

LOS NOMBRES DE LA AMISTAD

Indagaciones para la imaginación de otros horizontes relacionales

Ana Luiza Braga

*Poeta y estudiante de posgrado del Programa de Psicología Clínica de la Pontificia
Universidade Católica de São Paulo / analuizabragam@gmail.com*

Catarina Botelho

*Artista visual, investigadora independiente y residente en La Escocesa (Barcelona) /
catarinabotelho@gmail.com*

Traducido por Ana Luiza Braga, Catarina Botelho y Pilar García-Romeu

Resumen

A pesar de haber sido históricamente un espacio de invención de relaciones sociales y redes disidentes, las amistades aún se consideran secundarias en relación con los vínculos consanguíneos o matrimoniales, y su papel en las prácticas humanas fundamentales de afecto y solidaridad, así como en la reproducción social, a menudo se ignora e invisibiliza. Frente a esta jerarquización habitual de la amistad en comparación con formas más tradicionales de parentesco, tal como las conciben la sociedad y las instituciones occidentales modernas, nos preguntamos de qué manera podrían unas organizaciones simbólicas y ontologías diferentes de la amistad afectar a sus posibilidades materiales, proporcionándoles connotaciones más complejas y haciendo legibles presentes y futuros colectivos más allá de las estructuras heteronormativas. Teniendo en cuenta el potencial radicalmente transformador de las operaciones semánticas y las ficciones políticas que funcionan como tecnologías de subjetivación al establecer regímenes de verdad y modos de existencia, investigamos procedimientos performativos de fabulación y enunciación como estrategias para desdibujar las fronteras entre la amistad y el parentesco, así como para afirmar prácticas relacionales disidentes.

Palabras clave

amistad; parentesco; interdependencia; políticas queer-feministas; micropolítica; imaginación política; feminismos especulativos; fabulación.

1.

Nos conocimos hace unos dos años en una ciudad y un país nuevos a los que habíamos emigrado aproximadamente al mismo tiempo. Desde entonces, hemos llegado a cuidarnos y a apoyarnos mutuamente de

diversas maneras, y a darnos cuenta de que ambas manteníamos relaciones similares con otros sujetos feminizados, *fanchas* y *queers* que, a falta de una palabra mejor, llamábamos amistades. Normalmente, «amistad» designa una amplia gama de relaciones, sobre todo por exclusión: no se trata de una relación dentro de una familia biológica, ni de un vínculo sexual o conyugal. El término suele entenderse en contraste con otras formas de parentesco más privilegiadas, y puede tanto atribuirse a una relación con alguien con quien se coincide ocasionalmente como con otra persona con quien se mantienen lazos duraderos de compañerismo y apoyo mutuo. A pesar de haber sido históricamente un espacio de invención de relaciones sociales y redes disidentes, así como de ajustarse adecuadamente a nociones contemporáneas de parentesco, como la sugerida por Marshall Sahlins de «red relacional entre personas y entre grupos de personas que se reconocen solidarios respecto a su ser en el mundo» (en Esteban, 2017; 43), las amistades todavía se consideran secundarias en comparación con los lazos consanguíneos o matrimoniales, y su papel en las prácticas humanas fundamentales de afecto y solidaridad, así como en la reproducción social, a menudo se ignora e invisibiliza.

Movilizadas por experiencias en colectivos feministas y comunidades de apoyo mutuo en Brasil, España y Portugal, así como por la propuesta de Donna Haraway (2016) de buscar formas innovadoras de crear y designar parientes fuera de los sistemas familiares occidentales tradicionales, compartimos la urgencia de investigar tecnologías simbólicas y políticas que encarnen los afectos que constituyen tales prácticas relacionales y que nos permitieran imaginar horizontes más habitables para nuestras relaciones. Esta aspiración compartida dio lugar al surgimiento de las preguntas e incitaciones que siguen, introduciendo algunos aspectos para pensar especulativamente sobre las amistades y sobre estrategias que puedan crear nuevos referentes para modos de existencia distintos. Desde esta perspectiva parcial, intentamos desarrollar una metodología de investigación que se nutre de la experiencia personal y de la revisión de la bibliografía; aunque todavía no se presentan casos prácticos, este texto pretende contribuir a reflexionar sobre «relatar de otro modo» y aportar saberes situados que nos permitan hacernos responsables de lo que aprendemos a ver (Haraway, 1988; 583).

