



Promiscuos improductivos: monogamia, género y capitalismo

Unproductive promiscuous: monogamy, gender and capitalism

Promíscuos improdutivos: monogamia, gênero e capitalismo

Alejandro CHUCA*

Recibido: 10.08.24

Recibido con modificaciones: 22.11.24

Aprobado: 27.11.24



RESUMEN

Este artículo analiza las condiciones de posibilidad que se abren desde la esfera económica para el despliegue de las relaciones no monógamas. A partir de un análisis bibliográfico, principalmente de autoras y autores como Silvia Federici, Anna Jonasdottir y Paul Preciado, se exploran las relaciones entre las nuevas formas del capitalismo contemporáneo y las relaciones alternativas a la monogamia, para pensar si existe una relación de composición, obstáculo, incentivo o potenciación entre el universo de la economía y las relaciones de la vida “privada”. En este marco, se indaga sobre la hipótesis de que las relaciones no monógamas constituyen una nueva modalidad de circulación de la energía del amor, afín a las últimas transformaciones del capitalismo posindustrial, en el marco de las sociedades occidentales actuales.

Palabras clave: monogamia; no monogamias; capitalismo; género.

ABSTRACT

This article analyzes the conditions of possibility emerging from the economic sphere for the development of non-monogamous relationships. Through a bibliographic review, primarily focusing on authors such as Silvia Federici, Anna Jonasdottir, and Paul Preciado, it explores the relationships between new forms of contemporary capitalism and alternatives to monogamy, examining whether these relations are characterized by composition, obstacle, incentive, or enhancement between the economic sphere and private life. In this context, the article investigates the hypothesis that non-monogamous relationships represent a new mode of circulating the energy of love, aligned with the recent transformations of post-industrial capitalism in contemporary Western societies.

Keywords: monogamy; non-monogamies; capitalismo; gender.

* Dr. en Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (IIGG-UBA-CONICET) Correo: alejandrochuca@gmail.com

RESUMO

Este artigo analisa as condições de possibilidade que surgem da esfera econômica para o desenvolvimento das relações não monogâmicas. A partir de uma análise bibliográfica, principalmente de autoras e autores como Silvia Federici, Anna Jonasdottir e Paul Preciado, exploram-se as relações entre as novas formas do capitalismo contemporâneo e as alternativas à monogamia, para investigar se há uma relação de composição, obstáculo, incentivo ou potencialização entre o universo da economia e as relações da vida "privada". Nesse contexto, o artigo investiga a hipótese de que as relações não monogâmicas constituem uma nova modalidade de circulação da energia do amor, alinhada com as últimas transformações do capitalismo pós-industrial, no âmbito das sociedades ocidentais atuais.

Palavras chave: monogamia; não monogamias; capitalismo; gênero.

SUMARIO:

0. Introducción; 1. Monogamia, familia y producción industrial; 2. El poder del amor y la fuerza orgásmica en el capitalismo; 3. Más allá de la fábrica: el capitalismo biocognitivo; 4. Más amor, más plusvalor; 5. La monogamia serial como productora de inestabilidad; 6. En busca de la metaestabilidad emocional de la fuerza de trabajo; 7. ¿Cómo funciona esta tecnología?; 8. Conclusiones; 9. Bibliografía.

0. Introducción

La monogamia es una institución fundamental, estructural y central de la vida social moderna de Occidente. Escribir esos tres adjetivos seguidos parecería ser una insistente manera de marcar y remarcar que la monogamia es una institución importante. Pero no es una forma de escritura insistente, sino una manera precisa de describir su lugar en la vida social de las sociedades modernas occidentales.

La monogamia es fundamental porque es una de las instituciones principales con la que se conformó la familia, que es la unidad social que está en la base de nuestra vida social y es el lugar por donde empieza la mayoría de las existencias humanas (Federici, 2018; Deleuze, 2005). La monogamia ocupa un lugar estructural porque el emparejamiento tiende fuertemente a la homogamia, lo cual colabora en la reproducción de la estructura de clases sociales de las sociedades capitalistas (Esteve & McCaa, 2007; Rodríguez, 2012). Y también es central porque la pareja es la relación que se coloca en el centro del diagrama de relaciones que una persona tiene, elevándola como la más importante de todas (Vasallo, 2018).

Es difícil imaginar una institución que sea tan importante para la vida social de la modernidad occidental. También podría costarnos imaginar que una institución con una función tan determinante (fundamental, estructural y central) esté cambiando o que, por lo menos, esté siendo tematizada como un problema.

Las instituciones con este peso y porte no se mueven rápido: son demasiado pesadas. Los cambios en el universo vincular parecen funcionar con movimientos tectónicos. La teoría de placas, que explica la forma de la Tierra, indica que las placas que sostienen a los continentes y a los océanos se mueven, como máximo, 15 centímetros por año. Algunas, tan solo 2 o 3 centímetros por año. Pero, a pesar de moverse tan lentamente, son las causantes de los accidentes geográficos, como las cordilleras o las fosas oceánicas, así como de los accidentes naturales, como los sismos o los maremotos.

La monogamia es una institución tectónica. Sobre sus placas se sostiene el mundo social y también se mueve la vida de las sociedades actuales. Y, como tal, se conmueve apenas algunos

centímetros por año. Pero su movimiento tiene consecuencias gigantes, como las montañas, y profundas, como las fosas oceánicas. Y, sin embargo, se mueve.

En los últimos años, se ha observado un creciente interés por las prácticas de relaciones sexuales y afectivas alternativas a la monogamia. Términos como “relación abierta” o “poliamor” se han instalado en las conversaciones cotidianas y han sido objeto de investigaciones académicas, libros de autoayuda y debates en redes sociales (Haritaworn, Lin & Klesse, 2006; Bauer & Pieper, 2006; Barker & Langdrige, 2010; Sheff, 2012; Easton & Hardy, 2013; Schippers, 2016; Cardoso, 2017; Ferrer, 2022).

En algunos de los libros más destacados de la tradición de las últimas décadas de la sociología del amor, la monogamia no aparece problematizada (Beck & Beck-Gernsheim, 2001; Bauman, 2007; Giddens, 2017; Illouz, 2016). Siendo la monogamia una institución tan determinante en la configuración de la vida social moderna y occidental, estos cambios merecen atención y un análisis sociológico.

Este artículo se centra en el análisis de las condiciones de posibilidad que se abren desde la esfera económica para el despliegue, por un lado, de formas vinculares no monogámicas y, por otro, para que la monogamia sea problematizada como institución. A partir de un análisis bibliográfico, principalmente de autoras y autores como Silvia Federici, Anna Jonasdottir y Paul Preciado, se exploran las relaciones entre las nuevas formas del capitalismo contemporáneo y las relaciones alternativas a la monogamia, en el contexto de las sociedades occidentales contemporáneas.

El objetivo es comprender si existe una relación de composición, obstáculo, indiferencia o afinidad entre el universo de la economía y las relaciones de la vida “privada”. En este marco, se indaga sobre la hipótesis de que las relaciones no monógamas constituyen una nueva modalidad de circulación de la energía del amor, afín a las últimas transformaciones del capitalismo posindustrial. Esto permitiría que una institución fundamental, estructural y central como la monogamia comience a ser, con lentitud tectónica, cuestionada y revisada, lo cual representa una oportunidad sociológica especial para observar una transformación social realmente determinante.

1. Monogamia, familia y producción industrial

A partir de 1870, según Federici, comienza un proceso de reforma tanto en Inglaterra como en EE.UU., que luego se despliega por el resto de Europa, mediante el cual se crea y se consolida la familia proletaria (2018). Este proceso corresponde a un cambio fundamental que se estaba dando en el desarrollo industrial del capitalismo europeo. En aquellos años existía un régimen de explotación absoluto, en el cual la jornada laboral se extendía al máximo con un salario mínimo, implicando jornadas de trabajo de 14 a 16 horas, con trabajadores que morían a los 40 años y en el que participaban de la producción tanto varones, como mujeres y niños (Federici, 2018: 12).

Para ese entonces, todavía no existía lo que más adelante se convertiría en “la familia típica”. Esto no significa que los trabajadores no tuvieran relaciones íntimas entre sí, sino que era imposible pensar en organizar la vida alrededor de algo así como una familia, porque “no había tiempo ni espacio físico para la vida familiar” (Federici, 2018: 28). En ese momento histórico, las mujeres participaban de la vida fabril, tenían un salario propio, eran independientes de los varones, convivían con ellos en el espacio público y “se negaban a asumir un rol doméstico y amenazaban la moralidad burguesa con sus maneras escandalosas y sus hábitos masculinos, como beber y fumar” (Federici, 2018: 66). Un párrafo de la Children Employment Commission en 1867 lo expresaba de esta forma tan clara:

Al trabajar de ocho de la mañana a cinco de la tarde, ellas [las mujeres casadas] vuelven a casa hartas y cansadas, sin ganas de hacer esfuerzo alguno para que la casa quede ordenada”, por lo que “cuando el marido vuelve, encuentra todo desordenado, la casa sucia, la comida sin hacer, los niños cansados y peleadores, la esposa sin arreglar y de mal humor, y su hogar tan desagradable que no es raro que se vaya al bar y se convierta en un borracho (Federici, 2018: 67).

Después de que las epidemias y el trabajo excesivo destruyeron a la mano de obra disponible, sumado a las sucesivas luchas obreras de las décadas de 1830 y 1840, surgió la imperiosa necesidad de

contar con una mano de obra “más estable y disciplinada”, lo que forzó al capital a organizar la familia nuclear como base para la reproducción de la fuerza de trabajo (Federici, 2018: 72). De esta manera surge la familia, no como una forma institucional previa al capitalismo, natural y transhistórica, sino como una estructura que permitía garantizar cierta cantidad y calidad de la fuerza de trabajo, manteniéndola productiva, controlada y domesticada, enfrentada a las tentaciones del ocio, como el alcohol y la fiesta. La monogamia matrimonial propia de la familia nuclear se convierte en una tecnología social destinada a la producción y reproducción de la fuerza de trabajo que debía garantizar que el trabajador varón vuelva al otro día a la fábrica, con la energía suficiente como para llevar adelante la jornada laboral.

Este proceso se consolidará en Europa a finales del siglo XIX, con la introducción del salario obrero masculino, que se duplica entre 1860 y las primeras décadas del siglo XX, permitiendo al varón “mantener” a su esposa en la casa, bajo una relación de dependencia. De esta manera, la monogamia se vuelve imposible de concebir sin estar vinculada al patriarcado como estructura general que organiza la dinámica social. Por esta razón, la monogamia como tecnología disciplinaria adquiere una entidad mayor sobre las mujeres que sobre los varones, quienes contaban con otros recursos para sostener una doble moral o, incluso, una doble vida, en donde la mononorma se presentaba como algo posible de ser transgredido (Rubin, 1989). Al contar con recursos económicos, una vida pública mayor que las mujeres y al encontrarse, en general, en situaciones de poder, la mononorma como estructura social recaía (y recae) sobre las mujeres con otra contundencia (Schippers, 2016; Vasallo, 2018).

