esta ola es importante porque en ella confluyen una serie de eventos a nivel mundial, como el antiguerrerismo enmarcado en la guerra fría, el crecimiento de la mujer obrera y sindicalizada, pero en nuestro concepto lo más importante es la aparición de la píldora anticonceptiva y su significado en la decisión de la mujer frente a la maternidad. En esta liberación sexual también podemos enmarcar el nacimiento de movimientos anticolonialistas y de teoría de la liberación que, como en una teoría básica de conjuntos, hacen intersección en lo político, social y económico.

De acá en adelante debemos destacar dos cosas importantes: la primera es que, en cada una de las olas o etapas de la lucha feminista, se ha destacado una gran serie de mujeres y movimientos que en su momento pusieron el pecho a la brisa y que de una u otra forma dejaron huella histórica, tanto en sus figuras, como los derechos y reivindicaciones que lograron conseguir. Lo segundo radica en el hecho desde cada una de las olas se tiene un acumulado de historia que ha permitido que el movimiento feminista se construya y que hoy en día sea lo que tenemos, y que a su vez permita una constante construcción hacia el futuro. Por esta razón ninguna de las olas se ha hecho por sí sola, y por el contrario siempre es consecuencia del entorno y de la memoria histórica de las demás etapas.

La tercera ola está asociada al movimiento Queer y lo que se conoce como interseccionalidad. Podemos afirmar que en esta etapa del desarrollo del movimiento feminista se da lo que conocemos como el Giro afectivo. En el fenómeno del giro afectivo apalancamos toda nuestra teoría acerca del amor y la rabia como elementos revolucionarios. Como lo planteamos en páginas anteriores, el giro afectivo le otorga a las emociones y los afectos una connotación epistémica y cognitiva, llevándolos a lo público. El giro afectivo, junto con la interseccionalidad y con los conceptos alrededor del movimiento Queer, lanza una serie de postulados que permiten al feminismo reestructurarse y adaptarse a las voces de cambio. Sara Ahmed lo plantea de esta forma: “Desviarse significa siempre poner en riesgo el mundo, por más que no siempre se pierda ese mundo que se pone en riesgo. La historia del feminismo y del movimiento queer pueden leerse como historias de personas que estuvieron dispuestas a correr el riesgo de las consecuencias de la desviación” (Ahmed, 2019, p.198).

La cuarta ola se apalanca en gran medida en el manejo de las redes sociales. Los fenómenos de acosos sexuales, violación y la ruptura con el concepto de belleza tradicional no son elementos nuevos; pero la posibilidad de un manejo de la información actualizada y en línea permite al feminismo crear redes de solidaridad y de denuncia inmediata. Esto hace que el movimiento feminista sea más global; que lo que le sucede a una mujer en África o en Latinoamérica sea llevado a mesas de denuncia o de protesta en cualquier parte del mundo. Al mismo tiempo, lo que sucede en Europa y USA llega a manera de información en los países del sur.

El feminismo no pertenece a una de estas olas en particular. Por el contrario, se ha ido construyendo a base de experiencias y conocimiento. Nuestra teoría del amor y la rabia no se centra en una de estas olas y, por el contrario, viaja en paralelo y toma de cada una de ellas los elementos necesarios para fundamentar la teoría de las emociones y los afectos como elementos revolucionarios.

El feminismo, con la ayuda del giro afectivo, nos muestra que una clase oprimida puede reaccionar con un mecanismo no bélico. Nuestro análisis parte desde el momento en el cual el individuo toma conciencia. Si bien en el marxismo se concibe sólo la idea de conciencia de clases, nosotros pretendemos llamarla conciencia de opresión. No pretendemos

desconocer la lucha de clases. Por el contrario, la insertamos dentro de lo que se puede conocer como lucha de opresores y oprimidos; algo que dentro del marxismo es completamente válido.

El vector con fuerza opresora, como lo interpreta el marxismo clásico, está dado por una acumulación de elementos históricos que se rompe y cambia de dirección en el momento en que se genera una revolución. Esta especie de muro, donde la sociedad toma conciencia de clases y donde genera cambios cualitativos para una sociedad mejor, ha sido idealizada como una revolución proletaria. Sus mecanismos ya han sido empleados y sus resultados han demostrado fracasos rotundos en varios estamentos de la historia.

La variante planteada por el giro afectivo nos muestra un elemento diferenciador en el momento mismo en el cual el vector fuerza de opresión cambia de dirección y sentido. Planteamos ya no una toma de conciencia de clase, sino su variante de conciencia de opresión.

Marx estaría desilusionado frente a los fracasos acaecidos por sus diferentes formas de lucha; de igual forma no podemos negar que el marxismo clásico ha participado de la continuidad del modelo patriarcal, así desde la lucha de clases haga una reivindicación de la igualdad. Si bien las ideas socialistas han involucrado en la lucha a las mujeres, las estructuras partidistas y centralistas llevan a la práctica un machismo implícito. Esto último trajo como consecuencia que dentro de las toldas marxistas emergieran mujeres que, con ideas socialistas, ampliaran el espectro hacia una vindicación feminista. Un caso palpable se da en la figura de Flora Tristán, en quien podemos encontrar una clara convergencia entre socialismo y feminismo. No pretendemos afirmar que el feminismo tenga como origen al marxismo, pero sí podemos entender una especie de complicidad en la cual exista una relación en dos vías. De esta forma autoras de la primera ola feminista como Tristán y Rosa Luxemburgo, plantean un inicio de esta convergencia entre socialismo y feminismo; y nos catapultan hacia la cuarta ola, en la cual emergen otras pensadoras que logran combinar estas dos ideas políticas. De esta forma nuestra idea es entender esta complicidad mediante una crítica al marxismo clásico, rescatando algunos principios básicos de lucha.

La valoración que a finales del siglo XX toman las emociones y los afectos, se da producto de la segunda ola feminista. Las ideas que surgen alrededor de una idea de equidad entre los géneros, y una real igualdad frente a las oportunidades, hace que la humanidad se cuestione acerca del papel de la mujer en la historia. Engels ubica a la mujer como la clase oprimida más antigua de la humanidad. Por eso el marxismo y el feminismo no pueden estar aislados. Algunos críticos del marxismo plantean la poca importancia que este le dio a la mujer como elemento revolucionario. Sin embargo, muchos escritos marxistas de la época y en especial los de Engels contradicen a estos detractores. La idea nuestra no es disculpar al marxismo, más bien, nuestra crítica aborda un aspecto más fundamental de lo que pudo en su momento ser la mujer para las ideas revolucionarias del siglo XIX. La nueva crítica que planteamos para el marxismo radica en la forma en que se puede plantear la revolución en la actualidad.

Como lo hemos planteado a través de los párrafos anteriores, nuestra tesis pretende plantear al feminismo como práctica revolucionaria, desde una crítica al marxismo clásico y teniendo en cuenta las emociones y los afectos como elementos revolucionarios, específicamente el amor y la rabia. Teniendo en cuenta los aspectos anteriores partimos de lo que conocemos como conciencia; esta conciencia es fundamental para el desarrollo de nuestro trabajo ya que alrededor de ella se va a tejer y desarrollar todo lo que pretendemos revertir, como la alienación, el patriarcado y la explotación del ser humano, teniendo en cuenta el amor y la rabia como herramientas de emancipación.

La conciencia es algo que el marxismo define a partir de lo que se conoce como el atomismo clásico; estamos hablando de Leucipo, Demócrito y Epicuro. Marx, en su tesis doctoral, aborda de manera científica y en su desligue del hegelianismo clásico, lo que para él es la materia y la forma en que el ser humano define su propio destino; muy contrario a la posición idealista que se tenía en el mundo hegeliana. Esto es muy importante ya que la determinación de conciencia es el nicho donde el individuo entiende, comprende y define sus emociones. La forma en que el individuo interpreta la realidad desde la conciencia, determina directamente la forma en que responde ante un afecto o emoción, “Es precisamente la ceguera del pensamiento consciente del hombre lo que le impide tener conciencia de sus verdaderas necesidades humanas y de los ideales arraigados en ellas” (Fromm, 2011, p. 33). Esto que

plantea Erich Fromm reafirma el proceso de alienación histórico y nos lleva a entender el porqué del desarrollo de la conciencia como nicho de las emociones y afectos; esto también lo reafirma Sarah Ahmed en su libro *La promesa de la felicidad*, cuando nos dice: “Tomar conciencia de la alienación implica reconocer no solo este sufrimiento sino también aquello que lo produce” (Ahmed, 2019, p. 344). Como lo dijimos anteriormente, la conciencia desde el individuo tiene una repercusión local y social, por esto es importante la forma en que el individuo incide en la sociedad. “No significa solo alienarse del mundo, sino tomar conciencia del modo en que dicha alienación ya está, por así decirlo, en el mundo” (Ahmed, 2019, p. 344).

La no conciencia, o lo que también planteamos como falsa conciencia, es un proceso histórico. Con esto no queremos decir que la conciencia tenga un proceso evolutivo, sino más bien que actúa como una especie de camaleón al adaptarse al proceso alienante del momento. Lo anterior no pasa como iniciativa propia del individuo, sino como influencia de los elementos externos, culturales y ambientales. Marx y Engels en *La ideología alemana* nos ilustran de la siguiente forma: “La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es un proceso de vida real” (Marx, Engels, 2014, p. 21).

Desde el marxismo siempre se ha tenido al individuo como receptor de los productos alienantes de la conciencia. Esto no ha dejado de ser válido, en su famosa sentencia de que no es la conciencia que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (Marx, Engels, 2014.).

Marx y Engels lo ratifican, pero a lo que queremos llegar planteando un giro o una interpretación adicional de dicha sentencia, es que puede existir un bidireccionamiento. Nuestra propuesta radica en hacer énfasis en que la conciencia desde el individuo puede tener influencia en lo local y en lo social y la forma como el individuo desde la conciencia es un nicho de emociones y afectos que puede transformar la cultura y la vida impuesta por las estructuras. Cuando Sara Ahmed dice: “...hay buenos motivos para revitalizar este concepto, en la medida en que él mismo no nos obliga a suponer que la conciencia sea algo que pertenezca al individuo” (Ahmed, 2019, p. 342), permite que el individuo consciente se convierta en un elemento resistente al movimiento alienante y que podría ser el primer paso

para un individuo revolucionario. Más adelante Ahmed ratifica esta última idea: “Una conciencia podría ser el modo en que se organiza lo social por medio de ilusiones compartidas que preceden a la llegada de los sujetos” (Ahmed, 2019, p. 342).

Como lo planteamos anteriormente, la conciencia como ente interpretativo ha cambiado camaleónicamente a través de la historia; sea como sea que la llamemos: Conciencia, no conciencia o falsa conciencia, su develar constante de la realidad (o la negación de esta) cambia de acuerdo a dicha realidad. Si hacemos un estudio de manifestaciones de conciencia a través de la historia nos podemos dar cuenta de este fenómeno. El momento en el que el esclavo revolucionario compañero de Espartaco responde “Yo soy Espartaco” (Fast, 1951) se puede tomar como una manifestación de conciencia esclavista y revolucionaria contra el imperio romano. De igual forma podríamos exponer la toma de conciencia de Wollstonecraft, cuando en su crítica a la ilustración y en especial a Rousseau nos dice: “Me parece necesario extenderme en estas verdades obvias, ya que las mujeres han sido aisladas, por así decirlo. Y cuando se les ha despojado de las virtudes que visten a la humanidad, se les ha engalanado con gracias artificiales que les posibilitan ejercer una breve tiranía” (Wollstonecraft, 2018, p. 155). De otro lado, otra mujer importante en la historia política como lo es Rosa Luxemburgo nos muestra una conciencia revolucionaria acorde a su época cuando critica el modelo revolucionario soviético y la forma en que éste trunca las huelgas proletarias en la Europa del siglo XX. (Luxemburgo, 2013).

Pero existe una conciencia que ha atravesado la historia económica de la humanidad. Nos referimos a la conciencia feminista. En nuestro trabajo nos apoyamos en las ideas marxistas con la idea de que, si tenemos un feminismo marxista enmarcado en el amor y la rabia, podemos llegar a la emancipación de todo tipo de diferencias, no sólo de clases sino también de géneros. A diferencia de otras líneas de feminismo, la línea marxista nos permite plantear una abolición del patriarcado como elemento engendrador del capital. Consideramos que en otras líneas de feminismo la opresión del ser humano por el ser humano seguirá estando activa y válida. La crítica al marxismo en la que orientamos nuestra propuesta se enmarca en la limitación de la lucha de clases como elemento de confrontación dialéctica que nos permite superar el capitalismo y su hermano el patriarcado. Sin hacer una crítica a Marx, ya que debemos tener en cuenta el momento histórico en el desarrollo de sus



pensamientos, es claro que bajo una nueva mirada la diferencia de clases se queda corta. Si tenemos en cuenta que el modelo de asociación y la desregulación del trabajo bajo el modelo neoliberal, nos permite indicar que esa fuerza revolucionaria quedaría en muy poco por sustracción de materia. Por el contrario, si interpretamos la contradicción dialéctica de opresores y oprimidos, podemos entender la lucha feminista como una mayoría oprimida de mujeres obreras, negras, lesbianas, migrantes e indígenas.

En el momento en que Engels plantea que “el primer antagonismo de clases que apareció en la historia de la humanidad coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino” (Engels, 2019, p. 84), podremos desarrollar la idea de que la conciencia feminista no ha sido desarrollada suficientemente durante la historia de la humanidad y que dicho desarrollo se da con las diferentes olas del feminismo acaecidas especialmente durante el siglo XX.

Las emociones y los afectos han estado en el individuo a través de su historia; su cambio o evolución como lo hemos dicho anteriormente se han dado como producto de los cambios culturales y sociales. La forma en que las emociones y los afectos son interpretados y comprendidos dentro de una conciencia feminista es lo que pretendemos desarrollar en los siguientes párrafos.

Lo que se conoce como el giro afectivo nos permite otorgar al feminismo un arma decisoria frente a la forma en que se debe afrontar la abolición del patriarcado. Dentro de la conciencia feminista que nos han proporcionado los diferentes desarrollos de las ideas revolucionarias del siglo XX podemos sustraer diferentes emociones que nos llevan al desarrollo de nuestra teoría.

Nuestro propósito no es hacer una genealogía de las emociones y los afectos, teniendo en cuenta que incluso para el mundo de la psicología ha sido imposible ponerse de acuerdo frente a cuáles son las emociones básicas. Sin embargo, trataremos de establecer las emociones y los afectos que más inciden en el modelo revolucionario y aquellos que a nuestro juicio ejercen un poder político. Otro punto importante que debemos tener en cuenta es las

consecuencias que puede tener una emoción o afecto a nivel individual y colectivo, teniendo en cuenta los planteamientos acerca de la conciencia o en su defecto la falsa conciencia.

Como lo dijimos en párrafos anteriores, históricamente las emociones y los afectos han sido asignados a la mujer. La idea de que el hombre en uso de la razón genera una disyuntiva frente a lo sentimental y hace que en la mayoría de los casos las emociones y los afectos sean asociados a lo privado y por ende a quien desarrolla una dirección en lo privado que por dictamen del patriarcado es la mujer. En nuestro caso las emociones y afectos que pretendemos presentar están asociados al feminismo, lo que no quiere decir que sean emociones femeninas. No pretendemos asignar las banderas de la revolución a la mujer, ni generar casos de antagonismo entre mujeres y hombres; el objetivo de nuestra teoría gira alrededor de la lucha feminista que es responsabilidad de ambos géneros; lucha asociada en este caso al amor y la rabia. De esta forma dejaremos que sean ontológicamente las emociones las que tomen forma y generen consecuencias revolucionarias sin tener distinción de género.

No puede existir democracia dentro del patriarcado y mucho menos podremos pedir justicia dentro del sistema patriarcal. Es por esto por lo que la eliminación de las desigualdades económicas parte de emociones y afectos, que desde acciones individuales y sociales combaten la injusticia. Si tenemos en cuenta que el combate con las emociones y los afectos puede tener diferentes escenarios, debido a que el mundo moderno genera diferentes plataformas de lucha; una emoción puede tener diferentes consecuencias dentro de un mismo individuo y por ende dentro de una misma sociedad en entornos diferentes.

La misma rabia que lleva a una mujer campesina colombiana que siente vulnerados sus derechos individuales y colectivos, que al mismo tiempo siente en carne propia la violencia ejercida por un estado opresor y corrupto, a tomar las armas y rebelarse, es la misma rabia que tras un proceso de paz es capaz de impulsar a liderar proyectos que beneficien no solo a su comunidad excombatiente, sino a la comunidad que la acogió después de treinta y cinco años de lucha armada.

Antes de estudiar el desarrollo del amor y la rabia como emociones políticas, es importante realizar de parte nuestra un esbozo de lo que consideramos emociones políticas,

pero sin que estas tengan la idea de negar la violencia. Como lo hemos planteado anteriormente, nuestro trabajo está enfocado en un feminismo marxista, esto nos permite plantear conceptos de lucha, no de clases, pero sí de opresores y oprimidas. Este antagonismo es generado por varios factores, pero nuestro punto principal es el patriarcado; su desarrollo y fortalecimiento se da de manera constante, producto de una serie de políticas privadas y públicas dentro de la sociedad; si bien la clase opresora emplea la violencia y la guerra para sustentar su poder opresor, nuestra intención es limitarnos a la violencia. Lo anterior lo explicamos al entender que la clase opresora dentro del patriarcado no piensa en un modelo de igualdad, un modelo emancipatorio y progresista; por el contrario, se limita a defender sus privilegios y a luchar por ellos. De igual forma, nunca va a pensar en una evolución hacia un modelo o un proceso en el cual, mediante una entrega pacífica de sus privilegios, cese en sus intenciones guerreristas y lógicamente opresoras, es decir nunca esa clase opresora entregará o llegará a un modelo de conciencia tal, que decida eliminar el modelo patriarcal. Este debe ser arrebatado de forma violenta y con presiones que socaven los estandartes de su modelo. De esta forma, no podemos pretender una negociación pacífica por el reconocimiento justo del derecho de igualdad, lo que sí podemos pretender es no reproducir el modelo guerrerista, que lo único que hace es reproducir las heridas hechas por la opresión, dejar huérfanos, viudas y héroes en las tumbas, pero sí presentar un modelo alternativo basado en las emociones que genere confrontación y subversión.

Los escenarios de lucha en los cuales se pueden desarrollar las emociones son múltiples. Si tomamos al cuerpo y sus diferentes expresiones performativas, damos cuenta de una incidencia múltiple, teniendo en cuenta que el ejercicio de poder puede trascender las fronteras de lo individual hacia lo colectivo.

El amor ha sido un compañero inseparable en la historia de la humanidad, pero con este debemos tener un poco de cuidado y enfocarlo dentro de unos límites de lo político, ya que su dimensión es demasiado amplia. El amor en los tiempos del capitalismo ha servido como elemento manipulador; la idea de amor que nos vende el capitalismo se enfoca en la conveniencia, y al igual que lo hace con la felicidad, este sirve de comodín para enmascarar todo tipo de elementos alienantes, “Un grupo puede converger a partir de la articulación de su amor o su odio por las mismas cosas, aun cuando no todas las personas que se identifican

como parte de aquel sientan en efecto ese amor o ese odio” (Ahmed, 2019, p. 97). Una de las funciones más importantes que tiene el amor dentro del capitalismo es la de afianzar las relaciones entre el individuo y las mercancías. La generación constante de pulsiones o deseos enmarcados en el amor hacia objetos o hacia la manifestación de emociones, lo convierte en el eje fundamental para validar la propiedad privada y la familia.

El amor es esencial en la familia, mucho más en la idea de familia feliz que el capitalismo nos ha tratado de vender mediante sus mecanismos alienantes. El amor es la base fundamental en la relación marital, paternal, de parentesco y en general en todo el ámbito familiar. Esas relaciones intangibles, el sistema nos obliga a plasmarlas en objetos visibles, que tienen una única función y es la de demostrar qué tanto amamos, y sirven de elemento cuantificador. En este caso el amor hacia el objeto sustenta la propiedad privada, “La familia feliz es un objeto (algo que nos afecta, algo hacia lo cual somos direccionados) y además circula por medio de objetos.” (Ahmed, 2019, p. 97).

# 1. El Amor.



Ilustración 2: Queer 2 Autor: David Sepúlveda

El amor a lo largo de la historia ha tenido infinidad de interpretaciones; sin embargo, desde el punto de vista filosófico ha estado en relación directa con el modelo cultural y económico predominante. En la película *La guerra del fuego*<sup>2</sup>, el director francés Jean-Jacques Annaud nos trata de mostrar lo que para él sería una visión del amor en la etapa prehistórica. El espectador puede percibir una nostalgia, o añoranza por parte de la mujer homo sapiens hacia el hombre neandertal. Lo que podríamos entender como intención del director francés, podría ser una caracterización de lo que podría ser el amor en la prehistoria. Sin embargo esto puede ser un atrevimiento, ya que estaríamos: en primer lugar especulando sobre las emociones en una especie humana que no conocemos; y en segundo lugar estaríamos haciendo una interpretación de las emociones sesgada desde una visión actual. De todas formas, podríamos decir que alguna idea de amor ya podría existir en un mundo prehistórico, aunque indefinible y poco objetiva.