Empezamos nuestra investigación tratando de comprender y describir lo que caracteriza y diferencia estos modos significativos de relación y prácticas «clanarquistas» (Skurnick, 2015; 10). Aunque Haraway propone establecer formas de parentesco que superen las relaciones humanas para abarcar otras especies, entidades y agentes, aquí nos limitamos a las amistades entre seres humanos, más específicamente entre *queer-feministas*, para comenzar a imaginar cómo las conceptualizaciones y las figuraciones disponibles pueden abrir virtualidades relacionales o limitar

deseos y horizontes vitales. El propósito de identificar los fundamentos y las cualidades afectivas de estas relaciones no es describirlos como virtudes generalistas o valores programáticos, sino como las bases que constituyen y sostienen formas de estar-con que se cultivan en oposición a la normalización, la patologización y la precarización de nuestras vidas.

Como afirma Marilyn Friedman (1989; 289), «quizá sea más esclarecedor decir que las comunidades de elección favorecen no tanto la constitución de los sujetos como su reconstitución». Para la autora, la amistad tiene más probabilidades que muchas otras relaciones de «basarse y sostenerse en intereses y valores compartidos, afecto mutuo y posibilidades de generar respeto y estima mutuos» (p. 286). Friedman sostiene que, al no deber lealtad a identidades morales ni a tradiciones y legitimidades normativas, las motivaciones para estas relaciones tienden a escapar de lo que se asigna, se atribuye, se espera o se exige socialmente, por lo que pueden superar mejor las jerarquías de dominación y subordinación y proporcionar «modelos de relaciones sociales alternativas, así como perspectivas para la reflexión crítica sobre uno mismo y la comunidad» (p. 290). A este respecto, la filósofa afirma:

La amistad tiene más probabilidades que muchas otras relaciones personales estrechas de proporcionar apoyo social a las personas que son idiosincrásicas, que, por sus valores poco convencionales y forma de vida desviada de la norma, se convierten en víctimas de la intolerancia de los miembros de la familia y de otras personas que involuntariamente se relacionan con ellas. En este sentido, la amistad tiene posibilidades socialmente desestabilizadoras, ya que, de la vida no convencional que ayuda a sostener, a menudo surgen fuerzas influyentes para el cambio social (pp. 286-287).

En una etnografía sobre el amor, Mari Luz Esteban (2014) investigó las relaciones entre feministas que participaban en redes y comunidades de apoyo mutuo y que mantenían lazos materiales, políticos y simbólicos estables desafiando las categorías de familia o de grupos domésticos. Además de caracterizarse por el «hacer conjunto», así como por la puesta en común de distintos elementos como «protección mutua, apoyo económico, material, psicológico y moral, actividades de mantenimiento de la vida cotidiana, prácticas de cuidado relativos a la salud o a la crianza o actividades de entretenimiento, sociales y políticas» (p. 42), Esteban también identificó en estos grupos otros aspectos particulares como:

(1) el compromiso (...) entre estas mujeres respecto a la atención a las necesidades emocionales y materiales de las otras personas; (2) la conciencia de estar desarrollando, tanto en la teoría como en la práctica, estrategias de relación complementarias y, al mismo tiempo, alternativas a la familia entendida en su visión más estrecha y restrictiva; si bien, las personas que integran la red forman parte también de otros grupos

familiares, con los cuales interactúan (...); y (3) relacionado con las dos anteriores, añadiría que se trata de una forma de apoyo mutuo simbólico y práctico que trasciende las necesidades cotidianas y comunes a cualquier persona, y que se concretaría en la protección y el soporte para desarrollar formas de vida y proyectos individuales y colectivos alternativos (Esteban 2014; 42-43).