Esta reorganización familiar se corresponde con un giro histórico en la economía capitalista que “va paralela al tránsito de la industria ligera, textil, a la industria pesada, del carbón, de la metalurgia, que necesita un tipo de obrero diferente, no el trabajador sin fuerza, escasamente productivo, resultado del régimen laboral de explotación absoluta”, sino un trabajador con otra potencia, dispuesto a una explotación intensiva más que extensiva, alejado de las tentaciones “hedonistas” y de la vida promiscua y desordenada del bar y el entretenimiento cualquiera (Federici, 2018: 13). Con la creación de la familia nuclear se consiguen dos cosas: “por un lado, un trabajador pacificado, explotado pero que tiene una sirvienta, y con ello se conquista la paz social; por otro, un trabajador más productivo” (Federici, 2018: 13). La creación de la familia de clase trabajadora y del ama de casa proletaria a tiempo completo “fueron parte y condición esencial de la transición del plusvalor absoluto al relativo” (Federici, 2018: 58).

Según Federici, este proceso de creación y consolidación de la familia nuclear típica trabajadora culminará y se desplegará en su máximo esplendor durante el fordismo y el New Deal, hasta comenzar a entrar en crisis en los años 60, con el avance del movimiento feminista (Federici, 2018: 59). La monogamia en su forma más clásica, que conocemos como un varón y una mujer en un hogar, con las características arquitectónicas y el mobiliario correspondiente a una vida mononormada, pertenece a esta época, sobre todo al período de posguerra, en donde el divorcio todavía no era una práctica frecuente, sino más bien marginal e ilegal (Coontz, 2006). Como se puede observar en el análisis que hace Preciado del proyecto de Playboy (2010), que surge como una revista cuyo objetivo inicial era sacar a los varones de la vida matrimonial, esta es ya una de las primeras críticas que empiezan a proponer otro modelo de vida alternativo a la familia nuclear. A estas críticas se suman las de los feminismos (hooks, 2021), así como las de los grupos y militantes del amor libre provenientes del anarquismo clásico (Baigorria, 2006; Fernández Cordero, 2017), que atacaban directamente a la monogamia como forma totalizante de organización social.

Cada uno de estos frentes de lucha embistió diferentes ángulos de esta estructura consolidada: el lugar del varón como hombre outdoor sin vida doméstica, el feminismo cuestionando el rol de la mujer como ama de casa, los movimientos por la diversidad sexual cuestionando el carácter heteronormado de la sexualidad y la contracultura propia del amor libre cuestionando la exclusividad sexual y afectiva de la monogamia. Esta última tendencia, menos consolidada hasta ahora que las demás, pero con una fuerte emergencia, es la que vengo analizando en mi trabajo general, del cual este artículo es la expresión de una parte de una investigación mayor (Chuca, 2022, 2023). Se integra a las anteriores luchas y reflexiones, pero ahora adquiere una singularidad especial que merece su análisis particular.

Los roles de género, la monogamia y la cultura material de la casa cumplen una función especial y particular: producir y reproducir la fuerza de trabajo. La fuerza de trabajo no es natural; hay que producirla. Hacer que el trabajador devenga en trabajador es un proceso social complejo, que implica una forma de organización, pero que también puede asumir otras, ya que, en tanto dinámica histórica, toma diferentes formas. Así como en las fábricas y en las oficinas se producen las mercancías, en las casas se produce la fuerza de trabajo, la cual es un elemento inevitable de la producción capitalista. Según Federici, “la organización del trabajo está formada por dos cadenas de montaje: una cadena de montaje que produce las mercancías y otra cadena de montaje que produce a los trabajadores y cuyo centro es la casa” (Federici, 2018: 14). Así, la casa, la familia, los roles de género, la heteronormatividad, la cultura material y la monogamia son un ensamblaje complejo de producción de fuerza de trabajo, sin el cual la producción capitalista colapsaría frente a tentaciones más divertidas.

Para Federici, lo que Marx no llegó a ver es que, en el proceso de acumulación originaria, no solo se separa “al campesinado de la tierra, sino que también tiene lugar la separación entre el proceso de producción (producción para el mercado, producción de mercancías) y el proceso de reproducción (producción de la fuerza de trabajo)” (Federici, 2018: 15). Estos dos tipos de producciones se separan físicamente: uno ocurre en la fábrica y otro en la casa. Pero también separan a los géneros: los varones van al trabajo y las mujeres se quedan como amas de casa; uno recibe un salario y el otro no. Sin embargo, lo que se puede agregar aquí es que este proceso de acumulación originaria, que se ensambla con la construcción del hogar y la familia, también separó a los hombres y a las mujeres de las demás personas que no fueran su marido o esposa, introduciendo la monogamia como obstáculo para la vinculación. De la misma manera que había que separar a las personas de las tentaciones del bar y de la fiesta, también era necesario alejarlas de las tentaciones sexuales y afectivas propias de los vínculos con otros. Domesticar, ordenar y producir a la fuerza de trabajo significaba y significa también volver monógamas a las subjetividades de los trabajadores. Ser una persona productiva y ser una persona monógama se transforman en un mismo proceso.

Federici expone una idea que fue central para el feminismo marxista a la hora de repensar el capitalismo:

al descubrir la centralidad del trabajo reproductivo para la acumulación capitalista, también surgió la pregunta de cómo sería la historia del desarrollo del capitalismo si, en lugar de contarse desde el punto de vista del proletariado asalariado, se narrara desde las cocinas y dormitorios en los que, día a día y generación tras generación, se produce la fuerza de trabajo (2018: 68).

Por esta razón, también es fundamental pensar el dormitorio como un espacio social en el que ocurre la producción y la reproducción de la fuerza de trabajo y de la vida social en general. Reflexionar sobre el sexo, el descanso, el afecto y el cuidado implica pensar en la monogamia como agente distribuidor de esas acciones. Imaginar formas no monogámicas, por ejemplo, representa la posibilidad de pensar en otras maneras de producir fuerzas de trabajo o, mejor aún, en no reproducir fuerza de trabajo orientada al proceso de acumulación capitalista, sino en formas de producir directamente un aumento de la potencia que se traduzca en la posibilidad de imaginar vidas no capitalistas, que ocurran en otros dormitorios, en otras cocinas, en otras casas.

Con el comienzo de los procesos de igualación de las vidas de los hombres y las mujeres, impulsados por las luchas feministas, la integración de las mujeres a la vida salarial y con la consecuente progresiva caída del poder disciplinario de los hombres, las mujeres también comienzan a poder transgredir la mononorma con otra intensidad, ampliando sus posibilidades sociales al salir de la casa y del control del hombre. Para esa altura, luego de la década de 1970, y durante las décadas de 1980 y 1990, el divorcio se empieza a extender y a ser una posibilidad para cualquiera de los integrantes de la pareja. Ahí comenzamos a estar en presencia de un nuevo modelo vincular, que se tornará en el modelo socialmente extendido: la monogamia serial. La monogamia serial consiste en la posibilidad de poder terminar un vínculo que, aun siendo concebido como monógamo, no es considerado como eterno, hasta que la muerte los separe, sino que es posible de ser interrumpido gracias al derecho al divorcio (Coontz, 2006; Illouz, 2016). Esto da como consecuencia la posibilidad

de ir teniendo parejas sucesivas, seriadas, pero no simultáneas, ya que, si bien el divorcio lesiona a la mononormatividad, no termina de romperla.

Sin dudas, el divorcio y la monogamia serial que de él se desprende, comienzan a poner en cuestión a la “estabilidad familiar”, ya que esta estabilidad comienza a ser interrumpida por las separaciones de los adultos de la casa, lo que obliga a reconfigurar la vida de los integrantes de la familia, produciendo mudanzas, interrupción de hábitos, crisis psíquicas, duplicación de casas (“la casa de papá, la casa de mamá”), posteriores nuevas familias ensambladas, etc. Entonces, aquel dispositivo pensado como estabilizador, dispuesto a trazar una vida lineal sin interrupciones en el desarrollo biográfico de las personas, empieza a interrumpirse y a establecer cortes y rupturas en las rutinas diarias de los integrantes de la familia, frente al acontecimiento de la separación de los padres. Para esta altura, afirma Federici, “la organización de la reproducción que prevalecía en el modelo keynesiano del periodo de posguerra ha entrado en crisis” (2018: 90).

Una pregunta general que me hago en torno a mi investigación sobre la emergencia actual de formatos alternativos a la monogamia es si estas formas pueden presentar soluciones institucionales a esta crisis de los modelos de reproducción de la fuerza de trabajo, iniciada hace ya décadas. Entonces, no me enfoco en describir la crisis de la organización de la reproducción del periodo de posguerra que se extiende hasta la actualidad, de la cual existe una amplia biblioteca, sino en describir y especular con las posibilidades de solución a esta crisis. Son soluciones que están emergiendo en estos momentos y que por ahora son solo una tendencia (Ferrer, 2022), pero que ubican claramente a la monogamia tradicional y/o serial como estructura social a ser repensada o eliminada. Y que, al ser, por ahora, experiencias tan extraordinarias, todavía parecen intentos individuales, bastante particulares y cuasi exóticos, de vivir las relaciones.

El planteo central de este artículo es el de argumentar que estos intentos, que aparecen como “elecciones individuales” o “simples estilos de vida”, son en verdad intentos personales y particulares de intentar enfrentar o “solucionar” un problema social mayor, que todavía no aparece identificado como tal. La voluntad que existe en un número creciente de personas de cuestionar y revisar los modos monógamos de vincularse no responde a simples voluntades transgresoras o a personas tentadas por la promiscuidad, la diversión o la fiesta, sino que también tiene que ver con un intento de volver a instaurar formas e instituciones sociales que puedan retornar ciertas formas de estabilidad a las trayectorias biográficas, en el marco de una vida social contemporánea abismada por los cambios intensos y globales que experimentamos en cada uno de nuestros cuerpos (Rosa, 2016). El desafío de este artículo es mostrar los estrechos vínculos que existen entre las formas de organizar la circulación del amor y el sexo con la producción y reproducción de mercancías y, sobre todo, de la fuerza de trabajo.