En la antigua Grecia podemos tener varias referencias del modelo de amor. Estas referencias se pueden obtener desde una abstracción popular, referida en diferentes obras que plasman el quehacer diario, hasta una visión filosófica desarrollada por los primeros pensadores. Nuestra idea no es hacer un análisis del amor en la antigüedad, pero sí podemos decir que el concepto de amor en la antigua Grecia plantó los estandartes de lo que la cultura occidental desarrollaría en diferentes emociones. En esto no solo el estudio filosófico, sino también los mitos, serían esenciales en la interpretación y reinterpretación de las emociones en la cultura del renacimiento y la modernidad. De ahí en adelante tenemos conciencia del amor en el mundo occidental, a partir del modelo idealista platónico y aristotélico. Cuando hablamos del modelo idealista nos referimos a aquellos antagonistas que enfrentaron su pensamiento a los antiguos materialistas. Las ideas materialistas nacen en la antigüedad en los personajes de Demócrito y Epicuro, quienes a diferencia de los ya mencionados idealistas interpretaban el mundo a partir del movimiento continuo y de los átomos.

---

<sup>2</sup> Película Francesa del director Jean-Jacques Annaud. Recrea lo que pudo haber sido el mundo prehistórico y la desaparición del hombre neandertal.

Hablar sobre el amor es quizás la condición más complicada que pueda existir en el ser humano. Sin embargo, trataremos de definir las causas por las cuales nos alejamos de la idea del amor idealista y nos enfocamos en la idea materialista.

En primera instancia no pretendemos elaborar un juicio de valor frente a una idea idealista o materialista del amor. Nuestro objetivo radica en tomar diferencia y plantear una opción diferente a lo que el transcurrir histórico ha desarrollado de la idea o concepto del amor.

La idea de apartarnos del amor idealista no es denigrar de él, ni afirmar que es equivocado. Esto sería imposible ya que la construcción histórica actual está basada en dichos preceptos filosóficos. La idea es entrar en el análisis de una mirada diferente, una mirada que parte del concepto general del idealismo y que por el contrario retome la visión materialista como alternativa, visión que ha sido ocultada y tergiversada durante la historia de la humanidad.

Una visión materialista del amor no solo se da dentro de las emociones, sino que ha permitido entender el universo, desde Demócrito, de una forma diferente. Pensamos que la parte fundamental en la que podemos partir como diferencia entre las dos tendencias radica en la idea de la trascendencia del ser. Aunque esto aplica a todo un modelo de conocimiento e interpretación del mundo, para este caso nos enfocamos en las emociones y especialmente en el amor.

La idea de trascendencia del ser se basa en a la separación del cuerpo y del alma, y de cómo esta última supera la existencia de lo material. Para nosotros este concepto tiene una consecuencia en la forma de interpretar el universo. Esta forma lleva a una interpretación de la realidad por fuera de la razón. Ya en el plano de las emociones, lleva a que el objeto de la emoción trascienda un plano del cuerpo y de la misma forma en que un ser puede superar la realidad de la muerte, este supera la realidad de la existencia, es allí cuando se idealiza. De esta forma se construye un objeto amado por fuera de la realidad y se lleva a un plano en el que el individuo olvida las incidencias de la materia y sobredimensiona lo mítico. El individuo como ser que ama, lleva a un ser a imagen y semejanza de sus deseos o de sus frustraciones.

Debemos aclarar que cuando en nuestro trabajo hablamos de amor idealista, nos referimos a un amor que está basado en la idea de un amor que trasciende las expectativas de la realidad. Dicha trascendencia se basa en la idea platónica y aristotélica de la trascendencia del sujeto. Esto es muy importante porque la herencia recibida de la escuela platónica, fomentada y cultivada especialmente por el cristianismo, recrea y plasma esa trascendencia del objeto amoroso más allá de la realidad y permite crear una relación alienante donde el sujeto que participa de la construcción del objeto, se da la potestad de una relación de propiedad. De esta forma se crea una relación de propiedad privada sustentada en el modelo de producción del objeto de amor. Esta relación de propiedad y su condición paralela a lo que el cristianismo creó en la imagen de dios, ha hecho que la construcción de la idea de amor a través de la historia sea una construcción de amo y esclavo y que, por lo tanto, exista una condición de posición de quien, por este caso ostenta el poder, es decir el hombre.

Entonces no pretendemos plantear que la idea de amor que en sus inicios nos describe Platón y Aristóteles sea la idea de amor idealista que criticamos y a la cual planteamos alternativa; lo que realmente tratamos de decir es que de esas ideas platónicas y aristotélicas se nutren a través de la historia y se construye a través de la historia, el modelo de amor idealista que realmente tratamos de criticar y del cual nos separamos. La idea de amor materialista, a diferencia del idealista, no ha tenido una construcción histórica, ya que sus conceptos han estado sin desarrollar durante más de dieciocho siglos y solo en la modernidad se han desarrollado sus planteamientos.

La interpretación del amor en el mundo feudal está directamente enmarcada en un amor a conveniencia. En esta época la figura del matrimonio se convierte en la más fina estampa que permite definir poderes. Si bien en las clases bajas, es decir entre los siervos, la idea de amor no alcanzaba a llegar al entorno familiar, ya que entre las necesidades y las obligaciones no había espacio para ninguna emoción que implicara desatender la rutina del campo; en los clanes privilegiados el poder estaba protagonizado por el amor. Por lo general la historia siempre se refiere a la vida de los poderosos, es decir nobles poseedores de la tierra. Sin embargo, el pueblo llevaba una cotidianidad llena de vicisitudes. En las familias medievales de siervos no existía tiempo para otra cosa que trabajar las labores del campo: “Las familias campesinas no podían sobrevivir durante el antiguo régimen a menos que todos



sus miembros trabajaran, y trabajaran juntos como una unidad económica.” (Darnton, 2018, p.49). Dentro de una familia era normal que los hijos: o no se criaran, o simplemente fueran abandonados o entregados a la vida nómada “Los padres abandonan a su hija porque come, pero no trabaja” (Darnton, 2018, p. 49). El papel de la mujer no podía ser más degradante en este momento de la historia. La natalidad era un problema serio ya que alimentar tantas bocas era una cuestión demográfica. De igual forma la asignación del papel de bruja a la mujer, se convirtió en la salida más fácil para emprender una cacería constante para aquellas que no cumplieran con los dictámenes morales de la época (Federici, 2021). Bajo estas premisas, el desarrollo de una idea de amor estaba relacionada directamente con la idea de conveniencia. La familia, el matrimonio y el amor sufrían el destino de simplemente conservar un linaje o sobrevivir.

Como respuesta a este modelo de amor desarrollado en el antiguo régimen feudal, hace su aparición un modelo de amor revolucionario. Esta cualidad de revolucionario, lo planteamos dado el impacto que tuvo en la reafirmación y en la transición del modelo feudal al capitalismo. Este modelo se fija en las banderas del amor romántico, aquel amor que rompe con las ansias de poder y que incluso cruza las fronteras de las clases sociales. Es importante tener cuenta la importancia que tuvo para el patriarcado la aparición del amor romántico como eje fundamental para lograr la transición entre el feudalismo y el capitalismo. Al mismo tiempo que sirvió para que el modelo burgués pudiera sustentar sus valores económicos, políticos y sociales. Hemos dejado en claro que el patriarcado no depende del sistema económico; por el contrario se aprovecha de él para afianzar y extender su poder. Por esta razón observamos que los cambios sufridos en la división social del trabajo, así como en la división sexual y en la posición de la mujer dentro del nuevo sistema, es trascendental para entender el cambio en la interpretación del amor. En su libro *Caliban y la bruja*, Silvia Federici nos ayuda a entender la forma en que se da este cambio dentro de los modelos económicos:

Sostengo que este es el contexto en el que se debe ubicar a las mujeres y la reproducción en la transición del feudalismo al capitalismo; porque los cambios que la llegada del capitalismo introdujo en la posición social de las mujeres - especialmente entre los proletariados, ya fuera en Europa o en América- fueron

impuestos ante todo con el fin de buscar nuevas fuentes de trabajo, así como nuevas formas de disciplinamiento y división de la fuerza de trabajo. (Federici, 2021, p.113)

El paso del feudalismo al capitalismo llevó a la mujer a un papel de reproductora. Este término se refiere no solamente al hecho biológico de reproducir la especie, sino a una reproductora del sistema; es decir, se convierte en la encargada de parir y de formar a los nuevos proletarios; de igual forma debe ser la encargada de mantener en condiciones óptimas de fuerza y mente al proletariado, enmarcado en el obrero. Bajo esta óptica, el cuerpo de la mujer empieza a tomar importancia, a diferencia de lo que sucedía en la edad media, es la mujer, mediante su cuerpo la encargada de mantener el sistema al ser la continuadora de la fuerza de trabajo y la generadora de consumistas. De esta forma la mujer deja de tener soberanía sobre su cuerpo y lo debe entregar al Estado y al sistema para su administración. La natalidad se vuelve muy importante y el modelo de familia enmarcado en el matrimonio inicia una nueva etapa, “Se le dio una nueva importancia a la familia como institución clave que aseguraba la transmisión de la propiedad y la reproducción de la fuerza de trabajo” (Federici, 2021, p. 158). A diferencia de la edad media, la mujer esperaba la llegada de ese hombre (príncipe azul), que le permitiera cumplir los sueños y las promesas de felicidad del progreso capitalista.

Hasta este momento ya tenemos varias cosas claras: la primera de ellas se refiere a la forma en que la mujer es tratada como un objeto en las relaciones amorosas; la segunda se deriva de la primera, y se refiere al hecho de la pérdida de autonomía y soberanía, materializada en los modelos de matrimonio; La tercera se refiere a la idea de posesión del otro en el que debe desembocar toda relación amorosa.

Hasta el momento tratamos de entregar una idea de la manera en la que el amor ha ido tomando formas a través de la historia. Su desarrollo en diferentes culturas ha permitido que la injerencia del patriarcado se plasme en instituciones como la familia y el matrimonio, las cuales permiten legitimar el modelo de opresión.

Si bien el amor romántico da continuidad a la relación entre el patriarcado y el modelo económico, no podemos desconocer su actitud de rebeldía. Esta connotación subversiva la planteamos desde la idea de cómo se concibe el amor dentro del capitalismo. Para nadie es

un secreto que el amor romántico en el capitalismo se presenta como una utopía, como una posibilidad en la cual se puede lograr una trasgresión a las clases sociales establecidas. Algo que en el antiguo régimen era imposible “La idea de que el amor romántico constituye una de las piedras angulares de la cultura capitalista no es ninguna novedad” (Illouz, 2009, p.25). De esta forma, la mujer, la familia y el matrimonio son llevados a esa esfera íntima de lo privado, para desarrollar un proyecto que permita mediante el apoderamiento del cuerpo femenino, reproducir los elementos necesarios para el sistema. A partir de la sacralización de la familia, se inicia una fiesta de conformación de ritos alrededor del consumo, todo esto fundamentado en la idea de amor romántico. De esta forma “comenzaba a alimentarse de temas e imágenes que ofrecían acceso temporal a una poderosa utopía colectiva de la abundancia, el individualismo y la autorrealización creativa” (Illouz, 2009, p.26). En el amor romántico sigue existiendo la idea de propiedad del otro; de igual forma la mujer sigue estando bajo una figura de opresión, y se ve reflejado en la figura de mercancía; sin embargo, podemos percibir un cambio de interés hacia las ansias de poder, sobre todo en las elites, donde las mujeres tienen alguna influencia, así sea para postergar el modelo patriarcal. Pero lo más importante radica en la posibilidad que se entrega para seleccionar el objeto de amor; si bien en el antiguo régimen la posibilidad de seleccionar el objeto de amor era válida, no era posible escenificar o llevar dicho amor a buen término, dado el amor por conveniencia. No podemos decir que existió históricamente un reemplazo del amor conveniente por el amor romántico, estos dos coexistieron tanto en la edad media como en su paso a la modernidad. De esto da fe especialmente la literatura. Encontramos en obras como *Romeo y Julieta* una reivindicación de lo romántico; también en *Don Quijote de la Mancha*, encontramos no solo el amor caballeresco, como filial del romántico, sino una posición anti-matrimonio o antirromántica plasmada en el capítulo de la Pastora Marcela. Ya entrada la modernidad también encontramos una literatura de denuncia como la que nos otorga Emilia Pardo Bazán en su obra *Los pazos de Ulloa* y Leon Tolstoi en *Ana Karenina*.

El amor en los tiempos del capitalismo ha servido como elemento manipulador; la idea de amor que nos vende el capitalismo se enfoca en la conveniencia, y al igual que lo hace con la felicidad, este sirve de comodín para enmascarar todo tipo de elementos alienantes: “Un grupo puede converger a partir de la articulación de su amor o su odio por

las mismas cosas, aun cuando no todas las personas que se identifican como parte de aquel sientan en efecto ese amor o ese odio” (Ahmed, 2019, p.97). Una de las funciones más importantes que tiene el amor dentro del capitalismo es la de afianzar las relaciones entre el individuo y las mercancías. La generación constante de pulsiones o deseos enmarcados en el amor hacia objetos o hacia la manifestación de emociones, lo convierte en el eje fundamental para validar la propiedad privada y la familia.

De esta forma el ser humano y la sociedad ha entendido el amor como un afecto de posesión y de manipulación. En este momento la mercancía no es solo la mujer, sino todo lo que alrededor del amor puede ser vendido o comprado, todo lo que pueda representar amor.

Nuestro trabajo pretende plantear una visión diferente del amor, hacer un alto en la historia de la interpretación del amor y acentuando conceptos con la cuarta ola feminista, desarrollar una visión diferente de esta emoción. De esta forma tratamos de plantear una idea paralela de lo que la humanidad ha entendido por amor. Tomaremos desde la antigua Grecia la idea de un amor materialista para ir desarrollando conceptos que permitan sacar el amor del entorno privado, aplicarlo a lo público y convertirlo desde lo femenino en un afecto revolucionario y subversivo.

Paradójicamente, ese concepto del trabajo de reproducción llevó a la mujer a acumular un conocimiento histórico relacionado con el concepto de lo común. El manejo y la administración de los escasos recursos necesarios para el trabajo reproductivo de la familia, demuestra la forma en que la mujer a través de los tiempos logró un éxito total en la proyección de lo común. La interacción con otros clanes y la aceptación de la solidaridad fue la única forma en la que opuso resistencia al modelo opresor capitalista. Este ataque opresor lo recibe la mujer, no solo desde el exterior, es decir desde el modelo social y político, o sea el Estado, sino también desde el interior, con la opresión del macho. Esto nos lleva a afirmar que la mujer es proletaria del proletariado. Desde la edad media, la mujer solía arreglárselas destinando clandestinamente porciones pequeñísimas de tierra para el sustento familiar. Esto era un trabajo tedioso, ya que esta labor debía de ocultarse de la vista del señor feudal, y su descubrimiento era causal de atroces castigos. Luego “durante la primera fase del desarrollo capitalista, las mujeres supusieron la primera línea de defensa contra los cercamientos tanto

en Inglaterra como en el “Nuevo Mundo” y fueron las defensoras más aguerridas de las culturas comunales que amenazaba con destruir la colonización europea” (Federici, 2021).

En la actualidad, siguen siendo las mujeres las que lideran los procesos de huertas caseras, las cuales sirven para alimentar a la familia y para intercambiar. De igual forma todo el trabajo reproductivo, de crianza, de cuidado y de educación, ha sido una labor milenaria implementada por las mujeres desde la familia tradicional y que ahora lo podemos interpretar como revolucionaria y de resistencia. La aplicación y reconocimiento de estas labores reproductivas nos llevan a entender la forma en que los Estados deben eliminar el modelo opresor y servir de garantes para el reconocimiento de dichas labores como trabajo, “La propiedad y gestión comunitaria no pueden ser implementadas por el Estado. Lo comunitario es la antítesis de todo Estado. Lo que un Estado revolucionario y socialista puede hacer es ayudar a que lo comunitario, que brota por acción propia de la sociedad, se expanda” (García, 2015, p.26). Todos estos modelos de lo común desembocan en lo que conocemos como amor solidario, y son las mujeres las que a través de la historia lo han aprendido y lo han enseñado.

Dentro de los movimientos feministas existen posiciones contrarias al amor romántico; estos movimientos feministas lo ven como un elemento alienante y que continúa generando cadenas de opresión hacia la mujer desde cualquier punto que se le mire, un ejemplo de esta visión es la que nos muestra Shulamith Firestone:

Philosophers and sociologists have argued that the connection of love with freedom and equality can be liberating and empowering for women; however, this assertion has been hotly contested by many feminists. Shulamith Firestone describes romantic love as the pivot of oppression for women—a holocaust, a hell, and a sacrifice<sup>3</sup>. (Grossi, 2013).

---

<sup>3</sup> Filósofos y sociólogos han argumentado que la conexión del amor con la libertad y la igualdad puede ser liberadora y empoderadora para las mujeres; sin embargo, esta afirmación ha sido fuertemente cuestionada por muchas feministas. Shulamith Firestone describe el amor romántico como el eje de la opresión de las mujeres: un holocausto, un infierno y un sacrificio. (Traducción propia)

Sin embargo, nuestra posición contraria nos permite mostrarnos la posibilidad de que el amor pueda tornarse desde una visión feminista como una herramienta posible de dar un cambio por un mundo más equitativo.

En el grafico 1, podemos observar una síntesis de lo que pretendemos plantear en nuestra teoría del amor materialista. Si bien tenemos en cuenta el desarrollo del amor idealista, también basados en la crítica, planteamos una alternativa de visión para pensar un amor desde otra perspectiva, la materialista. Esta visión materialista nos sirve de soporte para unirla a un feminismo socialista, que mediante las emociones pueda ser subversivo. De esta forma unimos el pensamiento clásico materialista y las ideas feministas-socialistas para elaborar una amalgama de postulados con una visión diferente de las emociones. Partimos de las ideas clásicas de Lucrecio, de igual forma retomamos el feminismo socialista para desembocar en un concepto de amor solidario y multicultural.

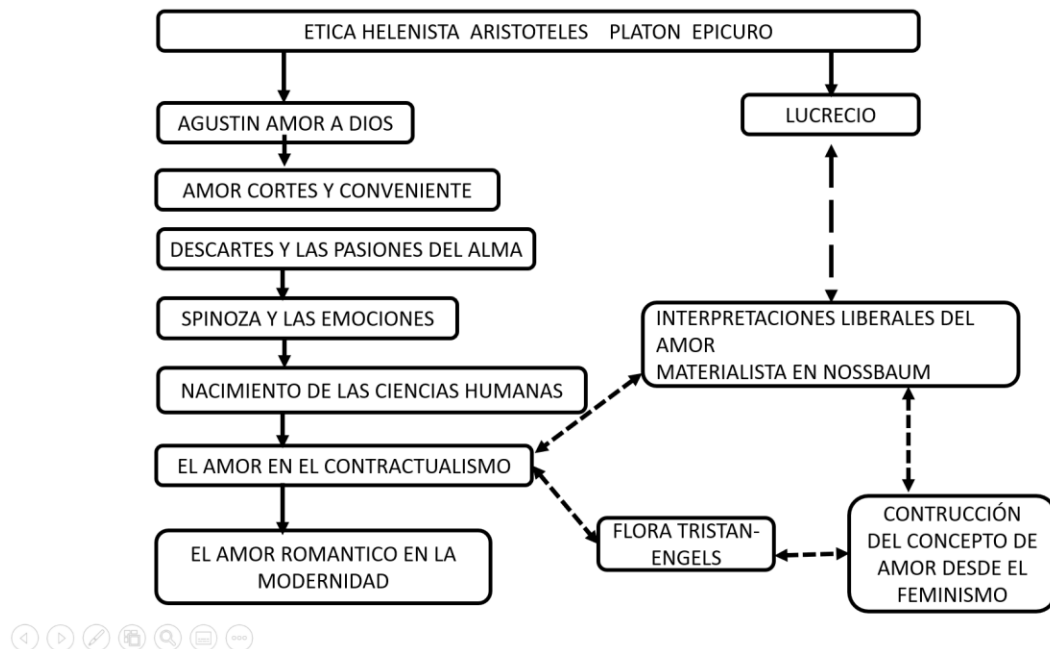


Gráfico 1: Amor materialista

## 1.1. *Amor subversivo*

Si bien el capitalismo ha enmascarado el amor y le ha dado una naturaleza llena de pragmatismo y de mercantilización, el giro afectivo plantea un cambio de frente para ver el amor como elemento revolucionario. Este giro revolucionario lo plantea la psicóloga Carol Gilligan como una necesidad de universalizar las obligaciones de cuidado (Gilligan, 2013). Como lo hemos tratado en párrafos anteriores, la evolución de la familia monogámica y la consecuente pérdida de derechos de la mujer con relación al hombre ha hecho que se presente una división sexual de roles dentro de las actividades del ser humano. Engels lo plantea como una de las primeras divisiones del trabajo (Engels, 2017). Esto a su vez ha servido para sostener un modelo de familia y una relación de monogamia, que en la práctica solo ha sido de obligación moral para la mujer. Pero más allá de todas las formas de opresión sufridas por la mujer, la sociedad ha sustentado el patriarcado en una división sexo-género que Gayle Rubin define como: “Un conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en la cual se satisfacen las necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1986, p. 97). De lo anterior se desprende el mito popular de que las mujeres son más sentimentales y los hombres más racionales. Como lo hemos dicho antes, el capitalismo todo lo transforma mediante relaciones; de esta forma el amor puede ser mercancía sólo mediante relaciones que así lo configuran, pero de igual forma puede ser revolucionario bajo otras relaciones diferentes “Una mujer es una mujer. Solo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito de playboy, prostituta en determinadas relaciones” (Rubin, 1986, p. 96). De esta misma forma el amor, plasmado como cuidado, es una manifestación femenina solo bajo las relaciones del patriarcado, por fuera de él debe ser un objetivo social y se convierte en una manifestación feminista. Las relaciones en el capitalismo sirven para crear una naturalización de los modelos convenientes y para aferrar a la idiosincrasia cultural las leyes del amor. Los modelos convenientes y que se han naturalizado, el binomio hombre-mujer, la familia monogámica y heterosexual; a su vez las leyes del amor que se afianzan bajo esa naturalización son la sumisión y la abnegación por parte de las mujeres y el dominio y la supremacía por parte de los hombres.

