

# El desborde de lo erótico. Prácticas BDSM y poliamorosas en Uruguay



## Laura Mercedes Oyhantcabal

Licenciada y Doctoranda en Antropología Social y becaria CAP, Universidad de la República, Uruguay. Magíster en Estudios de las Mujeres y de Género, Universidad de Granada, España, Magíster en Literatura Comparada, Moderna y Poscolonial, Universidad de Bologna, Italia. Docente en Facultad de Ciencias Sociales y en Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, e integrante del Programa de investigación en Género, Cuerpo y Sexualidad, Departamento de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.



## Laura Recalde Burgueño

Doctoranda en Antropología Social Universidad Nacional de San Martín-Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Argentina. Becaria Doctoral Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina. Magíster en Ciencias Humanas, Estudios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Universidad de la República. Licenciada en Comunicación, Facultad de Información y Comunicación, Universidad de la República. Integrante del Programa Género, Cuerpo y Sexualidad, Departamento de Antropología Social, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.

Fecha de recepción: 01/03/2022 Fecha de aceptación: 15/11/2022

## Resumen

El presente artículo recupera algunos de los hallazgos de una investigación exploratoria titulada: “Diversidades eróticas”, que tuvo lugar en Montevideo, Uruguay, en 2021. El objetivo de esta pesquisa se centró en reflexionar sobre la diversidad de formas que adopta el erotismo, en particular respecto a aquellas prácticas eróticas que se alejan y quedan por fuera de las afectivo-sexuales normativas. Para ello, desde un abordaje antropológico, se llevó a cabo un trabajo de campo con personas practicantes de BDSM y poliamor. La investigación busca complejizar aquello que entendemos por erotismo y la relación de este con el género, el cuerpo y la sexualidad.

■ **Palabras clave:** diversidad erótica, erotismo, prácticas BDSM, poliamor.

## The overflow of the erotic. BDSM and polyamorous practices in Uruguay

## Abstract

This article presents some of the results of an exploratory research entitled “Erotic Diversities”, which took place in 2021 in Montevideo, Uruguay. This research aimed

at reflecting on the diversity of forms that eroticism adopts, in particular regarding those erotic practices that move away from the normative affective-sexual practices. For this purpose, an anthropological approach was used for fieldwork with people who practice BDSM and polyamory. In this research, we investigate what we mean by eroticism and how it relates to gender, body, and sexuality.

■ **Keywords:** erotic diversity; eroticism; BDSM practices; polyamory.

## Introducción

El presente artículo es resultado de una investigación de carácter exploratorio denominada “Diversidades eróticas” que se enmarca dentro del programa de investigación “Cuerpos sexuados, sexualidad y reproducción en el Uruguay del siglo XXI”.<sup>1</sup> Nuestro objetivo en dicha pesquisa fue abordar el erotismo para identificar algunas prácticas sexo-afectivas que podríamos reconocer como pertenecientes a las llamadas “diversidades eróticas”, término que tomamos de Oscar Guasch (2006) para aludir a aquellas prácticas eróticas que se alejan y quedan por fuera de las sexuales normativas. Apelamos a los modelos de relacionamiento sexual que, si bien pueden tener una raíz heteropatriarcal,<sup>2</sup> son pasibles de ser encarnados por cualquier persona, con independencia de su orientación sexual y de su objeto de deseo erótico, al tiempo que también pueden ser resistidas y modificadas. Es decir, entendemos que los modelos de relacionamiento sexo-afectivos están atravesados por las prescripciones propias de la heteronormatividad, lo cual no es monopolio de los vínculos heterosexuales sino que pueden estar impregnadas por otras configuraciones vinculares. En este sentido, la finalidad de la investigación es abordar la complejidad de la diversidad erótica en su relación con la normatividad, dando cuenta de la pluralidad de prácticas eróticas y sexuales pero pensándolas por fuera de aquellas identidades sexuales discretas que están determinadas por la orientación sexual o la identidad de género. En esta línea observaremos, a su vez, si aparecen otros procesos de configuración identitaria que se distancien de la orientación sexual o la identidad de género y se funden en las prácticas afectivo-sexuales.

Nos situamos en un abordaje antropológico que permite visualizar, analizar y comprender esta temática desde una perspectiva que reconoce y asume su complejidad. Con este propósito, partimos en un principio de definiciones de lo erótico que estaban ligadas a las prácticas sexuales, para ir luego complejizando estos conceptos. Identificamos una serie de grupos que entendíamos podían enmarcarse en esta perspectiva de lo erótico, entre ellos *swingers*, practicantes de BDSM, poliamorosos,<sup>3</sup> entre otros. Debido a las dinámicas del campo decidimos concentrarnos en dos modalidades: prácticas BDSM y poliamorosas.

Ya desde los primeros contactos establecidos en el campo, lo erótico se presentó como un interrogante ineludible y una categoría inasible que debíamos ir complejizando para poder comprender en profundidad las significaciones que adquiría en las distintas prácticas. En este sentido, en este artículo nos proponemos presentar algunas de las características que identificamos en relación a practicantes de BDSM

1 Proyecto financiado por la Comisión Sectorial de Investigación Científica de la Universidad de la República (CSIC-UDELAR) y coordinado por la Dra. Susana Rostagnol.

2 Al hablar de raíz heteropatriarcal aludimos a aquellas prácticas, modelos, roles, imaginarios, entre otras cosas, que responden a un sistema sociopolítico en el que existe un ordenamiento de género binario y jerárquico que coloca a los hombres por sobre las mujeres. Este sistema de género inaugura, a su vez, un régimen político que, en base a nociones de complementariedad y vinculado a la reproducción, favorece y promueve las relaciones afectivo-sexuales heterosexuales por sobre otras configuraciones vinculares.

3 En todo el texto utilizaremos la x al referirnos al género de las personas.

y personas libreamantes, para luego problematizar e interrogar, a partir de ciertos aportes teóricos, el lugar que ocupa el erotismo en estas prácticas y comprender de qué forma en diálogo con lo normativo podrían existir algunas construcciones eróticas pasibles de ser consideradas diversas.

## Recorridos metodológicos

Este trabajo consiste en un primer acercamiento de carácter exploratorio desde la antropología uruguaya. Se llevó a cabo durante 2021 realizando trabajo de campo con dos universos específicos: por un lado, personas practicantes de BDSM y, por otro, personas poliamorosas. Las características específicas de cada uno de estos universos exigió implementar técnicas y aproximaciones diferentes para abordar la pesquisa.

En el caso de lxs libreamantes se realizó un total de cuatro entrevistas virtuales individuales en profundidad en las que se abordaron las trayectorias de vida de estas personas, la llegada al poliamor y las prácticas eróticas y sexo-afectivas que sostienen hoy día. Tres de ellas fueron a mujeres cis<sup>4</sup> de entre 31 y 40 años, Sofía,<sup>5</sup> Valeria y Lucía, y una a un varón cis de 46 años, Eduardo. Todxs ellxs pertenecían a un sector socioeconómico medio, siendo trabajadorxs con niveles de estudio terciarios.

Asimismo, se llevó a cabo observación-participante en tres de los encuentros semanales que organiza el colectivo poliamoroso Libres Para Amar Uruguay (LPAU). Estas reuniones hacen parte de la estructura que consolida al colectivo a través de actividades de índole formativa en amor libre, de debate y cuestionamiento político en torno a diversidad sexual,<sup>6</sup> feminismo, amor, vínculos y otros temas sociopolíticos como son la clase, raza, memoria, justicia y educación. En particular, las instancias a las que se asistió estaban convocadas con el fin de promover discusiones y problematizaciones teóricas sobre los temas: amistad, convivencia, amor libre y celos. Cada encuentro tiene, además, una segunda instancia de intercambio grupal de corte más terapéutico y de sostén afectivo-emocional en la que se conversa sobre las experiencias y vivencias personales en la implementación del poliamor. Es de destacar que estas reuniones propiciaron y posibilitaron diversas charlas informales que enriquecieron y complejizaron los aportes obtenidos a través de las entrevistas. Generaron, además, contactos que permitieron un seguimiento posterior en las actividades del colectivo LPAU y de algunxs de sus miembrxs a través de redes sociales como Instagram y Facebook.<sup>7</sup>

El trabajo de campo con personas poliamorosas evidenció que estas poseen un capital cultural y social elevado vinculado a un ámbito intelectual en el que circulan significados y nociones asociados a discusiones de índole filosófica, política y existencial. Cabe destacar que el hecho de pertenecer a un colectivo que construye la práctica poliamorosa como identidad política hizo que el ingreso al campo se diera de forma fácil, accesible y fluida, al igual que los intercambios, charlas y entrevistas. En este sentido, hablar de sus sexualidades y erotismo hizo parte de una práctica política cotidiana producto de una construcción subjetiva volcada hacia una transformación colectiva de la sociedad.

4 El término cis refiere a aquellas personas que no son trans, es decir cuya identidad de género es la misma que la asignada al nacer.

5 Todos los nombres han sido modificados para preservar la confidencialidad de las personas que forman parte de la investigación.

6 Utilizamos el término “diversidad sexual” por ser el nombre utilizado por el colectivo para referirse a la población LGBTIQ+.

7 Instagram: <https://www.instagram.com/libresparaamar.uy/>, Facebook: <https://www.facebook.com/LPAuy>

El otro universo estudiado se basó en el abordaje de las experiencias de personas practicantes de BDSM. A través de un amigo de una de las investigadoras establecimos contacto con Noel, una mujer cis-heterosexual de 36 años, que forma parte de un grupo BDSM en Montevideo, Uruguay, y que además mantiene estas mismas prácticas con su pareja. Mantuvimos con ella un total de tres entrevistas, semiestructuradas y en profundidad realizadas a través de soportes digitales.

Es importante mencionar que el campo que existe en Uruguay relacionado al BDSM es pequeño y su acceso está acotado a las personas practicantes, por lo tanto, acceder a ese espacio está cargado de dificultades. Asimismo, las personas que forman parte de los grupos mantienen ciertas reglas y reparos ante la intención de personas externas de conocer sus actividades. Por estas razones antes de concretar las entrevistas con Noel mantuvimos previamente instancias de intercambio informal —por medio de Whatsapp— en donde nos empezamos a conocer. En este sentido, fue crucial contar con un contacto en común para que el vínculo pudiese fluir con facilidad y se construyera una confianza que posibilitara los intercambios posteriores.

Por medio de Noel contactamos a Daniel, un varón cis-heterosexual de 39 años, que es pareja de Noel y que también forma parte del mismo grupo y practica con ella BDSM. Con él, de igual forma, primero intercambiamos mensajes y luego coordinamos una entrevista semiestructurada a través de plataformas digitales; la misma fue bastante extensa y en ella pudimos profundizar sobre sus prácticas. La entrevista con Daniel fluyó más naturalmente dado el vínculo mantenido con su pareja, esto hizo que él ya supiera de antemano los objetivos y también de qué se trataban los encuentros. Tanto Daniel como Noel no quisieron aportar otros contactos de personas del grupo de modo que nos enfocamos en sus relatos.