2. El poder del amor y la fuerza orgásmica en el capitalismo

Según Anna Jónasdóttir, desde su visión marxista y feminista, el poder del amor (*love power*) tiene el estatuto y el mismo nivel que el trabajo tenía para Marx. Para Jónasdóttir es necesario agregar a la teoría de Marx el poder del amor como otro elemento fundamental para la producción y reproducción de la vida humana (1993). Jónasdóttir llega a preguntarse por el lugar que tiene el amor en las sociedades contemporáneas al notar que, a pesar de que en algunos países occidentales existe una igualdad formal hace varias décadas entre mujeres y hombres, todavía existe una desigualdad de poderes, oportunidades y posibilidades entre ambos géneros. La razón que ella encuentra para explicar esa desigualdad persistente es que los varones explotan el poder del amor de las mujeres. Es decir, la energía que produce el amor en las relaciones socio-sexuales entre estos dos géneros se traduce en un diferencial de poder que absorben los varones, explotando la energía del cuidado y del éxtasis que reciben de las mujeres. Al igual que el trabajo para Marx, Jónasdóttir considera que el poder del amor es una fuente de energía capaz de ser apropiada por un grupo por sobre otros. “Si el capital es la acumulación de trabajo alienado, la autoridad masculina es la acumulación de amor alienado” (Jónasdóttir, 1993: 53).

Como toda explotación, aclara Jónasdóttir, no es necesario que ésta sea percibida o exhibida como violenta, ya que puede prescindir de esos elementos toscos, aunque a veces se exprese de esa forma

(2009). Para la autora, es fundamental agregar al mismo nivel que el trabajo las prácticas del amor. Ambas actividades las considera como generativas y creativas, ya que permiten producir y reproducir la vida. Mientras el trabajo produce y reproduce los medios de vida necesarios para la existencia material de las personas, la energía o la fuerza del amor produce y reproduce la vida misma (Jónasdóttir, 2008: 66). Por esa razón, existe una diferencia entre estas dos actividades fundamentales: el trabajo tiene siempre un objetivo claro en el proceso de producción, mientras que el amor no tiene un propósito predeterminado, más que la creación de la vida y de sus posibilidades (Jónasdóttir, 2018: 18). Pero tanto el trabajo como el amor tienen una cualidad esencial: ambas actividades son creadoras de mundos. Es por esta razón que Jónasdóttir piensa a ambas, pero sobre todo al amor, como una fuerza, un poder o una energía, porque permiten hacer o deshacer cosas. Sin alguno de los dos elementos, ya sea el trabajo o el poder del amor, la vida humana sería imposible.

En esta línea, Jónasdóttir afirma que es necesario pensar la producción de los medios de subsistencia en conjunto con la producción de vida, “como procesos sociales tanto distintos como internamente relacionados; no como estructuras separadas o relacionadas sólo externamente” (2011: 248). La relación entre ambas esferas es fundamental, el poder del amor y del trabajo “pueden utilizarse como poderes humanos en el sentido de habilidades para provocar efectos de desarrollo en algún material físico (no humano) y/o en alguna otra persona o grupo de personas” (Jónasdóttir, 2011: 259). Analizar solo cómo se organiza la producción material sin analizar cómo se organiza la vida socio-sexual produce una visión limitada e incompleta de la vida social. El amor, como fuente de energía, como fuerza, tiene la capacidad de hacer la diferencia. Para Jónasdóttir, es tan poderosa esa energía que es la que permite sostener, a pesar de condiciones de igualdad formal, la diferencia de poderes entre las mujeres y los varones.

¿Qué entiendo, entonces, por “producción de vida”? Mucho más que parir, alimentar y criar a los hijos, aunque estas actividades sean extremadamente importantes en este contexto. Las mujeres y los hombres, en sus relaciones totales como parejas y como grupos, también se crean mutuamente. Y nuestros cuerpos y mentes constituyen las fuentes vitales entrelazadas de las necesidades y capacidades que genera este proceso creativo. La especie humana debe satisfacer y desarrollar estas necesidades y capacidades para sobrevivir y nosotros debemos hacerlo como individuos para encaminarnos hacia una vida buena y digna. Nuestros cuerpos y almas son, a la vez, medios de producción y productores en este proceso vital, y ahí yace el meollo de la lucha por el poder entre los sexos (Jonasdottir, 1993: 49).

Hasta acá ubicamos al poder del amor como fuente de energía en un lugar constitutivo para la vida humana, al mismo nivel que Marx colocaba al trabajo, otorgándole un lugar y un peso fundamental. En ambos pensamientos, por lo menos hasta este momento histórico, pensar la vida social sin el trabajo y sin el amor se vuelve imposible; ambas actividades hacen ser a los humanos, y sin una de ellas costaría imaginar a la humanidad. Pero este lugar ontológico que tienen ambas actividades, en tanto dan el ser a lo humano, tiene también su declinación óptica, cuando se vuelve necesario analizar cómo se dan y se expresan ambas actividades, el amor y el trabajo, en las sociedades contemporáneas.

Ahora bien, decir o mostrar que el amor, como práctica humana creativa, difiere como mínimo en un aspecto esencial de la práctica humana del trabajo no implica que el amor y el poder del amor no tengan nada que ver con el trabajo o no sirvan de nada en la vida laboral y en la economía. Diría que es, más bien al contrario. Una prueba o, como mínimo, una indicación de la capacidad (productiva) creativa del amor –de su valor específico y también del uso más general– se puede ver en un área bastante inesperada para algunas personas: la economía capitalista contemporánea. Los *mánagers* de la economía capitalista actualmente buscan amor. En un espacio de tiempo relativamente corto, ha surgido un universo conceptual completamente nuevo en el campo de la socioeconomía (y su discurso). Un lenguaje de términos de amor se entrelaza con los términos imperantes del trabajo y del capital en el puesto de trabajo. «Amor», «cuidados», «confianza» y «empoderamiento mutuo» coexisten y se mezclan con «trabajo», «resultados», «dinero» y «competencia» (Jonasdottir, 2009: 22).

Jónasdóttir muestra muy bien que estudiar al capitalismo excluyendo al amor del análisis lo deja inconcluso. La configuración del capitalismo contemporáneo necesita de las fuentes de energía del amor, más que ninguna otra forma anterior del capitalismo. Entonces, entender el funcionamiento del capitalismo contemporáneo exige entender las fuentes de energías anímicas y su forma de organizarse. Si ambos sistemas, el sistema económico y el sistema afectivo, están interrelacionados, porque ambos, en tanto sistemas, y como todo sistema social son abiertos, una transformación en uno va a implicar una transformación en el otro y viceversa. Entonces, si el capitalismo contemporáneo sufrió una modificación con respecto al modo capitalista anterior, la organización afectiva de la sociedad también debe haber sufrido un cambio significativo. Estudiar y pensar las razones de la actual emergencia de formas no monogámicas de vincularse tiene que ver con este interés: la creciente demanda del poder del amor, “¡más amor, por favor!”, por parte de la esfera económica de la vida social es contemporánea y unisona con los cambios en la forma de organización en la esfera de la vida sexual y afectiva.

Se corre siempre el riesgo de pensar que es la economía la que modifica a la vida íntima, lo cual nos llevaría al antiguo debate que, para decirlo rápido, podríamos reponer como el debate entre estructura y superestructura. Como tanto la fuerza de trabajo como la fuerza del amor son constitutivas de nuestras posibilidades de mantenernos vivos, y mantenerse vivo es una condición fundamental, además de obvia, para la existencia de la vida en general y de la vida social también en general, distinguir una por encima de la otra sería equivocarse; establecer la prioridad de una por encima de la otra sería erróneo.

A mí no me interesa acá desarrollar las razones por las cuales existe la desigualdad de género; para eso ya está la obra de Jónasdóttir, Federici, Preciado, por mencionar solo las ya citadas. Sino la idea, muy poderosa, de que el amor es una energía que es parte de la producción de valor y de plusvalor en la economía contemporánea. Y también me interesa el vínculo que se establece entre amor y economía, afirmando que el cambio en la organización de uno debería generar efectos en el otro, porque son coproductores y coreproductores de la vida social. Entonces, la hipótesis que quiero postular es la siguiente: si existe un cambio en la economía capitalista contemporánea, debería existir en consonancia un cambio en la forma de organización de la vida sexual y afectiva de las sociedades contemporáneas. Por lo tanto, la pregunta es la siguiente: ¿las relaciones no monogámicas pueden ser esa nueva modalidad de circulación de la energía del amor que es afín a las últimas transformaciones del capitalismo posindustrial?

Una pregunta similar a esta se hace Preciado en su libro *Testo Yonki*. Así como Jónasdóttir afirma que el *love power* es fundamental para la producción capitalista, como también Federici suma al proceso de producción de mercancías la instancia ineludible de la producción de fuerza de trabajo, Preciado observa un vínculo directo entre el sexo y el capitalismo contemporáneo, al que llama farmacopornográfico:

En el capitalismo farmacopornográfico, la fuerza de trabajo ha revelado su verdadero sustrato: fuerza orgásmica, potentia gaudendi. Lo que el capitalismo actual pone a trabajar es la potencia de correrse como tal, ya sea en su forma farmacológica (molécula digestible que se activara en el cuerpo del consumidor), en forma de representación pornográfica (como signo semiótico-técnico convertible en data numérico y transferible a soportes informáticos, televisuales o telefónicos) o en su forma de servicio sexual (como entidad farmacopornográfica viva cuya fuerza orgásmica) y cuyo volumen afectivo son puestos al servicio de un consumidor por un determinado tiempo bajo un contrato más o menos formal de venta de servicios sexuales (2014: 41).

Las tres obras con las que vengo pensando coinciden en este punto: el verdadero sustrato para producir fuerza de trabajo se vincula con los poderes sexuales y afectivos sin los cuales no se podría producir potencia de trabajo y, por consecuencia, no habría proceso de producción ni acumulación de plusvalía. Según Preciado, la fuerza orgásmica o potentia gaudendi “como fundamento energético del farmacopornismo, no se deja reducir a objeto ni puede transformarse en propiedad privada”. La potencia gaudendi existe “únicamente como evento, relación, práctica, devenir” (2014: 41).

Entonces, acá se plantea la siguiente cuestión: si el modo de organización keynesiano de posguerra se encuentra en crisis desde los años 1970, al incorporarse el divorcio y devenir la monogamia en su formato serial, ¿cuáles son las nuevas formas posibles de organizar la reproducción de la fuerza de trabajo, el love power o la fuerza orgásmica, que permitan superar la crisis en la que se encuentran los dispositivos familiares y matrimoniales tradicionales? Si el sustrato del capitalismo, sea cual sea el modo y la declinación del capitalismo en cada época, se apoya sobre el entramado de relaciones sexuales y afectivas que producen la vida humana y crean subjetividades de trabajadores listos para insertarse al sistema capitalista, estudiar la manera en que esas relaciones amorosas, sexuales, orgásmicas, etc., se organizan adquiere una importancia equivalente a hacer análisis económicos sobre el proceso de producción. Entonces, ¿qué afinidad puede existir entre las relaciones no monogámicas emergentes y el capitalismo contemporáneo emergente? ¿Se componen, se repelen? Lo que sí podemos afirmar ya es que una transformación en el universo vincular no le puede ser indiferente al capitalismo, y que afirmar que una cosa es la vida económica y otra la vida privada es falsa. Resulta necesario entender qué tipo de afinidad, o no, surge entre las formas no monogámicas y el capitalismo actual, para poder comprender cómo se puede dar la integración de estas nuevas formas vinculares con las dinámicas actuales de la economía. ¿Son las relaciones no monogámicas anticapitalistas? ¿Son “funcionales” al capitalismo actual? Antes de entrar en esa discusión, voy a delinear muy brevemente algunas características del capitalismo actual.

