

El amor filial como práctica intersticial: Una etnografía digital

Filial love as an interstitial practice: A digital ethnography

ADRIÁN SCRIBANO

Investigador Principal del CONICET
Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG-FCS-UBA)
adrianscribano@gmail.com (ARGENTINA)

Recibido: 21.12.2018

Aceptado: 12.12.2019

RESUMEN

Frente a la normalización global del disfrute inmediato a través del consumo, la internacionalización del miedo y la ansiedad, el surgimiento de la «pos-verdad» y la desconfianza respecto de la política, un análisis sistemático del amor como práctica intersticial se evidencia como una huella clara para comprender las sociedades contemporáneas.

La felicidad, la reciprocidad y el amor como prácticas sociales permiten una visión diferente del proceso de estructuración social que en la actualidad da forma al mundo entero. La sociología se enfrenta hoy con cientos de miles de prácticas inscriptas en los intersticios, en los pliegues y grietas de unas economías políticas de la moral que son desmentidas en tanto totalidad cerrada por esas mismas prácticas.

El artículo busca hacer visible un conjunto diverso y complejo de «prácticas del querer», asociadas al amor filial, que se presentan en América Latina como respuesta a la desaparición de personas, el femicidio, la discriminación, la violencia estatal y muchos otros nodos de las matrices de conflicto actuales. A través de una etnografía digital en 6 países (México, Guatemala, Brasil, Uruguay, Chile y Argentina) se han podido registrar un conjunto de prácticas basadas en el amor que reconfiguran el mapa de las acciones colectivas y zonas de rechazo en contra de la normalización globalizada.

El artículo finaliza enfatizando la necesidad de seguir indagando en torno a la reciprocidad y la confianza como otras prácticas intersticiales que pueblan las múltiples redes de respuesta a la planetarización capitalista.

PALABRAS CLAVE

Amor filial, prácticas intersticiales, política de las sensibilidades, matriz de conflicto.

ABSTRACT

Faced with the global normalization of immediate enjoyment through consumption, the internationalization of fear and anxiety, the emergence of «post-truth» and distrust of politics, a systematic analysis of love as an interstitial practice is evidenced as a clear footprint to understand contemporary societies.

Happiness, reciprocity and love as social practices allow a different vision of the process of social structuring that currently shapes the whole world. Sociology today faces hundreds of thousands of practices that are inscribed in the interstices, in the folds and crevices of a political economy of morality that is denied as a totality closed by those same practices.

The article seeks to make visible a diverse and complex set of «practices of wanting», associated with filial love, that are presented in Latin America in response to the disappearance of people, feminicide, discrimination, state violence and many other nodes of the current conflict matrices. Through a digital ethnography in 6 countries (Mexico, Guatemala, Brazil, Uruguay, Chile and Argentina) it has been possible to register a set of practices based on love that reconfigure the map of collective actions and areas of rejection against the globalized normalization.

It ends by emphasizing the need to continue investigating around reciprocity and trust as other interstitial practices that populate the multiple networks of response to capitalist planetarization.

KEY WORDS

Filial love, interstitial practice, politics of sensibilities, conflict matrix.

1. INTRODUCCIÓN

La impotencia, el dolor social y el desamparo arman el escenario mundial de la actualidad con millones de personas migrando, siendo objeto de la violencia física en guerras, y miles de millones experimentando la pobreza y el hambre.

El miedo es una emoción globalizada que se inscribe en la dialéctica terror/muerte que rodea al planeta. Existen numerosas explicaciones sobre cómo la muerte impregna los fantasmas y, además, cómo constituye una característica de la economía política de la moral (Mbembe 2011; Korstanje 2016). Información

cualitativa y cuantitativa valida estas interpretaciones y nos ofrece una manera de observar la forma múltiple del miedo.

El riesgo, la precariedad y la intemperie son vivencias de miles de millones de personas que viven la vida con miedo.

La estructura reticular de la expansión del miedo como una emoción “básica” se entrelaza de manera compleja e indeterminada con el disfrute a través del consumo como la estructura vertebral de las sociedades contemporáneas (Scribano, 2017). Junto a la normalización global del disfrute inmediato a través del consumo, la internacionalización del miedo y la ansiedad, el surgimiento de la «post-verdad» y la desconfianza respecto de la política, un análisis sistemático del amor como práctica intersticial se evidencia como una huella clara para comprender las sociedades contemporáneas.

La felicidad, la reciprocidad y el amor¹ como prácticas sociales permiten una visión diferente del proceso de estructuración social que en la actualidad da forma al mundo entero. La sociología se enfrenta hoy con cientos de miles de prácticas que inscriptas en los intersticios, en los pliegues y grietas de unas economías políticas de la moral que son desmentidas, en tanto totalidades cerradas, por esas mismas prácticas. (Scribano, 2018)

Lo que presentamos aquí son resultados parciales de una investigación en curso en la que se relevan diversas prácticas colectivas estructuradas alrededor del amor filial en Latinoamérica. La indagación abarca un grupo de 110 prácticas colectivas que tienen o han tenido presencia en Internet, y cuya experiencia social se ha instalado desde la década de 1970 hasta la actualidad (como por ejemplo las Madres de Plaza de Mayo). La estrategia metodológica diseñada se articula en torno al desarrollo de una etnografía digital basada en: a) elaboración de tres tipos de registros: notas de campo virtuales, selección y análisis de momentos relevantes en la vida de los colectivos, y descripción de contenido y análisis de documentos disponibles en la Web. Las notas de campo virtuales son útiles para reconstruir las particularidades y diferencias en cada uno de los componentes de las páginas web y las noticias de las redes sociales sobre los colectivos investigados; b) etnografía digital llevada a cabo en seis países de América Latina: México, Guatemala, Brasil, Uruguay, Chile y Argentina². Los registros se realizaron en dos tipos diferentes de tablas donde se sistematizaron, por década/año de creación del colectivo, la descripción de la práctica, el logotipo/imagen/dibujo utilizado como identidad social, los miembros, década y años. En este trabajo sólo referiremos a lo que va de la última década (2010 a 2017)

Se trata de una interpretación que mapea geometrías de los cuerpos y gramáticas de las acciones impulsadas desde el amor filial como práctica intersticial

¹ Es necesario aclarar que existen diferencias y tensiones entre felicidad, amor y reciprocidad dado el espacio y los objetivos de este trabajo proponemos al lector que consulte Scribano 2019, Scribano, A. (2009a) Scribano, A. (2009b) Scribano, A., Lisdero, P. y Bloch, B. (2014) Scribano, A. (2014)

² Gracias a la colaboración de jóvenes colegas que nos han brindado su desinteresado apoyo: Melina Amao Cenicerros (México), Jeanie Herrera (Guatemala), Joziene Assis (Brasil), Sharon Diaz (Uruguay) y Rafael Ariaza Peña (Chile).

propiciatoria de acciones colectivas que desmienten la economía política de la moral.