La revolución feminista no plantea el modelo de abolición de la monogamia, ni mucho menos pretende implantar un modelo de poliandria; la propuesta circula alrededor de que la mujer esté por fuera de cualquier tipo de imposición o lo que se conoce como leyes del amor; tampoco se quiere llegar a una añoranza histórica en la cual se quiera recordar las sociedades sindiásmicas planteadas desde la antropología, en nuestro trabajo nos interesa plantear que cada uno pueda escoger el modelo de familia que así considera. En esto tiene mucho que ver la abolición del concepto de propiedad privada generado por el capitalismo y su concepto de alienación mercantil; y para esto considero importante el siguiente argumento esgrimido por Engels:

Así pues, lo que podemos conjeturar hoy acerca de la regularización de las relaciones sexuales después de la inminente supresión de la producción capitalista es, más que nada, de un orden negativo y queda limitado principalmente a lo que debe desaparecer. Pero ¿qué sobrevendrá? Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de hombres que no sepan lo que es comprar una mujer con dinero ni con ayuda de ninguna otra fuerza social; una generación de mujeres que no sepan lo que es entregarse a un hombre por miedo a las consecuencias económicas que pudiera acarrear una negativa ni en virtud de otra consideración que no sea un amor real. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta y, en consonancia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno. ¡Y todo quedará hecho! (Engels, 2020, p. 120)

Como hemos dicho, el amor es una de las emociones más complejas de abordar, hasta el momento lo hemos abordado desde un amor sexual y sentimental; sin embargo, nuestra idea es abordar el amor bajo algunas aristas que más cercanamente se abordan desde la psicología, pero que desde el punto de vista filosófico es importante conceptualizar. Dentro de los afectos y emociones relacionadas con el amor podemos entender el cuidado como un elemento netamente revolucionario. Si bien el cuidado ha hecho parte de la forma de amar de las mujeres, este no ha sido valorado dentro de la sociedad, y mucho menos se ha tomado como ejemplo social para llevarlo a otras esferas que puedan trascender como modelo humanista. Un claro ejemplo de actividades de cuidado lo plantea Silvia Federici en su libro



“Revolución en punto cero” (2019), en él, la filósofa italiana nos plantea el tema del cuidado de los mayores en el tiempo global y la forma en que este, desde lo económico y lo social ha sido menospreciado y al mismo tiempo ha sido llevado a una labor poco reconocida y subvalorada; al mismo tiempo no es reconocida como trabajo:

Ha sido necesaria una larga lucha para forzar al capital a reproducir no solo la fuerza de trabajo, sino lo necesario para la reproducción de la clase trabajadora lo largo de su ciclo vital, incluyendo la provisión de asistencia para aquellos que no forman parte del mercado laboral. (Federici, 2019, p.236)

La ética del cuidado tiene profundas raíces marxistas, esto lo planteamos desde el principio marxista que habla de una coherente redistribución de la riqueza social y económica, sin embargo debemos reconocer que fue muy poco lo que Marx y Engels trabajaron sobre el reconocimiento del trabajo doméstico y del cuidado. Sin embargo, la economía feminista-marxista desde los años ochenta ha planteado el reconocimiento del trabajo del cuidado como una necesidad que opera tanto en la cuidadora, como en la persona vulnerable, Federici lo define de esta forma: “Estos esfuerzos deben expandirse. Son esenciales para la reorganización de nuestra sociedad y la creación de relaciones sociales de no explotación” (Federici, 2019, p. 254).

Esto lo podemos determinar al entender su elemento revolucionario enmarcado en la forma en que desenmascara el antagonismo de género. La lucha entre el opresor y el oprimido, que en este caso es el hombre y la mujer, solo se da dentro del patriarcado. La ética del cuidado en palabras de Gilligan es una ética feminista más no femenina (Gilligan, 2013), sus principios apoyan la igualdad entre los individuos y la interrelacionalidad basada en el entendimiento de lo común como despojo de la propiedad privada; dado así la ética del cuidado es por lo tanto un movimiento que despoja la democracia del patriarcado. (Gilligan, 2013). Lo revolucionario lo podemos encontrar en la forma en que la ética del cuidado, llevado a una reestructuración social y económica, puede generar un cambio en la sociedad que produzca seres humanos diferentes.

Como lo dijimos anteriormente, el amor presenta múltiples matices. Nuestra idea pretende identificar algunos tipos de amor que pueden generar cambios subversivos y que

pretenden una emancipación del modelo patriarcal. Teniendo en cuenta lo anterior, de primera instancia eliminaremos de tajo el amor romántico, no porque no sea importante, sino porque lo consideramos ajeno a nuestros propósitos; de igual forma el amor entre padres e hijos, y entre madres e hijos, no sin dejar de tener en cuenta las relaciones amorosas familiares, bajo modelos heterogéneos de familia.

Nuestra propuesta direcciona el análisis del amor en un camino diferente al planteado por el mundo idealista y que tiene todo su desarrollo en los diferentes matices del amor a través de la historia, iniciando por el amor platónico y aristotélico, luego pasando por el amor caballeresco y romántico de la edad media, para desembocar en el anhelado romanticismo de la modernidad. Por el contrario, nuestra tesis plantea una visión del amor a partir del mundo materialista y el atomismo de Epicuro y Lucrecio (Ver cuadro 1). Los antiguos atomistas dejaron un legado importante, que a su vez permaneció perdido durante siglos “A pesar de su influencia histórica, con los años el pensamiento atomista fue casi aniquilado por el pensamiento de Platón, Aristóteles o la tradición cristiana que caracterizó a la Edad Media.” (Nail, 2019). El pensamiento esencial que tenemos en cuenta en nuestro trabajo radica en la no separación del alma y del cuerpo y por ende, la no trascendencia del ser humano. En esta idea parte lo que pretendemos tomar y que a su vez toma Marx en la su tesis doctoral “*Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro*”. (2012); para tratar de construir la idea de unas emociones con una visión diferente, más ligada a lo natural o material.

De la misma forma en que utilizamos al marxismo para tratar de entender la forma en que la mujer se convierte en mercancía a través de la historia, también debemos ser críticas frente a la forma poco directa en la que este mismo marxismo abordó el problema de la desigualdad de la mujer. Marx “Nunca imaginó que las mujeres pudieran resistirse a reproducir, o que este rechazo pudiera convertirse en parte de la lucha de clases” (Federici, 2015, p.162). Dentro de sus tesis, el marxismo plantea la desigualdad y a su vez estudia las causas y consecuencias de esta. Sin embargo, la desigualdad enfatizada por el marxismo se limita a las clases sociales. Si bien el materialismo histórico plantea una idea de opresores y oprimidos a través de la historia, su crítica se basa en fundamentos de la modernidad y su lucha se basa por lo tanto en el fruto de la modernidad, como lo es el capitalismo. Otra cosa

para tener en cuenta es la idea de remplazo de clases sociales dentro de las contradicciones sociales. Para el marxismo cada época tiene su sucesor en lo referente a opresor y a oprimido. Sin embargo, la contradicción dentro del patriarcado no ha tenido reemplazos, siempre han existido los mismos contrarios, solo cambian los escenarios históricos. Con este argumento contradecimos directamente a algunos postmodernistas, quienes plantean que el feminismo no tiene origen de lucha y que lo que realmente existe es un reciclaje de lo social y de los mismos movimientos sociales. Para autores como Jean Baudrillard, los movimientos liberadores o que luchan por una idea de igualdad no tienen fundamentos históricos, ni culturales:

Mayo del 68 fue sin duda el primer episodio implosivo, es decir, contrariamente a su reescritura en términos de prosopopeya revolucionaria, fue una primera reacción violenta contra la saturación de lo social, una retracción, un desafío a la hegemonía de lo social, en contradicción con la ideología de los participantes, cuya intención era ir más lejos en el terreno de lo social. (Baudrillard, 2020, p.120)

Si bien el feminismo como lo conocemos y como es retratado según las olas nace en la modernidad, su razón de lucha -el patriarcado- no nace en la modernidad e históricamente viene de mucho más atrás.

Nuestro planteamiento del amor subversivo se evidencia en el momento en el cual, el amor se convierte en lo común. Para que exista lo común, debe existir el otro, para que exista el amor de lo común debe existir el amor hacia el otro. Lo anterior va más allá del amor sexual y romántico, porque incluye diferentes formas antropológicas. Implica lo humano y lo no humano, implica una situación de interdependencia entre lo social y la naturaleza. Todo esto se deriva en el amor a lo público, en una ética del cuidado hacia el otro, sea humano o no humano. Implica también una socialización de derechos, lo que implica que cualquier otro es sujeto de derecho y de cuidado, por lo tanto de amor; esto va relacionado con un cambio en la concepción de los derechos humanos. Consideramos importante plantear que los derechos humanos deben ser realmente universales, esto es un concepto intercultural, de acá se puede derivar la integración de la naturaleza a dichos derechos universales y a que otros como los ríos sean susceptibles de derechos, esto lo concebimos como un cambio de lo

heredado de la revolución burguesa “los derechos humanos deben ser reconceptualizados como multiculturales” (De Sousa, 2012, p. 352). Lo anterior lo resumimos en lo que nos plantea Rodríguez-Palop, cuando nos dice: “Así que, resumiendo, cuando hablamos de lo común hablamos de vínculos, de intereses colectivos y difusos, de bienes comunes, y de necesidades generalizadas” (Palop, 2019, p.90). Si de lo anterior rescatamos el concepto de vínculo, este solo puede recaer en la idea de amor materialista y subversivo.

De esta forma el amor desde la ética del cuidado se convierte en el vínculo necesario para conformar los ejércitos subversivos. Cuando hablamos de ejércitos subversivos, nos referimos explícitamente a la forma en que mediante las alianzas de los cuerpos (Butler, 2019) se pueden conformar elementos sociales, políticos y económicos. Estos ejércitos están en muchas ocasiones integrados por elementos que no tienen consciencia de su importancia bélica. Un ejemplo de esto puede ser la resistencia que ejercen los grupos de mujeres, que desde las plazas de mercado alimentan a nuestra población; también podemos mencionar las madres comunitarias que con su labor ayudan a cuidar a los hijos de esas otras madres, solteras o cabezas de familia que deben trabajar. Por esta razón es importante una política de lo común y una política de igualdad, que garanticen los derechos básicos de todas esas soldadas que conforman los ejércitos subversivos; ejércitos que garantizan la aplicación de una ética del cuidado. Desde el amor como elemento común, debemos construir una política de lo común. La política de lo común se construye desde el feminismo por las siguientes razones: la primera se refiere a la acumulación originaria de la ética del cuidado. La segunda se refiere a la forma de entender la interdependencia desde la administración del amor en diferentes campos. Y la tercera se refiere a la preferencia que se tiene de lo relacional y del concepto de alianza desde lo performático contrario a la idea de guerra.

Cuando hablamos de acumulación originaria, nos referimos a este trasegar histórico en el cual el patriarcado ha llevado a la mujer a cumplir las labores de reproducción. Recordemos que cuando nos referimos a la reproducción no nos limitamos a la maternidad, sino que por el contrario aludimos a esa serie de actividades que la mujer cumple para reproducir el sistema. En el capitalismo la figura de la mujer frente al cuidado de los hijos, las tareas de la casa y la preparación de los futuros consumidores, es un vivo ejemplo de tareas reproductivas. Todo esto, la mujer lo hace desde lo privado y su reconocimiento desde

lo público no ha existido. De igual forma en diferentes estadios históricos y modelos económicos, el patriarcado ha asignado a las mujeres todas estas labores reproductivas; todas relativas a la continuidad del modelo económico.

Desde otro aspecto, cuando hablamos de administración del amor y la interdependencia desde otros campos, nos referimos a la capacidad tanto cualitativa como cuantitativa de aplicación de las emociones. La mujer ha aprendido a interpretar de forma magistral el momento propicio para entender el amor. Nos referimos a una interpretación bajo las variables tiempo y espacio en los cuales el amor debe ser suministrado. De igual forma al objeto que va a ser amado.

Ya en lo que tiene que ver con el modelo de alianzas, la mujer como víctima de la guerra y de opresión, ha aprendido cómo con el modelo de redes solidarias puede ejercer modelos de resistencia. En diferentes momentos históricos, ha sido la mujer quien ha servido de enlace para el desarrollo de estrategias que permitan sobrevivir a catástrofes y guerras. En la actualidad, las redes sociales han sido esenciales para que momentos como el M8 se conviertan en referentes. Otro ejemplo son las redes de solidaridad frente al aborto.

Todas estas ideas se enmarcan desde lo feminista, mas no desde lo femenino. Si bien es la mujer quien lleva las banderas del progresismo, el enemigo a vencer es un enemigo en común. Por esta razón en la lucha subversiva contra el patriarcado, tanto mujeres como hombres están llamados a participar de manera activa. También es importante tener en cuenta el modelo de lucha que incluya a los no humanos, y esto lo plantea Timothy Norton cuando dice: “Esto es lo que llamamos << Espectralidad >>. En un extraño aumento de la amplitud del pensamiento derrideano sobre lo espectral y Marx, tomaremos la espectralidad como parte del mundo real, no solo como algo que acecha la idea de comunismo” (Morton, 2019, p.71).

## 1.2. *El amor en los tiempos del clinamen*<sup>4</sup>

La idea de basarnos en los conceptos de amor en la escuela atomista radica en dos teorías: La primera se refiere a la idea de que el amor atomista es un amor con una dimensión basada en la realidad, ya que no ha sido contaminado por toda esa serie de elementos históricos que le han atribuido los diferentes modelos económicos en la historia. El segundo se refiere a su concepción materialista la cual nos entrega un modelo de amor dentro de conceptos más científicos y el cual puede ser llevado a una noción de intercambio entre los humanos y no humanos, es decir que este último argumento nos ayuda a catapultar un amor revolucionario y subversivo y que no discrepe con la rabia, así como lo plantea Ahmed: “El mandato de amar la diferencia no puede separarse de los vínculos negativos como el odio, de la conversión de otros en signos de lesión o disturbio” (Ahmed, 2019, p. 213).

Nuestro propósito de realizar una antesala histórica del amor por fuera de la idea idealista radica fundamentalmente en presentar una propuesta que rompa con el esquema y la visión que se tiene del amor hasta nuestros días. Si tomamos los conceptos de amor desde la perspectiva de la antigua escuela atomista nos vamos a topar con algunos problemas, pero a su vez, dichos problemas nos permiten tratar de generar tesis diferentes y paralelas entre los dos modelos.

El primer problema al que nos enfrentamos es la falta de sustento bibliográfico del modelo atomista; Epicuro quien según Diógenes Laercio, escribió más de 300 libros (Diógenes, 2019), de los cuales solo se tienen algunas cartas y fragmentos, es un vivo ejemplo. De quien sí tenemos un poco más de referentes es de su discípulo Lucrecio, quien en su texto *La naturaleza de las cosas* nos habla en un hermoso poemario de lo divino y lo humano. El segundo problema se refiere al vacío histórico que existe entre los primeros atomistas y la modernidad, ya que gracias al dominio idealista de la filosofía, los textos atomistas fueron llevados al ostracismo durante cerca de 1800 años, por lo cual podemos decir que el atomismo no ha tenido edad media y mucho menos renacimiento.

---

<sup>4</sup> El término “Clinamen” fue expuesto por Lucrecio y se refiere al movimiento oblicuo entre los átomos.

De esta forma el texto de Lucrecio se convierte en el eslabón de enlace para nuestra tesis, entre la antigüedad y la modernidad. Esta misma idea nos la plantea Martha Nussbaum cuando dice: “La crítica de Lucrecio al amor parece desempeñar un papel orientativo y formativo en esta tradición argumentativa, anticipando posteriores argumentos de mayor profundidad sobre cada uno de los puntos principales, en los que deriva la forma «enferma» del deseo erótico a partir de un rechazo más fundamental, por ambas partes, de la realidad humana y sus límites” (Nussbaum, 2013, p. 237). La idea de unas emociones subversivas no puede partir de un modelo idealista, el cual se ha reinventado durante la historia, desarrollando modelos económicos y religiosos que lo sustentan mediante una relación mutualista; y que a su vez prolongan el modelo patriarcal. Es por esto por lo que tendemos un puente o línea paralela entre la antigüedad, que para nosotros es Lucrecio y la modernidad, tiñendo de marxismo las emociones, que para nuestro caso son el amor y la rabia.

La clave de entender el amor Epicúreo está en el objeto de idealización. A diferencia del modelo idealista, el amor Epicúreo elimina de los objetos de idealización a los dioses, y a una vida más allá de la muerte. Para el movimiento atomista el alma no puede ser separada del cuerpo, por esta razón, tanto cuerpo como alma mueren. Esto permite centrar el amor en dos objetos fundamentales, en uno mismo y en el otro. El primer concepto desemboca en el hedonismo, el cual ha sido malinterpretado o tomado a su amañó por el mundo moderno, y el segundo desemboca en el amor multicultural, el cual incluye a los humanos y no humanos, como lo plantea Boaventura De Sousa en “*De la Mano de Alicia*” (2012). A diferencia del modelo idealista, el amor epicúreo no idealiza y mucho menos conceptualiza; por el contrario utiliza el modelo de analogía para entenderlo desde un modelo cognitivo y científico. En sus máximas capitales, Epicuro afirma:

Entre las normas consideradas justas, aquella que por la práctica de las mutuas relaciones humanas se ve que es confirmada, que es útil tiene la garantía de su carácter justo, tanto si este carácter justo resulta el mismo para todos como si no resulta el mismo. En cambio, si una ley dicta una ley pero no desemboca en utilidad para las mutuas relaciones, entonces eso ya no tiene el carácter de la justicia. (Epicuro, 2018, p. 97)

De esta forma podemos afirmar que contrario a la idea de que el ser humano en estado amoroso no desarrolla su potencial cognitivo ni racional de una forma plena, el amor epicúreo plantea una opción diferente y nos lleva a entender la naturaleza desde el amor, la naturaleza de lo humano y lo no humano.

Por su parte Lucrecio desemboca en una crítica frontal contra el amor, entendido como una idealización del objeto amado. Para un lector desprevenido, la crítica de Lucrecio hacia el amor podría ser interpretada como una justificación a su homosexualidad; sin embargo, en nuestra opinión, el romano devela lo que podría ser una visión real y material del amor. Lucrecio en su diatriba lanza honestos ataques a lo que podría ser la mitificación del objeto amado, compara incluso el deseo sexual sentido por los humanos, con el mismo deseo que se representa en los animales. A su vez, es uno de los primeros en plantear el goce mutuo y el deseo de excitación por parte de la mujer, algo muy poco conocido y aceptado hasta el momento. Cuando leemos: “A menudo es sincera y anhela participar en el goce, cuando excita al varón en su amorosa carrera” (Lucrecio, Libro V, 1195), nos da a entender una intencionalidad recíproca del amor; de esta misma forma entabla un paralelo con el modelo animal y afirma: “De no ser así, las hembras de los animales salvajes y domésticos no podrían someterse a los machos, si su naturaleza no ardiera también en calor desbordante y no correspondiera también al deseo de los otros” (Lucrecio, libro V 1200). En este último verso, la comparación con el mundo animal no es en vano, y por el contrario plantea la no existencia de los celos y la posesión, trayendo así una connotación no bélica del amor. Nussbaum nos corrobora la idea cuando afirma lo siguiente:

Si tenemos presente la historia de la guerra de Troya, no podremos dejar de notar que en el mundo animal no hay tampoco enamoramiento. Nada de la obsesión por un único objeto que da origen a los celos y a la consiguiente violencia; nada de la representación de la amada como una diosa, que da pie a la obsesión y que (como veremos luego) impide el reconocimiento del otro como un ser corporal. No es casualidad que no haya aquí guerras ni crímenes. (Nussbaum, 2013, p. 209).

La formulación de un amor más real y menos idílico, arranca por retirar el velo con el que los amantes cubren el objeto amoroso. Lucrecio es duro en su confrontación con lo



romántico y apela a hacer énfasis en las condiciones más humanas de la relación amorosa; nos describe lo más primario y animal del humano, relacionándolo con los malos olores, la hediondez y lo poco estético que puede ser el objeto amado; a su vez nos invita a descubrir esa idealización del amor y a penetrar en la realidad propia de los defectos o más bien características que tenemos los humanos. Pero también nos enviste con argumentos enfilados a percibir, mediante los sentidos la presencia y la sensibilidad del objeto amado, descubrirlo en la rudeza y en el deseo para entenderlo como un otro, lleno de características humanas, iguales o más complejas que las nuestras. El amante en el mundo idílico fabrica su propia realidad y ubica la imagen del objeto amado bajo unos parámetros inverosímiles, “La carinegra es color de miel, la asquerosa y maloliente es sencilla; la ojizarca, una imagen de Palas; la gigante y corpulenta, es un prodigio” (Lucrecio, Libro V, 1160), lo que desembocan en celos y desilusión. La cotidianidad y el mero vivir entregan al amante una bofetada con tinte de veracidad, la cual permite a la realidad tomar su revancha; todo esto se traduce en una frustración, es por esto por lo que el amor romántico e idealista engendra dominio y opresión.