3. Más allá de la fábrica: el capitalismo biocognitivo

Existe un amplio consenso entre economistas, sociólogos, filósofos, etc. de que, en las últimas décadas, algunos lo sitúan a partir de la década del 70, otros del 90 del siglo XX, ocurrió una transformación en el capitalismo (Comité Invisible, 2014; Deleuze, 2005; Gatto, 2018; Lazzarato, 2010; Martuccelli, 2007; Rodríguez, 2019; Sadin, 2017; Virno, 2003). Algunos plantean el paso de un capitalismo industrial a uno centrado en los servicios, otros lo describen como la transición de un modelo fordista a uno posfordista, otros como el cambio de un capitalismo material a uno inmaterial. Acá voy a seguir las hipótesis sobre el capitalismo biocognitivo que resume Andrea Fumagalli (2020), pero que incorporan también las nociones de otros autores, para pensar qué lugar tiene el amor como fuerza central a la producción actual.

Una de las características nucleares del capitalismo biocognitivo es la indistinción entre la esfera productiva y la esfera improductiva. Se vuelve indistinguible el ocio del negocio. Ambas actividades ahora aparecen mezcladas y el tiempo de trabajo y el tiempo de la vida se confunden. Ocurre lo mismo con la esfera de la producción y la del consumo, que tampoco es posible distinguirlas como antes. El horario del trabajo comienza a coincidir cada vez más con la totalidad del tiempo de la vida. Esto hace que “el valor del trabajo en la base de la acumulación biocapitalista es también el valor del conocimiento, de los afectos y de las relaciones, de lo imaginario y de lo simbólico” (Fumagalli, 2020: 59). En esta línea, las relaciones afectivas y las relaciones sociales en general se incorporan directamente a la producción, volviéndose el amor y otros sentimientos fuerzas necesarias para la sostenibilidad del sistema económico. La presencia mayoritaria de trabajos vinculados a los servicios y a los cuidados hace que la sensibilidad afectiva tome una relevancia fundamental (Hester & Srnicek, 2024). Estamos pasando de un modo de producción centrado en la fábrica en donde la fuerza provenía más bien de lo corporal, mientras que ahora la producción, que sale de la fábrica y utiliza la totalidad de la vida, donde no solo se utilizan los músculos, sino que también, para seguir con la metáfora anatómica, el cerebro, la boca y el corazón. Esto produce un efecto de desmaterialización del capital fijo. Lo que antes era infraestructura y se caracterizaba por ser el capital fijo, como podrían ser las máquinas y los edificios de una empresa, ese capital fijo toma un carácter antropogenético, en donde el ser vivo cumple las funciones tanto de capital fijo como de capital variable. De esta manera, contar con capital fijo ya no significa solamente tener maquinarias y lugares para poder producir, sino contar con un conjunto de seres vivos capaces de utilizar sus facultades de lenguaje, sus relaciones, su afectividad, su imaginación y su capacidad simbólica que cumplen la función de ser la base productiva de una empresa. El valor del amor y del cuidado se vuelve fundamental en este punto porque el mantenimiento del capital fijo implica, ya no solo las clásicas tareas de mantenimiento técnico, sino un

trabajo emocional, relacional y comunicacional necesario para mantener vivo y activo al bios productivo (Fumagalli, 2020: 63).

Por esta razón, el mantenimiento del capital fijo, devenido antropogenético, no ocurre solamente en el lugar de trabajo, sino que desborda el tiempo y el espacio laboral para convertirse, ya no en un tiempo-trabajo, sino en un tiempo-vida. El interés creciente de las grandes empresas tecnológicas de que sus empleados estén satisfechos y contentos se aleja cada vez más de las imágenes clásicas de las fábricas del siglo XIX y comienzos del siglo XX, en donde solo importaba la fuerza física del trabajador. Ahora vemos que las empresas, sobre todo en el ámbito de la tecnología y los servicios, se encargan de mantener satisfechos a los empleados, otorgándoles variados servicios de bienestar físicos, psicológicos, espirituales, etc. La creciente preocupación productivista por el sueño, en conjunto con los dispositivos que intentan medir y cuantificar la calidad del sueño, es un ejemplo de cómo la productividad no se limita ya ni siquiera solo a la jornada laboral, o, en todo caso, al día, sino que también se desparrama por la noche y el sueño, momento arquetípico del descanso. Pero ese descanso es incluido en la preocupación por la productividad y el cuidado del sueño se convierte en uno de los aspectos del mantenimiento “técnico” de las “máquinas” productoras de valor contemporáneas: la vida. Entonces, si el sueño y, por lo tanto, la cama como ambiente y lugar, es también un espacio que se integra a la producción capitalista, ¿cómo las relaciones sexuales y afectivas, que muchas veces tienen lugar en ese espacio, podrían quedar por fuera de las preocupaciones productivas del capitalismo biocognitivo?

Afirma Fumagalli:

El proceso de creación de valor deja de estar limitado a la jornada laboral para extenderse hasta abarcar la totalidad de la existencia humana. Esto quiere decir que la medida de la explotación no es el tiempo de la jornada laboral que genera el excedente de trabajo (surplus work), sino la parte del arco de la vida necesario para generar conocimiento tácito (y por tanto conocimiento social) que luego es expropiado por el proceso de acumulación (Fumagalli, 2020: 63).

Cuando Fumagalli se refiere al conocimiento tácito y social se refiere al general intellect, concepto que es retomado por la corriente italiana que continúa el pensamiento de Marx. El general intellect se refiere a las facultades comunicativas, cognitivas, relacionales y simbólicas que son parte de la vida social y que se integran a la producción capitalista, pero cuyos beneficios luego se privatizan. Me gustaría agregar, para compensar el sesgo cognitivista del concepto de general intellect, el término general love, para incluir, tal como lo afirman Jónasdóttir, Federici y Preciado, la energía del amor, el sexo y el éxtasis del placer en la esfera de la producción y reproducción de la vida material y de la vida misma. En el capitalismo biocognitivo no solo existe una apropiación del intelecto general de la vida social, sino también de las fuentes de energía y de la fuerza productiva del poder del amor, apropiándose así del general love. El general love implica todas las relaciones afectivas, sentimentales y emocionales que aparecen en el capitalismo contemporáneo y que son fundamentales para el mantenimiento del capital fijo antropogenético, lo que permite que las personas puedan seguir trabajando un día más. El general love es una fuerza que potencia las posibilidades de vida y de trabajo de los sujetos, sin la cual la vida laboral, así como la vida en general, sería radicalmente distinta.

La demostración de la inserción del sujeto en la era «de la puesta a producir de todo», y de todo lo que esto supone particularmente a las mujeres. Se manifiesta aquí la puesta en valor del cuerpo o, en términos más generales, la puesta en valor de la vida (sentida, sexual, corpórea) del sujeto como fruto de las relaciones económicas del capitalismo maduro, marcadas por las mercancías y por el paso visible del trabajo «de la fábrica a la sociedad» (Morini, 2014: 103).

Si la producción sale de la fábrica y ahora ocurre en la sociedad, es necesario revisar cómo se produce la energía productiva, ya no al interior de la fábrica, sino en la vida social. Es por eso que se vuelve fundamental estudiar y analizar la organización y la desorganización, es decir, los cambios que ocurren en el general love. Quiero decir: en cómo, en la actualidad, aparecen nuevas formas de producir la energía del amor, que se encuentra en el lugar del capital fijo y fundamental del

capitalismo contemporáneo. Indagar en esta zona de la experiencia social puede generar la posibilidad de entender cuáles pueden ser los eventos que están propulsando ciertos cambios e innovaciones tanto en la vida íntima como en la económica, que, como vemos, comienzan a ser indistinguibles. Esto se evidencia claramente en la experiencia de uso de las redes sociales, donde la energía emocional circula constantemente en formas de likes, seguidores, comentarios o afecto en general. Esto produce en los sujetos vaivenes, alzas y bajas de la autoestima, subidones o bajones en su seguridad ontológica, que pueden transformarse en proyectos y acciones posibles gracias a esa fuente de energía amorosa (u odiosa) que hace hacer o hace deshacer (Rodríguez, 2018).

Esto supone afirmar que “el capital no es una sustancia, sino una relación” (Fumagalli, 2010: 264). El capital fijo representado por la típica infraestructura industrial tentaba la posibilidad de pensar al capital como una sustancia, incluso material, incluso tangible. Pero cuando el material se vuelve antropogénico y está formado por relaciones, sentimientos, conocimientos tácitos, emociones y autoestimas, estos afectos humanos no circulan como sustancias, sino que son relaciones entre sujetos. Por eso, “realizar mantenimiento” en el capital fijo del capitalismo contemporáneo implica tareas de producción de bienestar general en las relaciones de los trabajadores. En esta línea, aumentar el capital ya no implicaría aumentar necesariamente en bienes el acumulado de posesiones, sino en aumentar las relaciones y su calidad.

Con el paso del capitalismo fordista al capitalismo cognitivo, la relación social representada por el capital tiende a transmutarse de relación entre fuerza de trabajo y máquina, a relación entre mente y cuerpo, cerebro y corazón, o bien a convertirse en algo interno al ser humano. Pero, lejos de ser el capital lo que se humaniza, son las vidas de los individuos, con sus múltiples singularidades y diferencias, las que se vuelven «capitalizables» (Fumagalli, 2010: 264).

La economía, al menos en términos físicos, se está contrayendo (Fumagalli, 2010: 266). Pero, por otro lado, se amplía en términos relacionales y emocionales, volviéndose cada vez más compleja. Si, como afirma Paolo Virno (2003), el trabajo de la fábrica era mudo, el trabajo inmaterial contemporáneo es locuaz y sociable y, además, también emocional y sexual. Porque no es solo la utilización y apropiación del general intellect, sino también del general love, como fuente de energía creadora de vida. Entonces, si el general intellect es “el resultado del proceso de la cooperación social que sirve de base para el proceso de acumulación y permite la transición del conocimiento tácito al conocimiento codificado, entendido como conocimiento productor de valor en sentido capitalista” (Morini, 2014: 274), el general love es el resultado de un proceso constante que es producto de los encuentros sociales que son la base del proceso de acumulación y que también asumen formas codificadas, históricas y contingentes, que organizan la vida afectiva en general.