En esta línea, el presente artículo busca hacer visible un conjunto diverso y complejo de “prácticas del querer” que se presentan en América Latina como respuesta a la desaparición de personas, al femicidio, a la discriminación, la violencia estatal y muchos otros nodos de las matrices de conflicto actuales. Para lograr el objetivo aludido se ha elaborado la siguiente estrategia expositiva: a) se sintetiza una mirada sobre el sentido de las prácticas intersticiales, b) se resumen algunos rasgos centrales de las miradas sobre el amor desde las Ciencias Sociales, c) se explicitan las conexiones entre “prácticas del querer”, intersticialidad y amor filial, d) se presentan las conexiones entre matrices de conflicto y amor filial, y e) se finaliza con una reflexión sobre las conexiones entre los rasgos de estas prácticas intersticiales y su carácter de amor filial.

1.1. Prácticas intersticiales y destitución de la resignación

Desde hace tiempo estamos indagando sistemáticamente las consecuencias y efectos prácticos de lo que para nosotros constituye un diagnóstico básico y estructural del estado actual de la estructuración del capitalismo en el Sur Global: la depredación de bienes comunes, la metamorfosis de los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones, y la existencia de un aparato represivo a escala planetaria. En dichas pesquisas hemos encontrado, descrito y analizado lo que hemos dado en llamar la configuración de una “religión neo-colonial”, cuyos ejes centrales se constituyen (en y) a través del consumo mimético, el solidarismo y la resignación (Scribano, 2013). Como resultado de las observaciones realizadas hemos relevado, entre otras, un conjunto de prácticas performadas por los sujetos que en pocas ocasiones las investigaciones sociales dan cuenta de ellas: la felicidad, el intercambio recíproco y el amor.

Las aludidas prácticas que hemos (compartido y) analizado fueron inscriptas en una red teórica y epistémica que involucra cruces y entramados entre algunas de las miradas sobre las acciones colectivas y el conflicto, la sociología de las emociones y de los cuerpos, y la crítica ideológica. Básicamente, el esquema que ha guiado nuestras investigaciones es el siguiente:

Existen en la “vida de todos los días” de los millones de sujetos expulsados y desechados³ de Latinoamérica pliegues in-advertidos, intersticiales y ocluidos. Se efectivizan, así, prácticas de la vida vivida en tanto potencia de las energías excedentes a la depredación. En este contexto, aparecen en el horizonte de compresión prácticas para las cuales la sociología no tiene –usualmente– un

³ El informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) indica que durante el año 2017 el 30,2% de la población, alrededor de 184 millones, vivía en condiciones de pobreza, en tanto que un 10,2%, unos 62 millones, se encontraba en condiciones de pobreza extrema, el porcentaje más alto desde el año 2008. <https://news.un.org/es/story/2019/01/1449412>

plexo crítico, conceptual y metodológico demasiado elaborado. Algunas de las prácticas aludidas son la felicidad, la esperanza y el disfrute que, de un modo u otro, emergen como contracara de los ejes de la religión neo-colonial enunciada arriba.

En este marco, las prácticas intersticiales son aquellas relaciones sociales que se apropian de los espacios abiertos e indeterminados de la estructura capitalista, generando un eje “conductual” que se ubica transversalmente respecto a los vectores centrales que configuran las políticas de los cuerpos y las emociones (Scribano, 2017). Por lo tanto, no son prácticas orto-doxas, ni para-dóxicas ni tampoco hetero-doxas, en el sentido conceptual que les diera a éstas Pierre Bourdieu (1983). Entre las muchas maneras de entender conceptualmente qué significan las prácticas aludidas, mencionaremos tres de ellas: como pliegues, como quiebres y como partes “no esperadas” de un *puzzle*.

Las prácticas intersticiales anidan en los pliegues inadvertidos de la superficie naturalizada y naturalizante de las políticas de los cuerpos y las emociones que supone la religión neo-colonial. Son disrupciones en el contexto de normatividad. Las prácticas a las que nos referimos se actualizan e instancian en los intersticios, entendiendo a éstos como los quiebres estructurales por donde se visibilizan las ausencias de un sistema de relaciones sociales determinado. Estos quiebres son espacios irregulares donde los sujetos construyen un conjunto de relaciones tendientes a soldar la estructura conflictual, pero con estaños diferentes y múltiples. Las prácticas intersticiales son partes “no esperadas” que aparecen asociadas, pero no son parte del *puzzle* en el que convergen el consumo mimético, el solidarismo y la resignación.⁴

Estas prácticas se constituyen en tensión con un conjunto de matrices de conflicto. Dichas matrices son modalidades estructurales de conflicto provenientes de redes conflictuales diversas que les dan origen desde lo que implican las disputas iterativas sobre un bien (sean éstos objetos, procesos y/o identidades). Como se verá más adelante, la construcción de esas matrices se opera desde la información obtenida en la indagación etnográfica, y en los casos que aquí referimos implican la institucionalidad, la violencia social y la impunidad.

El conjunto de prácticas que se analizan en este artículo constituyen una de las modalidades “más cotidianas” de prácticas intersticiales: el amor filial. Las aludidas prácticas se presentan siempre dialéctica y helicoidalmente. Desde ellas se liberan, no sin las contradicciones que implican, energías sociales y corporales que desmienten el régimen de verdad y la sensibilidad neo-colonial. Y en este sentido se convierten, para nosotros, en otro lado del riesgo. Es decir, son la cara opuesta al desafío lanzado por Beck (1986) en su mirada sobre la “sociedad del riesgo” que comprendía un conjunto de ejes problemáticos que marcaron los años finales del siglo XX: fiabilidad/confianza, amenaza/riesgo, individuación/individualización, precariedad/incertidumbre, modernidad reflexiva, etc.

⁴ Para una aproximación más detenida a esta practicas CFR Scribano 2019, Scribano 2013, Scribano 2011

1.2. El amor desde las Ciencias Sociales, una sintética aproximación

Desde las temáticas filosóficas asociadas a “Eros” y “Ágape” han existido reflexiones diversas sobre el amor, como así también desde los estudios de género(s), desde el psicoanálisis y la antropología.