De esta forma planteamos establecer un vínculo en vía paralela al idealismo, entre la antigüedad y la modernidad para entender las emociones del amor y la rabia desde un punto de vista diferente y poderlo explicar como elementos subversivos y no continuadores como lo concibe el idealismo. Partiendo de esto y teniendo en cuenta la interpretación materialista del amor por parte de Epicuro y Lucrecio, nos atrevemos a plantear una idea de amor apartada de la idealización del objeto amado y una visión más humana del otro como objeto de amor. Para lo primero es importante la idea atomista de suprimir a los dioses de toda actividad humana; esto nos permite la no idealización. Para lo segundo también es importante la relación cognitiva y de interacción con la naturaleza, lo cual nos permite entender al otro como un par humano y no por fuera de una realidad natural. Esta última parte nos permite recibir en la modernidad una idea de amor más equitativa y de igualdad, tanto entre géneros como entre humanos y no humanos. A manera de conclusión, Nussbaum corrobora este sentimiento cuando nos dice:

Porque el amor, como Lucrecio ha sostenido, es subversivo para la sociedad: engendra preocupaciones llenas de ansia que distraen al amante de la política y la

vida comunitaria; y la relación misma, con su inestabilidad y su mutuo sadismo, no puede servir de base a un matrimonio que, mediante la crianza de los hijos en una atmósfera de tierna atención, promueva los fines de la comunidad. (Nussbaum, 2013, p. 237).

Definitivamente en el concepto de amor idealista, es muy complicado iniciar una mirada diferente y una serie de acciones que nos permitan voltear la torta para tornar el amor como revolucionario. Los antiguos materialistas miraron el mundo y la naturaleza desde una perspectiva diferente. Esta misma visión nos permite eliminar de tajo el camino del amor idealista, y nos proyecta por un camino diferente. Basándonos el movimiento del Clinamen<sup>5</sup>, podemos iniciar un camino que rompa con los esquemas del amor tradicional y que nos oriente hacia un amor materialista. El amor materialista nos permite entrar en un atajo, dentro del proceso cognitivo de lo que puede ser una visión diferente de un amor que obvie el proceso histórico patriarcal y pueda tener un nuevo comienzo. De esta forma el nuevo comienzo estaría desprovisto de contaminantes y prejuicios históricos y tradicionales.

### **1.3. *El amor en los tiempos del Feminismo***

Nuestro objetivo no es plantear al marxismo como lanza progresista del feminismo, ni mucho menos interpretar un posible origen del feminismo en el marxismo, aunque ambos propendan por un sentido de igualdad. Lo que sí podemos plantear, es que socialismo y feminismo no son incompatibles, y por el contrario pueden ser complementarios. Esta idea la vemos plasmada más claramente en la figura de Flora Tristán. A diferencia de los pensadores socialistas de la época, Tristán fue capaz de entender a la mujer dentro del socialismo. La pensadora peruana de origen francés logra compaginar en su idea de mujer, el sufrimiento que tienen las mujeres como oprimidas de los oprimidos. De esta forma, en varios de sus escritos y en especial en su obra más política *Unión obrera* (1977), plasma un pensamiento claro del papel que la mujer puede jugar en la revolución, y mucho más desde

---

<sup>5</sup> Se refiere al nombre del movimiento oblicuo de los átomos. Si bien el concepto fue acuñado por Epicuro, fue Lucrecio quien le dio este nombre en latín.

las emociones. En la introducción de *La unión Obrera*, la editora Yolanda Marco nos hace una semblanza de lo que para ella era el amor en Flora Tristán:

Por eso considera que las mujeres, reducidas por su falta de educación al nivel de animales irracionales, tienen en su beneficio una espontaneidad en la expresión de sus emociones y sentimientos que las enriquece, al contrario de los hombres, cuya emotividad está restringida por las leyes de la lógica. (Tristán, 1977, p. 18)

De esta forma planteamos una posición en la cual entendemos al socialismo en convergencia con el feminismo. De igual forma tratamos de crear una relación o línea directa entre las ideas marxistas y las emociones, desde el materialismo antiguo.

Para las emociones desde la idea materialista no existió edad media y mucho menos renacimiento; ellas desembocan directamente en la modernidad basados en aquellos pensadores que separados de las ideas idealistas, logran interpretar una posibilidad de pensamiento enmarcado por el materialismo histórico. Tanto Marx como Engels lograron dar una interpretación del mundo contraria a lo que se había formado históricamente. El primero con su tesis doctoral, dio el paso para recuperar las ideas atomistas; y el segundo con su libro “*El origen de La familia, la propiedad privada y del estado*” (2017) nos permite ir mucho más allá en nuestra interpretación de las emociones y el papel de la mujer en un mundo material.

Contradictoriamente, no encontramos en Tristán la idea de un amor materialista que nos permite unir al socialismo con la idea de amor material. Debemos entender la influencia religiosa que Tristán recibía de la sociedad de la época. Su visión de la maternidad y del matrimonio no rompía ciertos esquemas de género muy arraigados en la sociedad francesa posrevolucionaria. Sin embargo, la idea de solidaridad y de inclusión de la mujer y en general del mundo obrero arrasa con el modelo de discriminación y opresión de la época. De igual forma, podemos incluir la doble interpretación que pudo tener, al presenciar dos realidades diferentes: la Francia revolucionaria y el colonialismo americano.

En quien sí podemos encontrar un direccionamiento hacia un amor materialista es en la filósofa liberal Martha Nussbaum, quien nos permite entender la idea de los antiguos

atomistas acerca del amor material. Con esta idea de Nussbaum pretendemos iniciar nuestra correlación de ideas acerca de las emociones desde una idea feminista y revolucionaria:

Tendemos a veces a creer que fue el movimiento feminista de la década de 1960 el que inventó esta crítica del comportamiento masculino, de los papeles que obliga a desempeñar a las mujeres y de la conexión entre la ilusión masculina y un tratamiento inepto e ignorante de la mujer como parte en el acto sexual. Tendemos a pensar que el placer femenino ha sido un descubrimiento reciente y que la recomendación de tratarlo como una realidad por sí misma es un consejo del feminismo contemporáneo. Pero en realidad hubo ya en la Antigüedad un prolongado y rico debate sobre el tema, un debate en que escritores tan diferentes como Luciano y Ovidio son participantes activos, defendiendo relaciones basadas en el placer mutuo con preferencia a las relaciones unilaterales e insistiendo en que el placer mutuo puede darse con mayor probabilidad en las relaciones varón-hembra (por oposición a las relaciones varón-varón) si se reconoce adecuadamente la capacidad de la hembra para el placer. (Nussbaum, 2013, p. 237).

A partir de esta idea empezamos a desarrollar nuestra tesis enmarcada en dos ejes fundamentales: El primero se refiere a la discusión entre quienes consideran al amor como una emoción opresora y aquellos que defendemos la idea de un amor subversivo; el segundo eje se refiere a la idea de un amor multicultural, teniendo en cuenta las ideas atomistas de una relación con la naturaleza.

La idea de seleccionar el amor como una emoción subversiva radica en la posibilidad que este nos entrega al interactuar con otras emociones. El amor, a diferencia de otras emociones, se ubica en un eje temático que nos permite alimentarlo con otras emociones y afectos. Al mismo tiempo nos genera como resultado otras emociones y afectos. De esta forma no seremos monotemáticos frente al amor sino, por el contrario, éste nos permitirá analizar emociones como el deseo, la solidaridad y el cuidado.

Nuestra tesis puntualiza en sacar al amor del ámbito privado y romántico a donde el patriarcado, por mera conveniencia, lo ha llevado. De esta forma estableceremos una crítica constante a esa idea romántica de sumisión y opresión por parte de los hombres hacia las

mujeres. De igual forma nos valdremos de diferentes opiniones e ideas que a través de los años, mujeres feministas han aportado para combatir esta idea opresora y patriarcal.

La primera forma que nos planteamos para devolverle al amor esa idea subversiva, es sacarlo de la esfera netamente personal, de pareja y de familia. Es decir llevarlo de una esfera privada a una completamente pública, allí donde se debaten y se deciden los caminos de la sociedad y la política. El modelo patriarcal ha pretendido mantener el amor en la esfera privada por dos situaciones, una como fuente y la otra como resultado; esto hace que para el hombre como macho sean peligrosas en un cuerpo y mente femenina; nos referimos al deseo como fuente generadora de amor, y a la solidaridad como resultado o consecuencia del amor. La primera tiene como origen lo individual, y la segunda tiene como resultado lo colectivo y social. Ambas cosas han sido desastrosas para el patriarcado y tremendamente temidas por el hombre.

Cuando en párrafos anteriores hacíamos una interpretación del amor como deseo sexual en la obra de Lucrecio, nos referíamos a la idea de que el romano es uno de los pocos pensadores que equipara y valida el deseo sexual femenino con el masculino. De esta forma, ya en la modernidad y en la tercera ola feminista de 1960, el deseo femenino empieza a inyectar una gran dosis de liberación y emancipación. Cuando Graciela Hierro nos plantea algunas ideas de deseo, como en el siguiente apartado, entendemos el concepto de liberación y emancipación:

A través de la liberación del placer se logrará el amor y la autonomía moral para descubrir y vivir el propio estilo de vida, el arranque y el contenido de la vida buena. La experiencia vivida y reflexionada que alimenta a la sabiduría que corre en los dos sentidos, desde la cultura femenina y hacia la visión de la propia interioridad, todo lo cual hace a las mujeres las expertas en el manejo de los afectos (Hierro, 2013, p. 133).

Hasta la modernidad, el amor y en general las emociones habían sido tratadas desde lo privado. Desde la antigua Grecia hasta nuestros días, las emociones siempre fueron asociadas a lo femenino y por ende los escenarios públicos estaban vedados tanto para las mujeres como para las emociones. Si bien existieron mujeres con la valentía y con la idea revolucionaria de plantear una crítica directa a este modelo emocional, su grito por lo regular

sucumbió ante el dominio patriarcal. Un ejemplo importante de esto es lo planteado por Mary Wollstonecraft, cuando nos dice lo siguiente:

Pero, para exponer el tema a una luz diferente, la carencia de modestia, que deploro principalmente por ser subversiva para la moralidad, surge del estado de guerra que los hombres voluptuosos sostienen con tanta tenacidad como constitutivo de la esencia misma de la modestia, aunque, de hecho, es la causa de su ruina, porque es un refinamiento de la lujuria en el que caen quienes no cuentan con la virtud suficiente para saborear los placeres inocentes del amor. (Wollstonecraft, 2018, p. 294).

Esta idea de Wollstonecraft nos plantea la falencia en la comunidad a nivel afectivo. Los hombres desde lo público siempre fueron asociados a la razón, y las mujeres desde lo privado siempre fueron asociadas a lo sentimental. Esta falta de dominio en dos dimensiones esenciales -privado y público- para un equilibrio frente a una sociedad justa, se refleja en una serie de acciones violentas e injustas, tales como la guerra, la cual como sostendremos más adelante, es un invento machista.

Esta idea de separación y de asignación disyuntiva de dimensiones sensoriales, nos ha llevado como especie y como sociedad a tener dos interpretaciones de la realidad, cada una sesgada dentro de sus dominios y con una prevalencia y dominación de lo racional, no por que esta sea más importante, sino porque desde lo público ejerce un timón de poder y de decisión. Si tenemos en cuenta que “Un hombre de delicadeza lleva su noción de la modestia todavía más lejos, porque no le satisfará la debilidad ni la sensibilidad: él busca afecto” (Wollstonecraft, 2018, p. 294), entonces el mundo masculino tendrá una mirada o una interpretación del mundo desde lo femenino.

El enfoque de este trabajo pretende realizar un intercambio en doble vía. En primer lugar, demostrar que es posible llevar lo masculino hacia el mundo de las emociones y que de igual forma podemos llevar lo femenino al mundo de lo público. De esta forma, tanto hombres como mujeres fusionan dos dimensiones en una sola interpretación de la realidad. Esta amalgama pretende tener una mirada distinta, desde unas emociones políticas, y entonces podríamos llamar a este fenómeno la feminización de lo público. El amor, como lo planteamos en este trabajo, se refiere a un amor que va más allá de las fronteras de lo

individual, de pareja y de familia. Como lo hemos reiterado en varias ocasiones, el amor cambia de matices y de significados a través de la historia; esto podríamos explicarlo desde la visión marxista de la influencia que el modelo económico ejerce en el individuo y de cómo la cultura ejerce en los modelos emocionales del ser humano. De esta forma, lo que haremos en este momento será una interpretación más del amor, acorde con lo que el modelo económico nos muestra, pero la cual pretendemos llevar hacia un modelo subversivo y revolucionario. El modelo subversivo que planteamos se refiere no solo a una crítica de la interpretación de amor que el capital hace de este, sino la interpretación que llevaremos para que el amor sufra un despojo de lo que el capitalismo ha hecho en relación con él. La idea de quitarle el velo con el que el modelo económico ha cubierto al amor a través de la historia es precisamente lo que necesitamos para que éste se convierta en la herramienta que nos permita subvertir dicho capitalismo. En conclusión, que lo que queremos demostrar es que mediante la crítica al modelo de amor capitalista podemos anular su idea de mercancía, de esta forma catapultamos el amor desde lo privado hacia lo público, y desde lo individual hacia lo colectivo; ya con esta idea de amor tenemos una herramienta que nos va a permitir combatir y triunfar sobre el modelo capitalista y el patriarcado. Por último, exploramos el modelo de amor multicultural como resultado de esta transformación. El resultado final será sorprendentemente colectivo y solidario, un amor con orientación de cuidado de lo común.

#### **1.4. *El amor en los tiempos de la mercancía***

No nos vamos a detener en hacer un recorrido por la historia para entender las múltiples transformaciones que ha tenido el amor; sin embargo, recurriremos a momentos precisos de la historia de la humanidad para hacer críticas al amor idealista y de esta forma entender por qué y cómo hemos llegado a esta idea de amor dentro del capitalismo.

El capitalismo todo lo convierte en mercancía, y el amor no se excluye de sus dominios. De esta forma todo lo que lleve al ser humano a ser emotivo, puede ser sujeto de ser convertido en necesidad y por ende, también en deseo. Una de las múltiples contradicciones que el modelo actual ha generado, ha sido la forma en la que juega a ser benefactor y opresor al mismo tiempo. El capital juega a la opresión y a la libertad del ser humano utilizando el amor; en determinados momentos lleva al ser humano a sentirse libre

mediante el amor, y en otros la frustración recae en un modo de culpa, por medio del mismo mecanismo romántico. Por esta razón consideramos que el problema no es de la emoción, tampoco del sujeto y mucho menos del objeto. La culpa en realidad es del modelo económico.

Dentro del mundo feminista existen muchas pensadoras que describen el amor romántico como una herramienta del patriarcado para prologar su modelo de opresión y sostenerlo en el tiempo. Una de ellas es Shulamith Firestone, quien describe el amor romántico como “the pivot of oppression for women—a holocaust, a hell, and a sacrifice<sup>6</sup>” (Grossi, 2013). Esta visión del feminismo radical nos lleva a preguntarnos qué tipo o qué clase de amor están analizando. No podemos hablar de una única versión del amor; ya hemos mencionado la relatividad de matices y versiones con la que esta emoción ha sido teñida a través de los años. Existen clases de amor que cumplen con las condiciones expresadas por el feminismo radical; sin embargo, nuestro propósito es eliminar esas características, hacer una especie de lavado o purificación de la emoción, desligarlo de todo lo que el capitalismo ha tratado de vendernos. Podríamos decir que existe una esencia de amor, y éste solo se convierte en mercancía en el momento en el que el sistema económico se apropia de él.

Consideramos que la figura de la que se ha valido el capitalismo para convertir el amor en una mercancía es la familia. En particular la familia heterosexual, monogámica. Estas características son heredadas de modelos económicos anteriores, y solo hacen parte de una maniobra de acomodación del patriarcado. En esta idea nos detendremos un poco para afirmar que el patriarcado no existe solamente en el capitalismo; por el contrario, es el mismo capitalismo que surge como mecanismo de dominación patriarcal; y de esta forma hace que la familia dentro del capitalismo tome ciertas características que se acomodan a los intereses de dominación. De igual forma entidades como la iglesia y la ideología religiosa son las herramientas patriarcales de dominación moral.

La familia juega el rol reproductivo dentro del capitalismo. Esta característica la obliga a que cumpla una función de prolongar en el tiempo los elementos esenciales dentro del sistema, estos son: la generación de obreros y obreras, y la generación de consumidores

---

<sup>6</sup> “el eje de la opresión de las mujeres: un holocausto, un infierno y un sacrificio”. Traducción propia.



y consumidoras. Sin pretender decir que la familia heterosexual y monógama como la exige el capitalismo sea un producto del sistema, sí nos atrevemos a plantear que es esta familia con estas características la que el sistema defiende. Esta defensa se sustenta en que solo bajo estos parámetros de heterosexualidad y monogamia su reproducción es rentable.

Para deconstruir una institución tan antigua como la familia, es importante entender los conceptos de parentesco y las relaciones capitalistas que se dan para la formación y estructuración de una familia. Existen tres puntos importantes que queremos resaltar frente a la estructuración de la familia: el primero se refiere a la eliminación del incesto como condición principal para que exista una relación de mercado entre familias y no se dedique solo a una relación de herencia; en segundo lugar la delimitación del parentesco con lo cual garantizamos la prohibición del incesto y exigimos la apertura de mercados y por último la utilización de la mujer como mercancía en la estructura formativa del matrimonio. El papel de la mujer y la relación histórica de ésta con la conformación del matrimonio y la idea de mercado entre familias, lo plantea explícitamente Rubin cuando nos dice:

Es precisamente ese elemento -histórico y social- lo que determina que una esposa es una de las necesidades del trabajador, que el trabajo doméstico lo hacen las mujeres y no los hombres, y que el capitalismo es heredero de una larga tradición en que las mujeres no heredan, en que las mujeres no dirigen y en que las mujeres no hablan con el dios. (Rubin, 1986, p. 101)

No podemos plantear sin fundamento que la solución sería retornar al modelo de matrimonios grupales o sindiásmicos<sup>7</sup>, pero dentro del giro afectivo sí pueden desarrollarse ideas de cambios sociales que nos lleven a la eliminación del patriarcado. Una transformación política y económica que nos permita ejercitar un modelo de lo común, donde los hombres y las mujeres tengan los mismos derechos. Lo anterior se presenta como una alternativa para desarrollar un modelo de familia que permita implementar unas relaciones de amor que estén por fuera de relación de mercancía. Dentro del patriarcado es imposible desarrollar ideas de

---

<sup>7</sup> Se refiere a un modelo de familia al final del salvajismo y la barbarie que presentaba ciertas características de libertad y poligamia.

democracia y de justicia. En un modelo donde exista un opresor y un oprimido la idea de equidad no encaja; por esto la idea de familia por fuera del patriarcado debe ser una familia que funde nuevas leyes de amor, leyes que se olviden de la monogamia y de la heterosexualidad como exigencia y que éstas o sus variantes sean producto de una libertad de elección. El modelo de lo común, como lo sugiere R. Palop (2019), nos permite cambiar de identidad afectiva.

En definitiva, la definición de lo común requiere asumir la sociabilidad humana como presupuesto antropológico y una concepción narrativa de la identidad. Supone concebir al ser humano inserto en una comunidad que comparte y construye un relato común, así como el interés de llegar a un acuerdo sobre cuestiones comunes. (R. Palop, 2019, p.91).

En esto estamos de acuerdo con el feminismo radical; el modelo de familia y la figura del matrimonio son utilizados y fueron inventados con el único propósito de la opresión hacia la mujer. De esto nos dan cuenta las feministas radicales cuando han identificado el amor romántico como un “aspect of “patriarchy’s ideological” armament through which women became hooked into dependent relationships with men, entered into an unfavorable legal contract (namely marriage) and ultimately ended up with care of the children<sup>8</sup>.” (Grossi, 2013). Sin embargo, discrepamos de esta clase de feminismo al pensar ese tipo de amor como la única interpretación que se puede obtener y al cerrar las puertas a una alternativa de amor, que además se pueda desligar del modelo de familia heterosexual y de la figura de matrimonio. De la misma forma en la que el capitalismo reviste a las emociones y en particular al amor para que cumpla con sus intereses, el movimiento feminista puede hacer un lavado estructural de las emociones y redireccionarlo con unas características propias de las ideas feministas. No podemos pretender feminizar el amor, pues este ya hace parte de lo femenino; por el contrario, pretendemos llevar el amor femenino desprovisto de los

---

<sup>8</sup> armamento ideológico del patriarcado a través del cual las mujeres se engancharon en relaciones de dependencia con los hombres, entraron en un contrato legal desfavorable (a saber, el matrimonio) y finalmente terminaron al cuidado de los niños. (Traducción propia)

elementos falsos suministrados por el capitalismo, y llevarlo a convertirlo en una nueva interpretación amorosa.

Una idea un poco menos radical y mucho más consensual acerca del amor, es la que nos muestra Eva Illouz, comentada por Renata Grossi en su artículo “*Amor romántico: ¿un enigma feminista?*”:

Remains committed to love as a central idea of modernity. She champions its egalitarian optimism and its ability to subvert patriarchy; however, she acknowledges that love is also the source of much misery. This misery, she argues, stems from the “institutional arrangements” surrounding it. Love is played out in “the marketplace of unequal competing actors,” in which some people, mostly men, are able to “command a greater capacity to define the terms in which they are loved by others.”<sup>9</sup>(Grossi. 2013).

A partir de esta idea de Illouz, podemos iniciar una reestructuración de las emociones y en especial del amor para convertirlo en una interpretación subversiva del amor.