Asimismo, una gran cantidad de estudios cuantitativos y cualitativos han documentado la centralidad de las amistades en la provisión de apoyo material y cuidados en una gama muy diversa de contextos y condiciones sociales y existenciales. La solidaridad y la movilización presentes en las comunidades LGBTQI+ y las redes de apoyo feministas han sido ampliamente demostradas en las publicaciones académicas, en particular en relación con temas como violencia, discriminación, aborto, VIH/SIDA, salud mental, duelo y precariedad. Los investigadores han concluido que «los amigos cuidan tanto como la pareja y mucho más que los miembros de la familia» (Trimberger, 2002; p. 4) y que, a través de la amistad, se crean, transforman, mantienen y reproducen identidades y comunidades. Según Katherine Weston (1997), estas redes no se oponen al colectivismo ni son privatizadoras, y han sido capaces de integrar las relaciones a través de diferentes formas de asistencia material y emocional, así como de acuerdos de crianza y otras formas de apoyo, todo lo cual difumina las líneas entre el horizonte de lo personal y lo político.

En otros estudios también se ha descrito la importancia de las amigas y las comunidades de amigas como proveedoras de ayuda a las madres y a las personas solteras, divorciadas, viudas y ancianas, y se ha reconocido la invalidación cultural y el desprecio institucional de los responsables políticos por su aportación de una eficaz labor asistencial y de apoyo emocional. En vista de ello, queda mucho por matizar en cuanto a los privilegios que se otorgan a los miembros de la familia y a los cónyuges por encima de otras relaciones importantes con respecto a estudios demográficos, subvenciones, bajas temporales y otras políticas institucionales, como las que dictan a quién consultar en caso de emergencia y riesgo vital.

Además, desde nuestra experiencia pudimos comprender que estas relaciones adquieren consistencia a través de gestos de disponibilidad, reconocimiento y cuidado, y que la reiteración de esta presencia comprometida es lo que consolida la confianza, la complicidad y un espacio donde es posible compartir el malestar, incluso cuando se es más vulnerable. Estos vínculos tienden a no conllevar la búsqueda de complementariedad o plenitud que suscitan los ideales románticos, pero tampoco están libres de la necesidad de aceptación y aprecio. Por lo tanto, lo que parece mantener estas relaciones es la continua afirmación de afecto y solidaridad con formas de acompañamiento que no están libres de

tensiones o conflictos, pero que se sostienen en el tiempo mediante prácticas recíprocas. En este sentido, María Lugones escribe:

Encuentro interesante la amistad en la construcción de un *ethos* feminista porque me interesa el vínculo entre mujeres a través de las diferencias. La amistad es una especie de amor práctico que te compromete a cambios perceptivos en el conocimiento de otras personas. El compromiso está ahí porque entender al otro es fundamental para la posibilidad de amar a la otra persona en la práctica. El amor práctico es una emoción que implica el compromiso de tomar decisiones o de actuar de formas que tengan en cuenta el bienestar de la otra persona. Creo que el compromiso con los cambios perceptivos es fundamental para la posibilidad del vínculo a través de las diferencias y que el compromiso forma parte de la amistad, por eso creo que la amistad es un buen concepto para iniciar la reconstrucción teórica y práctica radical de las relaciones entre mujeres (Lugones 1995; 141).

Igualmente, Joan Scott (2011; 38), refiriéndose al planteamiento que hace la teórica política Danielle Allen sobre la amistad como modelo para la política, afirma que la equidad es el núcleo de la amistad: «hay igualdad de actuación y reciprocidad entre las partes. Esto implica no tanto un sacrificio del interés propio como la asunción del interés del otro como propio». Nos parece que este compromiso conlleva prácticas mutuas no lineales y, a veces, asimétricas, acordes con las posibilidades materiales y emocionales de cada persona en un momento dado —pero que en la base de estos vínculos afectivos duraderos hay un *ethos* relacional común procedente a menudo de experiencias constitutivas comunes y de un entendimiento de nuestra existencia como vulnerable e interdependiente. En estos encuentros se entrecruzan las dimensiones afectivas, políticas y éticas, lo cual repercute en cómo se establecen prioridades, se toman decisiones y se comparten la responsabilidades.

2.