En últimos diez años puede observarse cómo se han abordado en revistas europeas y/o norteamericanas, y desde diversos campos disciplinares, temas en conexión directa con el amor: la relación entre amor y heterosexualidad en el cine para niños (Martin & Kazyak 2009), las formas culturales del riesgo y la salud desde la prevención del Sida (Esacove 2010), el amor como y desde la tecnología (Pettman 2009, Manghani 2009) y la violencia de género (Websdale 2010), sólo por citar algunos de ellos.

En el ámbito de lo publicado en Latinoamérica, el amor y sus conexiones con lo público ha sido objeto de estudios históricos (Ramírez Méndez 2004), psicosociales (Sangrador 1993), estudios migratorios (Marroni 2006), entre otros.

Como es conocido, la temática del amor es abordada por los estudios sobre adolescentes y jóvenes. Por ejemplo, al estudiar los adolescentes dominicanos, Estrella (2009) encontró que el respeto es la palabra que ellos más eligen para definir el amor, señalando en la dirección de un nodo bien establecido sobre el amor como una relación social culturalmente marcada.

Por su parte, Sawaia Burihan (2003) expone las razones históricas, psico-sociológicas y ontológicas/pragmáticas por las cuales las conexiones entre felicidad y familia pueden entenderse en una renovada manera de ver lo ético-político en tanto “pasión por lo común”. Desde otra mirada, Antunes das Neves (2007), luego de revisar algunos de los abordajes del amor efectuados por las Ciencias Sociales y la visión de género, propone retomar, con intenciones críticas, el discurso amoroso desde una mirada igualitaria y democrática.

En un sentido contrario a los trabajos anteriores, para el caso nicaragüense post-revolucionario, Hagene (2008: 169) sostiene: “(...) se observa que las normas de género vigentes, y la división de trabajo entre mujeres y hombres en los campos discursivos de emociones y sexualidad respectivamente, constituyen una desventaja para las mujeres, pese a su agencia e independencia económica”.

Otra perspectiva la brinda el libro compilado por Camarena Luhrs y Gilabert (2010), titulado “Amor y Poder. Replanteamientos esenciales de la época actual”. Los nueve trabajos allí reunidos, elaborados desde diversas disciplinas, conducen a los coordinadores a afirmar que, frente a un “panorama desolador”, “sin desestimar los aspectos negativos, muestra por qué y cómo en el amor reside la inteligencia y creatividad colectivas”. (Camarena Luhrs y Gilabert 2010: 8)

En la literatura reciente es posible observar una diversidad de investigaciones empíricas, reflexiones teóricas y enfoques epistémicos y metodológicos sobre el amor. Dado su carácter pluri-semántico, las múltiples prácticas a las que alude y su dependencia geocultural, el amor es abordado de muy diversas maneras. En tal sentido, es indagado en asociación con la “familia” y toda forma de convivencia cotidiana, las sexualidades y los géneros, los vínculos afectivos,

sólo para mencionar algunos. Cada una de estas modalidades alude a uno de los múltiples lados de una práctica social con una geometría contingente y variable.

Entre los muchos que se pueden mencionar: el amor en línea de estudiantes universitarios (Steers, Øverup, Brunson & Acitelli 2016), una mirada crítica sobre el amor como un “encuentro” (Lamy 2016), una mirada psicoanalítica sobre los objetos de amor (Pellegrini 2016), una aproximación neurocognitiva al lugar de las lágrimas (llanto) de niños y adultos en relación al amor materno (Riem et al. 2017), al amor romántico (Esteban, 2011; Herrera Gómez, 2011) el lugar del amor en los juicios morales (Magid & Schulz 2017), el amor como motor del cuidado (Pulcini 2017), y la investigación sobre la influencia del riesgo percibido de terminar una relación romántica en la intensidad del afecto romántico (Sciara & Pantaleo 2018).

Más allá de las evidentes diferencias, un punto en común entre estas búsquedas es el abandono de una mirada “abstracta” y/o romántica del amor para retomarlo como una práctica que atraviesa la compleja trama de interacciones entre los seres humanos. El amor implica acción y demanda respuestas, no substanciales, no dogmáticas; pero sí abre el campo de la posibilidad de la reciprocidad (o no) de las conexiones entre las personas.

2. PRÁCTICAS DEL QUERER, INTERSTICIALIDAD Y AMOR FILIAL

2.1. Prácticas del querer

En este marco, comprendemos al amor como un estado afectivo que conecta la relación yo-tú-otro transformando a la misma en una preferencia primera, en objeto de deseo y en meta principal. Esto implica que en esa relación yo-tú-otro se condensan los cortes que hay en la dominación entre necesidad y reproducción. Es decir, la necesidad como tal, como base de la estructura de lo cotidiano; de lo que están hechos los cuerpos, de esa capacidad energética de (re)construirse –desde lo genético hasta lo discursivo– pone a la relación yo-tú-otro como preferencia frente la necesidad. En este sentido, el amor irrumpe desde la relación yo-tú-otro en los quiebres que producen el extrañamiento y la alienación.

El amor es un pliegue que disputa la resignación en tanto convierte a la relación yo-tú-otro en objeto de deseo. Nuestra mirada aquí se funda en el enfoque sociológico de W. I Thomas sobre el deseo como estructurador de las relaciones sociales. Desde esta perspectiva, cuando la relación yo-tú-otro está inscrita en la “energía” del deseo, lo que aparece es la lógica del reconocimiento. La lógica del reconocimiento como un deseo estructurante, como una acción de querer ser reconocido. Ese deseo de ser reconocido es parte de una lógica que tiene que ver con la reproducción de sí mismo y la reproducción de su entorno. La clave del reconocimiento como resultado de la energía del deseo es la potencialidad que se origina en la ruptura con el abandono. La sociodicea de la frustración implica la

impotencia como rasgo de lo social; el amor como práctica intersticial involucra la energía de saberse con otro en el mundo en tanto trampolín para la acción.

La resignación tiene una contracara en el amor en tanto estado afectivo que hace de la relación yo-tú-otro una meta principal. Esto es, cuando el “estar-con-otro(s)” se convierte en el objetivo de la producción y reproducción de la vida cotidianamente de modos no solamente reflexivos sino también (y principalmente) como componente “desapercibido” de la vida vivida todos los días.

Revisemos ahora, de modo preliminar y esquemático, en qué consisten el amor filial, conyugal y cívico en tanto prácticas intersticiales.