Una de las formas de reestructuración que planteamos en el trabajo se refiere a la interpretación materialista de las emociones, y que para el caso nuestro se centra en el amor. Para la reestructuración del amor consideramos la necesidad de converger con otras emociones. Nuestra idea circula en tener emociones que nos proveen de insumos y otras emociones que nos sirven de aplicación de resultados. El amor no es posible transformarlo como un único elemento, por esto planteamos utilizar el deseo como herramienta de insumo y la solidaridad y el cuidado como elementos de resultado.

El fenómeno histórico de la mujer como mercancía no es un proceso resultado del modelo económico. A diferencia de lo que se puede pensar dentro del marxismo, esta

---

<sup>9</sup> Mantiene su compromiso con el amor como idea central de la modernidad. Defiende su optimismo igualitario y su capacidad para subvertir el patriarcado; sin embargo, reconoce que el amor también es fuente de mucha miseria. Esta miseria, argumenta, se deriva de los "arreglos institucionales" que la rodean. El amor se juega en “el mercado de actores que compiten desigualmente”, en el que algunas personas, en su mayoría hombres, pueden “controlar una mayor capacidad para definir los términos en los que otros los aman. (Traducción propia)

situación no se da como producto de una relación de producción, sino como un proceso cultural. Por esta razón la opresión de la mujer no solo se da dentro del capitalismo, y su emancipación no puede darse como producto de la aniquilación del modelo capitalista; consideramos que son procesos distintos. Sin embargo el capitalismo utiliza a su conveniencia dicha opresión para mantenerse en el poder. Lo anterior no quiere decir que no exista una estrecha relación entre los modelos económicos, su generación de cultura y los modelos de opresión sobre la mujer, en especial el fenómeno de la mujer como mercancía, como lo menciona Gayle Rubin en su artículo: “Un análisis completo de la mujer en una sola sociedad, o en toda la historia, tiene que tomar en cuenta todo: la evolución de las formas de mercancía a mujeres, ordenamientos políticos, tecnología de subsistencia, etc.” (Rubin, 1986, p. 140).

Si tratamos de analizar un poco el amor como mercancía, nos vemos obligados a aclarar una serie de conceptos e ideas de desarrollo histórico. El primero que tenemos que tocar, se basa en la forma en que el amor como emoción fue llevado a un entorno familiar. Esta estrategia no es en vano y lo podemos deducir de la forma en que la familia fue cambiando desde lo cultural a convertirse en el modelo heterosexual y monogámico que se ha defendido hasta nuestro tiempo. La emoción del amor no tiene mejor entorno en el cual desarrollarse como lo es la familia, y a su vez la familia solo está sellada y consolida con la figura del matrimonio. Este trío histórico ha mutado a través de la historia de acuerdo con su relación de intercambio y el modelo económico, basado en la dominación del macho y asignando al amor en un entorno privado-familiar y a la mujer como administradora de la emoción. Cuando Engels nos dice: “La peculiaridad del progreso que se manifiesta en esa sucesión consecutiva de formas de matrimonio consiste en que se ha ido quitando más y más a las mujeres, pero no a los hombres, la libertad sexual del matrimonio por grupos” (Engels, 2019, p. 96), nos permite deducir la idea de que el matrimonio se ha convertido a través de la historia en un mercado donde se mercantiliza la mujer. En esa unión contractual en la que se ha ido convirtiendo la figura del matrimonio, la mujer lleva la peor parte y ella como administradora del amor familiar irá perdiendo derechos cada vez más importantes, hasta llegar a un punto de opresión propicio para la revolución.

Tratamos de entender la idea en la que planteamos a la mujer como mercancía, y de esta misma forma asociamos el amor romántico a esa misma característica mercantil. Si a la mujer se le asigna el rol de administradora del amor en el ambiente familiar, las emociones que ella administra asumen las mismas características; de esta forma, si la mujer es mercancía, así mismo el amor se convierte o asume esta misma propiedad. Para entender el amor como mercancía, debemos entender la forma en que la mujer se ha convertido en mercancía. Todo el proceso que ha sufrido la opresión de la mujer por el hombre está asociado al trío antes mencionado de: matrimonio, familia y amor; por esta razón entendemos que todos los cambios sufridos en la relación de opresión femenina, tendrán repercusiones en las emociones femeninas y para este caso en el amor.

La transformación de la mujer en mercancía es difícil de explicar, la mayor causa de esta dificultad radica en lo poco que este tema se ha explorado; quizás desde la antropología Levi Strauss y sus estudios acerca del parentesco nos esboza un poco sobre el asunto; Engels desde su visión económica también nos da unas pocas luces acerca del tema, pero realmente existe muy poco conocimiento y estudio acerca de este fenómeno.

La principal característica de la mercancía radica en el concepto de alienación; por esta razón, si la mujer es convertida en mercancía se plantea al mismo tiempo un valor sobre ella y de igual forma pierde autonomía, desde este momento radica la posición de quien por derecho, tiene poder sobre esta mercancía. La mujer como mercancía puede ser intercambiada, puede ser objeto de todas las características del modelo económico, esclavizada en el modelo esclavista o proletaria en el modelo capitalista, pero con una gran diferencia: posee dos amos, dos patronos, uno el del modelo imperante y otro su propietario dentro del matrimonio.

Si echamos mano de un silogismo básico, podemos decir que el amor como elemento administrado por la mujer hereda todas estas características de mercancía y dentro del modelo de matrimonio se convierte en un elemento de intercambio bursátil que extiende sus características hasta el ámbito social. Todo esto surge, se cultiva y se posterga dentro del modelo del matrimonio; por esta razón el modelo de matrimonio heterosexual y monogámico

es tan importante para el sistema económico, ya que en este la mujer y el amor como mercancía son el elemento esencial de intercambio.

Por esta razón sola la mujer desde lo femenino podrá liderar el cambio del amor como mercancía hacia un amor solidario, social y comunitario. Si desde lo femenino la mujer subleva el modelo patriarcal, liberándose de ese dominio del macho y logra un modelo de igualdad, tanto ella como el amor dejarán de ser mercancía, dejarán de tener dueño y poseedor que tenga la potestad de venderla e intercambiarla en el contrato matrimonial y el amor será un bien comunitario, no será más una exclusividad de lo individual y se tornará público y social.

### ***1.5. El amor en los tiempos del cuidado y el amor multicultural***

El resultado que se pretende mostrar frente a la forma en que debe cambiar el amor se basa en un cambio de visión. Nuestra idea es plantear una visión del amor diferente, desde el ángulo femenino y sin la opresión patriarcal, pues esto nos permite realizar un cambio de ciento ochenta grados y al mismo tiempo nos plantea un movimiento de bisagra para darle un vuelco a lo que en su momento se percibe como amor. Ya hemos visto y analizado los diferentes matices con los que construiremos esta nueva visión del amor, desde un punto de vista materialista, hasta las posibles formas en las que el amor ha sido concebido desde el modelo económico y patriarcal. El objetivo es construir y formar esta visión del amor con una serie de postulados que nos dan la posibilidad de entregar un resultado revolucionario y subversivo.

Una de nuestras herramientas es la presentación mediante el modelo de analogía de lo que a su vez es una interpretación hecha por la filósofa Martha Nussbaum en un capítulo de su libro “*Emociones Políticas*”. Nussbaum nos permite entender la forma en la que desde una obra de arte como *Las bodas de Fígaro* pueden existir varias interpretaciones, y una de ellas puede ser la visión femenina del amor. Nussbaum, desde un amplio conocimiento artístico y musical, realza la obra de Mozart sobre el texto literario de Beaumarchais (Nussbaum 2017). La visión masculina de la obra siempre ha sido la de una reivindicación

de clase y un alejamiento del régimen feudal, producto del nuevo régimen republicano. En su libro, la filósofa norteamericana nos hace entrar en un modelo de análisis alternativo que nos permite entender varios detalles que vislumbran la forma en que esta obra puede ser vista de una forma diferente. Cuando Nussbaum nos dice: “La sospecha de que Mozart se propuso someter la moral masculina del estatus a un examen particularmente crítico se ve confirmada cuando somos espectadores de lo que puso en boca de dos personajes masculinos que tienen poco que ver con la trama de la obra” (Nussbaum, 2017, p. 49) Entendemos que existe un cambio protagónico y que este cambio, tal como sucede en la obra de arte, debe suceder en la vida política y social de la humanidad. Este cambio protagónico solo se da si alteramos la realidad y le damos una visión diferente. La autora en mención nos hace caer en la cuenta de un detalle importante en la obra: se refiere a la presencia de un personaje especial: Cherubino (Nussbaum, 2017, p. 56). En la obra, Cherubino es un personaje masculino, pero la interpretación la hace una mujer, ya que su tono de voz así lo requiere; además es alto, apuesto y solo habla de amor, pero no de cualquier amor, sino de un amor diferente, libre, fraternal e igualitario: “Cherubino habla simplemente de su sentimiento amoroso y del bello objeto femenino del mismo” (Nussbaum, 2017, p. 56). Este personaje lo podemos comparar con el adivino Tiresias, el cual cumple una función binaria, su posibilidad de ser hombre o mujer lo hace sabio frente a las interpretaciones o visiones de los fenómenos. No en vano, Tiresias incita al rey Penteo a vestirse de mujer, en un acto muy simbólico para poder camuflarse entre las bacantes de Eurípides (Eurípides, 2010). De igual forma, es quien llama a la razón al rey Creonte para que cambie de opinión frente a la ofensa que hace a Ágave, vaticinando una trágica muerte de su hijo. (Sófocles, 1969).

Nuestra reflexión va direccionada a la forma en que el mundo ha sido interpretado, y la forma en que esta interpretación puede cambiar y ser transformada. Cambiar desde la ciencia es fácil, pero la transformación social requiere no solo de una visión sino de unos actos y estructuras válidas para el cambio. Desde la ciencia las cosas han ido cambiando producto de una participación cada vez más profunda de las mujeres y de su visión feminista.

Un caso palpable de lo que la historia y la ciencia ha tenido como visión sesgada ha sido lo que nos plantea la filósofa francesa Marylene Patou en su libro *El hombre prehistórico es también mujer*, en el cual nos cuenta cómo en la isla de Bjorko (Suecia), ha existido un

yacimiento arqueológico donde entre muchas cosas se ha encontrado restos óseos acompañados de arcos, lanzas y flechas, de lo que se ha creído durante años era un guerrero vikingo (Pataou, 2022). Pues resulta que después de pruebas de ADN, resultó que lo que se creía un guerrero vikingo, resultó ser una guerrera vikinga: “Ese supuesto guerrero vikingo de mediados de siglo X era una guerrera de unos treinta años, que medía más o menos un metro setenta” (Pataou, 2022, p. 155). Pese a esto, cierto sector de la comunidad científica se ha negado a aceptar los resultados (Pataou, 2022), esgrimiendo que al estilo muy propio de Colombia, es simplemente una mujer a la cual le fue puesto un vestido de guerrero, es decir un falso positivo vikingo.

La visión del mundo y de la historia ha sido masculina. El amor y la filosofía del amor ha sido entendida desde lo privado y desde lo masculino. El cambio que planteamos lo formamos desde la visión de un amor diferente, persuasivo y revolucionario que nos lleve a tener como resultado un amor subversivo, multicultural y solidario.

La forma en que pretendemos mostrar el giro de la visión femenina del amor, radica en la postura crítica sobre la forma en que podemos utilizar el amor en la sociedad para producir una generación nueva. El amor que planteamos va direccionado hacia una condición colectiva y con pretensiones solidarias hacia el otro. Pretendemos describir la forma en que la comunidad puede adoptar estas posturas emotivas y cómo estas cambian la realidad. Este cambio de realidad se da llevando el amor hacia una concepción totalmente distinta a lo que hasta ahora nos han inculcado. No pretendemos desligar el amor de lo individual, sino desligarlo de ese modelo como la única alternativa. Sacarlo de ese molde individualista y posesivo que lleva a una constante frustración y llevarlo a lo que podemos presentar como un amarnos todos, todas y todes. Si cambiamos la forma de amar a les otros podemos cambiar las políticas de comportamiento social. Las acciones de amar están en todo lo que hacemos día a día. Si sentimos una necesidad de vivir no solo por una misma, sino por les otros, podemos desembocar cada uno de nuestros actos en un beneficio de lo común. Todo esto lo resumimos en la idea de una visión femenina del amor, “Una política del amor es necesaria en el sentido de que la manera en que amamos importa.” (Ahmed, 2019, p. 213). Todos estos comportamientos amorosos desde lo femenino deben desembocar en una nueva ética, que



como sociedad desemboquen en diferentes actividades que pueden resaltar la otredad, el amor por la diferencia y la abolición de la posesión.

Si bien, el amor es difícil abordarlo por los diferentes matices que este conlleva, es aún más difícil tratar una idea de amor que abarque diferentes culturas, esto es casi imposible. Los términos multicultural, intercultural y transcultural que comúnmente utiliza y diferencia las ciencias sociales, dan pie para un estudio profundo; lógicamente nuestra idea no es establecer las diferencias. Para cualquier concepto que se derive o que sea relativo a la cultura, es muy difícil hablar de hegemonía o de universalidad; para el amor aplica directamente. Es por esto por lo que compaginamos con el concepto que Boaventura de Sousa plantea: “Esta incompletitud deriva precisamente del hecho de que hay una pluralidad de culturas. Si cada una de ellas fuera tan completa como pretende serlo, habría una cultura única.” (De Sousa, 2012, p.356). Desde el punto de vista del amor, la multiculturalidad plantea no tanto una incompletitud, sino más bien diferentes niveles jerárquicos de manifestaciones amorosas. Es por esto “que la incompletitud es más visible desde afuera” (De Sousa, 2012, p.356). De esta forma nuestra idea de amor multicultural concibe una idea de entender la idea de amor del otro y entregar manifestaciones amorosas complementarias y que realmente sean importantes en la otra cultura. Lo anterior opera para individuos, como para grupos sociales. De esta forma podemos concluir que no todas las igualdades generan igualdad y no todas las diferencias generan desigualdad.

De esta forma seguiremos utilizando el término “*amor multicultural*” para referirnos al tipo de amor que sugiere un conocimiento del otro de forma intersubjetiva que genera una red colectiva e interactiva.

En el nuevo universo que planteamos hacemos una invitación a construir “una comunidad de amantes y amadas” (Ahmed, 2019, p. 214), lo que nos permite generar una relación de intercambio por fuera del concepto de mercancía. Esta comunidad a la que invitamos se presenta como una alternativa a lo que el patriarcado ha fabricado; y cuando hablamos de amantes y amadas incluimos a los no humanos. En esta comunidad basada en el amor femenino las políticas de las emociones deben estar dirigidas a todo ser vivo con el cual nuestra individualidad tenga contacto:

El patriarcado se entrelaza con el discurso sobre la especie y el antropocentrismo. Los no humanos, esa totalidad a la que se llama madre tierra, son considerados sustancias infinitesimalmente e infinitamente maleables y, en la actualización post-kantiana de este concepto, estas sustancias ni siquiera son sustancias hasta ser formateadas por los humanos. (Morton, 2019, p. 78).

Esta última parte es muy importante, ya que no podemos caer en algún tipo de confusión para con el amor. Como lo hemos dicho, el amor se presta para infinidad de interpretaciones, y por esta razón nuestra apuesta es hacia un amor materialista, desligado completamente de la idea de amor idealista. De igual forma no pretendemos idealizar la visión de amor ya que caemos en posibles incoherencias. El amor multicultural va en contra del amor unívoco a sí mismo o amor individualista y del amor por la afinidad, en este último caso recordemos que en el mundo del fascismo, los fascistas aman a los blancos y de raza superior, este amor selectivo se convierte en odio por la diferencia; de la misma forma, quienes aman su nación odian a los que no son connacionales.

El cambio que podemos observar con la idea de una sociedad nueva tiene que llegar desde un cambio político. Es por esto por lo que planteamos una feminización de la política, utilizando el amor multicultural como elemento estructural. Nuestra tesis se basa en el postulado en el cual no es la política la que determinaría el amor, ya que es conocido por nosotros que esta política está enmarcada dentro de un modelo patriarcal; sino el amor el que transformaría la política. Ahora, cuando hablamos de amor debemos eliminar la idea de amor histórico o heredado que hemos construido y que hemos formado como sociedad, eliminar esa acumulación de paradigmas y justificaciones que nos lleva a generar un círculo vicioso en el cual las emociones se convierten en cadenas. Lo esencial en nuestro planteamiento se refiere a los cambios de rol de todos los miembros y miembros de nuestra sociedad.

Es importante aclarar que, si bien estamos proponiendo la idea de tomar una visión del amor desde lo femenino, esto no excluye al componente masculino tanto de deberes como de responsabilidades. Tomamos el elemento femenino del amor por dos razones básicas: la primera se refiere a su experiencia histórica desde lo social y lo psíquico con el amor, la segunda se refiere a la forma en que la mujer puede liderar el cambio cualitativo de la idea

de amor, no desde la continuidad sino desde la subversión. Esto último como aquella parte de la sociedad que ha sufrido la opresión; sólo la mujer desde su mundo oprimido ha logrado entender las ideas de interdependencia y cuidado, y cómo estos pueden ser los elementos a transmitir en un nuevo modelo de sociedad. Ese rol que han desempeñado las mujeres en la historia, ese entender que “las relaciones interpersonales sean constitutivas de su identidad como mujeres, y les ha ayudado tanto a visualizar a los más vulnerables, como a valorar la importancia de la empatía y los afectos.” (R. Palop, 2019, p. 54). Así, entendemos que feminizar la política no es necesariamente llenarla de mujeres, es por el contrario entender la idea femenina de lo común y del amor por la otredad.

Esta nueva visión del amor desde lo femenino tiene un objetivo muy importante desde lo político y es, como lo dijimos anteriormente, el de feminizar la política. Esto abarca una cantidad de presupuestos sociales que nos permiten, como dice Francia Márquez<sup>10</sup> “*vivir sabroso*”. Invertir el sentido de lo que políticamente se ha convenido, es decir que sea el amor el que nos permite cambiar la política desde lo femenino, y no la política lo que nos permite cambiar lo afectivo. Para esto debemos cambiar el modelo de ciudad a la que nos ha llevado el patriarcado, desde lo arquitectónico hasta lo ético, cambiar el concepto de casa o habitación, despojar a lo habitacional del paradigma de rincón de secretos y de ocultación de eventos de opresión y violencia. Que la cocina no sea un bunker donde las mujeres se despojan de sus tristezas, sino que por el contrario sea un espacio donde hombres y mujeres aprendamos la ética del cuidado y la interdependencia desde el placer de entregarse al otro, incluso que el jardín no sea un lugar exclusivo de las manos femeninas, sino que por el contrario lo masculino aprenda el cuidado de lo no humano y su interacción con ellos.

Hasta el momento hemos observado que nuestra idea de construcción de la forma de amor desde lo femenino está inicialmente basada en las ideas liberales que nos muestra Nussbaum con la idea de amor material y con el rompimiento del contrato social burgués. Pero más adelante en un segundo aporte, lo observamos desde el estudio del modelo histórico y materialista, esbozado principalmente por Engels y desarrollado por una gran masa de pensadoras marxistas, como es el caso de Silvia Federeci y otras pensadoras de la tercera y

---

<sup>10</sup> Vicepresidenta de Colombia. Elegida en 2022

cuarta ola. Consideramos de suma importancia el insumo del cual podemos abastecernos para la construcción de esta nueva idea de amor desde lo histórico y heredado. Sólo desde este ámbito podemos deslegitimar la idea de un naturalismo del modelo patriarcal. Pensar que todo ha sido de la forma en que ocurren las cosas en el momento es la mayor arma que utiliza el modelo patriarcal, de esta forma justifica todo comportamiento y ejercicio de la violencia. Planteamos al materialismo histórico como una de las formas en que podemos desmitificar estas ideas.

La idea de que el amor es una construcción histórica, dentro de un modelo de opresión, nos hace pensar que para generar una idea diferente es necesario entrar en un análisis histórico; de esta forma repensamos y hacemos una especie de alto en el camino con una intención precisa de cambio de sentido en la forma y en el orden de las emociones. La posibilidad de estudiar las emociones desde las ciencias positivas con una mirada femenina nos permite realizar una reinterpretación de nuestras teorías. En su libro *El hombre prehistórico es también mujer*, Patou nos muestra algunos referentes que cambian sustancialmente la visión que se tiene del papel protagónico de la mujer en el Paleolítico. Afirma Patou que la mayoría de las representaciones encontradas en cuevas y vestigios arqueológicos son de mujeres (Pataou, 2022), lo cual nos lleva a replantearnos el papel protagónico de la mujer en estas sociedades.

Todo esto lo pensamos con la intención de comprobar que la justificación emitida por el modelo patriarcal en la cual se da por natural e históricamente normal la supremacía masculina es falsa. De esta forma podemos afirmar que pretender que la mujer lidere un cambio hacia un momento histórico diferente no es nuevo; los defensores del modelo patriarcal analizan a su conveniencia la historia de un tiempo para acá, pero se les olvida entrar en pequeños detalles e ir un poco más hacia atrás en la historia, para encontrar un modelo de igualdad o, mejor, de no supremacía de un género sobre otro. Se les olvida explicar en qué momento y por qué circunstancias esa igualdad histórica se pierde y por qué y de qué forma entra la opresión masculina.