Según Judith Butler (2002; 37), «el parentesco mismo es un tipo de hacer, una práctica que representa este ensamblaje de significados mientras se está dando». Dichas significaciones abarcan diferentes formas de enunciación, visibilización, realización y celebración, posturas simbólicas que las hacen legibles y abren espacios sociales y subjetivos diferenciados. Frente a la jerarquización habitual de la amistad en comparación con formas más tradicionales de parentesco, tal como las conciben la sociedad y las instituciones occidentales modernas, nos preguntamos de qué manera podrían diferentes organizaciones simbólicas de la amistad afectar a sus posibilidades materiales proporcionándoles connotaciones más complejas y haciendo legibles presentes y futuros colectivos alternativos.

Inicialmente, nuestras respuestas inmediatas a esta proposición parecían copiar las posibilidades actuales de asociación civil y depender de los efectos jurídicos que pudieran tener. Consideramos la posibilidad de reivindicar un estatuto civil que nos otorgara reconocimiento legal, social y simbólico como amigas. Sin embargo, después nos dimos cuenta de que la demanda de legitimación institucional daría inevitablemente al Estado/mercado más poder para regular, codificar, limitar y normalizar las relaciones definiendo qué es posible.

En ese sentido, Butler (2002; 17) señala que ser legitimado por el Estado conlleva «entrar en los términos de legitimación que este ofrece y encontrarse con que el sentido público y reconocible de la persona depende fundamentalmente del léxico de esa legitimación». A este acto le sigue necesariamente una exclusión de otro tipo, lo que en consecuencia desplaza el terreno de la ilegitimidad. Cuando analiza el tema del matrimonio no heterosexual, la autora cuestiona la legitimación por la «ley santificadora» como deseo y punto de referencia, así como la premisa de que el Estado debe proporcionar las normas de las prácticas sociales. Butler afirma que el argumento a favor de la alianza legal «puede funcionar conjuntamente con una normalización estatal de las relaciones de parentesco reconocibles, una condición que se extiende a los derechos de contrato sin perturbar de ninguna forma a las presunciones patrilineales del parentesco o al proyecto de nación unificada que apoya» (p. 16). Además, Butler escribe:

(L)as normas de reconocimiento que proporciona el Estado no solo no logran describir o regular prácticas sociales existentes, sino que a menudo se convierten en el lugar para la articulación de una fantasía de normatividad que proyecta y delinea una explicación ideológica del parentesco, en el momento en el que experimenta el desafío social y la diseminación. Así pues, parece que apelar al Estado es a la vez apelar a una fantasía ya institucionalizada por el Estado y alejarse de la complejidad social existente con la esperanza de convertirse finalmente en alguien «socialmente coherente». Esto implica también que hay un lugar al que podemos recurrir, entendido como el Estado, el cual finalmente nos convertirá en coherentes, un cariz que nos compromete con la fantasía del poder del Estado (p. 28).

Similarmente, Michel Foucault (1997; 137) afirma que ser gay —y aquí, tal vez, podríamos usar alternativamente el término *fancha* o *queer*— es intentar definir y desarrollar una nueva forma de vida. El autor considera la homosexualidad una cuestión de existencia, una posibilidad de inventar formas de ser que aún son improbables al abrir, multiplicar y modular virtualidades afectivas y relacionales que no se parecen a las institucionalizadas y que, por lo tanto, producen una cultura y una ética (p. 138). El autor afirma que deberíamos poner en práctica cierta inventiva propia para demostrar que lo que existe actualmente está lejos de llenar

todos los espacios posibles, lo que plantea una pregunta inevitable: «¿a qué se puede jugar?»:

(E)l afecto, la ternura, la amistad, la fidelidad, el compañerismo, la camaradería son cosas que no pueden tener cabida en nuestra sociedad, tan higienizada, por miedo a que se formen nuevas alianzas, a que aparezcan líneas de fuerza imprevisibles. (...) Estas relaciones hacen cortocircuito e introducen el amor allí donde solo debería haber ley, regla o costumbre (p. 136).

3.

El lenguaje produce sensibilidad, inteligibilidad y visibilidad, y hace legibles otras formas de sociabilidad. Con esto en mente, pasamos a investigar la potencia disruptiva de las estrategias micropolíticas y *queer*-feministas, a inventar terminologías, tecnologías y ficciones políticas fugitivas o desafiantes capaces de superar la experiencia vivida y dar lugar a ontologías y «traducciones no inocentes» (Haraway, 2004; 4) que producen subjetividades y otras realidades habitables. Si las narrativas y los vocabularios actúan sobre las percepciones y las sensibilidades, ¿cómo podemos concebir significados y representaciones de la amistad que puedan expandir radicalmente nuestras posibilidades relacionales imaginables más allá de las estructuras e instituciones cisheteronormativas?