Las relaciones complejas y contradictorias entre padres e hijos son el primer escenario donde los agentes aprehendemos y reproducimos las “prácticas-del-querer”. Cuidado, protección, seguridad y continuidad son algunas manifestaciones de dichas prácticas. La asimetría entre hijos y padres instala, entre muchas cosas, los mandatos sociales y genéticos de reproducción de la especie. En el contexto de estructuración actual debemos enfatizar que las prácticas que queremos conceptualizar no dependen únicamente de lo consanguíneo ni de lo genético. El cuidado es una de las más básicas prácticas del querer en las que se relacionan el atender y el asistir. La protección se vincula con el amparo y el resguardo. La continuidad, con la persistencia y la prolongación. Es en este sentido que, en el contexto de la religión neo-colonial que involucra la vivencia por parte de millones de sujetos de la sociodicea de frustración y el mundo del No, lo único que les (nos) “queda” es la familia. No debemos dejar de insistir que entendemos a esto como una “trinchera”, como un pequeño punto de fuga donde no cierra ni se estructura la totalidad opresora: las “prácticas-del-querer” son un refugio desde donde se ejercita cotidianamente la esperanza. Porque justamente amor filial significa cuidado, protección, seguridad y continuidad eso es lo que nos damos entre padres e hijos, incluyendo, claro está, a padres e hijos no consanguíneos, es decir, a todos aquellos entre los que practican roles de padres y roles de hijos.

El cuidado tiene mucho que ver con lo que significa futuro. ¿Qué es lo que cuidamos?; ¿cuál es la lógica burguesa? El despilfarro y el consumo acético. En este marco, ¿qué significa cuidar en la relación yo-tú-otro? Significa contener(se) para que no sea(mos) dañado(s); es ese poro que “queda ahí” y que la resignación no logra traspasar “del todo”. Es decir, hay un punto donde la constitución del amor filial es un pivote, una plataforma donde la relación “salta” a otro estado en tanto “práctica-del-querer”

Desde otra modalidad el amor aparece en su faceta conyugal, entre todas las modalidades existentes, entre todas las posibilidades de géneros, entre todas las pluralidades de ser vivido. En este sentido queremos recordar a Fourier, porque para él hay una atracción apasionada que hace que los seres humanos estemos juntos. Y también es necesario tener presente que nadie puede amar sin experimentar la contradicción entre poder y querer; poder sobre y poder de. Desde la perspectiva aquí asumida la constitución del amor conyugal tiene que ver con la relación de “estar-en-vida”, es decir, con las energías que atraviesan la “jaula de hierro” que implica la atomización de un cuerpo mercantilizado y encerrado en

sí mismo. El amor, así entendido, es catapulta hacia una gramática de la acción donde la relación yo-tú-otro ocupa el lugar de sujeto.

Entendidas como prácticas intersticiales, las conexiones entre amor filial y amor conyugal se relacionan directamente con el amor cívico. Esto es así en tanto los escenarios que potencian las conexiones entre amor filial y conyugal se edifican justamente en la aparición de una lógica de las prácticas posibles de comunidad, de los pliegues y des-pliegues de un nosotros. El amor cívico se conecta con las prácticas de identidad que implican las configuraciones sociales donde la relaciones yo-tú-otro se posicionan en las múltiples maneras de constitución de un nos-otros. Como formas contingentes y plurales basadas en la diferencia, las identidades colectivas han encontrado –no exentas de contradicciones– en los largos y sinuosos caminos de las repúblicas y las democracias latinoamericanas su contexto de producción y multiplicación.

Por esta vía, amor filial, conyugal y cívico configuran un reservorio de energías corporales y sociales que activan las concreciones de las continuidades y discontinuidades que dan lugar a la confianza y la fiabilidad que implica la presencia intersticial de la esperanza. Son cintas de moebio que, al correrlas y recorrerlas, abren y despliegan las múltiples bandas de un futuro des-colonizado por la mercantilización.

El amor filial proviene de los lazos familiares. El amor en un contexto familiar involucra vínculos multidireccionales: padres a hijos, hijos a padres, hermanos a hermanos porque estos lazos complejos proporcionan el lugar central desde el cual aparece la energía especial para construir prácticas colectivas. De esta manera, el grupo de prácticas que llamamos amor filial es la consecuencia de un conjunto de relaciones que emergen de la dialéctica de «*philia*» (con significados de amistad, relaciones familiares cercanas y solidaridad humana) y «*storga*» (un término más literario para amor familiar o afecto de los padres)

Así, entendemos al amor filial como una práctica intersticial que “se mueve” hacia una práctica colectiva, en conexión con lo que Goffman llama “giro” en las experiencias dramáticas de vida. En esta línea, Yves Winkin, en su estudio introductorio de «Momentos: Erving Goffman y sus hombres», sostiene que el amor es uno de los eventos utilizados por Goffman para ejemplificar su concepto de “punto de inflexión”: «el amor interviene en un momento de crisis de la gente y «redirige» toda su conducta (...) la reorientación al que el amor conduce puede ser llamado ‘giro’» (Winkin 1991: 45)

La mayoría de las madres, padres, esposas, parientes y amigos a quienes nos referimos en los estudios mencionados en este trabajo, expresan que sus situaciones de pérdida «han cambiado sus vidas»: sus interacciones cotidianas, sus hexis corporales, las formas materiales de reproducir su existencia han cambiado, en algunos casos, radicalmente. Las situaciones de “pérdida” se disponen de diversas maneras: el perder a la persona querida y el cariño que ella nos dispensaba, la pérdida de miedo ante la situación de injusticia/indignidad que implica dicha pérdida, y pérdida de sentido de la vida de todos los días organizada en torno a las sensibilidades con otros. En este contexto, es posible advertir cómo una ausencia deviene presencia y energía.

El amor filial es un excedente de energía que se manifiesta como resultado de las tensiones entre las características instituidas de la familia: la legitimidad del tráfico desigual de géneros, la reproducción de la propiedad privada, el proceso de introducción de los componentes básicos de la economía política de la moral y la reproducción material de los cuerpos/emociones.

Lo intersticial de la energía filial lleva, en sus acciones “imprevistas”, el poder de negar la totalización de los contenidos hipostasiados de la familia como una institucionalidad desgarrada. Las prácticas colectivas analizadas aquí señalan claramente las distancias que, día tras día, imponen la impunidad, la inmovilización y la expulsión que tienen su negación en los espacios intersticiales del amor.

De este modo, el amor filial, conyugal y cívico configuran un reservorio de energías corporales y sociales que activan las especificaciones de las continuidades y discontinuidades que dan lugar a la confianza y confiabilidad que implica la presencia intersticial de la esperanza. Son bandas de *moebius* que, al dar la vuelta, abren y despliegan las numerosas tiras de un futuro descolonizado de la mercantilización de lo familiar.