Según Federici:

Una de las funciones de la teoría del trabajo afectivo es la de transponer el concepto filosófico de “afecto” al plano económico y político, demostrando en este proceso que en la sociedad capitalista actual el trabajo realiza y amplifica esta disposición ontológica de nuestro ser fomentando así la capacidad para la autoorganización y autotransformación que evoca el concepto de “afecto”. Esta es la lectura que yo hago de la tesis que afirma que en el capitalismo contemporáneo la afectividad se ha convertido en un componente de cada forma de trabajo (2018: 32).

En esta línea, para Preciado “estamos frente a un nuevo tipo de capitalismo caliente, psicotrópico y punk” (2014: 34). Afirma:

Si tenemos en consideración que las industrias líderes del capitalismo postfordista, junto con la empresa global de la guerra, son la industria farmacéutica (bien como extensión farmacológica legal del aparato científico médico y cosmético, bien como tráfico de drogas consideradas ilegales) y la industria pornográfica, entonces habría que darle un nombre más crudo a esta “materia prima”. Osemos la hipótesis: las verdaderas materias primas del proceso productivo actual son la excitación, la erección, la eyaculación, el placer y el sentimiento de autocomplacencia y de control omnipotente. (2014: 39)

Por esta razón es importante preguntarse: ¿cómo se organiza el amor y la sexualidad en la actualidad? ¿qué cambios está presentando en los últimos tiempos? ¿qué vinculación se puede establecer entre la esfera económica y la esfera del amor como para ver el acompañamiento de los dos movimientos?

4. Más amor, más plusvalor

Para legitimar el predominio de la monogamia, es fundamental algo a lo que Easton y Hardy se refieren como la "economía de la escasez" (2013: 43). Dentro de esta economía de hambre, los recursos (amor o demostraciones de amor) son finitos, y asignarlos a más de una persona resultará en una participación disminuida para cada persona. Este principio sugiere que las no monogamias o prácticas particulares dentro de ella amenazarían la relación primaria debido al recurso limitado del amor. Por lo tanto, amar a dos personas significaría que cada persona recibiría la mitad del amor. Es desde esta perspectiva que la víctima de una infidelidad cuestiona si su pareja aún la ama, porque piensa que el amor que tiene no puede estar en dos lugares a la vez, ya que es escaso. Sin embargo, este concepto solo se aplica generalmente a las relaciones románticas y/o sexuales. En contraste, nadie sugiere que un padre o una madre ama menos a su primer hijo porque tiene un segundo. En cambio, en las relaciones no monogámicas se piensa en términos de una economía de la abundancia del amor (Easton & Hardy, 2013). El amor no es un recurso finito, sino una fuerza o energía que puede circular por más de una persona sin agotarse. Sin duda, existe el tiempo, que es un recurso finito, pero dentro del tiempo existente, amar a una persona no implica dejar de amar a otra. A diferencia del dicho popular: un clavo no saca a otro. Sino que, como afirmaba Spinoza, una potencia genera más potencia.

Que en las relaciones no monogámicas aparezca esta concepción del amor como abundante y que estas formas de relacionarse se encuentren en crecimiento (Barker & Langdrige, 2010; Cardoso, 2017; Ferrer, 2022), en sintonía con el rol que le otorgan Jónasdóttir, Federici y Preciado al amor y el sexo como fuerza y energía necesarias para producir y reproducir la vida, en conjunto con el incremento de la necesidad de más energía afectiva y sentimental para la producción en el marco del capitalismo biocognitivo posfordista, establece una situación de altísima afinidad entre las dos esferas: de la vida "íntima" y de la vida económica. Intento pensar en qué sucesos de la vida social están abriendo la posibilidad de que las personas perciban la chance o directamente practiquen relaciones alternativas a la monogamia, que era una posibilidad que hace unos años aparecía mucho más encubierta. Una actitud que lleva como primer paso un cuestionamiento de la monogamia como institución, que, como decía anteriormente, es una institución fundamental, estructural y central de la vida occidental contemporánea. Esto empieza a mostrar que un cambio, aunque sea mínimo, en esta institución tan sensible, tiene que estar apoyado en algún otro cambio que traccione esa posibilidad.

En las razones que esboqué recién puedo ver una dimensión bastante poderosa para intentar dilucidar cómo ciertos cambios que están ocurriendo en el capitalismo pueden ser consonantes y afines con ciertas transformaciones que se están dando en el ámbito de las relaciones sexuales y afectivas. El tectónico debilitamiento de la monogamia que aparece como tendencia en algunos sectores de la sociedad, genera la posibilidad de liberar la energía del amor y el sexo. Como si le quitaran a esa fuerza el cepo limitante de la monogamia, para que pueda distribuirse libremente y en abundancia. Si, como vimos, el amor y el sexo es posible de ser pensado como una fuente de energía y fuerza para llevar adelante la vida económica y social de una sociedad, desregular o, mejor dicho, regular estableciendo una apertura que permita la expresión abundante del amor, es altamente consonante con las nuevas características del capitalismo contemporáneo.

Pero todavía quedan varias cosas más por pensar: si liberamos a la energía sexual y amorosa de los límites que establece la exclusividad propia de la monogamia, vuelve a reponerse un miedo que el capitalismo ya tuvo que enfrentar: que las personas elijan el ocio por sobre la productividad. ¿Por qué sería tentador desarmar a la familia nuclear, que describíamos antes con Federici, si su creación tenía como finalidad domesticar, estabilizar y producir a la fuerza de trabajo? Una hipótesis puede ser la siguiente: esa institución está en crisis y ya no produce estabilidad en la vida de las personas, y la monogamia serial se volvió un dispositivo más bien productor de inestabilidad. Sin dudas, habría que

pensar en las particularidades de esa afirmación y observar cómo son las declinaciones según la clase social, el género, la raza, la religión, etc. Pero lo que se puede afirmar es que la monogamia comenzó a ser un tema y como tal a ser problematizado, con diferentes intensidades y en diferentes geografías de la vida social, y que una de sus razones podría venir de sus falencias a la hora de producir trayectorias biográficas más estables. Exploremos esta hipótesis.

5. La monogamia serial como productora de inestabilidad

En una tira grafica de Szoka[†] una chica le dice a un chico, su novio: “Ariel, yo te elijo todos los días”. Y en la segunda viñeta se abrazan. Pero en la tercera Ariel está con cara de preocupado y piensa: “¿cada día?”.

En la década de 1990 Beck y Beck-Gernsheim, escribían: “El matrimonio ha perdido estabilidad, pero no ha perdido su atracción” (2001). Ahora el matrimonio sigue perdiendo estabilidad, pero también está perdiendo su atracción y, para un número de personas, aunque por ahora minoritario, las relaciones no monogámicas empiezan a volverse una opción a ser experimentada (Marentes, 2021).

El capital financiero puede ser productor de incertidumbre y ser sumamente volátil. Pero eso no quiere decir que los que estén ahí no sepan moverse manteniendo cierto grado de previsibilidad. Si hay algo que intentó siempre hacer el capitalismo es garantizar su ganancia. Para los capitalistas siempre fue una obsesión disminuir los riesgos que las inversiones tienen. No son solo las psiquis de las personas, sino los propios empresarios los que primero reclaman frente a la incertidumbre. Aunque en su caso solo les interesa reducir la incertidumbre de los mercados, ellos se volvieron muy buenos osciladores. Aquellos que se dedican a las inversiones financieras desarrollaron todo un aparato de saberes que les permite reducir esos riesgos. Pero hay uno que es un consejo básico, que es viejo como el miedo, que dice: “no pongas todos los huevos en la misma canasta”. Alguien que se relaciona con otros de forma monogámica, como vemos, sería un pésimo profesional en el mundo de las finanzas. Claro: como el mundo del amor siempre se lo pensó como lo otro de lo económico y lo racional, utilizar una metáfora del mundo de las finanzas para pensar las experiencias amorosas, es o parece ser de una insensibilidad total. Incluso una incongruencia. Pero ahí, justamente, es donde el triunfo del amor romántico está en la cima de nuestras categorías y permite la continuidad de la idea de que en el “amor” rigen unas lógicas distintas a las que en el mundo social o el de la economía. La problematización y el debilitamiento del discurso del amor romántico (Esteban, 2011) abre una oportunidad única en la historia de la modernidad: la de poder pensar al amor sin que este parezca un objeto impensable, porque es “loco”, “irracional” o “caótico”.

La monogamia serial, como todas las demás instituciones contemporáneas, producen incertidumbre, inestabilidad y dispersión. (Lewkowicz, 2023). Pero el problema con la monogamia, a diferencia de todas las demás instituciones, es que siempre se la pensó como la más estable y la más contenedoras de todas las instituciones. Veamos: todo amor romántico produce una narrativa mutua. Esa narrativa habla del “nosotros” y de cada uno que integra ese nosotros. Se vuelve una identidad: “soy esposa”, “soy marido”. Cuando esa narrativa se cae, porque la relación, probablemente, termine, también se termina una identidad. Aquello que se era, se deja de ser. Y como esa identidad estaba construida de forma totalizante y central, adviene el dolor que existe cuando lo que está en el centro se cae y se lleva con él, todo el resto. La frase, romántica pero escuchada: “sin vos no soy nada”, se corresponde con un modo monógamo de vivir el amor y no con el amor en sí. Si las instituciones sociales son un momento de estabilización de la vida social, la monogamia serial actual, como institución, tiene dificultades para lograrlo.

La monogamia seriada es un soporte que parece tener un swich: on/off. Que da todo y después te quita todo. Con una lógica demasiado radical como para poder ser un soporte que dé estabilidad (Martuccelli, 2007). El carácter monogámico del noviazgo o del matrimonio potencia aún más el diseño dramático e inseguro de esta institución. La continuidad de una pareja depende de las idiosincrasias de dos personas, el devenir del futuro de ambas y la oscilación del deseo de cada una. La

[†] Szoka es un humorista gráfico argentino. Acá se puede ver parte de su obra: <https://www.instagram.com/szokagram/?hl=es>

pareja monógama presenta una paradoja: la intensidad del vínculo no es posible de ser transformada en una energía capaz de generar durabilidad. La pobreza numérica de la relación se tiene que reforzar con la intensidad (Simmel, 1927). Y la intensidad es el resultado de la necesidad de encontrar en el otro lo mismo que se podría encontrar en varias personas. Esto se transparenta mejor, cuando una relación se termina. En donde adviene una sensación de desmoronamiento del mundo, que acarrea con él los proyectos en común, que pueden ser tanto financieros, afectivos, familiares, laborales, etc.