Además de las entrevistas mantenidas, y producto de la información que lxs entrevistadxs nos proporcionaron, visitamos una tienda en Montevideo que se dedica a la venta de vestimenta gótica que se enmarca dentro del estilo BDSM; allí Noel adquiere sus prendas. Además rastreamos y analizamos perfiles de redes sociales de otras tiendas que se dedican específicamente al BDSM en distintos rubros: vestimenta, juguetes y también estructuras de gran porte que se utilizan en las actividades grupales. Estos insumos y los que surgieron en los intercambios previos a las entrevistas configuraron otro tipo de material para el análisis y la caracterización del campo.

Tanto Noel como Daniel pertenecen a un sector socioeconómico medio, son ambxs trabajadorxs asalariadxs, Noel docente y Daniel administrativo.

Por último, consideramos pertinente mencionar algunos elementos metodológicos en común entre ambos campos. Dado el contexto de pandemia que se vio acentuado en Uruguay en el primer semestre del año, la totalidad de las entrevistas fue realizada a través de soportes digitales, videollamadas y Zoom. Identificamos una serie de ventajas y desventajas en su utilización, dentro de las primeras está el hecho de que nos permitió continuar con la investigación que de otro modo habría quedado en suspenso. Notamos además cierta facilidad en la coordinación de las entrevistas que se adaptaron mejor a los tiempos laborales, domésticos y personales, esto también se debía a que las personas podían conectarse desde sus casas y en un horario más flexible y extendido. Por otro lado, esta inmersión en la vida doméstica nos permitió un acercamiento a ese espacio no siempre habilitado. Un ejemplo de ello es el caso de Noel que pudo mostrarnos, a través de la pantalla, todos los elementos que utiliza en sus prácticas BDSM —juguetes, ropa, zapatos y atuendo en general— aspecto que se habría visto impedido si la entrevista se hubiera desarrollado fuera del hogar, como suele ocurrir. Dentro de las desventajas destacamos la falta de corporalidad en la interacción y con ella la

pérdida de ciertos datos que nos da la presencialidad y el encuentro de los cuerpos en la situación de entrevista que otorga otro material de análisis y reflexión.

### Trazos teóricos de lo erótico

El concepto de erotismo no ha sido excesivamente trabajado desde las Ciencias Sociales y las Humanidades y, en las pocas páginas que se le han dedicado, observamos que aunque sus abordajes son profundos configuran acepciones que podrían ser sutilmente diferentes. Por esta razón, comenzamos este apartado con un rápido esbozo teórico e histórico sobre el erotismo que nos permitirá construir una serie de puntos de partida para una discusión posterior desde el material etnográfico.

Uno de los textos fundantes es *El erotismo*, escrito por el antropólogo francés George Bataille en 1957. Este autor refiere al erotismo como “(...) la aprobación de la vida hasta en la muerte” (1957: 8), y lo ubica en el vértigo del abismo que nos separa de la muerte. El sujeto, como ser fragmentario, busca a través de lo erótico la disolución para convertirse en el todo, lo cual alcanzaría solo en la muerte. Por lo tanto, Bataille dice que el erotismo habilita “esa muerte que es vida al mismo tiempo” (Bataille, 1970: 9), ese momento de expansión, de disolución, que se sucede en la vida misma. De aquí, que lxs francesxs llaman *petit mort* al orgasmo,<sup>8</sup> a la suspensión de la vida por un instante en que el ser fragmentario se fusiona con la totalidad pero sin morir. En definitiva, esa muerte de la que nos habla Bataille refiere a que, ante la discontinuidad de los seres, la muerte del yo —o la disolución de las fronteras del yo— que el erotismo habilita, propicia un sentimiento de profunda conexión o continuidad con los otros seres. “Lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas. Repito: una disolución de esas formas de vida social, regular, que fundamentan el orden discontinuo de las individualidades que somos” (Bataille, 1957: 14).

Es importante mencionar que el pensamiento de Bataille se enmarca en un contexto sociohistórico caracterizado por la Modernidad y está influenciado por las teorías hegelianas, marxistas, freudianas y nietzscheanas. Por lo tanto, su teoría es eco también de la sociedad de esa época y debe ser pensada desde ese marco. Sin embargo, a pesar de las transformaciones sociohistóricas dadas hasta la actualidad, más de medio siglo después sus aportes son retomados por Byung-Chul Han (2014). Enfatizando el carácter narcisista de las sociedades posmodernas, Han identifica al erotismo con la erradicación del narcisismo/individualismo. “La muerte se dirige sobre todo al yo. Los impulsos de vida eróticos lo inundan y deshacen los límites de su identidad narcisista-imaginaria” (2014: 42). En una línea similar a la de Bataille, el erotismo es para él ese puente entre las partes que fusiona los cuerpos en un sentimiento de expansión que rompe con las individualidades.

Sin hablar específicamente de erotismo pero con algunos puntos en común, desde el posestructuralismo, Judith Butler nos habla de la vulnerabilidad del cuerpo como algo constitutivo de nuestra condición de seres humanos, condición que nos liga con otras personas y que, por esa misma razón, nos desintegra, es decir nos expone a la pérdida y al duelo (Butler, 2006). La autora enfatiza la imposibilidad de concebimos

<sup>8</sup> En la investigación de maestría de Laura Mercedes Oyhantcabal (2020), Dana, una de las interlocutoras, describe el orgasmo como “un momento en el que sentís que algo se acaba, expansión y paf, revienta y deja de existir, (...) por un momento se acaba algo, que después vuelve a iniciar, (...) el impulso de la creación, la vida y la muerte. Entonces uno tiene unos deseos así medio morbosos de estar muerto y vivo, y como que la vida y la muerte siempre van como agarradas así y jugar con los límites también es algo que te da la adrenalina. En esta línea, Bataille (1957: 12) sostiene que “toda operación del erotismo tiene como fin alcanzar el ser en lo más íntimo hasta el punto del desfallecimiento”.

como seres aislados, individuales, ya que es en la mirada del otro que la existencia es posible. La precariedad y vulnerabilidad del cuerpo, que hacen a nuestra existencia, posibilitan una unión y resistencia común (Butler, 2017), una forma de salir y romper con la individualidad.

En esta misma línea teórica Alberto Canseco (2017) introduce el término *eroticidades precarias*. Él sostiene que la eroticidad tiene su locus de expresión en el cuerpo, y que este, en términos de Butler, es precario y vulnerable, por lo que es plausible de ser dañado. El erotismo se vincula particularmente al deseo sexual ya que es la eroticidad lo que prepara el camino para que un cuerpo pueda ser reconocido como posible incitador de la pasión sexual. Y, en este sentido, entiende al placer sexual como una respuesta afectiva hacia el mundo. Canseco sostiene, entonces, que en el vínculo intrínseco entre la dimensión erótica del cuerpo y la experiencia de la pasión sexual estaría el erotismo, el cual queda en un lugar de compleja traducción ya que no puede ser reducido a una mera palabra o lenguaje. En este sentido, sexualidad y erotismo tendrían un vínculo estrecho, siendo la primera uno de los canales predilectos de expresión y traducción del erotismo.

Siguiendo el planteo anterior, si nos proponemos reflexionar en torno a las formas en que lo erótico puede ser asible, y la manera en que este y la pasión sexual se vehiculizan a través del cuerpo, no podemos dejar de mencionar que tanto el cuerpo como la sexualidad son constructos sociales y dimensiones de control social (Le Breton, 1995; Vance, 1997; Weeks, 1998; Foucault, 2011). Oscar Guash (2016) habla específicamente de las formas en que lo erótico es controlado y regulado socialmente. Sostiene que el deseo erótico se canaliza a través del dispositivo de la sexualidad, como una forma normalizada, elaborada y poco espontánea que convierte lo erótico en producto social. Sin embargo, estas formas de regulación no son únicas ni homogéneas, sino plurales, sutiles y complejas, y tienen el fin de desplazar y marginar aquellas relaciones sociales que no están previstas por el sistema. “El deseo erótico crea un conflicto de intereses entre la persona que desea y el orden social, y por eso debe ser regulado” (Guasch, 2016: 43). En suma, el deseo erótico es un “problema” que es gestionado por la sexualidad dictando las condiciones de existencia del mismo para que no ponga en cuestión el ordenamiento social. Por lo tanto, lo erótico y lo sexual no son sinónimos: lo erótico desborda lo sexual, lo sobrepasa; la sexualidad lo canaliza.

Desde otro lugar, y en particular desde el feminismo negro, Audre Lorde (1984) propone pensar lo erótico como una potencia creadora, una fuente de poder de las mujeres, una afirmación vital. Lo erótico como poder se deriva de un compartir, de un gozo que se puede manifestar de diferentes maneras: físico, emocional, psicológico o intelectual. Lorde define lo erótico como: “(...) una semilla que llevo dentro. Cuando se derrama fuera de la cápsula que lo mantiene oprimido, fluye y colorea mi vida con una energía que intensifica, sensibiliza y fortalece toda mi experiencia” (1984: 38). Desde esta autora, lo erótico entonces estaría relacionado, como vimos anteriormente, a una conexión íntima en diferentes dimensiones que se desborda y crea, pero que puede entenderse tanto a nivel individual como colectivo. A nivel individual se relaciona a una conexión que parte del yo y se dirige hacia el mundo y hacia otros seres. A nivel colectivo, se vincula con una conexión plural que surge en el encuentro entre varias personas, como en una manifestación o *performance*, y se dirige también hacia el mundo u otros seres.

Eva Illouz (2012), por su parte, profundiza en las condiciones en las que podemos pensar y reflexionar sobre el erotismo y lo concibe dentro de una lógica patriarcal. Comparte con el amor romántico y los sufrimientos de carácter amoroso, el ser una continuidad de las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres. Para la autora no es posible hablar de vínculos sexo-afectivos entre los sexos (diferentes o iguales)—y por ende tampoco

del erotismo— sin hacer énfasis en el poder masculino y las jerarquías de género. En este sentido, pensar el erotismo y su posibilidad dentro de un régimen de sexualidad no puede estar ajeno a problematizar la desigualdad entre los géneros.