Dentro incluso de la estructura familiar hegemónica occidental contemporánea parecen faltar nombres para designar lazos existentes. Las posibilidades de formación y disolución familiar que han surgido en las últimas décadas han excedido con mucho los vínculos tradicionales parentales, colaterales y de parentesco político, término este que en inglés (*in-law*) es particularmente explícito al ubicar el origen del parentesco prioritario establecido por matrimonio en el estatuto de legalidad y legitimidad consignado a esta institución. En portugués, también hay otros lazos que caen en un limbo entre amistad y familia y que se denominan *de consideração* [de consideración], denotando expresamente su posición ficticia en esta jerarquía de relaciones en particular. En *Encyclopedia of human relationships*, Pearl Dykstra cuestiona la idoneidad de las definiciones tradicionales de parentesco en el vocabulario científico con respecto a otras formas de relación y comenta:

En los textos científicos, los términos «cuasi» o «ficticio» se usan a menudo para denotar relaciones de parentesco que no se rigen por las reglas tradicionales de pertenencia a la familia. Estos términos llevan la connotación de que hay relaciones familiares «verdaderas» (definidas por consanguinidad y matrimonio) y «otras» relaciones familiares. Es necesario reelaborar la definición de relaciones de parentesco para tener más en

cuenta la realidad social. (...) Cada vez es más necesario que las conceptualizaciones de las relaciones de parentesco incluyan construcción y flujo, en vez de adoptar una estructura consolidada asumida como punto de partida (Dykstra, 2009; p. 2).

Para desustanciar el parentesco y modificar la noción de naturaleza subyacente, alterando la asociación necesaria entre sexo, conyugalidad y familia, Janet Carsten (2000) se aleja de la oposición entre lo biológico y lo social y propone la categoría de *relatedness*, traducida al portugués como «conectividad», para señalar una apertura a categorías nativas de vinculación que permitirían preguntarse qué otros símbolos aparte de la sangre, el semen y la leche materna pueden crear el tipo de relación que normalmente se asocia a la esfera de los familiares. Con la intención similar de enfatizar las dimensiones afectivas de nuestras elecciones, Katherine Weston sugiere el término «familia que elegimos» en oposición a «familia en que nacimos».

Encontramos un ejemplo especialmente destacable de cómo los cambios de las terminologías afectan a las formas de sociabilidad hasta el punto de la disolución en el libro más reciente de Silvia Federici, *Witches, Witch-Hunting, and Women* (2018). Aquí, la autora describe el cambio de connotación que la palabra *gossip* [cotilleo] ha sufrido a lo largo de la historia, en particular en los siglos de ataque a la mujer durante el surgimiento de la Inglaterra moderna. Derivado de «god» [dios] y de «sibb» [pariente], el término pasó de significar «godparent» [padrino o madrina] —que, además de su connotación religiosa, también se utilizaba para describir a las amigas y compañeras durante el parto—, a convertirse en un término de difamación y ridiculización que contribuyó a destruir la sociabilidad entre las mujeres. Federici aboga por un proceso de excavación de palabras y nombres alegando que «un paso necesario para comprender cómo funciona y se reproduce la opresión de género es narrar la historia de las palabras que se usan con frecuencia para definir y degradar a las mujeres» (p. 89).

Hay cosas que ya no existen, pero que todavía permanecen como imágenes porque hay nombres para llamarlas. Hay cosas que existieron mucho antes de ser nombradas, del mismo modo que hay otras que surgieron en el momento en que hubo palabras para definir las. Haraway afirma que «necesitamos historias (y teorías) que sean lo suficientemente grandes para reunir las complejidades y mantener los límites abiertos y ávidos de nuevas y viejas conexiones sorprendentes» (2016; 101). El propósito de la autora es lograr que «parentesco» signifique algo más que entidades ligadas por ascendencia o genealogía, ya que «generar parentesco [*kin*] y generar especie [*kind*] (como categoría, cuidado, parientes sin vínculos por nacimiento, parientes laterales, muchos otros ecos) ensanchan la

imaginación y pueden cambiar la historia» (p. 103). Con respecto a la noción de figuraciones, Haraway escribe:

En las figuras se concentran esperanzas y temores, pero también posibilidades y peligros. Imaginarias y materiales a un mismo tiempo, las figuras arraigan a las personas en relatos y las vinculan con historias. Los relatos son siempre más generosos, más espaciosos que las ideologías; por ello, constituyen una de mis mayores esperanzas. Quiero saber cómo habitar en las historias y en los relatos en lugar de renegar de ellos. Quiero saber cómo vivir críticamente tanto los nuevos parentescos como en los heredados, de un modo que no sea condenatorio ni celebratorio (Haraway, 2004; 1).

Asimismo, creemos que al interrogar la imaginación —y también la memoria— política, especulativa y utópica, al conjurar otras genealogías, se pueden crear nuevos lugares para configuraciones relacionales disidentes. Para Haraway (2016; 208), «estas no son solo palabras; son indicios y acicates de terremotos en la creación de parentesco que no se limitan a los aparatos familiares occidentales, heteronormativos o no». En términos de categorías, surgen muchas preguntas sobre la amistad: ¿podemos discutir términos genéricos, cerrados o cooptados, como «consorte», «cómplice», «colega», «camarada» o «socio»? ¿O dar un nuevo significado y ampliar los conceptos de «compañera», «pareja», «amante» o «pariente»? ¿Puede la imposición de una terminología que se origina en la familia y el matrimonio trasladar expectativas normativas y socavar las posibilidades de la amistad? Con respecto a esto, Martha Ackelsberg (2001; 1) argumenta que «usar el lenguaje del parentesco para describir potentes (...) vínculos no familiares refuerza la primacía ideológica de las familias creadas tradicionalmente y oscurece las desigualdades sociales que a menudo se perpetúan a través de las familias».

Contrariamente y de manera más situada, Pat Alake Rosezelle (1995) escribe sobre el legado de *sister* [hermana] en la comunidad negra de Estados Unidos y explica que el término transmite un sentido de conexión y de establecimiento de un «vínculo familiar donde no hay consanguinidad; las mujeres confían, honran, aman y se unen a otras mujeres» (p. 139). La autora reclama su uso como un acto político que «se convierte en una forma de redención, de respeto, de resistencia» (p. 139) frente a experiencias de racismo y a la traumática historia de esclavización y fragmentación de familias y lugares de origen. Rosezelle también sitúa la apropiación del término de la comunidad negra por la primera generación de mujeres blancas en el movimiento de Derechos Civiles, que adoptó *sisterhood* [hermandad] como una posición contra la dominación masculina, pero que rápidamente eliminó las diferencias entre mujeres y «aceptó el racismo contra el que luchaban cuando aprendieron a llamarse "hermana"» (p. 141).

Del mismo modo, María Lugones (1995) critica el uso del término entre las feministas blancas, ya que no solo comporta la naturalización y sentimentalización de la amistad femenina, sino que también presupone la problemática institución patriarcal de la familia como modelo para tales relaciones, que a su vez no tienen ningún componente jurídico o institucional. Lugones propone el término «compañera» por su connotación de igualitarismo, pero subraya que se trata de un «igualitarismo de compañerismo y participación en una lucha política común» (p. 138), lo que lo separa del vínculo incondicional para denotar la creación de lazos a través de las diferencias, en procesos constantes y complejos de comprensión de posiciones de desigualdad y de formación de coaliciones.

A luz de todo ello, quizás podríamos seguir los pasos de la tradición *queer* y reapropiarnos de palabras que con frecuencia se emplean de forma despectiva y sexista, reclamando por ejemplo la ambivalencia y el desdén de «bruja», «vieja» o «*flapper*». ¿O preferiríamos crear una diversidad de tropos, neologismos modulados en cada relación singular, que afirmaran la multiplicidad de formas y significados de estar-con y crearan nuevos prefijos, sufijos y guiones relacionales? Por el contrario, podría generarse un movimiento opuesto, un movimiento de desfamiliarización e indeterminación en favor de la abolición de nombres que asignan diferencias y roles respectivos, jerarquizando sujetos y relaciones hacia mayores posibilidades de reciprocidad, responsabilidad y amor más allá de las categorías de parentesco y amistad ya aceptadas.