2.2. Amor Filial

El amor filial, tal como lo entendemos en la investigación que da origen al presente trabajo, puede ser comprendido mejor si se señalan las tramas de dicho concepto que surgen desde una mirada pluridisciplinar (filosofía, antropología, psicología, etc.).

El amor filial es un vínculo que puede ser comprendido desde la relación padres-hijos. Por su lado, De Cock et al. han reconstruido una noción de vínculo como estado emocional:

Usaremos el término vinculación para referirnos al vínculo entre padres e hijos. La vinculación de los padres incluye componentes mentales y de comportamiento (Condon, 1993; Feldman, Weller, Leckman, Kuint y Eidelman, 1999). De acuerdo con el modelo teórico de Condon (1993), el núcleo de la vinculación es un estado emocional (es decir, “amor”) que se relaciona con un conjunto de necesidades o disposiciones, incluido el saber, estar con, evitar la separación y la pérdida, proteger, y gratificantes necesidades del niño. Estas necesidades y disposiciones de los padres pueden, a su vez, provocar la expresión de conductas dirigidas por los niños. (De Cock et al. 2015: 125; la traducción es mía).

Retomando la sociología clásica, Elena Pulcini sostiene, siguiendo a Simmel, que el amor debe ser comprendido: “(...) as a synthesis of these three dimensions [agape, eros y philia]: namely love as that special form of interaction which relates two subjects who are ready to expose themselves to the risk of a relationship with the other, without falling into the trap of forgetting themselves or cancelling the other.” (Pulcini 2017:66)

El amor como una práctica de riesgo por el otro es posible de ser observado en las experiencias de amor filial que hemos indagado: hacer visibles las “fallas” del Estado, denunciar a las policías, arrojar luz sobre criminales, etc. son todas acciones en las cuales las personas “se saben en riesgo” y se instalan “del otro lado”.

Ha sido Mounier quien ha descripto de modo muy interesante la comunali-dad que implica el amor y las implicancias que ello tiene sobre la constitución de las personas:

Esta comunión de amor, al liberar al que responde, también libera y tranquiliza a quien lo ofrece. El amor es la certeza más segura que conoce el hombre; el único cogito irrefutable, existencial: yo amo, luego soy; por lo tanto, ser es, y la vida tiene valor (vale la pena el dolor de vivir). El amor no me tranquiliza simplemente como un estado de ser en el que me encuentro, porque me lo da a alguien más” (Mounier 1962:23; la traducción es mía).

“Yo amo, luego soy” se propone como una huella nodal para comprender cómo la energía del amor filial impulsa lo colectivo y reconstruye identidades. Es la tensión existencial del dolor en la vida y de los riesgos que ello implica.

Levinas en su libro *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority* (1979) se aproxima a una mirada del amor como preocupa-ción por el otro que se articula estrechamente con la modalidad del amor filial, tal como la estamos describiendo.

“El amor apunta al Otro; lo apunta en esta fragilidad [faiblesse]. La fragilidad aquí no representa el grado inferior de ningún atributo, la deficiencia relativa de una determinación común a mí y al otro. Antes de la manifestación de atributos, califica la alteridad en sí misma. Amar es temer a otro, acudir en ayuda de su fragilidad (Levinas 1979:256; la traducción es mía).

El amor se orienta hacia el otro procurando asistirlo en esa cualidad tan humana como es la fragilidad; rasgo que demanda e interpela a los otros y al “yo” respecto a esos “otros”.

En una línea similar, en la siguiente afirmación de Gabriel Marcel sobre las conexiones entre deseo, amor, tener y ser encontramos unas pistas más que interesantes para pensar la energía del amor filial:

La oposición del deseo de amar es una ilustración muy importante de la oposición de Tener al Ser. El deseo es, de hecho, tener y no tener. El deseo puede ser considerado como autocéntrico y heterocéntrico a la vez (la polaridad de la misma y de la otra). Pero el amor trasciende la oposición de lo mismo al otro plantándonos en el Ser (Marcel 1949:152; la traducción es mía)

En primer lugar, la energía del amor filial es un “estar-siendo”; trasciende ese ser-estar con esta capacidad de estar ocurriendo como rasgo de su presencia. En segundo lugar, es un más acá del tener dado que no es posesivo. Y, en tercer lugar, el amor filial es un “entre”; adviene “en-un-medio” del yo-tú.

De esta forma, el amor filial destituye la sacralidad del miedo a las consecuencias del riesgo como mecanismo de resignación a una vida sin autonomía.

En lo que sigue veremos cómo el amor filial deviene práctica colectiva y en ello desmiente el régimen de verdad de una política de la sensibilidad anclada en el miedo y en la resignación

3. MATRICES DE CONFLICTO Y AMOR FILIAL

Las prácticas colectivas relevadas que tienen al amor filial como energía constitutiva pueden clasificarse, al menos preliminarmente, de acuerdo a las emociones que prevalentemente evocan, en orden al lugar que ocupa el amor filial en su constitución y según la matriz de conflicto a la que responden.

Las emociones que disparan, evocan y se gestionan en y “por medio de” las prácticas colectivas, asociaciones y/o grupos a los cuales nos hemos acercado a través de la etnografía digital permiten armar una geometría contingente de sus formas y objetivos. No es lo mismo que el amor filial se vincule fundamentalmente con la tristeza de la pérdida del ser amado, como es el caso de muchas asociaciones de búsquedas de desaparecidos, a que se trame con el miedo que prevalece en aquellas organizaciones que disputan con el crimen organizado la captura de sus personas cercanas y/o que sea atravesado por el dolor o la ira.

Otra modalidad de dibujar la geometría variable de estas prácticas es según el amor filial haya sido el *origen* de la constitución de la misma, o si las personas que portan el amor filial hayan sido *convocadas* por otras prácticas colectivas, o si la organización observada es el resultado de un conjunto de *conexiones* entre personas, colectivos y prácticas colectivas basadas en el amor filial.

Como se ha adelantado, en este trabajo nos hemos propuesto mostrar, al menos de manera provisoria, aquellas formas de prácticas de amor filial de acuerdo a las matrices de conflicto a las cuales refieren.

Dado que toda matriz de conflicto responde a un conjunto de redes de conflicto, es pertinente enfatizar que las políticas de las sensibilidades implican, entre otros procesos, la estructuración del control y reproducción social (Scribano, 2018). Las prácticas que aquí analizamos en base al amor filial se articulan/ responden a unas particulares matrices de conflicto y éstas, a su vez, influyen directamente en el flujo de la vida y la estructuración social. Una de las maneras conectar redes conflictuales y prácticas intersticiales es analizando de qué modo estas últimas implican mensajes, síntomas y ausencias cuando se configuran como “disparadores” de acciones colectivas. La presencia de estas prácticas colectivas supone ausencias que dejan al descubierto la imposibilidad de la sociedad y el Estado de proveer mecanismos de resolución de conflictos y/o recursos de satisfacción de necesidades.