Naturalizamos, gracias a la cultura romántica, que todo corte de una relación adquiere el estatuto de “duelo”. Sería interesante saber en qué momento el amor se puso en ese nivel tan alto como para ser sinónimo de lo único definitivo que hay en la existencia humana: la muerte. Eva Illouz se pregunta por qué las personas evitan el compromiso en los vínculos (2016). Lo que no se pregunta Illouz es por qué evitan el compromiso bajo el formato monógamo. Una pregunta posible, podría ser: ¿cómo no van a tener miedo los sujetos de empezar relaciones, de engancharse, si saben, si les recuerdan en cada canción, que lo que va a ocurrir al final, muy probablemente, sea un duelo? Resulta paradójico que para el amor se volvieron importante los mismos valores que son importantes en la guerra: la valentía, el coraje, la convicción. El uso de imperativos muy frecuente en la literatura de autoayuda y arenga actual (amá, deseá, ánimo) pareciera ser que tiene que ver con una necesidad de empujar al otro al riesgo. Esa arenga, es la arenga que necesita, que recibe, el que está por enfrentarse a algo que produce miedo.

El problema de la mononormia (Bauer & Pieper, 2006) no es entonces tanto el carácter obligatorio o hegemónico de su discurso que intenta establecer a la monogamia como único modelo posible, sino que es más un obstáculo para producir vidas más estables y menos dramáticas. Lo que quita la mononormia no es solo libertad de elegir, sino seguridad anímica, sensación de bienestar. No quita tanto la posibilidad de experiencias sexuales, sino la de no sentirse inmerso en el vértigo de una relación única que en cualquier momento puede terminar y conllevar un proceso de crisis y de cambios abruptos en la vida personal, en el contexto de un mundo ya acelerado (Rosa, 2016). La violencia de la mononormatividad no es, entonces, solo la violencia que tiene toda imposición, sino más bien la producción de la obligatoriedad de vivir de acuerdo con un estilo de una vida pleno de incertidumbre, dramatismos y rupturas radicales.

La monogamia serial ya no es una institución que salvaguarde la continuidad de los hábitos (Archer, 2010; Giddens, 1997). Si, como veíamos antes reponiendo el trabajo de Federici, la monogamia fue creada para generar estabilidad en la vida de las personas, para poder obtener de esa estabilidad una fuerza de trabajo domesticada, previsible y productiva, vale la pena preguntarse cómo se viene dando ese proceso en la actualidad. El crecimiento de las formas de relacionarse que se llaman “descartables” o “líquidas” (Illouz, 2016; Bauman, 2007) no es una mera continuidad del neoliberalismo y su expansión a la esfera del amor y el sexo, como una declinación del consumismo, pero aplicado a las personas. Sino que podría ser una defensa de los sujetos hecha desde el miedo a la incertidumbre que produce el modelo monogámico. Ante la posibilidad de sufrir un duelo, una “muerte”, de ser “dejado” o “abandonado”, los amores descartables funcionan como las garitas que ponen las personas en las esquinas de sus “corazones” para intentar así palear la inseguridad, cosa que, como sabemos, no se soluciona con más policía. Es así una respuesta desde el miedo. Alguien que tiene amores “descartables” o “líquidos” no está seguro, sino que está protegido.

Virno afirma que nuestro problema contemporáneo no está en que no haya nada que pueda ser, es decir, que no haya potenciales. Sino que estamos inhibidos en nuestros actos, porque hay un exceso de potencia, pero un mínimo de acto (2021 y Gatto, 2022). Esto se ve muy bien en la actualidad de las relaciones: con la multiplicación de la vincularidad que posibilitan las redes sociales y las aplicaciones de citas, que aumentan considerablemente el universo posible de personas con las que relacionarse, en comparación al mundo limitado del barrio, la escuela, el trabajo, el club y el bar previo a internet, pueden generar una sensación de mal del infinito, que nos lleve a encontrarnos con la impotencia de la abundancia. Ante tantas opciones, elegir por una se vuelve imposible: “¿qué me garantiza que esta persona sea la indicada?”, es una pregunta válida.

Esa pregunta imposible de responder, solo es una pregunta monógama. Y la imposibilidad de la respuesta no tiene que ver con su dificultad, sino con las exigencias mononormativas que habitan en la pregunta. Combinar la multiplicación de posibilidades vinculares que ofrece la red con la monogamia,

intensifica una disonancia que se puede superar por arriba. El paso de la potencia “excesiva” que se puede experimentar en la experiencia digital, al acto de “consolidar” una relación monógama, no es un problema filosófico, en donde hayamos encontrado una potencia que no puede devenir en acto y por lo tanto es impotente, ella y nosotros. Sino que es un problema sociológico, en donde la monogamia inhibe la expresión de esa potencia y esa multiplicidad, intentando reducirla a un acto empobrecido, en donde el tamaño de la potencia no cabe. La sensación es la de una potencia derrochada, más que inhibida.

Por otro lado, el dolor de una separación es también una construcción social producto de una forma de organizar los afectos determinada; no es una consecuencia inevitable de la pasión, el amor o el buen sexo. El amor sí duele (Illouz, 2016), y ese dolor proviene de cómo estamos institucionalizándolo. No es algo que venga necesariamente con las relaciones sexoafectivas. Es su centralidad y su totalización, cuando se caen, lo que produce el vacío de la angustia. Si bien no es el objetivo de ninguna institución social terminar con el dolor, ya que eso es, quizá, ontológicamente imposible, sí una institución social tiene la oportunidad de producir vidas mejores. El gran problema de la monogamia seriada es que produce una alternancia entre la estabilidad y la inestabilidad: períodos de estabilidad linderos con el aburrimiento, hasta encontrarse con el fin de la relación, al que le viene luego el “duelo” y la inestabilidad. El problema es el rango de esa oscilación, no la oscilación, que es propia de existir y es ineludible, inevitable y deseable. Ni la estabilidad lineal que inspira al aburrimiento ni las rupturas radicales de la inestabilidad que abisman. Es posible pensar otra forma: se pueden pensar relaciones de metaestabilidad (Simondon, 2015).

Pero todo esto hay que pensarlo en convivencia con el capitalismo: ¿las dinámicas del capitalismo son capaces de inhibir, potenciar, obstaculizar, incentivar, tender alianzas, negar, reprimir, guiar, etc., el despliegue de las formas no monogámicas?

6. En busca de la metaestabilidad emocional de la fuerza de trabajo

Es incluso una esperanza de las nuevas (y viejas) izquierdas la posibilidad de que el capitalismo, en conjunto con el desarrollo tecnológico que estimula, pueda superar la escasez y libere de la necesidad de trabajar a los seres humanos (Hester & Srnicek, 2024). Pero para Federici, “esta óptica es muy masculina y entiende el trabajo solo como producción de mercancías”. Porque si como trabajo se incluye también “el trabajo de cuidados, de reproducción de la vida, que continúa siendo estadísticamente el mayor sector de trabajo en el mundo, es obvio que la inmensa mayoría de este trabajo no se puede ‘tecnologizar’” (2018: 18). Los servicios emocionales y físicos que producen la fuerza de trabajo requieren de una serie de actividades afectivas interactivas muy singulares, que exigen de mucha mano de obra. Y la fuerza de trabajo no nos viene dada; hay que reproducirla continuamente, y este proceso es fundamental en la valorización del capital, sobre todo en el capitalismo contemporáneo que agudiza esta exigencia. Pero, ¿es cierto que no se puede desarrollar una tecnología que modifique los modos de reproducción de la fuerza de trabajo? ¿Cómo podemos mecanizar el bañar, mimar, consolar, vestir y alimentar a un niño, proporcionar servicios sexuales a adultos o asistir a personas enfermas o ancianas que no pueden valerse por sí solas?

La trampa de pensar en “tecnologizar” algo es que nos vemos tentados a pensar, automáticamente, en máquinas, robots, inteligencias artificiales o algún otro objeto técnico que pueda hacer ese trabajo por nosotros. Quizás la tecnología que se necesita para reorganizar la producción de la fuerza de trabajo no venga de ahí, sino de una nueva disposición de la estructura vincular. Quizás la ingeniería no sea digital ni robótica, sino que sea social, y ya se está desarrollando. Y es lo que analizamos durante todo este artículo.

Entonces existen, por lo menos, dos grandes posibilidades de “mejorar” la producción de la fuerza de trabajo: automatizando el trabajo doméstico y de cuidado, que sería la opción “dura”, que se refiere a soluciones técnicas (hardware), y, por otro lado, una opción más bien “soft” y relacional, que implicaría reorganizar los vínculos familiares bajo el nuevo paradigma no monogámico. Ya no tanto elaborando un nuevo hardware, sino una nueva programación vincular: un nuevo “software”. Sospecho que se pueden experimentar ambas formas y que se van a mezclar entre sí. Quizás ninguna triunfe sobre ninguna, sino que se mezclen más o menos. El gran dilema que aparece es la pregunta,

que no vamos a poder desarrollar acá, pero que tiene que ver con qué cualidades tiene ese trabajo que hacemos los humanos con los humanos. Y si eso tiene un nivel de singularidad y excepcionalidad que solo puede hacerlo otro humano por nosotros, se transforma en irremplazable por otra existencia no humana. Si eso es cierto, si algo así como la “naturaleza humana” exige ciertas actividades que solo pueden estar relacionadas con otro humano, la tecnologización y la mejora de la producción de la fuerza de trabajo a través del cuidado, el amor y el sexo solo será posible a través de una nueva tecnología social. Las relaciones no monógamas pueden ser esa nueva tecnología social.

Se suele pensar a las nuevas formas vinculares como una ecología en red de vínculos, que rempazan a la pareja como estructura céntrica (Easton & Hardy, 2013). Del mismo modo que viene pasando en otros espacios de la vida social, la propuesta de las relaciones no monógamas tiene que ver con plantear la metaestabilización de las prácticas en un formato descentrado, que utiliza como estrategia de continuidad a la red como estructura dinámica, capaz de sostenerse por un rango mayor de tiempo, sin romperse, aprovechando su mayor ductilidad.

Veo en este punto una afinidad directa con el capitalismo contemporáneo. Las relaciones no monógamas pueden convertirse en aquella tecnología imposible de desarrollar por las ingenierías “clásicas” (robótica, sistemas, etc.), que será propuesta y desplegada por los experimentos cotidianos que llevan adelante las personas que prueban con otros formatos vinculares. Que quizás puedan volver más efectivo y menos costoso el proceso de producción y reproducción de nuestra vida.