A este respecto, y más allá del ámbito de las terminologías, otra estrategia eficaz para pensar sobre la performatividad del deseo y especular sobre formas de implicación mutua son los rituales, los contratos y los acuerdos vinculantes. La invención de instrumentos y posturas performativas ha sido profusamente investigada en el campo de la política sexual y de las prácticas corporales íntimas, donde se han generado nuevos tipos de organización simbólica como estrategia de afirmación para las relaciones y las prácticas disidentes.

El *Ecosex Manifesto* de Elizabeth Stephens y Annie Sprinkle (2011), por ejemplo, funde activismo interseccional y política de identidad sexual en una búsqueda por reconceptualizar nuestra manera de ver y relacionarnos con la Tierra «cambiando la metáfora de Tierra como madre por la de Tierra como amante». A través de ceremonias matrimoniales y otras formas de *performance*, artes visuales y actividades educativas, las artistas hacen un uso estratégico de la cultura romántica para ampliar las posibilidades de vínculo emocional a seres no humanos y entidades orgánicas, como ríos y cadenas montañosas. Mediante votos de compromiso con las luchas medioambientales, Sprinkle y Stephens subvierten la institución del

matrimonio al tiempo que establecen de manera afirmativa y erótica un sentido de responsabilidad ecológica.

En un sentido radicalmente distinto, el *Manifiesto contrasexual* de Paul B. Preciado (2018) tiene como fin establecer una equivalencia entre todos los cuerpos vivos a través de la participación contractual en prácticas sexuales que reniegan de las posiciones biopolíticas individuales en el marco del sistema heterosexual naturalizado. La figura del «traductor somático» enfatiza la transformación que atraviesa el sujeto político en la abolición de la diferencia sexual como un código cultural que permite que un cuerpo se integre en una comunidad humana. Esto se lleva a cabo mediante la renuncia a tales atributos, así como a todo parentesco, en los privilegios y obligaciones que les asigna el régimen cisheterosexual, y por la sexualización de todo el cuerpo en un compromiso con «la búsqueda del placer-saber» (p. 13). De este modo, la contrasexualidad es descrita como una práctica destituidora que «no es la creación de una nueva naturaleza, sino más bien el fin de la Naturaleza como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros» (p. 13).

Teniendo en cuenta el potencial transformador de estas operaciones semánticas y ficciones políticas que funcionan como tecnologías de subjetivación y, por lo tanto, son capaces de fundar regímenes de verdad y establecer modos de existencia, podemos concluir que hay mucho espacio para procedimientos inventivos de fabulación y enunciación como estrategias para explorar las potencialidades y difuminar las fronteras entre amistad y parentesco. Esto plantea otras preguntas sobre los horizontes de posibilidad que podrían surgir de estos instrumentos, pues si realmente logramos nombrar o visibilizar nuestras relaciones disidentes, inventando y realizando otras prácticas sociales para instituir parentescos, ¿cómo sería el árbol genealógico de estas formas de relación, o más bien, su rizoma? ¿Cómo podrían proliferar otros acuerdos colaterales y contiguos en esta red relacional, sumándose a las configuraciones heterodoxas colectivas que ya existen? ¿Qué otras formas de alianzas no identitarias, intergeneracionales e interseccionales, que produzcan nuevas prácticas sociales de economías compartidas, vida comunitaria, afiliación, crianza y cuidado, podrían surgir de estos ensamblajes relacionales autodenominados y autogestionados y generar nuevas condiciones que nos dotaran de otras posibilidades de vida en común?