El erotismo, tal como se desarrolló en la cultura patriarcal de Occidente, está predicado sobre la base de una dicotomía entre hombres y mujeres similar a la de las manos, es decir que se concibe a unos y otras como seres radicalmente distintos que ponen en acto identidades densas. Esta diferencia densa es la que viene erotizando tradicionalmente las relaciones entre hombres y mujeres, al menos desde que esas identidades se tornaron más esencializadas. (Illouz, 2012: 244)

El poder es un elemento constitutivo de la diferencia entre los sexos que se consolida y se evade a través de las prácticas, por ejemplo, de “galantería” que implican, por otro lado, una estetización del poder masculino y también una suspensión del mismo por quienes lo detentan —los varones—. El planteo de Illouz es interesante en cuanto propone pensar el erotismo dentro de una estructura social más amplia en donde el amor, lo afectivo y lo sexual están vinculados a relaciones de poder diferenciadas dentro de una erótica que ella llama patriarcal y en la cual profundizaremos más adelante.

## Prácticas BDSM

Se denomina BDSM (Bondage,<sup>9</sup> Disciplina, Dominación, Sumisión, Sadismo y Masoquismo)<sup>10</sup> a una serie de prácticas erótico-sexuales llevadas adelante por personas adultas, de forma consensuada, en donde lxs participantes adoptan determinados roles preestablecidos (dominación, sumisión o *switch* que alternan). En las prácticas BDSM es frecuente el uso de “juguetes” (como látigos, cuerdas, esposas) e indumentarias (*underbust*, arneses, corsés). Su uso depende de las prácticas concretas que se lleven adelante y de los roles que asuman las personas. El BDSM puede practicarse de forma privada, dentro de parejas afectivo-sexuales, con personas desconocidas que solo interactúan en las prácticas y de forma colectiva a través de grupos que organizan “eventos” o “fiestas” en donde llevan adelante diferentes sesiones.

Como mencionamos al inicio, en Uruguay no existen estudios de tipo académico que aborden y analicen las prácticas BDSM, como sí existen en países vecinos como la Argentina y Brasil y que retomamos aquí, sin embargo su puesta en discurso en los últimos años, de la mano de nuevos colectivos disidentes, tanto dentro del movimiento feminista como LGBTIQ, ha hecho que surjan instancias, de tipo taller, conversatorios, entre otros, que abordan la temática como nuevas formas del uso del cuerpo y del placer. Esto se enmarca en nuevas narrativas *queer* que buscan por un lado, complejizar los límites de los cuerpos, no solo en relación a las identidades sexo-genéricas y sexuales sino en términos de atravesamiento de clase, etnia y racialidad y, por otro, desestabilizar esas dimensiones en términos decoloniales, descolonizando las formas de deseo y experimentación del placer.

En Montevideo, existen dos grupos BDSM que se reúnen de forma asidua (mensual hasta la llegada del COVID-19) y que tienen fines recreativos, donde no median transacciones comerciales.<sup>11</sup> En uno de estos grupos participan regularmente unas veinte personas que son de diferente edad, género, ocupación y orientación sexual,

<sup>9</sup> Serie de técnicas de ataduras mediante cuerdas.

<sup>10</sup> El sadomasoquismo puede ser definido a efectos operativos como la obtención de excitación sexual recibiendo o procurando dolor físico o mental (Weinberg, 2008).

<sup>11</sup> Es importante mencionar que navegando por internet pueden encontrarse sitios en donde practicar BDSM pero se trata de sitios comerciales, pagos.

entre las que están Noel y Daniel, una pareja que hace aproximadamente siete años que está junta y hace cinco años que practica BDSM.

Noel es docente, actriz y tiene dos hijxs pequeñxs. Daniel trabaja como administrativo, también es actor y practica diferentes deportes. Ambxs son de Montevideo. Llegaron al mundo BDSM de forma diferente y lo practican tanto en eventos, a través de los grupos, como regularmente en su vida privada. En los diversos encuentros que mantuvimos coinciden en que las prácticas BDSM marcaron un antes y un después en la forma de vivir su sexualidad y afectividad y que en este sentido “no hay vuelta atrás”, son prácticas que llegaron para quedarse en sus vidas. Conversando con ellxs entonces abordaremos algunas de las características de estas prácticas y además sabremos qué significa en sus trayectorias el BDSM.

### BDSM: entre lo reglado y la experimentación

L.: ¿Y vos cómo llegás al mundo BDSM?

N.: Yo creo que, desde que.. desde niño... me parece que el ser humano en general tiene eso del rol de mando o de cambiar roles, y... ahora de grande recuerdo mi infancia, yo me río porque [se ríe], y como el juego principal —me crié con mis primos— el juego principal —éramos tres mujeres y un varón— el pobrecito era nuestro esclavo, el juego era que era nuestro esclavo [se ríe], teníamos seis o siete años, yo era más grande.

L.: Como el sirviente ...

N.: Él nos traía, nos servía y si hacía algo mal le pegábamos, no de dolor ni nada así no, pero era que lo retábamos y le pegábamos... eso hace poco me acordé de eso perdido en mis recuerdos. (Fragmento de entrevista con Noel)

Noel recuerda cómo de pequeña los juegos que realizaba con sus primxs implicaban diferentes roles: uno que era de “sumisx”, una suerte de “esclavx” —en este caso un varón— que cumplía con los deseos de ellas —las mujeres—, y otro que era de mando o de dominación. Estos roles, de sumisxs y dominadorxs, forman en el presente la columna vertebral de las prácticas que lleva adelante en el BDSM.

Si bien Noel afirma que se identifica como *switch*, alternando entre estos dos roles posibles, en las diferentes charlas que mantuvimos relata que suele adoptar frecuentemente lugares de dominación. Según Weinberg la división entre sadismo y masoquismo suele ser artificial, en el BDSM y en su práctica ambos aspectos son complementarios y no opuestos (Havelock Ellis en Winberg, 2008: 26). Es decir, son partes que están presentes en ambas personas aunque se dividan en el hacer. Su compañero Daniel, también se denomina *switch* aunque reconoce que a lo largo de su vida ha asumido prácticas de dominación, según él porque sus parejas eran sumisas. Enfatiza que prefiere adoptar lugares de humillación y sumisión.

En los relatos de Noel y Daniel, al describir las prácticas BDSM, observamos cómo el lugar de lo reglado es muy importante. Las reglas no solo estructuran las prácticas, lo que se puede y no se puede hacer, sino que tienen relación directa con los roles que adoptan las personas y también con las formas de experimentación a través del cuerpo.

En el BDSM, el rol que asume una persona tiene determinada función, el de dominadorx, por ejemplo, se caracteriza por tener una presencia más “activa”; es quien da

latigazos, amarra, utiliza los juguetes sobre la o las otras personas. El rol de sumisx, como contracara, se caracteriza como un lugar de aparente pasividad, es aparente porque la persona participa activamente en la práctica, es a quien la sujetan, le pegan, entre otras cosas. Weinberg (2008) sostiene que en muchas ocasiones los escenarios sadomasoquistas son producidos cooperativamente y de hecho son las fantasías de las personas masoquistas las que se llevan adelante, por lo que suele afirmarse que son estas quienes ejercen el verdadero control en la situación al contrario de lo que se piensa (2008: 27).

Asimismo, cada rol tiene una indumentaria particular que depende de la temática del evento y de la práctica en particular que se esté realizando. Las personas con roles dominantes suelen llevar en mayor medida ropa puesta que se caracteriza por estar muy apretada. Priman, en este sentido, las prendas acordonadas y pegadas al cuerpo. Por el contrario, los roles de sumisión conllevan la desnudez parcial o total y se caracterizan por exigir poca ropa. Según Daniel, la vestimenta del sumisx, implica: “( ) el estar más expuesto es una especie de sumisión”. La ropa acentúa los roles, quien domina y usa tacos altos realiza su rol de superioridad al quedar por encima de quien es dominado que queda en otro nivel y es inferior en términos de poder. Los materiales que se utilizan para la indumentaria y los juguetes son el cuero y el látex. Asimismo la madera, el hierro y los materiales con resistencia suelen emplearse en las instalaciones de las fiestas y eventos, en sus distintas estaciones. Objetos de gran porte como pueden ser cruces, “guillotinas” y potros son comercializadas en Uruguay y difundidos a través de páginas web. Analizando estas páginas y perfiles se encontraron distintos tipos de emprendimientos que se dedican a la comercialización de insumos para estas prácticas, tanto vestimenta como objetos como los mencionados o juguetes que tienen ciertas particularidades como los materiales con los que son fabricados.

Para participar en los eventos BDSM —además de adoptar ciertos roles— se deben respetar algunas reglas que rigen su funcionamiento. Quienes participan asiduamente y forman parte de los grupos ya las conocen; en caso de personas externas es necesaria una invitación que suele llegar por medio de personas allegadas que ya están en algún grupo. En casos de personas totalmente desconocidas, se realiza una entrevista previa preguntando la motivación de la participación. Noel y Daniel, de forma separada y en diferentes momentos de sus vidas, fueron recomendadxs por amigxs que ya participaban por lo que no tuvieron que pasar por una instancia previa. Los lugares de los eventos, generalmente casas alquiladas en Montevideo pero también en balnearios, van cambiando en cada fiesta y la dirección así como la contraseña de acceso es revelada la noche anterior. En el caso del grupo al que pertenecen Noel y Daniel las personas que se encargan de la organización de los eventos son siempre las mismas, una especie de “anfitriónxs permanentes”.

En los eventos no está permitida la participación de menores de edad, la ingesta de alcohol y/o drogas, la obtención de fotografías o la filmación de videos, y tampoco usar en las prácticas objetos que puedan causar daño, como por ejemplo cuchillos. Está prohibido específicamente realizar juegos de asfixia. Para participar en las diferentes estaciones y juegos se utiliza un sistema de pulseras con los colores del semáforo, si “tenés el rojo no participás, si tenés el naranja o amarillo previa consulta —si querés jugar con otras personas— y si tenés el color verde te prestás para cualquier cosa”. Noel puntualiza que, de todos modos, siempre podés salir de la práctica si no te gusta.

Una de las reglas más importantes en el BDSM tiene que ver con el consenso y el uso de palabras de seguridad. Las personas que van a realizar una práctica acuerdan previamente una palabra que cuando es enunciada interrumpe la misma inmediatamente. Noel comenta que siempre se deja alguna parte del cuerpo libre —como por ejemplo las manos o la boca— para que la persona pueda expresar dicha palabra o hacer un

gesto. Además quien está en el rol de dominante observa cada cierto período de tiempo que las personas que participan se encuentren bien. Según Noel y Daniel, todas estas reglas que rigen los eventos tienen como finalidad preservar la confidencialidad y la seguridad de quienes asisten.