La afinidad entre las relaciones no monógamas y el capitalismo contemporáneo no tiene que ver, como suele criticarse desde sectores de izquierda o progresistas, con que sea una forma neoliberal de vincularse, en donde se “consumen y descartan” a las personas como si fueran bienes o servicios mercantiles (Bauman, 2007). La monogamia serial es en ese aspecto mucho más intensa. Si hay que hacerles alguna crítica a las relaciones no monógamas es en realidad algo distinto a una crítica: y es la de quitarle el peso trasgresor y revolucionario que parecen tener y que guardan de su pasado anarquista y contracultural (Baigorria, 2006). Cuando se piensa que terminar con la exclusividad sexual es también terminar con la propiedad del otro y con ello dar un salto cuántico a terminar con la propiedad privada y el capitalismo. Más que una crítica, merece una advertencia: eso no pareciera que vaya a pasar. Es factible que se dé un acoplamiento fluido, entre el capitalismo biocognitivo y las no monogamias. Y que las únicas críticas y resistencias que vengan sean de sectores culturalmente conservadores y tradicionales, pero no desde los que intentan conservar su poder económico, porque no se verán afectados, sino, al contrario, probablemente incentiven estas formas vinculares.

Por lo tanto, la viabilidad de las no monogamias en el marco del capitalismo contemporáneo se encuentra facilitada porque puede producir una institución metaestable, dinámica y flexible para producir y reproducir la fuerza de trabajo de manera más eficaz que la monogamia serial. Esta última, como muestra su nombre, implica una serie interrumpida abruptamente de relaciones en el marco de una secuencia de todo o nada, dolorosa e inestable, pero también improductiva. Amplificar la base de sustento de un hogar de dos a más personas, hasta alcanzar la forma de red, que hoy en día es la tecnología que mejor logra metaestabilidad, permitirá redistribuir y amplificar la energía afectiva para reproducir la fuerza de trabajo.

Dice Shaviro:

El neoliberalismo no tiene problemas con el exceso: lejos de ser subversiva, la trasgresión ahora es enteramente normativa. Cada acto o representación supuestamente “transgresivo” expande el campo de inversión del capital, abre nuevos territorios a la apropiación y pone en marcha nuevos procesos de los cuales extrae plusvalor (2017: 174).

Este argumento puede agregar una razón más de por qué no habría problemas en la expansión del estilo de vida posmonogámico. El capital, la fuerza mayor de todas las fuerzas sociales existentes, no ejercerá resistencia. Podrán aparecer resistencias morales, políticas, religiosas o culturales, pero así como se consiguió el divorcio, el matrimonio igualitario, la igualdad de género, el aborto, etc., las relaciones no monógamas pueden entrar en esa serie. Esto se debe a que no tocan intereses reales, el interés de los intereses, el interés mayor: la apropiación del plusvalor.

7. ¿Cómo funciona esta tecnología?

Dice Malabou:

Una vida transcurre siempre dentro de los límites de un doble exceso: un exceso de cosificación y un exceso de fluidificación. Cuando la identidad tiende a la cosificación, al congelamiento de la forma, uno puede ser víctima de marcos muy rígidos cuya solidificación temporal produce la apariencia de una sustancia inmaleable. La plasticidad se sitúa en medio de estos dos excesos (2010: 81).

La consistencia de la plasticidad tiene que ver con la metaestabilidad que estamos pensando y que pensó Simondon (2015). E implica evitar la fluidificación (Bauman, 2007) y la cosificación. En términos del universo afectivo, se podría traducir como evitar la cosificación de la monogamia perpetua, en donde se solidifica a la pareja para toda la vida, como así también la fluidificación inestable que veníamos analizando de la monogamia serial o de lo que popularmente se llaman los “vínculos descartables”. Pensar en términos de metaestabilidad a las relaciones afectivas presupone algunas ideas fundamentales. Veámoslas.

Toda existencia tiene interacción, en tanto afecta y es afectada. Por lo tanto, todas las estructuras tienen o sufren un cambio incesante, que se expresa de forma metaestable, es decir, oscila entre la cosificación y la fluidificación, para poder sostener su existencia. Como es absurdo pensar la no interacción y el no cambio consecuente de ese imposible cierre, esto vuelve imposible a la estabilidad, entendida como inmutabilidad. Para el caso de los humanos, es imposible que un sujeto no esté en relación, porque la existencia misma de un sujeto está ontológicamente configurada de ese modo. Eso da cuenta de la imposibilidad de la inmutabilidad de la vida de un sujeto. La interacción es la capacidad de todo sujeto de afectar y ser afectado. Existir es afectar y ser afectado. Esa es la condición de toda subjetividad que vive: la imposibilidad de que su existencia sea intrascendente. Toda existencia humana que existe, afecta. Las existencias humanas afectan tanto, que, incluso una vez terminadas, siguen afectando. Existir es producir cambios. Aunque existir esté limitado a ocupar espacio como materia o como recuerdo.

El problema de estabilidad que tiene la monogamia como sistema es que plantea la aspiración a un sistema cerrado que se vuelve imposible. La exclusividad que intenta cerrar la pareja en sí misma, produce que cualquier error en ese sistema, produce el fin de la pareja como tal. El caso de una infidelidad es un caso paradigmático, en donde un evento ajeno a la dinámica de la pareja no puede ser integrado a la dinámica vincular y propulsa, a veces, el fin de la pareja. La metaestabilidad de las relaciones no monogámicas se sustenta en su cualidad de sistema abierto y recursivo (Hui, 2022), en donde el error es fuente de novedad que es incorporada a las relaciones. En donde la contingencia, no se transforma en incertidumbre, sino que puede devenir sorpresa, alegría o incluso espectáculo. Ese “error” en el sistema vincular se incorpora recursivamente a la relación, que ya no lo considera un error que hace colapsar la dinámica, sino que aparece dentro del rango de lo esperable y probable de ser procesado.

En el modelo recursivo la contingencia es esperada como una necesidad, pues sin ella no hay exterioridad ni finalidad externa. La finalidad ya no está aquí asegurada por mecanismos de inferencias de proposiciones causales lineales, sino por intentos de alcanzar ese fin en un movimiento recursivo que vuelve sobre sí para determinarse a sí mismo. La forma determinada se obtiene combatiendo a la contingencia, no para eliminarla, sino para integrarla como necesidad (Hui, 2022: 24).

La fortaleza de un sistema de este tipo viene de su flexibilidad y dinámica. Frente a la imposibilidad de cerrar el afuera de la pareja, integrar la posibilidad de lo nuevo, en vez de intentar evitarlo en un intento destinado al fracaso, produce la metaestabilidad de la dinámica relacional. Para que algo se rompa, es necesario que primero presente rigidez. La monogamia serial, al volver rígidas las relaciones, produce el ruido de las relaciones que se rompen, trayendo el consecuente dramatismo del duelo.

La metaestabilidad que podría producir en la fuerza de trabajo al reducirse el rango de oscilación de las biografías, tendría como consecuencia una dinámica social tamizada. Si tenemos en cuenta que “el amor” es una de las fuentes de reconocimiento más demandadas en la actualidad, sobre todo en aquellas vidas en las que no se puede recurrir a otros espacios que también son fuentes de reconocimiento (Honneth, 2010) (el trabajo, por ejemplo) la continuidad maso menos estable de un estado de ánimo transforma al trabajador en mejor trabajador. Que queda menos afectado por los vaivenes emocionales que la monogamia serial produce en la serie circular y repetitiva de enamoramiento, estabilización de la relación, ruptura, duelo y vuelta a empezar.

En esta línea, la crítica y la destrucción de la mononormatividad no tiene como fin la amplitud de la libertad. Sino que tiene a la libertad como medio para alcanzar mayor seguridad y estabilidad anímica. Es decir, la libertad de poder experimentar otras formas de relacionarse está al servicio de la posibilidad de lograr relaciones que produzcan mayor metaestabilidad que la que produce la monogamia. Por lo tanto, la liberación de la mononormatividad tiene como posible consecuencia un aumento de la seguridad y la confianza. Esto implicaría, por fin, lograr unir a la libertad con la seguridad. Y de este modo superar, también por fin, los pensamientos que contraponen los dos valores, viéndolos imposibles el uno en convivencia con el otro. Por eso la salida de la mononormatividad y del dispositivo de la monogamia, no es solo la salida desde un lugar de encierro hacia uno amplio, libre, como si fuera una especie de espacio cero de lo social, en donde todo está despejado y liso. Sino que es la salida del monopolio de un solo dispositivo a la posibilidad de encontrar otros, con otras normas, que produzcan mayor bienestar. El discurso de la estabilidad termina siempre en manos de los tradicionalistas o los conservadores, pero también es posible crear estabilidad y seguridad de una forma que asuma sonidos libertinos.

Lo que sí puede generar las condiciones para actuar de otro modo o por lo menos crear las condiciones para que algo así pueda ser pensable en el marco del realismo capitalista, es pensar cómo estamos produciendo nuestra potencia de acción. Siendo, como es evidente, las relaciones afectivas tan importantes para la constitución de nuestra seguridad anímica y, estando estas en una situación tan especial, pensar en ellas es un ejercicio necesario para empezar a entender cuáles son los fundamentos de una posible acción política realmente transformadora. Si algún día el mundo este que conocemos deja de ser como es, será cambiado por sujetos con una convicción y una potencia tal, que de algún lado tendrá que venir. Hoy por hoy, el espacio de las relaciones íntimas está más bien gobernado por la incertidumbre y la oscilación, más que por ser aquel supuesto espacio de descanso y seguridad que se pensó que sería. No hay, claramente, nada que recuperar. No hay un pasado ideal, ni un momento histórico en donde existían las relaciones que necesitamos ni deseamos. Lo que sí hay, quizá, es en el presente algunos indicios de la posibilidad de pensar y vivir algo que lo intente de otra manera. Tampoco hay un modelo en el cual confiar todo, un modelo que, por fin, es la verdadera forma de tener relaciones. Pero lo que sí hay, es una chance. Y como tal, en un mundo dominado por la nostalgia y la retromania, merece la energía de ser pensado, investigado, para ver hasta donde da. Pero también, es importante observar, cómo se puede dar esta integración de las no monogamias y el capitalismo contemporáneo, teniendo en claro que existe entre estos dos elementos una afinidad muy fuerte.

8. Conclusiones

Durante todo el artículo intenté lograr la posibilidad de percibir cómo las relaciones no monogámicas emergen como una posible respuesta a la crisis de las instituciones vinculadas a la reproducción social en el marco del capitalismo contemporáneo. Este fenómeno no puede reducirse a una moda o a elecciones individuales desvinculadas del contexto socioeconómico, sino que debe comprenderse como un indicio de las transformaciones más profundas que atraviesan nuestras sociedades. Las conexiones entre la esfera afectiva y sexual con las dinámicas productivas sugieren que los cambios en los modos de organización vincular responden tanto a nuevas demandas del sistema económico como a un intento colectivo de reconfigurar los soportes de estabilidad emocional y social.

Las relaciones no monogámicas surgen como un intento de respuesta compleja a la crisis de la monogamia serial en el contexto del capitalismo biocognitivo. Este último, caracterizado por la

indistinción entre las esferas productiva y reproductiva, demanda una reorganización de las estructuras afectivas y sociales que participan en la reproducción social de la fuerza de trabajo. Las no monogamias no solo desafían las formas tradicionales de vinculación, sino que también actúan como una tecnología social emergente que permite repensar las dinámicas de cuidado, afecto y estabilidad necesarias para sostener tanto la vida social como la productiva.