Las diversas formas que pueden tomar las matrices conflictuales pueden sintetizarse en las siguientes tres: institucional, violencia social e impunidad:

- *Matriz Institucional* implica que las demandas que han devenido colectivas se registran en una superficie de inscripción donde el Estado y/o el mercado están ausentes o producen desequilibrios en términos

de sus cualidades normativas y compensatorias. De este modo, sea por presencia, ausencia o inequidad, el Estado y el mercado dañan a las personas, siendo las energías filiales las que asumen las consecuencias de dichas prácticas.

Las “respuestas” desde el amor filial asociadas a *matrices institucionales* construyen/renuevan sociabilidades y vivencialidades que dan lugar a organizaciones y/o colectivos institucionalizados. La ausencia del mercado y del Estado moviliza energías que conllevan la necesidad de formación/capacitación, agregación de recursos humanos y materiales, etc., lo que hace de la iteratividad institucional un imperativo. Un ejemplo son las redes de conflicto en torno a la salud y el “cuidado” que se erigen como sociabilidades alternativas conectadas a modalidades de vivencialidades “otras” respecto a la falta institucional. Los amigos, familiares y compañeros de trabajo ocupan un lugar que el Estado no cubre o que el mercado mercantiliza pornográficamente.

- *Matriz de Violencia Social* involucra las consecuencias de las desapariciones, la acción de la criminalidad, los femicidios, la trata de personas y las ofensas sexuales. Las redes de conflicto que traman las matrices conflictuales provocan la reacción de la energía del amor filial y, a la vez, son redefinidas por la intervención de las mismas. Un ejemplo claro son las redes de conflicto sobre la desaparición de personas en las matrices de violencia social. Las prácticas colectivas que se desenvuelven en la búsqueda, identificación, petición y litigio policiales/administrativos/legales de familiares, amigos o compañeros desaparecidos son “producidos” por la desaparición, pero a la vez: a) el estatus de desaparecido cambia con la búsqueda y b) los que buscan tienen en dicha acción la experiencia de un punto de inflexión que los transforma a ellos mismos. El Estado, el mercado, las organizaciones criminales, los delincuentes individualmente son transformados sólo por la existencia misma de un contendiente que le disputa la no-verdad sobre la situación de los desaparecidos.
- *Matriz de la Impunidad* está conectada con falta de enjuiciamiento, pena y/o castigo a los sujetos, instituciones y organismos estatales causantes de daño, dolor y/o sufrimiento. La corrupción estatal, la represión policial y militar, la segregación racializante, la delincuencia, la barbarie ciudadana genera un sinnúmero de experiencias de impunidad. Padres, madres, tíos, primos, amigos y compañeros deben producir cotidianamente interdicciones colectivas para: a) visibilizar la impunidad, b) disputar la mentira y c) defenderse de las consecuencias de sus propias acciones. El abuso de poder, la irresponsabilidad, la complicidad administrativa y la indolencia burocrática son algunas de las prácticas que devienen observables desde el amor filial que responde a la impunidad.

En las *matrices institucionales*, sobre todo en Uruguay y Chile, es palpable que la energía del amor filial señala y “sustituye” la falta de Estado y/o mercado en la salud, siendo éste el eje de una matriz conflictual clave en la política y gestión de las geometrías de los cuerpos.

En este sentido, un ejemplo interesante en Uruguay es Amigos y Familias de personas con Autismo de la Costa (AUFACO), una “asociación civil sin fines de lucro de Ciudad de la Costa, Costa de Oro y Costa Este, desde el Arroyo Carrasco hasta el Arroyo Solís Grande, Canelones, Uruguay”⁵. En esta organización es posible encontrar dos tipos de registros: el blog y la página de Facebook. Mientras que el primero está discontinuado, en el segundo se puede observar “mayor presencia”.

En el blog se puede leer la siguiente definición del “Nosotros”:

“AFAUCO es una asociación conformada por familiares (en el más amplio sentido de la palabra: padres, hermanos, tíos, abuelos, primos, amigos, profesionales comprometidos y todo aquel que solidariamente nos ayuda a ser una realidad) de personas con Autismo que residen en la Costa del departamento de Canelones, Uruguay.”⁶

Dos rasgos distintivos de dicho “nosotros” es la cualificación de que “familiares” es entendido “en el más amplio sentido de la palabra” y la referencia a la noción de “ayuda”. Por un lado, la autopercepción se conecta directamente con nuestra idea de “amplitud” del amor filial en términos de cualificarlo por la proximidad/energía y no por la consanguinidad. Por otro lado, la apelación al “*aiutare*” (que etimológicamente se conecta con respaldo, fuerza, acudir, prestar asistencia) abre una ventana más que interesante para comprender el amor filial tal como se entiende aquí.

De su “Descripción” en Facebook es posible destacar la vinculación de su trabajo con una narrativa de *derechos* y su lenguaje *inclusivo*:

“(...) trabajamos para atender las necesidades especiales de las personas con autismo para que puedan acceder y gozar de todos sus derechos.”

“Agradeceremos responsabilidad al publicar para poder abrir el grupo a todos y todas las personas con cuenta en Facebook e interesadas por el tema que nos convoca. Agradeceremos también que respetes nuestro trabajo para con las familias y centros educativos de la zona.” ¡Bienvenidx!”⁷

Este “cierre” de la bienvenida y presentación del grupo, apelando a la responsabilidad y respeto como claves de la energía invertida, señala claramente cómo en la matriz institucional el amor filial disputa reemplazando y sustituyendo al Estado y el Mercado.

En Chile la “*Agrupación Florencia*” es un colectivo asociado a la disputa en el campo de la salud por la atención de los niños con síndrome down. En su Facebook se describen del siguiente modo

⁵ <https://www.facebook.com/groups/teacostadeoro/>

⁶ <https://buscandotumirada.wordpress.com/acerca-de/>

⁷ <https://www.facebook.com/groups/teacostadeoro/>

“La Agrupación Florencia surge de la iniciativa de unos padres que conocieron y debieron enfrentar las deficiencias del sistema de salud público, ya que la menor de sus hijas, Florencia, nació con una cardiopatía congénita y requería de una operación urgente para poder mejorar su calidad de vida”.