Observamos entonces, cómo a través de las reglas no solamente se estructura el funcionamiento de los eventos en sí, su participación, lo que se puede y no se puede hacer, sino las prácticas, a través del uso de las palabras de seguridad, la revisión de cómo están las personas involucradas y el sistema de pulseras. Por otro lado, lo reglado se manifiesta en los roles que adoptan las personas, los que son dos con la posibilidad de alternar entre ellos. Los roles tienen relación además con la forma de vestir y la implementación y el uso de los juguetes. Los lugares de dominación y sumisión conllevan toda una *performance* a través de la ropa y la actitud; la vestimenta en estas prácticas no solo es una indumentaria decorativa sino que, por el material con el cual están hechas, para Noel por ejemplo provoca una excitación *a priori* y para Daniel tiene que ver con crear el contexto de las prácticas y entrar en el juego, la fantasía.

Podemos pensar los eventos BDSM con todas estas características como sitios o espacios en donde se rompen el tiempo y el espacio de lo cotidiano, se produce una pausa con lo que las personas frecuentan y en ese espacio “privado” emergen otros códigos, roles, formas de experimentar el cuerpo y la sexualidad. Si analizamos las prácticas BDSM como interacciones sociales más amplias, nos preguntamos entonces, siguiendo a Illouz (2012) y Guash (2006), cómo operan y se manifiestan en estos espacios los roles de género y la regulación de la sexualidad, al tratarse de sitios que por más que propongan nuevas formas de relacionamiento y experimentación no pueden clausurarse y pensarse por fuera de una dinámica social mayor.

¿Podemos pensar las prácticas BDSM por fuera de las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres? En este caso se da la peculiaridad de que analizamos prácticas que tienen lugar en el marco de una pareja afectivo-sexual, cis-heterosexual y que hace años está junta. Noel y Daniel expresan que fue la confianza de la pareja lo que les permitió descubrir y habilitar estas prácticas como parte de un compartir y experimentar juntxs cosa que no le había sucedido con otras parejas.

Siguiendo a Eva Illouz (2012), los ideales de amor romántico y de la concepción de la relación entre hombres y mujeres están atravesados por roles que se basan en la complementariedad y la desigualdad y que, a su vez, el ideal de amor romántico embellece y reifica. En las prácticas que llevan adelante Noel y Daniel, a pesar de que ambos se definen como *switch*, hacen énfasis en que Noel suele ocupar los lugares de dominación y Daniel los de sumisión, y en el gusto personal que tienen ambos de adoptar estos lugares. Por otro lado, en los diferentes encuentros que mantuvimos, observamos cómo las formas de presentarse y actuar tanto de Noel como de Daniel en términos de *performance* de género siguen ciertas características hegemónicas con las que solemos identificar estereotípicamente a hombres y mujeres. En el caso de Noel ella resalta su lugar de madre: “Yo soy una madre que hornea galletas”, y en el caso de él se observa una masculinidad que se caracteriza por la facilidad de palabra y el detalle preciso de sus roles de humillación, con el placer que ello conlleva, una forma de presentación de la sumisión en términos de logro.

Si bien en una primera lectura podemos pensar que en sus prácticas BDSM existe una dislocación de los roles de género tradicionales, entendemos que es importante complejizar este aspecto. Según Weinberg (2008) la persona que es humillada, masoquista, suele tener el “poder” en la práctica y de hecho controla la situación, dado que la propone y a su vez la limita en caso de no querer realizarla. Los aportes de Illouz (2012) cuando menciona la *erótica patriarcal* nos hacen preguntarnos si no se trataría de otra

modalidad —como las de caballerosidad o cortejo— que pone en suspenso el poder patriarcal de forma deliberada, pero también paródica, que en el caso del BDSM estetizaría los lugares de desigualdad y desde la misma lógica la dota de posibilidad. Por otro lado, y de manera contraria, al haber un fluir en la adopción de los roles que asumen tanto hombres como mujeres, lugares de sumisión y de humillación, nos preguntamos: ¿es posible una suspensión de la norma genérica patriarcal? La experimentación de estos roles y su fluidez, ¿permite dislocaciones y reapropiaciones?

Asimismo, tanto Noel como Daniel resaltan que las prácticas BDSM en su caso son formas de relacionamiento y experimentación sexual y afectivo-sexual.

L.: (...) ¿Te parece que lo que sentís en el sexo y en la práctica BDSM son equiparables o diferentes?

D.: Depende, porque hay veces que vos podés tener una práctica de BDSM sin tener un orgasmo, ahí ya puede que cambie un poco el tipo de placer, así es como lo vivo yo, otras personas lo viven de otra manera también. Sí, hay una diferencia, pero tener práctica de BDSM y tener sexo, por decirlo de alguna manera corriente, común y tener el orgasmo, común, y tener un orgasmo, y tener una sensación similar también. (...) a mí me pasó una vez, que dentro del BDSM no me da mucho placer sentir dolor, no es una práctica que me dé mucho placer, hay algunas cosas que por un lado sí, y me pasó con Noel que una vez empezó a jugar quemándome con cera de vela, algo que nunca me había resultado atractivo, creo que antes alguna vez me lo habían hecho y no, no me había resultado muy atractivo, esa vez me excité tanto que solamente sintiendo la cera sobre mi cuerpo tuve una erección y casi que llegué, no sé si llegué al orgasmo pero estuve ahí, jeje para mí fue una revelación en ese momento porque nunca pensé que podía llegar a tener placer solamente con eso. (Fragmento de entrevista con Daniel)

Daniel remarca cómo para él tener una práctica BDSM que se acompañe con sexo hace que este sea más satisfactorio “le da un plus” que el sexo “común” no lo tiene. Él expresa que el BDSM permite experimentar con el cuerpo sensaciones que tal vez las personas no saben que podían sentir, dislocando de este modo la sexualidad entendida solamente en relación al contacto genital.

L.: Volviendo a esto de tus sensaciones, ¿a vos te produce excitación la práctica?

N.: Sí, sí.

L.: ¿Lo definirías como una práctica sexual?

N.: Sí, sí. Muchas veces no necesito practicar sexo, con practicar eso ya obtengo más placer todavía que teniendo relación.

L.: ¿Podés llegar al orgasmo teniendo estas prácticas?

N.: Sí (...) yo no distingo, esa es mi manera de relacionarme sexo-afectivamente con mi pareja, he tenido otro tipo de parejas donde no, no era esa la manera. (Fragmento de entrevista con Noel)

En el caso de Daniel y de Noel vemos cómo ambxs pueden tener un orgasmo con las prácticas BDSM, en el caso de ella la práctica puede sustituir una relación sexual y, en el caso de él, si bien también puede llegar al orgasmo cuenta que generalmente son aspectos que coinciden.

Vemos en las experiencias que relatan cómo las prácticas BDSM no solo se relacionan con un placer sexual que está presente, sino también con algo vinculado a la confianza y lo afectivo que lo hace posible. Ambxs de forma separada cuentan que practicar BDSM con la otra persona ha significado un quiebre en su pareja en cuanto a la conexión y la “complicidad” que conlleva compartir este tipo de prácticas. Relatan como ejemplo de cómo trascender las prácticas mismas de BDSM la situación de un almuerzo familiar, donde adoptan roles de sumisión y dominación en la vida cotidiana sin que las personas que lxs rodean lo sepan.

Observamos entonces, cómo las prácticas trascienden lo meramente sexual, entendido como prácticas vinculadas exclusivamente a lo genital-coital, tienen un aspecto lúdico y proponen pensar el cuerpo como un espacio de placer, una zona erógena en su totalidad y de experimentación. Siguiendo a Preciado (2011) notamos cómo se rompe con cierta norma heterosexual que propone pensar las relaciones sexuales siempre en términos de genitalidad; lo que consideramos como zonas erógenas también son producto de una tecnología de significación social del cuerpo que designa qué zonas son aptas para qué actividades (Preciado, 2011: 23). Ello posibilitaría “desterritorializar y reterritorializar las fuentes del placer, en tanto implicaría la descentralización de la genitalidad como locus privilegiado del goce” (Liarte Tiloca, 2016: 110).

En las prácticas BDSM observamos entonces, por un lado, cómo el cuerpo adquiere una dimensión central ligada a la experimentación y al placer y, por otro, cómo las formas de significar la práctica y el sentir que las mismas producen se describen a través de palabras ligadas al orgasmo y lo sexual. Parecería que faltaran palabras para designar el sentir que producen las prácticas BDSM por fuera de ese universo de sentido relacionado a lo sexual. ¿Será posible que en ese intersticio, en ese espacio de duda, pueda haber lugar para lo erótico? como menciona Canseco (2017) como aquello que rebasa y excede lo sexual, lo sobrepasa, pero también le da posibilidad, como una zona de experimentación más allá del espacio individual.

### **Amor libre: la configuración ética de un modo de vida**

El amor libre como práctica no es algo exclusivo de la actualidad, a pesar de que estas formas de relacionamiento amoroso han venido adquiriendo mayor visibilidad (Vasallo, 2019; Ferrario, 2020). Laura Fernández Cordero (2017) muestra que hay algunas experiencias pioneras vinculadas al amor libre que son aún más remotas y nos llevan, por ejemplo, a las utopías amorosas de Giovanni Rossi. Este, influido por la lectura de Charles Fourier, decide experimentar y vivenciar en una comunidad anarquista en Brasil opciones alternativas a la familia como institución nuclear. Su texto *Un episodio de amor en la colonia Cecilia* (1895) da cuenta de las dificultades y estrategias necesarias para la puesta en práctica de la ya muy trabajada teoría crítica del amor libre. Vinculado a los círculos intelectuales o anarquistas del siglo XIX, el amor libre se instaura como una interpelación a las formas más hegemónicas e institucionalizadas de relacionamiento sexo-afectivo en la sociedad.

En Uruguay, a principios del siglo XX estas interpelaciones aparecen con fuerza de la mano de un círculo de escritorsxs e intelectuales de las clases acomodadas. Lejos de ser aceptados, sus comportamientos e ideas fueron castigados y sancionados moralmente. Clara García de Zúñiga, hija de grandes e influyentes terratenientes de la oligarquía uruguaya, fue declarada loca e inmoral y encerrada en un altillo luego de escapar con sus hijxs de los maltratos y violencias del esposo que le asignaron en su adolescencia. En una de sus relaciones extramaritales concibe un hijo con Ernesto de las Carreras. Roberto, su hijo “bastardo” fue sancionado socialmente por haber

nacido en ese contexto de “ilegitimidad”. Sin embargo, consiguió ser un referente de la poesía uruguaya de inicios de siglo. Entre sus varios textos escribe una entrevista a sí mismo que denomina *Amor Libre* (2018 [1902]) (Wasem, 2014; Domínguez, 2018).