Si bien las mujeres se encuentran en una mejor situación desde el punto de vista histórico para ser portadoras del cambio, esto no excluye a los hombres. Esta posición de

favorabilidad femenina puede ser cuestionada, pero nos basamos en dos pilares: el primero se refiere al acontecer histórico de ser la parte oprimida durante siglos, lo que plantea un modelo de subversión por desarrollar. En segundo lugar, el trasegar cognitivo de acumulación de experiencias afectivas, designadas por el propio patriarcado. La idea de primera línea femenina confluye con una participación masculina desde una nueva masculinidad, la cual no es aportante sino participativa; con esto queremos decir que el mundo masculino debe aprender y ser elemento activo desde lo político, social y afectivo:

Esto lo único que nos dice es que las mujeres están en mejor situación para adoptarlo. Así que, en este caso, cuando se subraya la feminidad y lo femenino como hecho diferencial, lo que se pretende es poner de relieve que las mujeres son las que mayoritariamente generan y viven lo relacional. (R. Paulop, 2019, p. 54).

Todo lo anterior también implica una generación de nuevas masculinidades desde lo individual y desde lo público, ya que no sirve de nada no generar opresión desde lo comportamental si de otra forma se apoya lo colectivo, ya sea por acción o por omisión.

## 2. La Rabia



Ilustración 3: Queer 3 Autor: David Sepúlveda

Contrario a lo que muchos consideran, la rabia no se plantea desde lo filosófico como una emoción triste. Otras ciencias, a diferencia de la filosofía, optan por entender la rabia como emoción negativa, que conlleva a vivir momentos que pueden producir sensaciones de dolor o incluso de desgaste desde el punto de vista fisiológico. Nuestra intención es abordar la rabia como una emoción femenina y en general como una emoción que a lo largo de la historia han evidenciado todos aquellos que han sufrido cualquier tipo de opresión.

La idea de abordar la rabia desde una vivencia femenina radica en que consideramos la rabia como producto del aguante. El imaginario se ha creído que la rabia es generadora de la guerra, esto desde lo femenino queda desvirtuado. Para nosotras es todo lo contrario, la rabia proviene de la guerra, y como lo hemos planteado anteriormente, la guerra es un modelo machista, diseñado por el hombre como encarnador del odio. La mujer, al ser la principal víctima de la guerra, ha sufrido un eterno aguante; a partir de este aguante su rabia se ha ido acumulando de una forma progresiva, y por esta razón encontramos en lo femenino la mejor posición para administrar la rabia como elemento revolucionario y generador de cambio alternativo.

A diferencia del amor, la rabia se plantea como reacción a un suceso o acumulación de estos, también como fenómeno acaecido bajo ciertas circunstancias; es claro que en condiciones de “normalidad” la rabia no se plantea como una posibilidad; la normalidad apela a que las cosas no pueden ser cambiadas y que las circunstancias deben ser asumidas como producto del destino, esto nos lleva a que la normalidad sea antirrevolucionaria. En la mayoría de los casos, la rabia se genera como producto de una injusticia o una situación degradante. El amor, por su parte, en muchos casos no necesita de un preludio o de una preexistencia, puede surgir por generación espontánea. Nuestro trabajo pretende ubicarse en la rabia femenina por dos razones fundamentales: la primera se refiere a la constante humillación, opresión y sumisión que han sufrido las mujeres en el ámbito privado, es decir en lo familiar y directamente relacionado con la figura de matrimonio que ha ostentado la sociedad patriarcal. La segunda se refiere a la derivación que han sufrido las mujeres como aquel elemento de la sociedad que sufre las consecuencias de la guerra; estas quedan como viudas y con la responsabilidad de asumir las consecuencias del destroz.

Otra diferencia con la que abordaremos la rabia con respecto al amor, radica en su prohibición a través de la historia. La rabia ha sido reprimida en diferentes culturas. Si observamos la tradición judeocristiana, la rabia ha sido incluida dentro de los pecados capitales.

En la religión cristiana en particular, la ira se transforma en pecado capital del que dependen otros pecados. Por consiguiente, el elemento de placer ligado a la idea de venganza humana ha sido sistemáticamente eliminado y callado, mientras que, como hacen Tertuliana y Lactancio, obispos africanos del siglo III y IV d.C., se complacen con frecuencia en la venganza póstuma de un dios contra los pecadores y perseguidores. (Bodei, 2013, p. 23).

De igual forma, la Grecia antigua elimina la rabia de las cualidades del buen gobernante. El estoicismo, por ejemplo, plantea dentro de su filosofía un tratamiento para la eliminación de la rabia y desarrolla una infinidad de procedimientos para inducir a una vida placentera sin tintes de rabia o de ira; además veía la rabia como un elemento que no permite desarrollar la razón y el buen entendimiento. Ya en la modernidad, vemos un contrato social en el cual la rabia tiene cabida solo desde lo establecido, es decir la rabia puede ser manifiesta solo desde las libertades dadas para sustentar el poder. El contrato está hecho para dar solución a los conflictos que surgen entre sus componentes, sin embargo esta solución solo puede estar enmarcada dentro de lo que ya previamente el supremo estado ha establecido; por esta razón, y para no caer en injusticias, el contractualismo identifica los conflictos desde lo individual, ya que desde lo colectivo siente afectada sus estructuras. Dentro del liberalismo la rabia ha sido interpretada como un resentimiento ya que su propensión no es la igualdad; es por esta razón que “El Estado monopoliza la violencia al calificar a sus críticos de violentos” (Butler, 2021, p.81).

De la misma forma en la que encontramos en el capítulo del amor una identificación con la interpretación liberal del amor materialista, ahora en la rabia encontramos una contradicción completamente válida. Para el liberalismo la rabia surge y se desarrolla desde lo individual, como lo dijimos anteriormente, como un inicio del resentimiento. Lo anterior lo desarrolla Laura Quintana cuando entiende que en el liberalismo “las emociones son



juicios dependientes de creencias previas. Juicios que reconocen objetos vulnerables a los que atribuyen determinado valor, de la mano con lo que el sujeto asume como “vida buena” (Nussbaum, 2008, p.52. Citada por Quintana, 2021, p.354). De esta forma se maneja un concepto de perdón, en el cual lo esencial es una repartición más justa de los bienes en conflicto, algo casi parecido a decir que, si el problema es la rabia, pues entonces se soluciona dando más amor.

De este modo podemos entender que la rabia fue asignada solo a dos componentes dentro de nuestro universo, y con fines totalmente diferentes. Por un lado la rabia divina, asignada solo a los dioses y la cual pretendía generar castigo o en muchos casos a satisfacer un simple capricho divino: “La cólera normalmente viene provocada no solamente por razones religiosas y culturales -por no tener en cuenta ceremoniales y auspicios-, sino también por temeritas e inscitia (ignorancia)” (Bodei, 2013, p. 41). Podemos ver en la Grecia antigua la relación directa en las manifestaciones divinas con la rabia. Su idea de proyectar cantidad de vestigios producto de voluntades al azar, generaban en los dioses la idea de prolongar sus designios en el ser humano, llevándolo a ser títere de cualquier modelo o apetencia para prolongar su ira. Esta última parte coincide con la tradición judeocristiana que nos muestra, para este caso, un solo dios que utiliza la rabia y la ira para amar a su pueblo; incluso ya en el cristianismo la rabia estaba permitida solo a dios y en la tierra a su hijo. Claro ejemplo de esto lo vemos en la escena de la expulsión de los mercaderes por Jesús.

A parte de los dioses, la rabia fue asignada a la mujer como modelo de “irracionalidad y de esquizofrenia”, teniendo en cuenta que este término fue tipificado en la modernidad por las ciencias del espíritu. Sin embargo, el modelo patriarcal ha endilgado ciertos comportamientos exclusivos a la mujer en lo privado, entre ellos la rabia. Al igual que el amor, las manifestaciones de rabia fueron relegadas al mundo de lo privado. Para el caso nuestro, la segunda fue llevada más allá de lo privado y recae en lo más extremo del arrinconamiento, debido a que su manifestación se observa como una posible rebeldía en un mundo femenino dominado por el macho.

En nuestro trabajo pretendemos presentar a la mujer como esa elementa que es capaz de actuar en una misma dimensión de tiempo o en un solo instante bajo los efectos del amor

y de la rabia. A diferencia de lo que la sociedad machista le ha endilgado, su “irracionalidad” se transforma y la hace tan fuerte que es capaz de revertir el modelo bi-emocional. En otras palabras, queremos decir que es la mujer, a diferencia del hombre, capaz de manejar dos emociones tan contrarias desde lo ontológico y direccionarlas hacia objetivos iguales, pero con objetos diferentes. No podemos plantear una situación fisiológica o genética que permita a la mujer desarrollar este mecanismo; más bien, lo consideramos como un proceso de aprendizaje producto de la opresión ejercida por el modelo patriarcal.

De acuerdo con todo lo anterior, trataremos de desarrollar una visión diferente de la rabia a partir de la visión femenina, y no de la masculina como el patriarcado lo ha venido ejerciendo. La diferencia radica en la genealogía divina con la cual el modelo patriarcal ha desarrollado e implementado la emoción de la rabia. Si partimos de un modelo divino, el macho ha desarrollado un formato completamente conveniente a sus condiciones; un ejemplo de esto lo tenemos en la idea de divinidad del dios monoteísta. El macho construye su divinidad con una intención en doble sentido: la primera en verse reflejado y la segunda en el poder de justificar su comportamiento dominante. Para explicar un poco lo anterior, planteamos lo siguiente: el macho en primer lugar sacia su ira y luego perdona, humilla a su oponente con el poder del perdón; esto lo vemos reflejado en la construcción que se hace de Yahveh en situaciones como la del diluvio universal “destruyo el mundo y luego genero un perdón a mi pueblo con una promesa de que esto no va a volver a ocurrir”.

Esto, incluso, está relacionado con la idea de monogamia. El dios monoteísta no permite el adulterio frente a otros dioses, por esta razón castiga y derrama su ira contra el pueblo adúltero, que el macho ve reflejado en la mujer. Si vamos más allá, como buen macho, el dios Yahvé castiga y derrama la ira por simple sospecha; esto lo vemos en la construcción del personaje de Job. Nadie encuentra una explicación en el hombre de las mil dificultades, pero en realidad es una simple construcción patriarcal para poder dar una explicación de lo que puede ser una porción de ira sin razón y que se da por simple sospecha. Esto hace parte del pacto, que de igual forma el macho plasma en la figura del matrimonio y del cual la mujer lleva la peor parte.

En conclusión, pretendemos cambiar la idea de rabia del modelo patriarcal y llevarla a la forma en que el mundo femenino lo concibe. De esta forma la rabia femenina se apodera de un modelo de autoconciencia. Dicho modelo de autoconciencia se presenta casi desde un modelo heideggeriano, que se arroja potencialmente en un presente preciso para determinar las consecuencias. El ejemplo más preciso lo tenemos en la misma Medea, sentir dos emociones simultáneas y decidir cuál de las dos puede ser ejecutada, sentida y aplicada asumiendo las consecuencias. A diferencia del modelo patriarcal, en la rabia femenina no es necesario el perdón por la simple razón de que existe una previa conciencia del acto seguido. Basados en un episodio de la antigüedad, podríamos generar una analogía que nos puede dar una luz en lo que pretendemos explicar en nuestro trabajo: “Tras un épico duelo y después de haber arrastrado el cadáver de Hector a lo largo de los muros de Troya con su carro de guerra, Aquiles concede finalmente a Príamo permiso para recuperar su cadáver.” (Rabia, 2013, p. 30). Este episodio nos demuestra un claro ejemplo de lo que tratamos de exponer frente a la unión directa entre la rabia y el perdón, basados en el modelo patriarcal de la divinidad. Por el contrario, existe otro pasaje basado en la Iliada que nos permite realizar una posible interpretación femenina de la rabia:

...la inflicción al Pelida, y su corazón dentro del velludo pecho vacilaba entre dos decisiones: o desenvainar la aguda espada que pendía a lo largo del muslo y hacer levantarse a los demás y despojar él al Atrida, o apaciguar su cólera y contener su furor. Mientras resolvía estas dudas en su mente y en el ánimo y sacaba de la vaina la gran espada, llegó atenea del cielo. (Homero, I, vv.188-194).

La escena nos recrea el momento de la disputa entre Aquiles y Agamenón. Luego en el texto aparece la visión femenina de Atenea con la siguiente reflexión: “¡Ebrio, que tienes mirada de perro y corazón de ciervo! Nunca tu corazón ha osado armarse para el combate con la hueste” (Homero, I, 225-226). Este ánimo femenino a la reflexión de la rabia al que nos invita la feminidad de Atenea es nuestro objetivo para realizar una feminización de la rabia.

## **2.1. La Rabia y la Guerra**

La teoría en la cual afirmamos que la guerra es un invento machista radica en los siguientes puntos:

La guerra a través de la historia de la humanidad solo ha servido para el despojo y para la opresión. De la anterior afirmación podemos derivar que para que algo sirva de instrumento de despojo debe existir la propiedad privada, por lo tanto, podemos afirmar que la guerra parte del momento en que aparece la propiedad privada. En el momento en que el hombre se considera superior a la naturaleza, producto del trabajo, y a su especie, esto incluye a la mujer; este convierte en mercancía todo lo diferente a él. De esta forma el hombre macho, se interesa por el concepto de herencia y fomenta la monogamia como mecanismo para asegurar una línea de riqueza, Engels lo explica así “La monogamia nació de la concentración de grandes riquezas e las mismas manos -las de un hombre- y el deseo de transmitir esas riquezas a los hijos de ese hombre, excluyendo a los de cualquier otro” (Engels, 2017, p.97). Acá es entendible que la mujer no es poseedora de riquezas, y que ella hace parte de la riqueza. De esta forma podemos concluir que, si la mujer estaba exonerada de la riqueza, y que la guerra es un mecanismo de despojo, lógicamente la mujer no hace parte de la guerra, sino por el contrario del botín.

Ahora, en lo que tiene que ver con la guerra como mecanismo de opresión, la teoría es mucho más sencilla: El patriarcado no está directamente relacionado con sistema capitalista. Como modelo de opresión ha existido desde principio de los tiempos, “El primer antagonismo de clase que aparece en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo del hombre y la mujer en la monogamia, y la primera opresión de clases, la del sexo femenino por el masculino.” (Engels, 2017, p. 84). Por esta razón si la guerra es creada como modelo opresor, entonces dicho mecanismo de opresión no puede ser ejercida ni creada por quien actúa como oprimida, es decir la mujer. De esta forma descargamos totalmente el invento de la guerra al hombre macho, opresor y despojador.

Como lo hemos planteado en párrafos anteriores, la guerra es un invento machista y patriarcal; las mujeres son quienes asumen la mayor parte de las consecuencias de este

modelo. En este apartado pretendemos plantear la rabia como un elemento contra la guerra, partiendo de dos hechos fundamentales: el primero se refiere a que la mujer ha aprendido a vivir entre dos emociones fundamentales, como lo son el amor y la rabia, y a decidir cómo las emplea de acuerdo con las circunstancias; cada uno de ellos como mecanismo de sobrevivencia y de resistencia. En segundo lugar nos referimos a convertir y utilizar la rabia como elemento que pueda confrontar la guerra y servir de herramienta para una emancipación, conservando la rabia como elemento violento, mas no bélico.

El feminismo revolucionario ha presentado una confrontación total frente al fenómeno de la guerra. La hermenéutica feminista nos ha permitido realizar nuevas interpretaciones de algunos textos y autores. Estos autores, aunque no se han catalogado como feministas, sí han puesto a las mujeres como protagonistas y se han valido de ellas como personajes que muestran las injusticias y los modelos de opresión, además en esos personajes femeninos surge una voz de protesta y reivindicación de la mujer en la sociedad del momento. En el instante en que doña Francisca en la novela “*Trafalgar*” nos dice: “¿Para qué es eso de estarse arrojando balas y más balas, sin más ni más, puestos sobre cuatro tablas que, si se quiebran, arrojan al mar centenares de infelices? ... ¡Y estos hombres se vuelven locos cuando oyen un cañonazo! ¡Bonita gracia!” (Perez Galdós<sup>11</sup>, 1970, p.25), entendemos que la mujer como sobreviviente de la guerra, es en quien recaen todas las consecuencias de esta, y por esta razón no encuentra sentido a los sentimientos de rencor y odio que como un volcán en erupción son propios de la masculinidad.

Para el hombre, dentro del modelo patriarcal, posar de mártir o de héroe siempre será su destino; situación diferente se presenta para la mujer, la cual debe asumir el papel de viuda o víctima de las represalias del vencedor. Al igual que Antígona, miles de mujeres poseen hombre, hermanos, hijos, compañeros en ambos bandos (Sófocles, 1969), por esta razón se desenvuelven en una contradicción frente al amor por el héroe, como frente a la rabia por los

---

<sup>11</sup> Una interpretación feminista de Pérez Galdós nos ha permitido tener una visión diferente del autor y al mismo tiempo entender por qué muchas de sus protagonistas son mujeres. También puede estar relacionado con su amistad con Emilia Pardo Bazán. (Violeta, 2020).

hechos causados a las víctimas. Existen en nuestra sociedad miles de Antígonas, que inmersas en la guerra son capaces de entender el amor y la rabia al mismo tiempo.

El hombre en su rol de subyugador ha planteado en diferentes escenarios la forma para que la herramienta bélica sea el único mecanismo de lograr objetivos concretos:

Existe por ejemplo, una población amerindia del sudeste de Venezuela y noroeste de Brasil que está constantemente airada y en guerra continua con sus vecinos. Los hombres (que consumen una droga alucinógena, el ebene<sup>12</sup>, aspirada por la nariz a través de un pequeño tubo) son violentos tanto en casa, como fuera de casa. Entre cuatro paredes de su casa pegan regularmente a sus mujeres, afirmando así su propio papel dominante. Fuera de casa buscan continuamente enfrentamiento multiplicando las provocaciones e insultando incluso a sus propios aliados (Bodei, 2013, p. 34).

Esto no es muy diferente a lo que sucede constantemente en nuestra sociedad. De manera análoga, el ebene lo reemplazamos por aguardiente y los resultados son exactamente los mismos: gran cantidad de mujeres golpeadas y maltratadas de varias formas, constantes riñas entre vecinos y personas cercanas, donde las mismas mujeres se ven involucradas por el afán de defender a su macho de la tragicomedia del héroe barrial.

A diferencia de lo que muchos piensan, la rabia puede ser un elemento en contra de la guerra. La clave de este pensamiento radica en la forma en que se debe administrar la rabia para darle un vuelco total y convertirla en un elemento de cambio que nos permita elaborar y luchar por una propuesta diferente. Como lo dijimos anteriormente, el odio es una emoción asociada al macho, en éste se evidencia la necesidad de la retaliación que al mismo tiempo se ve reflejada en la necesidad de destrucción y humillación del otro. El odio, a diferencia de la rabia, se plantea como una emoción destructiva y aniquiladora. Incluso nos atrevemos a decir que su origen es individual, dejo un planteamiento de duda frente al odio ¿es posible un odio con un origen colectivo? Es decir, ¿es posible que una comunidad o un grupo de

---

<sup>12</sup> Planta o arbusto que se emplea en diferentes tribus amazónicas.

personas generen odio? Contrario a esto, sí podemos afirmar que la rabia puede tornarse colectiva, situación que trataremos en un apartado siguiente.

De esta forma podemos proponer a la rabia como antídoto frente a la guerra. La rabia puede ser regeneradora en manos del feminismo a diferencia del odio que se plantea como destructivo y eliminador del otro. Es por eso por lo que la rabia la proponemos como la mejor forma de contener la guerra, esto no quiere decir que no sea violenta y que para ejercerla no sea necesario la fuerza. Como elemento progresista, la rabia se presenta como la forma alternativa para la lucha contra todo tipo de opresión; de esta forma su nivel potencializador y organizativo se convierte en una herramienta esencial para combatir la injusticia. Cómo no decir que la rabia es regeneradora, si su lucha se puede centrar en la eliminación de la opresión, en la emancipación del patriarcado, esto la convierte en su principal razón para ejercerla y qué mejor persona para llevar la bandera de la rabia que no sea las mujeres, lo femenino quien ha sufrido una acumulación de rabia durante siglos.

Plantear la rabia como un elemento anti guerrerista no quiere decir que suprimamos la idea de cambio hacia una sociedad mejor, más equitativa, tampoco niega en ningún momento la lucha. Nuestra teoría circunda los terrenos de otros elementos políticos que pueden ejercer presión para subvertir el modelo capitalista. Nuestro trabajo no radica en demostrar una diferencia entre violencia y no violencia, pero sí es importante aclarar ciertos planteamientos frente a esta dicotomía para entender el papel transformador de la rabia. Cualquier sistema basado en la opresión, pretende sustentar el poder ejercido en la eternidad, argumentando que sus características son lo mejor para la sociedad, al igual que necesarias para el mantenimiento de su hegemonía; por esta razón, como sistema nunca se cuestiona y racionaliza su opresión, por el contrario la valida y la muestra como necesaria. De esa forma nunca un sistema hegemónico entregará el poder o sus banderas, mucho menos renunciará a su dominación por simple autoconciencia, mucho menos lo harán los elementos que se benefician de dicha dominación. Como resultado de lo anterior, tiene que existir el ejercicio de la fuerza, esta fuerza debe estar enmarcada en la rabia como elemento revolucionario, pero la discusión se presenta frente a la necesidad de que esta rabia sea violenta. Nuestro planteamiento no pretende el pacifismo liberal y necesariamente propendemos a un nivel de violencia, enmarcado en actividades violentas de presión, las

cuales detallaremos en un apartado siguiente, esto no quiere decir actividades bélicas. En un modelo opresor, es el elemento dominador quien determina el nivel de violencia ejercido. Para oprimir es necesario propender por la injusticia y de allí se derivan actos violentos que a su vez desencadenan en la rabia, es decir el nivel de violencia y de rabia radica en el nivel de opresión. Un modelo pacifista no tiene en cuenta contextos históricos y genealógicos, y plantea casos de éxito sin hacer una verdadera interpretación histórica de los hechos, este modelo se asocia mucho al liberalismo. Un ejemplo claro de esta contradicción pacifista se da en un momento histórico actual, no podríamos imaginarnos los ciudadanos ucranianos saliendo a protestar pacíficamente por la invasión rusa, cuando el invasor no dudaría en bombardearlos y arrasarlos como moscas; de igual forma no podríamos imaginarnos a la resistencia francesa, durante la segunda guerra mundial luchando contra los nazis, sin un fusil al hombro; es claro que el modelo de violencia lo determina el opresor.