La monogamia, como institución fundamental, estructural y central de la vida occidental contemporánea, fue históricamente un soporte clave para la producción capitalista al garantizar un orden emocional y material que sostenía la vida. Sin embargo, su actual crisis, visible en el paso de la monogamia tradicional a la serial, señala un debilitamiento de su capacidad para ofrecer seguridad ontológica. En su lugar, las relaciones no monogámicas brotan como una alternativa que propone reorganizar los vínculos desde una lógica de metaestabilidad, capaz de integrar el cambio y la contingencia sin derivar en rupturas dramáticas. Este diseño relacional, en red y abierto, responde mejor a las exigencias de adaptabilidad y flexibilidad del capitalismo biocognitivo.

Uno de los hallazgos principales es que las relaciones no monogámicas permiten imaginar un modo de organización vincular que, al romper con la exclusividad y la centralidad de la pareja monógama, distribuye la energía afectiva de manera más amplia. Esta redistribución puede ser leída como una respuesta a la inestabilidad inherente a la monogamia serial, caracterizada por una oscilación extrema entre estabilidad y ruptura. En contraste, las no monogamias buscan evitar tanto la rigidez de los vínculos perpetuos como la fluidez excesiva de los descartables. El concepto de metaestabilidad es central para comprender esta propuesta. Frente a la rigidez de la monogamia tradicional y la liquidez de la monogamia serial, las relaciones no monogámicas introducen una lógica más flexible y adaptativa, capaz de establecer relaciones de alegría con la sorpresa. A diferencia de la monogamia serial, las relaciones no monógamas, al incorporar la contingencia de forma recursiva, logran una mayor estabilidad, en donde los eventos que antes eran considerados “errores” ahora son elementos que dinamizan, incluso encienden, las relaciones. El diseño relacional en red se alinea con las demandas del capitalismo biocognitivo, donde la productividad depende cada vez más de la capacidad de gestionar y movilizar afectos, energías y relaciones de manera eficaz.

Las no monogamias también tensionan la economía de la escasez de amor, un principio que ha sostenido la lógica monogámica al concebir el amor como un recurso finito que debe ser asignado exclusivamente a una sola persona. Frente a esta lógica, plantean una economía de la abundancia de amor, que entiende el afecto como una energía capaz de circular entre múltiples relaciones sin agotarse, desregularizando el límite que la exclusividad le pone a este tipo de afectividad. Este cambio no solo redefine las formas de vinculación afectiva, sino que también introduce una posibilidad de redistribuir las energías emocionales necesarias para la reproducción social, aumentando su sostenibilidad. En este sentido, las relaciones no monogámicas pueden entenderse como una tecnología social emergente que ofrece soluciones alternativas a las crisis afectivas y estructurales que enfrenta el modelo monogámico, irritado por la nueva configuración bioeconomía del capitalismo actual.

Esta afinidad entre las relaciones no monogámicas y las demandas del capitalismo biocognitivo plantea tensiones. Por un lado, la apertura y dinamismo que estas relaciones promueven tienen el potencial de subvertir algunas de las normas tradicionales que sostenían estructuras de poder patriarcales y heteronormativas. Por otro, existe el riesgo de que estas formas de vincularse sean rápidamente cooptadas por la lógica capitalista, que podría utilizarlas como herramientas para incrementar la productividad afectiva y económica sin necesariamente cuestionar las bases estructurales del sistema. En este sentido, el desafío está en preservar el potencial de atrevimiento y radicalidad de las no monogamias mientras se evita su instrumentalización.

9. Bibliografía

Archer, M. (2010). The Current Crisis: Consequences of neglecting the four key principles of Catholic Social Doctrine. *Ordo Socialis* (págs. 1-21). XVI Plenary Session of the Pontifical Academy of Social Sciences (30th April – 4th May 2010).

- Baigorría, O. (2006). *El amor libre. Eros y anarquía*. Buenos Aires: Utopía Libertaria.
- Barker, M., & Langdrige, D. (2010). *Understanding non-monogamies*. New York: Routledge.
- Bauer, R., & Pieper, M. (2006). Polyamory and Mono-normativity - Results of and Empirical Study of Non-monogamous Patterns of Intimacy. (artículo no publicado).
- Bauman, Z. (2007). *Amor líquido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2001). *El normal caos del amor*. Barcelona: Paidós.
- Cardoso, D. (2017). Amores plurais situados – Para uma meta-narrativa socio-histórica do poliamor. *Tempo da Ciência: revista de ciências sociais e humanas*, 24(48), 12-28.
- Chuca, A. (2022). ¿Qué es la mononormatividad? El paso de una norma a una normatividad en el marco del crecimiento de las relaciones no monogámicas. *Entramados y perspectivas. Revista de la Carrera de Sociología.*, 688 - 718.
- Chuca, A. (2023). La cultura material de la monogamia: ¿transformó el teléfono móvil nuestra forma de amar? *Revista Horizontes Sociológicos*, En prensa.
- Comité Invisible. (2014). *A nuestros amigos*.
- Coontz, S. (2006). *Historia del matrimonio. Cómo el amor conquistó el matrimonio*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Deleuze, G. (2005). Postdata sobre las sociedades de control. En F. Cristian, *El lenguaje libertario: antología del pensamiento anarquista contemporáneo*. (págs. 115-121). La Plata: Terramar.
- Easton, D., & Hardy, J. W. (2013). *Ética Promiscua*. Madrid: Editorial Melusina.
- Esteban, M. L. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Esteve, A., & McCaa, R. (2007). Homogamia Educacional en México y Brasil, 1970 - 2000: Pautas y tendencias. *Latin American Research Review*, 56-85.
- Federici, S. (2018). *El salario del patriarcado*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Federici, S. (2018). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fernandez Cordero, L. (2017). *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensar y ejercieron la libertad sexual*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ferrer, J. (2022). *Love and freedom : transcending monogamy and polyamory*. Maryland: Rowman & Littlefield.
- Fumagalli, A. (2010). *Bioeconomía e capitalismo cognitivo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Fumagalli, A. (2020). Veinte tesis sobre el capitalismo contemporáneo (Capitalismo biocognitivo). En M. R. (comp.), *Neo-operaismo* (págs. 49-72). Buenos Aires: Caja Negra.
- Gatto, E. (2018). *Futuridades*. Rosario: Casagrande.
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Ediciones Península.
- Giddens, A. (2017). *La transformación de la intimidad*. Madrid: Catedra.

- Haritaworn, J., Lin, C., & Klesse, C. (2006). Poly/logue: A critical introduction to polyamory. *Sexualities*, 9(5), 515–529.
- Hester, H., & Srnicek, N. (2024). *Después del trabajo*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Honneth, A. (2010). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- hooks, b. (2021). *Todo sobre el amor: Nuevas perspectivas*. Buenos Aires: Paidós.
- Hui, Y. (2022). *Recursividad y contingencia*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Illouz, E. (2016). *Por qué duele el amor*. Buenos Aires: Katz.
- Jonasdóttir, A. (1993). *El poder del amor*. Madrid: Catedra.
- Jonasdóttir, A. (2008). Feminist questions, Marx's method and the theorisation of "love power". En A. G. (eds.), *The Political Interests of Gender Revisited: Redoing Theory and Research with a Feminist Face*. (págs. 58-83). United Nations University Press.
- Jonasdóttir, A. (2009). ¿Es la explotación sólo algo malo o qué tipo de poder es el poder del amor? En 5. a. mujeres, *Poder, poderes y empoderamiento... ¿Y el amor? ¡Ah, el amor!* (págs. 13-28). Universitat Jaume I.
- Jónasdóttir, A. (2011). ¿Qué clase de poder es "el poder del amor"? *Sociológica*(74), 247-273.
- Jonasdóttir, A. (2018). The difference that love (power) makes. En L. G. Adriana García-Andrade, *Feminism and the Power of Love. Interdisciplinary Interventions*. (págs. 15-35). Nueva York: Routledge.
- Lazzarato, M. (2010). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Lewkowicz, I. (2023). *Todo lo sólido se desvanece en la fluidez*. Buenos Aires: Coloquio de perros.
- Malabou, C. (2010). *Plasticity at the Dusk of Writing: Dialectic, Destruction, Deconstruction*. Nueva York: Columbia University Press.
- Marentes, M. (2021). <https://www.revistaanfibia.com/nunca-fuimos-monogamos/>. *Revista Anfibia*, págs. <https://www.revistaanfibia.com/nunca-fuimos-monogamos/>.
- Martuccelli, D. (2007). *Cambio de rumbo. La sociedad a la escala del individuo*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Martuccelli, D. (2007). *Gramáticas del individuo*. Buenos Aires: Losada.
- Morini, C. (2014). *Por amor o por la fuerza. Feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo*. . Madrid: Traficantes de sueños.
- Preciado, P. (2010). *Pornotopia. Arquitectura y sexualidad en Playboy durante la guerra fría*. Barcelona: Anagrama.
- Preciado, P. (2014). *Testo Yonki. Sexo, drogas y biopolítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Rodríguez, P. M. (2018). Gubernamentalidad algorítmica. Sobre las formas de subjetivación en la sociedad de los metadatos. *Revista Barda*, 4(6), 14-35.

- Rodriguez, P. M. (2019). *Las palabras en las cosas. Saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*. Buenos Aires: Cactus.
- Rodríguez, S. (2012). Pautas de homogamia socio-ocupacional (de clase) en Argentina: 2007-2008. *Trabajo y Sociedad*, 297-316.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Buenos Aires: Katz.
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance, *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina* (págs. 113-190). Madrid: Revolución.
- Sadin, E. (2017). Del sujeto humanista al individuo algorítmicamente asistido. En E. Sadin, *La humanidad asistida*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Schippers, M. (2016). *Beyond Monogamy*. Nueva York: NYU Press.
- Shaviro, S. (2017). Estética aceleracionista: ineficiencia necesaria en tiempos de subsunción real. En A. A. (comps.), *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*. (págs. 167-180). Buenos Aires: Caja Negra.
- Sheff, E. (2012). *Three Waves of Non-Monogamy: A Select History of Polyamory in the United States*. Obtenido de <https://elisabethsheff.com/2012/09/09/three-waves-of-polyamory-a-select-history-of-non-monogamy/>
- Simmel, G. (1927). *Sociología. Estudios sobre la forma de socialización*. Madrid: Revista de Occidente.
- Simondon, G. (2015). *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*. Buenos Aires: Cactus.
- Vasallo, B. (2018). *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. Madrid: La oveja roja.
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud*. Madrid: Traficantes de sueños.