No menor es el caso de la destacada poeta Delmira Agustini también a principios del siglo XX, quien fue asesinada por su ex marido tras consagrarse uno de los primeros divorcios en Uruguay solo por voluntad de la mujer. Juzgada socialmente por sus vínculos y prácticas afectivo-sexuales extra maritales es, por el contrario, aclamada por su lírica erótica y considerada una referente en pos de una sexualidad y un placer femenino libres (Rodríguez Monegal, 2010; Larre Borges, 2014; Ehrick, 2014; Varas, 2014).

Desde la mitad del siglo XX, las reivindicaciones por relaciones sexo-afectivas más libres, abiertas y flexibles toman impulso gracias al auge de la llamada revolución sexual de la mano de los movimientos contraculturales, feministas y homosexuales. Como destaca Eva Illouz (2012), a partir de este momento de intensificación de las luchas sociales, el amor, la sexualidad, el cuerpo y el placer pasan a ocupar lugares destacados vinculados a la búsqueda de autonomía en las distintas esferas de la vida privada, lo cual va incidiendo y transformando el modelo hegemónico de amor romántico y de pareja. Se retoman y emergen discursos y prácticas que problematizan las formas sexo-afectivas de vinculación posibilitando nuevas construcciones subjetivas que reclaman legitimidad y representación. Al llegar al siglo XXI la diversidad de sociabilidades eróticas y sexo-afectivas adquiere nuevas magnitudes con el nuevo auge de los feminismos y los movimientos LGTBIQ+, el reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos y la influencia de las redes sociales y otros ámbitos de socialización.

En este contexto de transformación, se retoman problematizaciones anarquistas y feministas con formas alternativas de concebir el amor y la vinculación sexo-afectiva como es el amor libre. Sin embargo, estas prácticas aparecen ya no solo de forma aislada e individual o dentro de grupos más amplios, sino también desde identidades políticas colectivizadas que se organizan en pos de formas de amar que se alejan de la posesión, violencia, imposición y jerarquía que identifican como propias del sistema amoroso y monogámico hegemónico (Vasallo, 2019; Esteban, 2020). En esta huida de la monogamia y en la experimentación sexo-erótica con múltiples personas creíamos que podríamos encontrar una clave o, al menos, algunas respuestas a las preguntas que nos hacíamos en relación a las diversidades eróticas.

De esta forma, nos adentramos en la realización del trabajo de campo con personas poliamorosas o libreamantes. Ya desde los primeros contactos que establecimos identificamos que había una constante mención al colectivo Libres para Amar Uruguay (LPAU). Sabiendo que era el único colectivo que se organizaba en torno a reivindicaciones poliamorosas y que, a su vez, se erigía como referente en estas temáticas, nos decidimos a asistir a sus reuniones, seguir sus actividades en las redes sociales, tanto en Instagram como en Facebook, y contactar con personas integrantes del colectivo.

Quienes son parte de LPAU toman como base al colectivo “Amor Libre Argentina” para definir su concepción de amor libre: “Una forma de relacionarse sexo-afectivamente de manera honesta y consensuada en la que no se presupone la propiedad de las personas con quienes nos vinculamos, ni de sus sentimientos, acciones o pensamientos”.<sup>12</sup> En este marco, dentro del amor libre se identifica una gran variedad de formas vinculares. Ferrario (2020) señala que entre ellas encontramos el poliamor, el cual aboga por la capacidad de amar a varias personas simultáneamente manteniendo con ellas relaciones estables. Dentro del poliamor existe, por un lado, el poliamor autónomo, que entiende que cada persona es libre de elegir y desarrollar las relaciones

12 Tomado de la página web: <https://amorlibreargentina.org/2019/10/24/que-es-el-amor-libre/>

que desee, y por el otro, el poliamor jerárquico, el cual reconoce la existencia de relaciones diferenciales en función del tiempo y energía que se le dedica. A su vez, se encuentran las relaciones abiertas, las cuales habilitan el establecimiento de vínculos sexuales o sexo-afectivos por fuera de una pareja central. El monoamor aparece como la posibilidad y el deseo de vincularse sexo-afectivamente con una única persona por el tiempo que ambas lo consideren necesario o lo deseen. Esta práctica se diferenciaría de la monogamia en la idea de que una relación monoamorosa surgiría de una elección libre de estos individuos. La monogamia no se basaría en un acuerdo sino en una imposición social y moral sobre cómo deben darse los vínculos sexo-afectivos. La anarquía relacional, por último, gesta vínculos afectivos, sexuales o sexo-afectivos que no responden a pactos o acuerdos previos. Lo que caracteriza a todas ellas, a diferencia de la última, es que hacen parte de una ética específica.

Sofía, Eduardo, Valeria y Lucía fueron las personas entrevistadas que hacían parte del colectivo. Lxs dos primerxs, de 36 y 46 años respectivamente, llevan una relación sexo-afectiva hace aproximadamente 15 años y juntxs crían a su hijo Pablo de 7 años. Sofía y Eduardo son parte de lxs fundadorxs del colectivo LPAU. Valeria, por otro lado, tiene 40 años, es amiga de Sofía y mantiene un vínculo sexo-afectivo estable con Eduardo desde hace aproximadamente dos años —esto la convierte en “metamor”<sup>13</sup> de Sofía—. Acompaña a ambxs en la crianza de Pablo, con quien dice tener un vínculo profundo y estable que va más allá del que mantiene con Eduardo y Sofía. Valeria participa en el colectivo desde hace poco más de dos años. Lucía, por su parte, tiene 31 años y practica el poliamor desde antes de participar en LPAU, colectivo al que ingresó a través de su amiga Valeria. En este momento mantiene varios vínculos poliamorosos estables, priorizando a uno de ellos ya que el vivir cerca le permite construir una cotidianeidad con él. Además de las entrevistas en profundidad que le realizamos a cada unx, participamos junto a ellxs en las actividades y encuentros semanales que organizan desde el colectivo y que dirige mayoritariamente Sofía.

En las entrevistas todxs hablan de la construcción de una ética poliamorosa que sostiene y contiene la diversidad de prácticas que se dan en la interna. No importa tanto la cantidad de personas con las que se mantienen relaciones sexuales o se establece un vínculo sexo-afectivo, sino las dinámicas y modalidades en que se establecen esos vínculos partiendo del entendido de que “no todas las necesidades afectivas y sexuales las puede atender una persona” (Sofía). Muchas de los andamiajes teóricos que traen, aunque no siempre lo citan directamente, refieren a lo planteado por Brigitte Vasallo (2019) en su libro *Pensamiento Monógamo, Terror Poliamoroso*.<sup>14</sup> Ella plantea un poliamor que se funda sobre una serie de principios éticos que le dan forma y consistencia a las prácticas y vínculos cotidianos —haciendo referencia a diversos vínculos tanto de amistad y familiares, como de pareja o sexuales—.

Entre estos principios encontramos: la honestidad, practicada a través de una comunicación fluida y sincera; el consenso, practicada a través de la construcción de acuerdos flexibles y reformulables; y la horizontalidad, practicada a través de la no presunción de propiedad sobre las personas, sus deseos, pensamientos o erotismo. Al respecto, Sofía señala que la base es “no presuponer propiedad y hacerlo desde el consenso y la honestidad. Porque mucha gente dice ‘el poliamor son cuernos blanqueados’, pero no, no son cuernos blanqueados, estamos de acuerdo”. Por otro lado, Eduardo trae otro pilar fundamental vinculado con no dañar a la otra persona, (...) en principio no queremos lastimarnos, vamos a tratar de comunicarnos, esas son mis éticas.

En esta línea, nos queda claro que la práctica poliamorosa se aleja de lo meramente sexual para hablarnos de una forma de construir y vivenciar los vínculos desde lo que

<sup>13</sup> Término utilizado para referir a la pareja afectivo-sexual de la propia pareja.

<sup>14</sup> El título del libro nos recuerda al ensayo de Monique Wittig (2006) *El pensamiento heterosexual*.

llaman la horizontalización del afecto. “Siempre ponemos este ejemplo” señala Sofía haciendo referencia a aportes de Vasallo (2019) “es más poliamoroso preocuparte por tu vecina viejita que no puede salir a hacer los mandados que tener dos novias”. Construyen así una identidad política que reivindica lo central de lo afectivo y que busca extender las redes de cuidado, redistribuyendo estas tareas. Esto lo expresan en la pancarta que llevan a las marchas cuya proclama sostiene “las redes afectivas nos salvan”. En efecto, pudimos identificar con claridad que esta modalidad se aleja de prácticas puntuales, para insertarse en una perspectiva más holística que conforma un modo de vida organizado en torno a una identidad política poliamorosa y feminista. “Esto que yo quiero para el mundo lo tengo que poder sostener con mi pareja, con mi familia, con mis vínculos en general”, asevera Sofía.

Valeria presenta el amor libre como una “práctica y una filosofía de vida subjetiva” y luego enfatiza “esto es un camino de ida, no se vuelve. Soy poliamorosa y esa es mi filosofía de vida y lo va a ser siempre”. Esto nos lleva a pensar el poliamor como un modo o estilo de vida, lo cual implica la elección libre de un proyecto de vida individual que integra prácticas, disposiciones, apariencias y discursos específicos por parte de un sujeto. Los modos de vida se enmarcan en el contexto de la globalización y el avance neoliberal, donde emerge en lxs sujetxs la posibilidad de generar una identidad propia y de individualizarse a través de un estilo de vida que podría llegar a ser hasta más significativo que la clase social (Oyhantcabal, 2017). Lucía encontró en el poliamor una respuesta a una serie de incomodidades que sentía por no “encajar en el molde monógamo”. Para ella sentirse parte del colectivo y de esta forma de concebir el mundo y las relaciones fue realmente transformador en su subjetividad, “no sé mañana qué es lo que voy a practicar, pero yo siento que poliamorosa voy a ser siempre, porque una vez que lo activo lo voy a tener siempre. (...) Es como que tenés un título colgado en la pared, no sé si lo voy a usar o no, pero está”.

A su vez, la posibilidad de elegir ciertos modos de vida está atravesada por factores como la edad, la clase, el género, el capital social y cultural, etc. Es decir, todo proyecto de vida implica una dimensión integral, racional y consciente que considera las circunstancias presentes en un “campo de posibilidades”, término introducido por Velho (2010) para reconocer los límites socioculturales en los que se mueven los sujetos y los grupos en una sociedad. En esta línea, Sofía afirma lo que el campo también evidenció, el alcance del colectivo es muy preciso, quienes van son:

(...) personas que rondan entre los 25 y 45 años, principalmente entre 30 y 40, clase media universitaria, por lo general blanca y heterosexual. Hay un perfil bastante marcado. Es gente que tiene la capacidad, en términos culturales y educativos, digamos, y económicos, por supuesto, de pensar estas cosas. Soy muy consciente de que es un privilegio muy grande el hecho de que yo pueda sentarme a hablar de amor.