Florencia antes de nacer fue diagnosticada con síndrome de Down, una condición hasta entonces ajena para estos padres quienes han debido aprender y luchar para entregarle el mejor bienestar a su hija”.⁸

La ausencia del Estado y la ineficiencia del mercado constriñe a la disputa por la atención y la visibilización. En esos pliegues entre sutura y necesidad el amor filial aparece como una práctica intersticial construyendo un “más acá”. En este sentido, son los padres, abuelos, familiares y amigos los que, tramados en prácticas colectivas, desmienten el mundo del No de la desatención.

En el marco de lo descripto son justamente estas prácticas colectivas que emergen de los “quiebres” institucionales las que despliegan un sinnúmero de actividades:

“Coordinar y gestionar apoyo consistente en: Horas de atención médica y/o realización de exámenes y medicamentos a menor precios, ayudamos a importarlos si es necesario

“Asesorías en el ámbito de salud, educación”.

“Planificar y ejecutar actividades que contemplen el área deportiva, recreacional, educativa, social, medioambiental, de seguridad, entre otras.”⁹

Esta asociación, cuya página de Facebook fue creada hace aproximadamente 4 años (con 6.537 miembros, 38 en los últimos 30 días y con 99 publicaciones en el último mes) se visualiza como un “espacio” donde llegan “otros usuarios” a postear sobre problemáticas de la misma matriz institucional: Centro de Psicología Ser Familia (Perú), Deudores de Créditos Universitarios (Chile), etc.

Por su parte, *México* y *Brasil* son claros ejemplos de cómo las redes de conflicto en torno a la desaparición de personas constituyen las **matrices de violencia social** donde el amor filial instancia un conjunto de energías en torno a la trata de personas, el crimen asociado al narcotráfico, al femicidio, la violencia policial, etc. Un espanto recorre estos dos países: las desapariciones y muerte de miles de personas. Es en este contexto que emergen las prácticas colectivas desde y a través del amor filial.

Por ejemplo, en Brasil, una de las tantas prácticas contra la muerte y desaparición es *Cadê o Amarildo?*¹⁰ ¿Dónde está Amarildo? es la búsqueda de la familia de “Amarildo de Souza, 47 Anos, Pai de 6 Filhos, Pedreiro e Morador da Favela da Rocinha: Desaparecido Político da ‘Democracia Brasileira’”¹¹

La búsqueda de esta familia de Río de Janeiro se nacionalizó e internacionalizó con el lema “*Abajo el terrorismo de Estado ayer y hoy*”; frase que se

⁸ <https://www.facebook.com/groups/www.vamosflorenciatupuedes.cl/about/>

⁹ <https://www.facebook.com/groups/www.vamosflorenciatupuedes.cl/about/>

¹⁰ <https://www.facebook.com/Cad%C3%AA-o-Amarildo-418832998237714/>

¹¹ https://www.facebook.com/pg/Cad%C3%AA-o-Amarildo-418832998237714/about/?ref=page_internal

muestra en el centro de la imagen que abre el muro de Facebook, al tiempo que arriba y debajo del mismo se pueden observar collages de fotos que muestran la represión, muerte y tortura causada por las fuerzas de seguridad.

Amarildo, un albañil que ganaba 300 reales al mes, fue arrestado por 12 Policías Militares, llevado a la cárcel, torturado seguido de muerte. Su cuerpo fue ocultado y se fraguó el procedimiento. La página de Facebook muestra a su mujer y su hija con un precario cartel en el que puede leerse “¿Dónde está Amarildo?” Al lado y detrás de ellas, aparecen amigos y familiares. La imagen compone una fuerte escena de intemperie.

En el muro, el mismo cartel es sostenido por el autor de los WikiLeaks, Julian Assange, y otras personas, lo que hace visible la “internacionalización” de la demanda y la problemática. Tan es así que en Wikipedia se atestigua:

O caso de Amarildo virou um símbolo de desaparecimentos não esclarecidos pela polícia.[1] A campanha “Onde está o Amarildo?” foi iniciada nas redes sociais, especialmente pelo Facebook, com o apoio de movimentos como o Rio de Paz, as Mães de Maio e da Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência.[18] Foram organizados atos por moradores da Rocinha, contando com a participação da sociedade civil.[19][20][21] A repercussão aumentou, artistas como MV Bill[18], Wagner Moura[22] e Caetano Veloso[23] manifestaram-se publicamente, assim como a Comissão da Verdade fluminense[24] O desaparecimento também passou a ser conhecido internacionalmente[25], desde a Anistia Internacional[26] ao Financial Times[27]¹²

La contundente pregunta *¿Dónde está?* inaugura el campo narrativo de las desapariciones en general: dar por supuesto que las víctimas están vivas. Energía que se entrelaza con la práctica filial de poner al otro en primer lugar.

Tal vez sea México el país con la más larga historia reciente de violencia social prolongada. El narcotráfico, la corrupción estatal y el crimen organizado en general advienen concurrentemente como elementos multicausales del rapto, trata, asesinato y desaparición de personas. En dicho contexto se ha efectivizado la expansión del fenómeno del desaparecido y, con ello, el surgimiento de un gran número de organizaciones, prácticas colectivas, movilizaciones y protestas basadas en el amor filial.

Un ejemplo de lo afirmado es el “*Movimiento por la paz con justicia y dignidad*” que tiene como contendiente al Estado, y que en su página web se define como:

“(...) una respuesta de la sociedad civil de México a la violencia que se vive en ese país como consecuencia de la guerra contra el narcotráfico”¹³.

El Movimiento nace en el contexto de la convocatoria que realizó el 26 de abril de 2011 el poeta Javier Sicilia¹⁴ para expresarse en contra la violencia

¹² https://pt.wikipedia.org/wiki/Caso_Amarildo

¹³ <http://www.mpjd.mx/historia/>

¹⁴ Cuyo hijo fue asesinado por personas vinculadas a la delincuencia organizada.

ejercida tanto por parte de la criminalidad como de los cuerpos de seguridad del Estado mexicano.

En la citada web el Movimiento revela sus objetivos asociados a lo que ellos denominan “exigencias al gobierno mexicano”:

- “Esclarecer asesinatos y desapariciones y nombrar a las víctimas”.
- “Poner fin a la estrategia de guerra y asumir un enfoque de seguridad ciudadana”.
- “Combatir la corrupción y la impunidad”.
- “Combatir la raíz económica y las ganancias del crimen”.
- “Atención de emergencia a la juventud y acciones efectivas de recuperación del tejido social”.
- “Democracia participativa”.

Miles de muertos se transforman en la consecuencia de acciones e inacciones, prácticas intencionales y no intencionales del Estado, el Mercado y la Criminalidad. Son justamente los efectos y resultados de las aludidas prácticas los que disparan/motivan el despliegue de la energía filial.