En el mundo académico es muy fácil esgrimir la idea de la no violencia como elemento de lucha, sin embargo en la mayoría de los casos estos argumentos están planteados bajo condiciones ideales de ciudad y de primer mundo. El pacifismo liberal trae a colación los mismos casos de éxito logrados durante el siglo XX, hablamos de Gandhi, Luther King y Mandela, sin embargo se olvidan de los casos en los que los protagonistas dadas las condiciones de desigualdad y de confrontación, ya no existen para contarlos, o murieron en el intento. Vamos a plantear dos posiciones de dos pensadoras opuestas en cuanto a este tema.

Entrar en la dicotomía de violencia y no violencia no es el propósito de nuestro trabajo, pero sí pretendemos presentar la emoción de la rabia como un afecto el cual valida el uso de la fuerza y la actitud violenta. Como lo hemos dicho anteriormente, el uso de la fuerza y manifestaciones violentas están básicamente condicionadas al modelo opresor. Según Judith Butler, la no violencia no es un principio absoluto (Butler, 2020). En esto coincidimos plenamente y además lo abordamos desde un punto de vista donde debemos asumir un papel de interpretadoras del momento histórico y social para interpretar y administrar el grado de fuerza y violencia con que se va a suministrar la rabia. En nuestro concepto, Butler hace una interpretación del modelo de no violencia bajo aspectos netamente demográficos, es decir se limita a determinar y a cuestionar si es válido ejercer la violencia solo hacia quien no pertenece a nuestro grupo demográfico. La pensadora norteamericana



critica la condición del uso de la violencia condicionada a la autodefensa como mecanismo de resistencia; en este caso Butler, consideramos, es miope frente a lo que ella interpreta y lo ubica en un entorno solamente aplicable al primer mundo; por ejemplo, cuando ella nos dice: “De acuerdo con esta lógica, uno hace de la autodefensa o en defensa de aquellos que pertenecen al más amplio régimen del yo, aquellos con quien es la identificación es posible o a los que se reconoce parte del dominio social y político del yo es al cual pertenece nuestro propio yo” (Butler, 2020, p.72). En este caso Butler no tiene en cuenta situaciones que se dan en lugares apartados de la geografía norteamericana y en donde el modelo de autodefensa asociado a la rabia se da sin la necesidad de una identificación social, política y mucho menos demográfica. Me refiero a la gran cantidad de mujeres que sufren el flagelo de la guerra en Colombia y donde el único elemento en común es el género, ser mujer. La ubicación geográfica, su credo, su posición política, su edad, su grado de escolaridad y muchas otras características, son múltiples, incluso su nacionalidad. Todas ellas desde su inconsciencia sufren rabia y el único recurso es la violencia y la autodefensa frente a un modelo patriarcal enmarcado en la guerra y con un estado opresor. Caso puntual lo cita Laura Quintana en su libro *Rabia*:

El militarismo es la manifestación más descarnada de la cultura patriarcal, y fomenta aquellos valores y comportamientos más agresivos de quienes se sienten, o se creen así más <<más masculino>>. Estas formas de creerse hombres haciendo violencia contra las mujeres es parte del militarismo de la guerra y la violencia. (Auro Buey, Chocó, 2005, citado por Laura Quintana, 2021, p.333).

A diferencia de Butler, encontramos en Laura Quintana una interpretación de las acciones enmarcadas en la rabia, un poco más acertadas a nuestra realidad cotidiana.

Podemos plantear que a diferencia de lo que plantea Butler, no existe una receta o una camisa de fuerza en la forma en que el feminismo utiliza de manera activa la rabia para cambiar la guerra por acciones violentas o de fuerza que produzcan cambios. Plantear de forma determinante que la violencia no puede ser un resultado organizado de la rabia, puede caer en situaciones particulares y en un pacifismo que no permite un cambio subversivo, y

por el contrario lo único que genera son mecanismos de participación que terminan en sustituir el carcelero, esto nos puede llevar a que exista una opresión de la mujer por la mujer.

Pensamos que la clave está en la forma en que la mujer está en la capacidad para administrar la rabia y los mecanismos con los que cuenta a su disposición para ejercerla. La clave de la emoción es la forma en la que esta se colectiviza, es decir la forma en la cual las mujeres han creado modelos de asociación o de alianza. Esto lo compartimos plenamente con Butler, incluso ella afirma lo siguiente: “Con el término alianza no me refiero únicamente a una forma social del futuro; en ocasiones se trata de algo latente, o incluso constituye una estructura verdadera de nuestra formación como sujetos...Yo mismo soy una alianza” (Butler, 2017, p.73). Lo anterior planteado por Butler, lo podemos entender como alianza conmigo, en donde el cuerpo y la mente actual de forma convergente y donde existe coherencia entre lo que se piensa y lo que se actúa, es casi un concepto performático.

Sin embargo es importante tener en cuenta que las alianzas o asociaciones basadas en las manifestaciones de rabia deben tener un buen tono de interpretación de los mecanismos y de un entorno cultural y social. En esto lo femenino hace que las mujeres sean expertas, es por esto por lo que en situaciones donde no existen las redes sociales, son las mujeres las encargadas de tejer redes diferentes; es por esto que definir el grado de violencia o fuerza que se puede utilizar no es correcto, este varía de acuerdo a la forma en que las condiciones se dan. Un ejemplo claro es lo que hacen asociaciones de mujeres en las selvas del chocó; a diferencia de las violencias ejercidas en una ciudad, incluso en una ciudad del primer mundo, donde las garantías de protestas están medianamente dadas, acá el modelo patriarcal las acorrala por diferentes frentes. La rabia como afecto de resistencia es acumulada por una mujer de las selvas colombianas desde diferentes fuentes: grupos armados ilegales, minería ilegal, tala ilegal de bosques, el Estado en diferentes manifestaciones, de esta forma ejercer la violencia o no, y el grado de fuerza con el que se debe moldear, no lo da en muchos casos ella misma, son las circunstancias. Incluso caemos en un término difícil de tratar que es la rabia y las acciones de autodefensa.

El tema del uso de la violencia y la fuerza sigue siendo muy delicado. Existe un componente muy importante de interpretación y uso de la racionalidad frente a las causas y

los efectos que se pueden generar a través de estos dos modelos. Lo anterior nos permite afirmar la potencialidad de lo femenino para plantear dicha interpretación y racionalidad; para esto nos basamos en la idea que tiene lo femenino del amor multicultural, tema que ya hemos tratado en el capítulo anterior. Cuando nos referíamos al amor multicultural, apelamos a la idea del otro indiferente de quien sea, puede ser de nuestros afectos o no. La idea del otro se centra en cuidar lo más esencial en el otro, nos referimos a la vida.

El parámetro del cuidado de la vida del otro se convierte en el eje central alrededor del cual gira todo el manejo de la violencia y la fuerza ejercida por la rabia. Desde lo femenino, entender el nivel de ejercicio de la violencia ha sido un elemento que se ha aprendido desde los inicios de la humanidad. La mejor analogía que tenemos para este caso es el ejemplo de Antígona. La figura de Antígona nos es útil para entender la forma en la que se pueden administrar el amor y la rabia. En el momento en el que los dos hermanos están muertos, incluso uno en manos del otro. Antígona es capaz de no permitir que la rabia la inhabilite, esta cualidad administrativa de la dosis de rabia, le permite que el amor que siente por su hermano humillado le de valentía para ejercer un hecho significativo de darle sepultura, y así demostrar su rebeldía, aunque sabe que esto le cuesta la vida.

Existen dos variables claves en este proceso: la primera se refiere a la capacidad que tiene la mujer para entender el momento en el que se ejerce la rabia o el amor. El segundo se refiere a la dosis de rabia o de amor que se deben aplicar para dicho momento. Aquí es importante aclarar que si bien hablamos de estas características desde lo femenino, no quiere decir que sea exclusivo de este género; pero sí deben ser las mujeres desde el feminismo quienes lleven el liderazgo.

## **2.2. *La Rabia y la política emancipatoria***

En otros capítulos hemos apelado a la figura de una interpretación diversa o diferente de algunas obras de arte. En este caso insistimos en dicho modelo y nos direccionamos a una de las tragedias de Eurípides que titula las “*Bacantes*”. Trataremos de obtener una interpretación diferente de esta obra, y que a su vez nos permita hablar de una rabia emancipatoria.

La interpretación religiosa que se hace de las Bacantes trae una consecuencia unísona; y nos lleva a que todo gire en torno a un castigo proveniente de la desobediencia de los hombres hacia un dios y convierte la obra en monotemática. Nuestro propósito es hacer una interpretación desde la hermenéutica feminista; esto nos permite generar una idea alternativa de lo que hasta ahora se ha hecho. La hermenéutica feminista nos permitirá concentrarnos en los elementos performáticos que catapultan a las mujeres de Tebas a cometer actos revolucionarios en las fiestas bacantes e incluso a atentar contra el poder patriarcal establecido.

La trama central de Las Bacantes se basa en la ofensa inferida por Penteo, rey de Tebas, al dios Dioniso. Penteo, de forma unánime, como buen rey y sin consideración, decide prohibir las festividades bacantes por considerarlas contrarias a la moral griega. Las fiestas bacantes son en honor a Dioniso, dios de la fertilidad. En estas fiestas solo se permitía asistir a las mujeres mayores y estaba permitido todo tipo de acto comensal, sexual y libertino.

Nuestra preocupación no radica en los episodios previos que dan inicio a la obra; estos tocan los hechos relacionados con la llegada de Dioniso a Tebas y su encuentro con Penteo para preparar su castigo. En nuestra consideración son de relevancia los acontecimientos que se dan durante las fiestas y especialmente el final trágico entregado por Eurípides. De igual forma el análisis performativo que podemos hacer de todos los actos bacanales. Sin embargo, queremos destacar dos hechos previos que nos ayudan a conformar nuestra tesis desde una mirada feminista. En el primero nos referimos a la presencia del adivino Tiresias. Tiresias tiene dos características básicas, la primera es su ceguera; y la segunda es su bisexualidad. Esta última se refiere a que Tiresias según el mito fue convertido en mujer por la serpiente pitón y luego fue regresado a su condición de hombre por la misma pitón; todo esto conservando las facultades de ambos géneros. Lo segundo se refiere al hecho performático del travestismo en el que cae Penteo para poder dirigirse como voyerista y fisgonear a las bacantes.

Es importante entender el significado performativo en la escena en la que Penteo pregunta a Dioniso “¿qué significa esto en buena hora? ¿De hombre en mujer termino?” (Eurípides 2010. p296). Si bien la acción de travestirse era normal en las festividades

bacantes, no era normal para el rey y muchos menos para Penteo a quien Garcia Gual se refiere como: “un puritano, despótico cuya violencia encubre la represión de los propios instintos” (Garcia, 2011. P,192). Estamos frente a un personaje netamente misógino, la idea de tener que verse como mujer para entrar en un mundo cerrado para él, aun siendo este rey de Tebas, es un punto de inflexión que nos muestra la obra de Eurípides.

El elemento performativo evoca un espacio de fantasía que nos lleva a pensar y a imaginar cómo puede ser el mundo que queremos; no es una utopía porque no hay idealización, es solo la imaginación y la recreación lo que nos permite construir un mundo soñado. Este espacio performativo creado en el monte Citerón por las bacantes isotrópicamente nos lleva a lo que la escritora Marta Sanz nos relata en unos de sus escritos acerca de las marchas del M8 en Madrid: “Pero hoy Elvira y yo, olvidamos los pulpos y las angustias laborales, nos felicitamos porque en la manifestación hay mujeres jóvenes, viejas y de mediana edad. Mujeres maduras, mujeres míticas en el feminismo y chicas muy jóvenes que dicen que tienen miedo, rabia y esperanza.” (Sanz, 2018, p.13). Hoy las mujeres no luchan por el espacio público, hoy luchan porque ese espacio público sea para todos. Las bacantes en sus cánticos orgiásticos y con sus bailes peleaban por un espacio en lo público y de manera performática creaban su propio espacio público.

Lo político surge cuando hay precariedad y cuando existe la opresión. En el momento en que Penteo afirma “Pues bien, a cuántas he conseguido apresar, mis sirvientes las guardan con las manos atadas en la cárcel pública; y a las que me faltan las iré cazando en el monte” (Eurípides, 2010, p.272). Existe una acción directa de opresión y persecución policial por parte de un poder establecido. La acción política de las bacantes está justificada en un performance de género que implícitamente está generando un cambio o una reivindicación. El estado de inconsciencia producto de los alucinógenos y bebidas no demerita los posteriores acontecimientos del cazador cazado y la categoría del performance bacante. En su libro *Cuerpos aliados y lucha política*, Butler nos habla del elemento performativo como herramienta de subversión:

Huelga decir que la teoría de la performatividad de género nunca impone qué realizaciones (performance) de género son adecuadas o más subversivas y cuáles

serían erróneas o reaccionarias, aun cuando yo considere todo un avance que algunas de ellas puedan mostrarse libremente en el espacio público, sin sufrir la violencia policial, la criminalización de que antes eran objeto (Butler, 2017, p. 39).

De esta forma cualquier movimiento ejercido por una mujer en el éxtasis de su locura bacante representa un elemento subversivo; en el golpe del tambor existe un brote de estética igual a superior al brote que sale de dar golpes con su tirso al suelo bañado en sangre. Es importante destacar que Eurípides en estos momentos festivos y orgiásticos deja a un lado la maternidad como único legado femenino, y contrario a esto hace alusión a la generación de nuevos sentimientos como en el siguiente pasaje:

Entonces una cogió su tirso y dio un golpe en una piedra, y empezó a brotar de ella una corriente de agua fresca; otra dejó caer una vara en el suelo y en ese punto el dios hizo emerger una fuente de vino; .... Y de sus tirsos de yedra iban destilándose gota a gota dulces torrentes de miel (Eurípides 2010, p. 291).

El mensajero de Penteo no estaba bajo el influjo de ninguna sustancia y lo que este podía atisbar no era una simple fantasía, era producto de la realidad; muchas mujeres bacantes de hoy al golpear sus banderas en una manifestación, al luchar cada día contra la opresión, están haciendo brotar de la tierra una ética del cuidado o una defensa de lo común. Hasta ahora las bacantes nos han develado sus procedimientos performativos como modelos imaginativos de un nuevo mundo que puede ser posible; un cambio en el modelo patriarcal en el que las mujeres invadan el espacio público y rieguen con sus manifestaciones corporales y afectivas la imagen de un mundo más equitativo.

De esta forma planteamos desde un modelo de analogía, la idea de las sustancias alucinógenas ingeridas por las Bacantes con un símil de autoconciencia. La autoconciencia se plantea como el estado ideal donde las mujeres se cuestionan y asumen una posición hostil hacia el patriarcado, dando así un propósito de lucha a su vida no sólo privada sino pública. Este concepto de autoconciencia no solo se toma desde lo femenino, sino desde lo masculino, con una idea de una masculinidad reevaluada.

Desde la analogía planteada con las Bacantes, existe una apropiación ya no desde el espacio temporal de unos días en los cuales a las mujeres se les permitía realizar todo tipo de actividades sexuales, dancísticas y gastronómicas, sino de una forma permanente. La apertura de un espacio permanente en la cotidianidad del modelo patriarcal tiene que darse como apertura a la imposición de la equidad y a la emancipación del modelo opresor; ya no puede ser solo 7 días de libertad, sino un desarrollo permanente dentro del sistema con el único objetivo de destruirlo. De esta forma planteamos que mediante el placer, en sus cuerpos y en el de los otros, el feminismo bacante puede desarrollar una constante lucha que le permita asumir el poder. Graciela Hierro lo dice de esta forma: “Para proponer una ética feminista del placer es necesario adentrarse en la ética sexual y sus relaciones con el feminismo y hablar del erotismo femenino como condición necesaria para acceder a “otra forma de ser humano y libre, otra forma de ser” (Hierro, 2013, p. 2).

### **2.3. *La rabia como subversión***

Existe un motivo histórico muy fuerte para el hecho de que la rabia se haya mantenido restringida en muchos de los rincones de las casas y hogares durante la existencia humana; nos referimos al potencial que esta emoción tiene desde el punto de vista subversivo. Consideramos que no existen emociones malas y buenas, y que de la misma forma no existen emociones positivas y negativas. Esta clasificación ha sido formalizada por aquellos pensadores que asocian más bien los resultados de las emociones desde el punto de vista idealista. El amor siempre se ha mantenido como aquella emoción que permite mantener una armonía familiar y a la vez social, y contrario a esto la rabia desde lo idealista siempre se ha abierto camino como una emoción destructiva. Desde el materialismo histórico la destrucción es necesaria para la emancipación, y dicha emancipación sólo se da producto de una subversión del poder establecido, por esta razón la rabia se avizora como una de las pocas alternativas que tiene la humanidad para el desarrollo de una subversión. A diferencia del odio que se da producto de una diferencia y enmarcada en el plano individual, la rabia se establece como potencialmente arrojada a lo social, así parta desde lo individual, y además sea producto de acumulación de opresión.

La rabia para enmarcarla en un modelo subversivo no debe ser controlada sino administrada. Esta habilidad no es exclusiva de lo femenino, pero al igual que sucede en el amor, su acontecer histórico le da la potestad a la mujer de entenderla mejor y aplicarla de una forma guiada desde lo experimental. Dentro de este apartado pretendemos plantear, a partir de algunas autoras, las armas que desde la rabia se pueden utilizar para desarrollar una subversión lo suficientemente poderosa que nos permita emancipar la desigualdad reinante.

La emoción de la rabia tiene una particularidad extrema, nos referimos a la necesidad de asociación o alianzas. Por lo general la rabia tiene un inicio individual y personal, pero inmediatamente trasciende; esta trascendencia se da producto de que la indignación tiene orígenes y elementos comunes, algo que ya lo habíamos comentado con anterioridad y que a su vez la distingue del odio. Este proceso de trascender la rabia de lo privado a lo público es esencial para que ésta tome el color de la subversión; este proceso es lo que el patriarcado ha reprimido y ha evitado a través de la historia, ha buscado eliminar la asociación y las alianzas para evitar que la rabia salga a la escena pública, siempre han tenido miedo y han visto en la asociación de las mujeres un peligro latente para la llegada al poder.

Pero antes de continuar con la teoría de la alianza y asociaciones de la rabia en lo público, nos queremos detener un poco para trabajar una alianza inicial, nos referimos a la alianza entre la mente y el cuerpo para encauzar y administrar la rabia. Si bien como producto de esta subordinación en lo privado, la mujer ha sufrido la represión y la acumulación de rabia, en la mayoría de los casos no existe una conciencia de cómo llevar esa rabia a ámbitos más productivos y esa acumulación se ha llevado como una carga que molesta y en muchos casos empuja hacia un desahogo poco productivo. Hablar de una conciencia administradora de la rabia, es permitirnos entender cómo las mujeres pueden plantear qué hacer con su cuerpo desde lo subversivo. El mejor ejemplo para esto lo podemos encontrar en la posibilidad del aborto.

La discusión planteada en la mayoría de los colectivos feministas frente al aborto, es acerca de la potestad de la mujer sobre la decisión que pueda tomar sobre su cuerpo. Para nosotros, cuando la mujer se cuestiona frente a la autoridad sobre su cuerpo es quizás uno de los primeros pasos en la idea que planteamos acerca de la autoconciencia, y de esa alianza



que pretendemos entre cuerpo y mente. Cuando tenemos la oportunidad de ver el documental *Marea verde*, de Ángel Giovanni Hoyos (2021, <https://cinemateca.org.uy/peliculas/1360>), podemos visualizar la rabia que se fomenta en cada una de las mujeres que han ejercido un aborto clandestino, su impotencia frente a algo que solo les compete a ellas, frente a los juicios morales y legales que una sociedad mantiene por la necesidad de postergar mediante la natalidad un sistema caduco que las obliga y las presiona. La posición en la que la sociedad capitalista ha puesto a la mujer desde la maternidad, ha hecho que ella pierda dominio sobre su cuerpo. La necesidad capitalista para reproducir en un inicio proletariado y luego consumidores, pone a la mujer como esa máquina que debe expulsar nuevos elementos que el sistema necesita. De esta forma la sociedad y la religión se consideran dueños de ese útero y lo ven como una ensambladora o nave nodriza de nuevos elementos útiles al sistema.

En el capítulo anterior, acerca del amor, planteamos la forma en que la mujer pierde potestad sobre su cuerpo como producto de ese proceso en el cual se ha vuelto mercancía. Todo este proceso y cambio, el patriarcado lo sustenta en la figura del matrimonio heterosexual. Es acá donde la mujer es tratada a modo de intercambio y, como toda mercancía, tiene un equivalente o un valor de cambio según la cultura (Rubin, 1986). De esta forma, en los últimos tiempos la mujer ha sentido que su acumulación de rabia ha llegado a niveles incontrolables y lo manifiesta con la negación a la natalidad y al matrimonio clásico heterosexual. Desde finales del siglo XX las diferentes manifestaciones acerca de su derecho a la interrupción del embarazo es una muestra de lo que una rabia acumulada durante siglos es capaz de hacer y cómo desde lo individual sus manifestaciones trascienden a lo colectivo.