### **Racionalidades y reflexividades: entre posibilidades de elección y nuevas formas del amor**

Sofía y Eduardo sostienen que el nombre del colectivo “Libres para Amar” surge de una elección azarosa entre lxs primerxs integrantes. Sin embargo, entendemos que analizar su terminología resulta interesante ya que el mismo está conformado por dos términos que, en este contexto, adoptan significaciones precisas. Ya desde la denominación buscan transmitir que lo sexual, al contrario de lo que suele pensarse para el poliamor, no es un elemento central. Lo central, destacan ellxs, es el establecimiento de vínculos desde una perspectiva amplia que interpele las nociones de amor y de libertad. Esto los coloca a una distancia ética respecto a otras prácticas que sí

priorizan lo sexual —con una referencia ineludible a lxs *swingers*—. En esta práctica entienden que existe un intercambio de personas, principalmente mujeres, con el fin único de alcanzar la satisfacción sexual individual. Sin embargo, lxs amorlibres conciben la sexualidad como una forma de comunicación más, que está desplazada del centro. Es decir, en sus prácticas y formas de concebir la vinculación, desacralizan la sexualidad, la sacan del lugar sagrado o tabú para reconocerla como un elemento más de socialización. En este sentido, sostienen que el encuentro sexual no es algo que deba darse exclusivamente en el marco de la pareja estable, rompiendo así con el mandato de monogamia. Sin embargo, es fundamental destacar que la monogamia no es considerada problemática por la cantidad de personas que implica en la relación,<sup>15</sup> sino porque la consideran una estructura que se impone sobre lxs sujetos obligándolos a una forma específica de relacionamiento frente a la que no habría posibilidad de elección libre de cómo vincularse. La interpelación no es a mantener vínculos sexo-afectivos con más personas, sino a transformar las formas de relacionamiento, rompiendo así con el sistema monogámico.

En lo que a la noción de amor refiere, esta aparece desde una crítica al amor romántico y hegemónico entendido como un sistema que promueve la dominación y posesión de los vínculos de la mano de otras instituciones como la monogamia, el matrimonio y la reproducción. Giddens (2000) identifica que este se erige desde fines del siglo XVIII como estructura organizativa de la familia burguesa, con el matrimonio como ritual para enmarcar legítimamente todo lo vinculado al ámbito privado y doméstico, es decir, al parentesco, la sexualidad y la reproducción.

La crítica al amor romántico se dio, como vimos, desde los movimientos intelectuales y anarquistas, pero también desde teóricas feministas (Friedan, 1962; Millet, 1969; Pateman, 1995) quienes comienzan a identificar el espacio doméstico como destino obligatorio de muchas mujeres, lo que las ha condenado a roles de género fijos vinculados a la reproducción, la crianza, al cuidado y a otras tareas domésticas. El confinamiento de las mujeres en la esfera doméstica en nombre del amor romántico hace que los lazos emocionales, sexuales y afectivos sean controlados y regidos bajo rígidos principios morales asociados a la monogamia y la fidelidad, garantizando así la exclusividad afectiva y sexual. A su vez, se identifican otros grandes pilares discursivos que conforman las bases del amor romántico como institución. Por otro lado, la heterosexualidad como régimen político que impone la gestión unívoca del deseo sexual (Rich, 1996; Guasch, 2006; Wittig, 2006), se fortalece con la noción de complementariedad gracias a la cual se conforma la idea de que la integralidad subjetiva se consigue de la mano de una pareja amorosa para siempre.

“El amor romántico refiere a esta forma normativa de las vinculaciones sexo-afectivos que implican unos ciertos mitos. Hay una mitología en torno al amor que es la idea de que hay un amor verdadero —como si los otros fueran falsos—, que dura para toda la vida, que todo lo puede”, señala Sofía quien, más adelante, siguiendo a Vasallo (2019), identifica a la monogamia como un sistema asociado al patriarcado y al capitalismo citando como referencia el libro de Friedrich Engels *El origen del Estado y la Familia (2008 [1884])*. Este planteo va en la línea de lo que sostiene Vasallo (2019), quien afirma y muestra que la monogamia es un sistema y no una práctica. Entiende por sistema a un conjunto de relaciones complejas que define una serie de jerarquías, que marca nuestra existencia y que rige lo que es posible y lo que no. La monogamia organiza la sociedad a través de los afectos y pone en la cima de la pirámide al vínculo de pareja con base

<sup>15</sup> Denominan monoamor a la elección libre de mantener un vínculo sexo-afectivo con una única persona. Surge la pregunta de qué tan posible es romper con el mandato del sistema monógamo manteniendo un vínculo sexo-afectivo con una sola persona. La respuesta es compleja, sin embargo, la diferencia entre monoamor y monogamia estaría dada en la forma en que se establece el vínculo y en los principios éticos que lo sostienen, como se discutió anteriormente.

reproductiva. Para la autora, la monogamia es, entonces, un sistema de control sobre los afectos que está, a su vez, marcado por el neoliberalismo y que genera una forma de pensamiento constitutiva y necesaria a la construcción nacional europea y a su proyecto colonial. “Es importante entender que el problema del sistema monógamo, como de cualquier sistema, no es su práctica concreta sino la obligatoriedad de esa práctica y la desaparición de cualquier otra posibilidad de existencia” (Vasallo, 2019: 66).

Esta cita nos conduce al segundo término del nombre del colectivo: libertad. ¿Qué tanta libertad tienen quienes practican el poliamor? “Hay unas ganas de libertad, de probar cosas nuevas”, menciona Eduardo al preguntarle acerca del primer término que hace parte del nombre, “(...) cuestionar nos deja en un lugar a veces vulnerable pero creo que más cerca de la libertad”. La posibilidad de la elección individual en relación a las formas de vincularse sexo-afectivamente se enfatiza como elemento que conduce a esa libertad. Pero ellxs entienden que esa libertad se alcanzaría solamente mediante la reflexividad constante y el trabajo de revisión con el fin de no reproducir en sus vínculos aquellos aspectos relacionados al modelo hegemónico de relacionamiento inscripto en el amor romántico y la monogamia. Al respecto, Eva Illouz (2012) apunta que la idea de poseer una libertad de elección implica una racionalización del deseo y del erotismo ya que no quedan determinados por parámetros inconscientes sino por una decisión precisa y consciente. Lxs sujetxs pasan a tener la posibilidad de elegir así como la obligación de responsabilizarse de esa elección, por lo que resulta fundamental racionalizar aquellos parámetros que hacen a una otra persona deseable.

En efecto, con el fin de sostener y llevar a la práctica este código ético basado en el amor y la libertad y esta perspectiva teórica crítica respecto a la forma de vincularse es que consolidan una serie de encuentros grupales semanales en los que ponen en común lo que llaman “polidramas”: los dramas vinculados a la práctica poliamorosa, los cuales giran mayoritariamente en torno a los celos. Estos espacios operan como una suerte de ámbito terapéutico en el que se gestionan, mediante talleres o charlas, las emociones que pueden aparecer y que dificultan la puesta en práctica del amor libre. Socializadx en este sistema cis-heteropatriarcal no han aprendido a vincularse de forma libre y horizontal, destaca Valeria, por lo que es fundamental ayudarse entre todxs a liberarse de estos mandatos fortaleciendo la capacidad reflexiva, el pensamiento crítico y la gestión de las emociones vinculadas a la posesión.

En función de los planteos de Eva Illouz (2012), es posible reconocer y afirmar que ellxs construyen un yo reflexivo y racional colocado en un lugar central para gestionar y controlar las expresiones emocionales. Esto nos conduce a una serie de interrogantes en relación al erotismo. Si entendemos, como menciona la autora, que existe un erotismo patriarcal que se funda en relaciones desiguales de género, quienes practican el poliamor estarían construyendo una forma de erotismo fundado en la igualdad o en la horizontalidad. Sin embargo, considerando los planteos anteriores, donde el erotismo implica la muerte de la individualidad para fusionarse con el afuera (Bataille, 1957; Byung-Chul Han, 2014), el yo racional imposibilitaría esa fusión al estar constantemente analizando las situaciones. La racionalización es la incesante vuelta al yo, al individuo. Entonces, si entendemos al erotismo como la muerte del yo o la desestructuración del yo, ¿podemos decir que la racionalización es la muerte del erotismo? La siguiente cita es bastante ilustrativa al respecto:

La experiencia erótica/sexual se contrapone con el pensamiento analítico racional que fragmenta la experiencia, la encasilla y altera su carácter fluido e inmediato. El yo queda absorbido por entero en dicha experiencia. (...) El erotismo abarca la totalidad de la experiencia y, por lo tanto, no puede reducirse a categorías de conocimiento. (Illouz, 2012: 46)

Entonces, ¿podemos pensar el erotismo?, ¿es una noción conceptualizable, categorizable? Siguiendo con Eva Illouz, “la racionalización se opone a la experiencia erótica porque la intelectualiza e introduce una distancia entre la experiencia y el saber que precede a esa experiencia. Por lo tanto, socava la inmersión del yo en sí mismo y en el otro” (2012: 247).

## Entrecruzamientos. Encuentros entre el Poliamor y el BDSM

Al comenzar el análisis entre el poliamor y el BDSM —con sus características específicas— las referencias al filósofo Friedrich Nietzsche (2003) y a la antropóloga Ruth Benedict (1949) se nos hicieron inevitables. Los elementos presentados sobre cada una de las prácticas analizadas nos llevaron a dos polos enfrentados: lo apolíneo y lo dionisiaco. Por un lado, el espíritu, la racionalidad, el conocimiento de sí y el trabajo constante sobre sí; por el otro, el instinto, el cuerpo con sus sentires, la carne, el exceso y la embriaguez. Dos polos que, en palabras de Nietzsche, le dan origen a la Tragedia Griega. Dos polos que le dan forma al sujeto, lo que según Benedict nos habla de la caracterización del temperamento y la personalidad de los sujetos de una cultura o sociedad.

El poliamor, como identidad política colectivizada, se asociaría a lo apolíneo en su intento de erigir principios éticos que rigen la conducta, en su búsqueda de autococonocimiento y gestión emocional. Toman la expresión apolínea para repensarse como sujetos sociales, para promover la reflexión y la sabiduría de las experiencias en pos de una proyección otra, de una posibilidad nueva, de una construcción social distinta que se funde en la erradicación de las relaciones de poder sobre los vínculos afectivos y sexuales. Abogan por una sociedad que se base en la libertad, en la horizontalidad, en el amor no posesivo, altruista y empático.