En la medida en que estas preguntas motivan la continuidad de la investigación y la producción de categorías, cartografías, conceptos, figuraciones y glosarios, también generan tensiones que nos incitan a cuestionar los riesgos de reclamar la organización social de la amistad en un momento de retroceso reaccionario contra los movimientos LGTBQI+ y de promoción generalizada de un cuidado personal privado, así como de la

responsabilización de particulares y colectivos civiles, como alternativa al desmantelamiento de las políticas de bienestar social. Esto nos lleva a comprender y a emprender estas prácticas de vinculación como movimientos expansivos, vigorizantes y rizomáticos de intensificación de lazos que simultáneamente crean espacios existenciales y otras formas de resistencia y alianza interseccional, en lugar de un recinto que nos impediría forjar y entablar otras relaciones urgentes de camaradería y solidaridad que quizá no abarcan necesariamente identificaciones o dimensiones emocionales similares. No obstante, creemos que afirmar y radicalizar la multiplicidad de formas contrahegemónicas de existir, percibir y amar es manifestar el vínculo inherente entre lo personal y lo político, y que la proliferación de formas de parentesco puede contribuir a ampliar la comprensión de la interdependencia y, como afirma Haraway (2016; 98), a llegar a ser «ontológicamente más inventivos y sensibles».

Bibliografía

Ackelsberg, M. A. (2013). «Families, Care and Citizenship: Notes Toward a Feminist Approach», en *Resisting citizenship: Feminist essays on politics, community, and democracy*, Routledge, pp. 165-178.

Butler, J. (2002). «Is kinship always already heterosexual?», *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 13(1), 14-44. Traducción al español de Patricia Soley Beltrán: «¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano?», en *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006.

Carsten, J. (Ed.). (2000). *Cultures of relatedness: New approaches to the study of kinship*. Cambridge University Press.

Derrida, J. (2005). *Politics of friendship* (Vol. 5), Verso. Traducción al español de Patricio Peñalver y Francisco Vidarte: *Políticas de la amistad. Seguido de El oído de Heidegger*, Madrid, Trotta, 1998.

Dykstra, P. A. (2009). «Kin Relationships», en H. T. Reis & S. Sprecher (eds.), *Encyclopedia of Human Relationships: Vol. 1*. Sage.

Esteban, Mari Luz (2017). «Los cuidados, un concepto central en la teoría feminista: aportaciones, riesgos y diálogos con la antropología», *Quaderns-e*, 22(2), pp. 33-48.

Federici, S. (2019). «Sobre o significado de "gossip"», In *Mulheres e caça às bruxas - das raízes à atualidade*, Boitempo Editorial.

Foucault, M. (1997). «Friendship as a Way of Life», *Ethics: Subjectivity and truth*, 1, 135-140.

- Friedman, M. (1989). «Feminism and Modern Friendship: Dislocating the Community», *Ethics*, Vol. 99, No. 2 (Jan., 1989), 275-290.
- Haraway, D. J. (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*, Duke University Press. Traducción al español de Helen Torres: *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni, 2019.
- Haraway, D. J. (2003). *The Haraway Reader*, Routledge.
- Haraway, D. J. (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3, 575-599.
- Lugones, M. & Rosezelle, P. A. (1995). «Sisterhood and friendship as feminist models», en Penny A. Weiss & Marilyn Friedman (eds.), *Feminism and Community*. Temple University Press, 135-145.
- Meiresonne, E. (Producer) & Terranova, F. (Director). (2016). *Donna Haraway: Storytelling for Earthly Survival* [película], Bélgica: Atelier Graphoui.
- Moraga, C., Anzaldúa, G. (2015). *This bridge called my back: Writings by radical women of color*, Suny Press. En español: *Esta Puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Moraga, C, y Castillo, A., ISM Press, 1988.
- Preciado, P. B. (2018). *Countersexual Manifesto*. Columbia University Press. Traducción al español de Julio Díaz y Carolina Meloni: *Manifiesto contrasexual*, Barcelona, Anagrama, 2011.
- Scott, J. W. (2011). «The Provocations of Enduring Friendship», *Columbia Journal of Gender and the Law*, 21(2), 430.
- Skurnick, L. (2015). «*That Should be a Word: A Language Lover's Guide to Choregasms, Povertunity, Brattling, and 250 Other Much-needed Terms for the Modern World*», Workman Publishing.
- Stephens, B. & Sprinkle, A. (2017). «The Ecosex Manifesto 2.0», *CSPA Quarterly*, (17), 7-11.
- Trimberger, E. K. (2002). «Friendship networks and care», Working Paper n. 31, Center for Working Families, University of California.
- Weston, K. (1997). *Families we choose: Lesbians, gays, kinship*, Columbia University Press.