Esta afinidad entre cuerpo y mente que la mujer se plantea en situaciones como el aborto, da la posibilidad de generar una primera alianza; esta alianza se da como resultado de elementos comunes que desde el cuerpo se sienten o se ejercen y que desde lo mental se fraguan como producto de la acumulación. Esta misma bomba de tiempo se presenta cuando el feminismo lleva estas mismas combinaciones a lo público. De este tipo de alianzas nos habla Julieta Paredes:

Estamos hablando de los cuerpos, no de lo que se construye como cárcel sobre ellos, esa cárcel es la que denominamos el género; la lucha de las mujeres en cualquier

tiempo de la historia. Por ello creemos que el feminismo no se restringe a la historia de Europa occidental, ni comenzó a incubarse a partir de la Revolución Francesa. Ponemos las bases para una lectura de contemporaneidades históricas. Se trata de descentrar el tiempo de la hegemonía colonial y, desde esta concepción, de descentrarnos del tiempo de Europa para así recuperar el tiempo nuestro: el tiempo de la vida en nuestros territorios desde los tiempos ancestrales, y desde ahí proyectar nuestro propio tiempo como una raíz de El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio Corpus, temporalidad, que hoy nos posiciona a nosotras en los tiempos actuales que nos toca vivir. Los tiempos no son los mismos en los diferentes territorios. Nos proponemos recuperar el tiempo de las abuelas para que nosotras podamos vivir nuestro tiempo, con esperanzas y construyendo el vivir bien de la comunidad, de la cual las mujeres somos la mitad. (Paredes, 2017).

De esta forma, dentro de la sujeta se presenta la primera forma de alianza, mente y cuerpo encuentran dos cosas en común, rabia y soberanía. La mujer se cansa de la clandestinidad, de sufrir ese marginamiento dentro de lo privado, dicho marginamiento llega hasta lo más profundo de sus entrañas, al ser ella misma vulnerada en su soberanía, este fenómeno se presenta casi como una invasión y como resultado se obtiene una especie de colonialidad que aliena a la sujeta.

Esta clandestinidad en la cual la mujer afronta su situación es rota por la solidaridad. En el documental de Ángel Giovanni Hoyos se puede entender dicho rompimiento con las redes de apoyo que las mismas mujeres tejen para entregar información y la forma en que se deben llevar a cabo los procedimientos para la interrupción del embarazo. En cada una de las entrevistas que se realizan a las mujeres y las representantes de los colectivos feministas se puede observar la necesidad de llevar esa rabia acumulada en la clandestinidad hacia un entorno colectivo. Es acá donde la mujer y lo femenino intervienen como elementos capaces de administrar y trascender esta emoción. Organizarse, implementar mecanismos de lucha, asignar emblemas que las identifiquen, como el conocido trapo o pañuelo verde, las hacen constructoras de herramientas de lucha. En cada uno de los emblemas o de los cánticos existe una porción de esa rabia que por años han guardado, en la clandestinidad de su ser, de la casa y de la sociedad.

Aunque actualmente existen muchos espacios en los cuales el feminismo administra y suministra la suficiente rabia para fortalecer la lucha contra el patriarcado, entendemos que la decisión y soberanía de su cuerpo ante la posibilidad de la no natalidad, ya sea por el control de esta o la interrupción del embarazo, se convierte en una especie de barricada en la cual no solo es capaz de detener el avance del enemigo, sino que desde ella podrá enarbolar nuevas banderas que puedan contribuir al proceso de emancipación del patriarcado. Este es quizás el espacio que más preocupa y cuestiona al modelo, ya que de esta máquina de producir consumistas, que es lo que más puede alterar el funcionamiento del sistema, se puede generar una parálisis total del modelo. Un elemento importante que surge de esta resistencia y que le permite a la mujer ejercer soberanía, es la posibilidad de la clandestinidad; esto hizo que durante muchos años existiera una complicidad entre las mujeres, fueran o no conscientes de su alienación patriarcal; luego cuando una a una se dieron cuenta que no eran las únicas, su rabia se volvió colectiva.

Definitivamente, lo más importante de este proceso es que el feminismo se dio cuenta que el cuerpo puede ser elemento de lucha, y que recuperar la soberanía y dominio sobre ella misma como mujer puede convertirse en un proceso subversivo. A su vez, el feminismo entiende que la suma de muchos cuerpos puede servir de barricada revolucionaria, que si bien propende por una abolición del patriarcado, en luchas como la del aborto no es necesario la presencia de ningún hombre, y que nadie como ellas para entender el dolor y el sufrimiento, tanto físico como psíquico, por el que cada una de ellas pasa al asumir su decisión. El siguiente paso que el feminismo consigue es una idea performativa de la lucha, volver su cuerpo un “fusil”, que recargado de suficientes municiones de rabia es capaz de emerger y manifestarse de forma incluso violenta en diferentes escenarios de lucha anti patriarcal.

La siguiente visión está orientada hacia la forma en que el feminismo descarga su rabia desde el arte, convirtiéndose este en un escenario intangible y susceptible de miles de interpretaciones, la rabia en el arte feminista.

En 1962, la televisión italiana designó al director e intelectual Pier Paolo Pasolini para realizar un documental que permitiera entender la situación del país después de la guerra. Para esto, la televisión italiana puso a disposición del director de cine todo el material

documental y periodístico con que dicho estamento contaba. El resultado que entrega Pasollini se llamó: *La Rabia*.

De esta obra de Pasollini podemos tener muchas interpretaciones, pero en realidad la nuestra se enfoca en la forma en que el director italiano lanza un mensaje de urgencia al mundo, un mensaje cargado de rebeldía, de inconformidad a través de la poética de los cuerpos. En *Rabia* se puede entender una necesidad de sacudir al mundo de un letargo tanto del momento como del pasado, es por esto por lo que Pasollini hace todo su trabajo a partir de una especie de collage de imágenes tomadas de diferentes fuentes y que enardece con una voz en off y una sinfonía de “buscar”, para hacer en el espectador todo un proceso de toma de conciencia.

Lo muestra, ya sabemos, en imágenes. Pero lo que muestran esas imágenes son los cuerpos de los hombres y las mujeres de los años 50, de los 60: gente definida por el color de su piel, por su condición económica, por su cercanía o lejanía de los poderes establecidos. Gente bella por su dolor —como Patrice Lumumba o los familiares de unos mineros muertos— y gente bella dentro de la construcción de una belleza aceptable, reconocible, estandarizada; la de las protagonistas de los concursos de belleza. (Merlo, 2020).

La idea de *La Rabia* de Pasollini es mostrar la indignación con un lenguaje diferente, nosotros lo entendemos como un lenguaje poético, un trasfondo de belleza normatizada y una mirada sarcástica al mundo que el sistema nos vende como ideal. Nuestra idea se enfoca en esgrimir la posibilidad de utilizar el arte como forma de manifestación de la rabia, desde el arte podemos lanzar dardos suficientemente rabiosos para permitir un cambio en la actitud subversiva de la sociedad; desde el arte podemos utilizar las mismas estructuras que criticamos para que quien reciba el mensaje pueda descifrarlo con el código que realmente se elabora y a su vez pueda pasar y lastimar las estructuras de poder que se combaten.

La rabia en el arte no necesariamente se plasma desde una intención política, ni desde una conciencia feminista. Muchas de las actividades performáticas no necesariamente van vinculadas a lo que se conoce en el mundo como arte, es decir para una escritora o pintora con una formación académica, es mucho más fácil esgrimir un arte consecuente y feminista

desde la autoconciencia, que para aquella mujer en la que el arte hace parte de sus actividades diarias.

Nuestra intención no es definir qué es y que no es arte. En nuestro trabajo abarcamos toda actividad creativa como arte y nos enfocamos en su intencionalidad o autoconciencia feminista en esta actividad creativa, y más específicamente el cómo la mujer plasma su rabia en esas actividades creativas.

La rabia en el arte puede estar plasmada en dos direcciones: la primera se refiere a la forma en que el arte transmite esa rabia, no desde la artista, sino desde el objeto que se plasma en la obra de arte; es decir la artista es solo una comunicadora de la rabia que emerge desde el objeto artístico. La segunda es cuando la artista es quien siente la rabia y plasma en su objeto u obra de arte dicha rabia; en la obra, la artista plasma la rabia y la transmite para una posterior interpretación.

Pero podemos encontrar en los movimientos feministas una fusión entre estas dos tendencias; un ejemplo de esto es lo que sucede con las trabajadoras sexuales. En párrafos anteriores hemos hablado del tratamiento del cuerpo de la mujer como mercancía (Rubin,1986), y la forma en que el capitalismo todo lo convierte en mercancía (Ahmed, 2019). En este caso de las trabajadoras sexuales vamos a entender el cuerpo no solo como objeto, sino como elemento de resistencia y subversión. Encontramos en la forma como se visten las trabajadoras sexuales un elemento performativo y artístico, incluso no solo como se visten sino sus posturas, sus suvenires y especialmente sus tatuajes. La obra de arte es lo que haces con tu cuerpo, los mensajes de resistencia y de solidaridad que ejerces y plasmas en tu cuerpo. Podemos ver en sus diferentes atuendos una combinación de colores que hacen irrefutable su condición de mujer, de ser humano, es por esto que aunque el acceso sexual por parte del otro se realice en una completa desnudez, en su cuerpo quedan esas marcas y esos mensajes de lo que esencialmente ella es como mujer, su cotidianidad, sus hijos, su madre, todo eso que la construye a ella como persona, así en ese momento solo sea una mercancía. Algunas manifiestan que muchas veces los clientes solicitan información sobre el significado de sus tatuajes.

Esta rabia que acumula la mujer en el oficio más antiguo de la humanidad no solo se queda en su cuerpo. Ellas son la base de inspiración para diferentes artistas y diseñadores que toman el trabajo sexual y el arte en una fusión reivindicadora y revolucionaria. No vamos a entrar en la discusión acerca si debe haber una regulación o una prohibición del trabajo sexual; lo que sí vamos a rescatar es la forma en la que el arte sublima esa manifestación performática de las trabajadoras sexuales, esa rabia acumulada en sus cuerpos y en sus vestidos, para llevarlas a un entorno artístico. Dentro del feminismo existen dos vertientes totalmente contrarias frente al trabajo sexual: abolicionistas y prohibicionistas. Nuestro objetivo no es tratar este tema, pero sí mostrar independiente de esto, algunas formas en que la rabia puede ser administrada. Un buen ejemplo de esto es lo que hace la corporación “Putamente Poderosas<sup>13</sup>” en Medellín.

Esta corporación no solo rescata ese modelo performativo de las trabajadoras sexuales para plasmarlo en una serie de elementos que tipifican el oficio y conforma una serie de elementos de difusión que permiten entender este oficio como un acto de resistencia y de acumulación de rabia, sino que posiciona a las trabajadoras sexuales para que ellas mismas sean artistas. De esta forma las mismas trabajadoras sexuales elaboran obras de arte con una doble intención: deshacerse de esas rabias acumuladas durante años de injusticia, rabias cargadas de maltrato estatal, de dominio patriarcal, de no ser tenidas en cuenta como un elemento activo de la sociedad, sino más bien como un elemento que se debe ocultar ante los buenos ojos de la moral. Y también con la idea de que ellas puedan generar una actividad alternativa que no solo genere ingresos, sino que les permita emplear el tiempo libre<sup>14</sup>.

De esta forma, Putamente poderosas fusiona el arte y la rabia acumulada por las trabajadoras sexuales del centro de Medellín en todo un movimiento en el cual son ellas el objeto de arte y al mismo tiempo son ellas generadoras de arte, ellas mismas se ven plasmadas

---

<sup>13</sup> Se puede consultar información de la corporación Putamente poderosas en: <https://www.putamentepoderosas.com/>.

<sup>14</sup> La posición de Putamente poderosas es explícitamente reguladora y su objetivo es netamente solidario frente al trabajo sexual.

en su rabia y en su dominación cuando alguien usa en sus atuendos algo que podría usar una puta o que fue confeccionado por una puta.

Queremos analizar acá la forma en que la rabia puede ser plasmada en diferentes facetas artísticas. Seleccionamos el arte, porque que a través de él lo intangible se vuelve real, porque a través del poder puede ser atacado haciéndole un quien a la represión; esto es lo que hacen las mujeres y en general el feminismo de una forma consciente, o inconsciente desde el mundo artístico; no los cuándo ellas son artistas declaras, sino cuando el mismo modelo patriarcal ha sesgado la forma de hacer arte, y cuando el mismo modelo mercantiliza o segrega lo cotidiano, actividades como la cocina, el diseño y la fabricación de vestuario.

De la misma forma en que Pasollini, un intelectual consagrado revela la rabia que existe en la sociedad italiana de la posguerra, las mujeres artistas revelan la rabia en la que se han visto envueltas por culpa de la guerra sin sentido que agobia no solo los campos, sino los barrios de las ciudades de nuestro país.

## Conclusiones:

Erróneamente, a través de la historia, las emociones se han asignado a lo femenino. De esta forma y como una consecuencia del modelo patriarcal, tanto las mujeres como lo femenino de las emociones fueron apartadas del mundo político. En nuestra intención de analizar la forma en que las emociones desde lo femenino pueden jugar un papel determinante en la subversión del patriarcado y a la vez del sistema capitalista, hemos obtenido varios puntos determinantes que nos permiten concluir varios planteamientos.

Uno de los principales puntos a concluir se basa en la forma en que la guerra ha dejado de ser una alternativa para generar un cambio cualitativo en el modelo de desigualdad; quizás el modelo más inequitativo desde lo cultural y lo político, el patriarcado, es quien más la promueve ya que le permite sustentar su poder en la historia; por esta razón, vemos en las emociones del amor y la rabia una alternativa radical para ayudar a alcanzar un mundo más equitativo desde lo femenino y desde una nueva masculinidad.

Encontramos un cambio histórico diferencial entre las dos emociones analizadas. El amor ha sido cambiante y progresivo a través de la historia, su formación o interpretación ha estado muy ligada a la relación que el patriarcado establece con el sistema económico reinante. Algo importante en el amor es la forma en que se ha rodeado de instituciones entre las cuales se pueda realizar un intercambio, la más clara de ella es la institución del matrimonio y la de la familia heterosexual, asociado al credo religioso, todo lo cual tiene como resultado una objetivación de la mujer y una mercantilización del amor, en donde la mujer lleva la peor parte al perder soberanía especialmente en su cuerpo.

En cuanto a la rabia, consideramos que el trasegar histórico es diferente. A diferencia del amor, la rabia no tiene una interacción cultural y social en doble sentido, y por ende solo se entiende como una acumulación cuantitativa. Esto nos lleva a concluir que la rabia tiene un componente hereditario y mucho más íntimo, en el que la mujer juega el papel selectivo y a su vez de administradora, todo esto dentro de los confines de lo privado y de la opresión.

De esta forma podemos determinar que si le damos un cambio de visión a estas dos emociones podríamos plantear un cambio en los modelos de inequidad imperantes. Este



cambio de visión lo entendemos desde lo femenino, es decir tanto el amor como la rabia serían sacadas del mundo privado o lo llevaríamos al escenario público en el cual se determina lo político y lo social.

## Referencias Bibliográficas

- AHMED, Sara. (2019). La promesa de la felicidad. Caja negra Editores.
- BAUDRILLARD, Jean. (2020). Cultura y simulacro. Kairós.
- BERLANT, Laurent. (2011). El corazón de la nación. EFE.
- BODEI, Remo. (2013). La ira. Pasión por la furia. Editorial Antonio Machado Libros.
- BUTLER, Judith. (2018). Cuerpos aliados y lucha política. Editorial Paidós.
- BUTLER, Judith. (2021). LA fuerza de la no violencia. Paidós.
- COBO, Rosa. (1995). Fundamentos del patriarcado moderno. Ediciones Catedra.
- COMINS, Irene. (2013). Filosofía y praxis de la paz. Icaria Editorial.
- DARNTON, Robert. (2018). La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa. FCE.
- DE SOUSA, Boaventura. (2012). De la mano de Alicia. Siglo Del Hombre Editores.
- DIOGENES, Laercio. (2019). Vida y opiniones de los filósofos ilustres. Alianza.
- EAGLETON, Terry. (2017). Materialism. Yale University Press.
- ENGELS, Friedrich. (2017). El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado. Ediciones AKAL.
- EPICURO. (2018). Obras Completas. Editorial Cátedra.
- EURIPIDES. (2010). Tragedias III. Editorial Cátedra.

FAST, Hower. (1951). Espartaco. Ediciones Eneas.

FEDERICI, Silvia. (2015). Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Ediciones Tinta limón.

FEDERICI, Silvia. (2019). Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas. Tinta limón.

FEDERICI, Silvia. (2021). Feminismo y políticas de lo común. Disponible en: <https://gatopardo.com/arte-y-cultura/ensayo/el-feminismo-y-las-politicas-de-lo-comun-silvia-federici/>.

FROMM, Erich. (2011). Marx y su concepto del hombre. Fondo de cultura económica.

GARCIA, Alvaro. (2015). Comunidad, socialismo y estado plurinacional. Descontento.

GROSSI, Renata. Amor romántico: ¿un enigma feminista? The feminist wire, número 09. [fecha de Consulta 1 de Mayo de 2022]. Disponible en: <https://thefeministwire.com/2013/09/feminist-critiques-of-love/>

GUILLIGAN, Carol. (2013). Ética del cuidado. Fundación Víctor Grifols.

HIERRO, Graciela. (2013). Ética del placer. UNAM.

HOMERO. (1991). La Ilíada. Gredos.

HOOKS, Bell. (2021). El deseo de cambiar. Hombres, masculinidad y amor. Ediciones Bellaterra.

ILLOUZ, Eva. (2007). Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo. Katz Editores.

ILLOUZ, Eva. (2009). El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo. Katz Editores.

LERNER, Gerda. (2019). La creación de la conciencia feminista. Desde la edad media hasta 1870. Katakarak.

LORDON, Frederic. (2018). La sociedad de los afectos. Adriana Hidalgo Editora.

LUXEMBURGO, Rosa. (2013). La liberación femenina y la filosofía marxista de la Revolución. FCE.

MARX, Karl, Friedrich Engels. (2014). La ideología alemana. Ediciones AKAL.

Marx, K. (2012). Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro y otros escritos / Miguel Candel (trad. y ed.). - Madrid: Biblioteca Nueva.

MERLO, Alexandra. Cuando belleza rima con riqueza: Observaciones sobre el montaje de La Rabbia (Pasolini, 1963). [Fecha de Consulta junio2022]. Disponible en: <https://revista.reflexionesmarginales.com/cuando-belleza-rima-con-riqueza-observaciones-sobre-el-montaje-de-la-rabbia-pasolini-1963/>

MORTON, Timothy. (2019). Humanidad. Solidaridad con los no humanos. Adriana Hidalgo Editora.

Nail, Thomas. (2021). La Naturaleza, Continua o Discreta? Disponible en: [https://www.researchgate.net/publication/352998104\\_La\\_Naturaleza\\_Continua\\_o\\_Discreta](https://www.researchgate.net/publication/352998104_La_Naturaleza_Continua_o_Discreta)

NUSSBAUM, Martha C. (2017). Emociones políticas. Editorial Paidós.

NUSSBAUM, Martha. (2013). Terapia del deseo. Paidós.

NUSSBAUM, Martha. (2018). La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia. Fondo de cultura económico.

OSTROM, Elinor. (2000). El Gobierno de los bienes comunes. FCE

QUINTANA, Laura. (2021). Rabia. Afectos, violencia, inmunidad. Editorial Herder.

PAREDES, Julieta« El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio », Corpus [En línea],

Vol. 7, No 1 | 2017, Publicado el 30 junio 2017, consultado el 19 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1835>; DOI : 10.4000/corpusarchivos.1835.

PATOU, Marylene. (2022). El hombre prehistórico es también mujer. Editorial Lumen.

PEREZ GALDOS, Benito. (1970). Trafalgar. Editorial Salvat.

SARTRE, Jean-Paul. (2021). Bosquejo de una teoría de las emociones. Alianza Editorial.

SÓFOCLES. (1969). Antígona. Editorial Salvat.

STUART MILL, John. (2020). El sometimiento de la mujer. Alianza editorial.

ROSALES, Vanessa. (2021). Mujer Incomoda. Lumen.

R. PALOP, Maria Eugenia. (2019). Revolución Feminista y políticas de lo común. CLACSO.

RUBIN, Gayle (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. Nueva Antropología, VIII(30),95-145.[fecha de Consulta 1 de Mayo de 2022]. ISSN: 0185-0636. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15903007>

TITO, Lucrecio. (2020). La naturaleza de las cosas. Acantilado.

TRISTAN, Flora. (1977). Unión Obrera. Editorial Fontamara.

VIOLETA, Espacio. Personajes femeninos en la obra de Galdós. [Fecha de consulta Junio 2022]. Disponible en: <https://espaciovioleta.biblioteca.ulpgc.es/2020/05/11/personajes-femeninos-en-la-obra-de-galdos/>.

WOLLSTONECRAFT, Mary. (2018). Vindicación de los derechos de la mujer.

ZULETA, Estanislao. (1980). La propiedad, el matrimonio y la muerte en Tolstoi. Nuevaletra.