Sin embargo, el poliamor, en esos términos, solo sería posible potenciando el principio de individuación, el cual traza los límites del yo para hacer posible el culto apolíneo de conocerse a sí mismo y trabajar, de este modo, las “tecnologías del yo”<sup>16</sup> (Foucault, 1990). El amor libre que plantea el colectivo Libres para Amar Uruguay se concretiza con el establecimiento de una ética, con límites, fronteras, principios y fines, es decir, con la fragmentación y el pensamiento analítico que, según traía Illouz (2012), conduce a la muerte del erotismo. Solo desbordando los límites y anulando el principio de individuación se retoma el erotismo, se retoma lo dionisiaco. El espíritu dionisiaco desborda la tranquilidad y el orden apolíneo, lo agita, lo mueve desestructurándolo. El individuo se desfragmenta, se olvida de sí mismo y rompe con las prescripciones apolíneas.

Eduardo evidencia esto cuando presenta al poliamor desde una ontología distinta a aquellas prácticas, como el BDSM, que según él ponen centralidad en lo sexual.

(...) es una ética diferente, no es comparable. Ahí está el problema, no vamos a conversar en el mismo ámbito. (...) Primero, que tengan como práctica central el sexo, está bien pero es algo que no, en el grupo de amor libre no es algo central el sexo. Entonces, ya ahí estamos como en un tema de que a ellos les interesa mucho y a mí me interesa poco. No poco. Poco en relación a temas que me interesan mucho más.

<sup>16</sup> Michel Foucault define las “tecnologías del yo” como aquellas operaciones que “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de los otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad” (Foucault, 1990: 48).

LM: porque a ustedes, ¿qué temas les interesan?

(...) las dinámicas de relacionamiento, las transversalidades y las opresiones (...) a mí me encanta entender cosas de eso y a ellos les interesa más ver si tienen prácticas sexuales, no tienen prácticas sexuales (...), si la pareja va junta, se separa o no. Reglas... (Fragmento de entrevista a Eduardo)

El BDSM, por otro lado, sería el desborde de las pasiones para entregarse a los placeres del cuerpo, al mero contacto sexual desde la ruptura de los principios éticos que regulan el comportamiento. El BDSM, como práctica separada de la rutina cotidiana, se relacionaría con lo dionisiaco, enfatizando la experimentación corporal, la expresión de los deseos y placeres. Sin embargo, exige un orden que se expresa a través de sus reglas y prescripciones que hacen posible la práctica, que la delimitan. Tomando los aportes de Guash (2006) es a través del dispositivo de la sexualidad que el BDSM encuentra posibilidad de viabilizarse. De este modo, lo dionisiaco pierde fuerza porque es la regla lo que hace posible la práctica. El BDSM deviene control y fragmentación. ¿Deviene entonces también muerte de lo erótico?, ¿o trastoca la erótica patriarcal tal como la entendemos?

De este modo, el poliamor y el BDSM aparecerían como mundos enfrentados, tanto como el dios Apolo y el dios Dionisos. El poliamor se inserta en una lógica ética y el BDSM en una lógica reglada. Empero, no niegan la posibilidad de que las prácticas sean coincidentes, de hecho el poliamor y el BDSM confluyen en los acuerdos, en los pactos necesarios para su puesta en práctica. “Aunque contrarios, lo apolíneo y lo dionisiaco son dos formas de imitar a la naturaleza: uno como mera contemplación y el otro como la cosa misma. (...) la alianza entre Apolo y Dionisio es el momento más importante de la historia del culto griego” (Oyhantcabal y Nuñez, 2007: 41). Estas prácticas tienen un punto en común, se tocan en la vida y en la muerte, en la potencia transformadora y en la potencia destructora. Apolo y Dionisos se fusionan. O en términos nietzscheanos:

(...) el rudo y gozoso delirio de la naturaleza se manifiesta como un fenómeno artístico e indispensable para su aparición (la naturaleza no puede verse fragmentada en individuos), rompe con el principio de individuación (...) hace referencia nada más ni nada menos que a la regresión del hombre a la naturaleza, su identificación con las fuerzas primordiales y la renuncia de sí mismo para entrar al estado de embriaguez: la reconciliación del hombre con la naturaleza. (Oyhantcabal y Nuñez, 2007: 41-42)

Siguiendo esta línea de pensamiento, el erotismo podría convertirse en este punto de ruptura y de fusión. Tanto el BDSM como el poliamor interpelan, trastocan y modifican el erotismo: el erotismo hegemónico y patriarcal. En términos nietzscheanos: lo matan y lo hacen nacer reformulado. Cabe preguntarse, entonces, qué nuevas formas de erotismo posibilitan y si podemos entenderlas como eróticas diversas o no. ¿Podríamos decir que el poliamor busca erigir una erótica de la igualdad y que el BDSM re-funda una erótica de la desigualdad pero en la dislocación de roles y relaciones de poder? Como veremos a continuación, no es tan sencillo afirmar tal cosa.

Según Illouz (2014) el BDSM ha acompañado la autonomía de lxs sujetxs y la agenda feminista de los últimos años, colocándose en una lógica de la autorrealización y respeto por los derechos. Anteriormente nos habíamos preguntado si en estas prácticas se reificaban relaciones de desigualdad o, por el contrario, había corrimientos a la norma y la erótica patriarcal. Illouz (2014) al analizar los libros de *Cincuenta Sombras de Grey* (James, 2011) reflexiona sobre cómo las prácticas BDSM ofrecen una serie de estrategias simbólicas para superar los dilemas que se presentan en las relaciones

heterosexuales. Las mismas suelen basarse en una confusión de roles, que tiene lugar en relación al trastocamiento de los roles tradicionales de los géneros, en donde los mismos no están totalmente explicitados pero que siguen conllevando relaciones de desigualdad. El BDSM en este marco presenta estrategias para salir de la confusión de los roles. La claridad y el consenso de qué lugares ocupan las personas evita la ambivalencia propia del patriarcado, de su erótica patriarcal. La certeza de conocer de antemano los roles permite que "(...) cualquier desigualdad presente en la relación BDSM es lúdica y no está inscrita en una ontología de los géneros" (2014: 91).

Entendemos que en las prácticas BDSM las relaciones de poder son una parte fundamental que hace a la fantasía de las mismas, es decir una fantasía que toma lo dado por la "realidad" y lo distorsiona (Illouz, 2014) pero en donde lo existente se reformula y performa. Es en el carácter lúdico de la práctica que se establece un "consentimiento puro" en el marco del cual esos roles son posibles.

Es en los usos del BDSM, los contextos de producción cultural sobre algunas prácticas, como por ejemplo *Cincuenta Sombras de Grey*, que observamos "un proceso de sexualización de la cultura que coloca al sexo en un lugar primordial de la agenda pública, junto con la diseminación de una sensibilidad posfeminista que se manifiesta en productos de la industria cultural en los que aparecen representaciones de mujeres que se empoderan a partir de su agencia sexual" (Felliti y Spataro, 2018). Sin embargo, y también por ello, se corre el peligro de caer en lo que Illouz (2014) llama un "erotismo de autoayuda" que da una receta incompleta de cómo gestionar las relaciones de desigualdad entre los sexos perdiendo la oportunidad de complejizar la base de la desigualdad que está por detrás y los peligros de entender la liberación sin mover las bases materiales y simbólicas del patriarcado (Felliti y Spataro, 2018: 24).

De este modo, si bien el BDSM rompe con algunos elementos de la erótica patriarcal, en sus usos, contextos y en cómo se practica es que puede fluir entre la reificación de algunos roles, sus mandatos y la deconstrucción de los mismos. Por otro lado, si bien la fragmentación de la experiencia, a través de categorías que hacen posible la práctica BDSM, puede colocar a las mismas lejos de lo dionisiaco y de lo erótico, el hecho de que tengan un lugar preponderante la fantasía, la resignificación del placer, la cercanía con la muerte, la experimentación corporal y sexual que se aleja de ciertas normas hegemónicas, podría darnos algunas pistas para seguir preguntándonos si puede tratarse de una diversidad erótica concibiéndola desde los intersticios, los márgenes y entre los propios límites del lenguaje.

En lo que al poliamor refiere, como vimos, una racionalidad precisa y una serie de principios estructuran y le dan forma a la práctica, controlando y gestionando todo aquello que se escapa de su ética o que la amenaza. En un primer momento, y siguiendo a Illouz (2014) y a Han (2014), podríamos leer esto en términos de desertización por el énfasis que pone en lo racional e intelectual y por la búsqueda de romper con las desigualdades sexo-afectivas. Empero, también podemos comprenderlo desde la ruptura de una erótica precisa para darle lugar a la emergencia de una erótica-otra.

El poliamor, como identidad política, nos exige una redefinición del erotismo que se erija en la igualdad y en la reconceptualización del deseo y el amor romántico. Por un lado, sería un erotismo que no esté precisamente anclado a la sexualidad. Al respecto, Byung-Chul Han (2014) sostiene que mediante la desacralización y la desritualización de la sexualidad se da la profanización de la misma. Es decir, se suprimen la excesiva moralización, represión y control de la sexualidad para liberarla y convertirla en una forma más de vinculación interpersonal. Erradicada la coacción, la sexualidad se convierte entonces en un puro medio sin un fin específico. Por otro lado, este erotismo se erigiría sobre el principio de igualdad; buscaría erradicar las desigualdades

al concebir y comprender al otro desde una horizontalidad. Tanto Illouz (2012) como Han (2014) sostienen que el erotismo tradicional, o patriarcal, se funda y se sostiene en una relación desigual y asimétrica, ya que implica el vaciamiento de sí para volcarse en ese otro. Sin embargo, Audre Lorde (1984) y Han (2014) sostienen que el erotismo tiene otras formas de manifestación vinculadas al pensamiento, al trabajo y a lo político. En particular, Han señala que “(...) la acción política como un deseo común de otra forma de vida, de otro mundo más justo, está en correlación con el Eros en un nivel profundo. Este constituye una fuente de energía para la protesta política” (2014: 67-68). En este sentido, las denuncias de las desigualdades afectivo-sexuales que se vindican desde el poliamor como identidad política y, en particular, desde la práctica del colectivo LPAU, podrían estar construyendo una concepción de lo erótico que esté íntimamente ligada a una lucha política por la igualdad. “El Eros se manifiesta como aspiración revolucionaria a una forma de vida y sociedad completamente diferente. Es más, mantiene en pie la fidelidad a lo que está por venir” (Han, 2014: 70).

En definitiva, tal como en el caso del BDSM, desde las grietas y desde la subversión de ciertas concepciones, el poliamor podría estar construyendo una diversidad erótica.

## Conclusiones

A lo largo de este artículo pudimos ver que el colectivo Libres Para Amar Uruguay se consolida como un grupo de personas poliamorosas que promueven una acción política conjunta impulsada por el deseo común de otra forma de vinculación interpersonal basada en el amor y la libertad, y de un estilo de vida comprometido con una estructura ética que busca promover un mundo más justo. Al analizar su erótica, concluimos que, aunque despegadxs de lo estrictamente sexual, están en una correlación directa con Eros. Su erotismo se vincularía más con esa imagen de semilla, que nos trae Audre Lorde (1984), al posibilitarse desde una lucha política en pos de lo que nosotrxs elegimos denominar una “erótica de la igualdad”. Esta erótica desacraliza lo sexual para colocarlo como una forma más de socialización y apuesta por la transparentación y transformación de las desigualdades de poder, de género, de raza y de clase que se dan en las relaciones sexo-afectivas. El desafío para comprender a esta erótica como una diversidad viene dado por su énfasis en la intelectualización y racionalización, dislocándose del cuerpo, el cual sería, como sostiene Canseco (2017), el locus de expresión del erotismo en su concepción tradicional.

Por otro lado, en el BDSM observamos cómo sus prácticas construyen espacios que proponen nuevos códigos y formas de experimentar el cuerpo, la sexualidad y la afectividad. Es en este marco que lo erótico toma forma, en el intersticio, como un espacio que incluye y rebasa la sexualidad y la corporalidad dando cuenta de su potencial y también de sus límites en la carencia de un lenguaje para describirlo. Asimismo, el carácter reglado de las prácticas BDSM puede significar una nueva modalidad de una lógica patriarcal así como también su corrimiento a través de la desnaturalización de los géneros y la explicitación de los roles. Concluimos que es en los usos, contextos y apropiaciones que podemos analizar estas oscilaciones así como ese devenir de lo erótico que está entre lo reglado y la experimentación.

Ambos universos estudiados advierten sobre la posibilidad de caer en lo que hemos denominado “la trampa de lo erótico”. Es decir, en pensar lo erótico como sinónimo de lo sexual o como íntimamente vinculado a este. Sin embargo, entendemos que lo erótico desborda lo sexual abarcando otras dimensiones. Reflexionar en torno a las diversidades eróticas nos exige superar la conceptualización tradicional de lo erótico, en tanto corporizado y relacionado a lo sexual, para pensarlo desde su potencia trans-

formadora, no solo en relación a las prácticas sino a la dimensión política que, como sostienen Lorde (1984) y Han (2014), tiene un vínculo íntimo con Eros. Esto hace que el erotismo pueda expresarse desde la inscripción a luchas mayores, por ejemplo en la búsqueda de sociedades más justas e igualitarias.

Las presunciones que teníamos al comienzo de la investigación sobre lo inasible de la categoría de lo erótico y las limitaciones que presenta el pensarlo anclado a prácticas concretas se nos hizo evidente y nos permitió complejizar y hacernos nuevas preguntas que tuvieran en consideración los contextos de producción de lo erótico, los regímenes de la sexualidad, las relaciones de desigualdad, entre otros factores. De esta forma, el desborde de lo erótico consistió no solo en una readecuación teórica de las categorías a través de las cuales miramos y comprendemos la realidad, sino también en una readaptación metodológica a través de las formas en que, desde el trabajo de campo, conseguimos aproximarnos y apropiarnos de lo erótico tanto en el colectivo LPAU como con practicantes de BDSM. Todo ello nos develó que existen intersticios a través de los cuales lo erótico puede expresarse y tener lugar, posibilitando así otros marcos de sentido. En definitiva, fue la aproximación antropológica con su flexibilidad y reflexividad la que nos permitió complejizar teórica y metodológicamente el abordaje del erotismo y sus diversidades.

## Bibliografía

- » Bataille, G. (s/d [1957]). *El erotismo*. Disponible en: <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/doctrina31464.pdf>
- » Bataille, G. (1970). *Breve Historia del Erotismo*. Drazul, A. (trad.). Buenos Aires, Calden.
- » Benedict, R. (1949). *Patterns of Culture*. Londres, Routledge.
- » Butler, J. (2006). *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós.
- » Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría de performativa de la asamblea*. Buenos Aires, Paidós.
- » Canseco, A. (2017). *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler*. Córdoba, Asentamiento Fernseh.
- » De las Carreras, R. (2018 [1902]). *Amor libre*. Montevideo, Criatura editora.
- » Domínguez, C. M. (2018). *El bastardo-la incapaz: la vida de Roberto de las Carreras y de su madre, Clara*. Montevideo, Planeta.
- » Ehrick, C. (2014). *De Delmira a Paulina - erotismo, racionalidad y emancipación femenina en el Uruguay, 1890-1930*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc253f2>
- » Engels, F. (2008 [1884]). *El origen del Estado y la Familia*. Madrid, Alianza.
- » Esteban, M. L. (2020). La antropología y el poder de lo erótico. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 15, Nº 3: 557-581.
- » Felitti, K. y Spataro, C. (2018). Circulaciones, debates y apropiaciones de las *Cincuenta sombras de Grey* en la Argentina. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, Nº 4, 15 de enero.
- » Fernández Cordero, L. (2017). *Amor y anarquismo Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- » Ferrario, M. C. (2020). *La ética del amor libre, los legados del amor romántico y las nuevas espiritualidades: Una etnografía sobre las transformaciones en los códigos sexo-afectivos en un colectivo de amor libre de la ciudad de Mar del Plata*. Mar del Plata, Universidad de Mar del Plata. Disponible en: <http://humadoc.mdp.edu.ar:8080/handle/123456789/892>
- » Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona, Paidós.
- » Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- » Friedan, B. (2009 [1962]). *La mística de la feminidad*. Martínez Soliman, M. (trad.). Barcelona, Catedra.
- » Giddens, A. (2000). *Sociología*. Madrid, Alianza.
- » Guasch, O. (2006). *Héroes, Científicos, Heterosexuales y gays. Los varones en perspectiva de género*. Barcelona, Bellaterra.
- » Guasch, O. (2016). *Cuerpo, género y sexualidad: políticas biológicas y diversidad sexual*. En Valcuende del Río, J. M.; Vásquez Andrade, P. y Marco Macarro, M. (coords.). *Sexualidades. Represión, resistencia y cotidianidades*, pp. 39-52. Sevilla, Aconcagua Libros.

- » Han, B.-C. (2014). *La agonía del Eros*. Gabás, M. (trad.). Barcelona, Herder.
- » Illouz, E. (2012). *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*. Rodil, M. V. (trad.). Buenos Aires, Katz.
- » Illouz, E. (2014). *Erotismo de autoayuda. Cincuenta Sombras de Grey y el nuevo orden romántico*. Mastrangelo, S. (trad.). Buenos Aires, Katz.
- » James, E. L. (2011). *Cincuenta Sombras de Grey*. Disponible en: [https://bibliotka.com/wp-content/uploads/2021/06/Cincuenta\\_sombras\\_de\\_Grey\\_E\\_L\\_James.pdf](https://bibliotka.com/wp-content/uploads/2021/06/Cincuenta_sombras_de_Grey_E_L_James.pdf)
- » Larre Borges, A. I. (2014). *El peso del secreto en la correspondencia de Delmira Agustini*. En *Lo que los archivos cuentan*. Revista de la Biblioteca Nacional de Uruguay, n° 3.
- » Le Breton, A. (1999). *Antropología del dolor*. Barcelona, Seix Barral.
- » Liarte Tiloca, A. (2016). Etnografía de un bondage o breve ensayo experiencial sobre cómo percibir el fluir de las cuerdas. Disponible en: [https://www.academia.edu/37060062/Etnograf%C3%ADa\\_de\\_un\\_bondage\\_o\\_breve\\_ensayo\\_experiencial\\_sobre\\_c%C3%B3mo\\_percibir\\_el\\_fluir\\_de\\_las\\_cuerdas](https://www.academia.edu/37060062/Etnograf%C3%ADa_de_un_bondage_o_breve_ensayo_experiencial_sobre_c%C3%B3mo_percibir_el_fluir_de_las_cuerdas)
- » Lorde, A. (2003 [1984]). *La hermana, la extranjera*. Madrid, Horas y Horas.
- » Millet, K. (1995 [1969]). *Política Sexual*. Bravo García, A. M. (trad.). Barcelona, Cátedra.
- » Nietzsche, F. (2003). *El origen de la tragedia*. Buenos Aires, Libertador.
- » Oyhantcabal, E. y Nuñez, S. (2007). El hechizo de la metamorfosis. Reflexiones a partir del análisis del “Origen de la Tragedia” de Friedrich Nietzsche. *Revista Uruguaya de Enfermería*, N° 1, vol. 2: 40-46, junio.
- » Oyhantcabal, L. M. (2017). *Brotos Nómades. Elegir el viaje como modo de vida en la sociedad actual. Una aproximación antropológica*. Montevideo, Factor 30.
- » Oyhantcabal, L. M. (2020). Resistir y transformar guiones sexuales: cuerpo, emociones y negociaciones del placer y del deseo en el encuentro heterosexual. Granada, Universidad de Granada. Disponible en: <https://digibug.ugr.es/handle/10481/63488>
- » Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Femenías, M. L. (trad.). Barcelona, Anthropos.
- » Preciado, P. B. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona, Anagrama.
- » Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. Rivera Garretas, M. M. (trad.). *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, N° 10.
- » Rodríguez Monegal, E. (2010). Sexo y poesía en el novecientos. España, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: [http://www.cervantes-virtual.com/obra-visor/sexo-y-poesia-en-el-novecientos/html/71c4oba2-a331-4595-8dcc-37b97bad7b8c\\_2.html](http://www.cervantes-virtual.com/obra-visor/sexo-y-poesia-en-el-novecientos/html/71c4oba2-a331-4595-8dcc-37b97bad7b8c_2.html)
- » Rossi, G. (1895). “Un episodio de amor en la Colonia Socialista Cecilia”, folleto N° 5, Biblioteca de La Question Sociale. Buenos Aires. Reimpreso por Talleres Gráficos “La Protesta” en 1920.
- » Vance, C. S. (1997). La antropología redescubre la sexualidad: un comentario teórico. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 12(1): 101-128.
- » Varas, P. (2014). *Lo erótico y la liberación del ser femenino en la poesía de Delmira Agustini*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc253h7>

- » Vasallo, B. (2019). *Pensamiento monógamo. Terror poliamoroso*. Madrid, La oveja roja.
- » Velho, G. (2010). Metrópole cosmopolitismo e mediação. *Horizontes Antropológicos*, año 16, Nº 33: 15-23.
- » Wasem, M. (2014). *El amor libre en Montevideo. Roberto de las Carreras y la irrupción del anarquismo erótico en el Novecientos*. Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- » Weeks, J. (1998). *La invención de la sexualidad*. México, UNAM-PUE.
- » Weinberg, Th. (2008). *BDSM estudios sobre la dominación y la sumisión*. Barcelona, Bellaterra.
- » Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Sáez, J. y Vidarte, P. (trads.). Barcelona, EGALES.