Las *matrices de impunidad* que están asociadas a redes de conflicto originadas en el maltrato militar/policial, en el arresto y encarcelamiento, la falta de castigo a feminicidas, violadores y asesinos seriales, a las consecuencias de las corrupciones, a las malas praxis profesionales, etc., son claramente observables en Argentina y Guatemala.

En esta oportunidad queremos mostrar dos procesos colectivos cuyo punto de partida son un femicidio y un travesticidio como ejemplos de cómo opera la energía del amor filial contra la impunidad interseccional.

En Guatemala, uno de los países con mayor cantidad de femicidios, el caso de Gabriela Barrios ha conmocionado a la sociedad, entre otras cosas, porque su madre fue testigo del crimen, por ser ella una joven universitaria y escritora, y por el tipo de performance que ha organizado su novio como instrumento de visibilización. Así, surgen protestas para exigir justicia para la estudiante universitaria encontrada muerta en Quetzaltenango. Se realizaron acciones en la Ciudad de Quetzaltenango y en la Ciudad Capital. El femicidio tuvo lugar en Febrero de 2017 y los familiares y el novio¹⁵ de Gabriela comenzaron a movilizarse y protagonizaron una acción colectiva a favor de esclarecer su muerte. En ese marco se constituyó el “*Movimiento Gritemos Justicia*” cuyo objetivo central era denunciar, hacer capturar y enjuiciar al asesino¹⁶.

Wilma Gabriela Barrios López (25/05/1991), estudiante de arquitectura en la Universidad Mariano Gálvez, trabajaba como locutora en la radio Génesis Radio 99.5 FM; también había participado en varios eventos de poesía en la ciudad

¹⁵ <https://www.prensalibre.com/ciudades/quetzaltenango/novio-de-gaby-barrios-lleva-su-peticion-de-justicia-a-la-capital>

¹⁶ https://www.facebook.com/pg/GritemosJusticiaa/ads/?ref=page_internal

de Quetzaltenango y era autora del libro “Versos Incompletos”. Participaba en el colectivo PoetrySlamXela¹⁷ y asistía al Taller de Escritura Creativa; en este contexto ganó el primer lugar en la Inauguración del Segundo Ciclo del Slam, involucrándose en competencias callejeras¹⁸.

En marzo del 2017, en las actividades referentes al #DíaInternacionalDeLa-Mujer, la Escuela Municipal de Danza de la ciudad de Quetzaltenango recordó a Gabriela Barrios y Stephanie Estrada. En el acto, Glenda Gallardo, directora de la Escuela, leyó poesía de Gabriela, parte de la cual transcribimos aquí:

Amanecer

Sentir el aroma de las fragancias del ocaso brindándonos una elegante despedida y las cenizas que quedan del día es el resplandor de la lumbre nocturna después de un lapso

Las golondrinas con un canto de diversas sinfonías van desnudando mi adormecida mirada al contemplar la belleza del alma...

y van burlando a cada instante al saber que el estío va empezando

Con ímpetu mis párpados abren la puerta de mi mirada como un destello que hay en mi sin igual belleza contemplando así el amanecer

Que dicha poder disfrutar la belleza del alba y del ocaso.¹⁹

En Argentina, por ejemplo, encontramos a *Justicia por Amancay Diana Sacayan*²⁰ – *Comisión de Familiares, Amigos y Compañeras* como un ejemplo claro de la disputa contra la impunidad y obtención de resultados judiciales ejemplificadores donde el amor filial es uno de sus pilares fundamentales.

Diana Sacayán fue asesinada a puñaladas en la madrugada del 11 de octubre de 2015 en el departamento del barrio porteño de Flores: su cuerpo tenía más de veinte cortes. Diana nació en 1975, lo que significa que había sobrevivido cuatro años al promedio (35) de vida de travestis y trans en América Latina. Trabajó por los derechos trans, de los más violentados y criminalizados. Sobresalió en su militancia: impulsó la ley de identidad de género, gestó la práctica del cupo laboral travesti-trans en la provincia de Buenos Aires, fue parte del Programa de Diversidad Sexual del INADI, secretaria de Asociación de Lesbianas, Gays y Bisexuales para América Latina (ILGA-LAC) y líder del Movimiento Antidiscriminatorio de Liberación (M.A.L.).

También, “era periodista y escribió para “El Teje” –el primer periódico trans– y para el suplemento Soy de Página/12. Colaboró en los informes sobre la situación de vida de las personas travestis, transexuales y transgénero: “La Gesta del Nombre Propio” (2006) y “Cumbia, competeos y lágrimas” (2008). Nació en Tucumán y era descendiente de diaguitas. De muy pequeña su familia se mudó a La Matanza en la provincia de Buenos Aires.”²¹

¹⁷ <https://medium.com/@elpapelmay/versos-incompletos-sin-vos-gaby-996c99264d07>

¹⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=I9V43mihgYM&feature=youtu.be>

¹⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=pOcjJ2fakaU&feature=youtu.be>

²⁰ https://www.facebook.com/pg/Justicia-por-Amancay-DIANA-Sacayan-1644890515771120/about/?ref=page_internal

²¹ <https://www.laizquierdadiario.com/Un-ano-sin-Diana-Sacayan-su-lucha-continua-mas-viva-que-nunca>

Un texto muy difundido de esta militante es buen indicador de sus luchas y emociones:

Cuando yo me vaya no quiero gente de luto. Quiero muchos colores, bebidas y abundante comida, esa que de niñx me hacía falta. Cuando yo me vaya no aceptaré críticas; más razonable y serio sería que me las hagan en vida. Cuando yo me vaya desearía una montaña de flores. Cuando yo me vaya sé que en algunas cuantas conciencias habré dejado la humilde enseñanza de la resistencia trava, sudaca, originaria...”. (Amancay Diana Sacayán, domingo 11 de mayo de 2014.)²²

Un punto central en común de estas dos experiencias es que hacen evidente cómo el amor filial opera interseccionalmente en un espacio de prácticas más acá del género, la raza, la edad, etc. Son dos jóvenes, son dos personas que viven su sexualidad y su posición de género de modo bien diverso, están vinculadas a prácticas de escrituras, se presentan a sí mismas con fuerte vínculos con sus “vocaciones” y deseos.

En ambos casos, la impunidad fue el telón de fondo: uno, siendo el juicio paradigmático de castigo al transvesticidio; el otro, impulsando la búsqueda y enjuiciamiento de un “famoso” devenido femicida.

Son dos prácticas de los cercanos, de los amigos y familiares que hacen ver de modo transparente lo que hay de poder en la no sanción de los crímenes cometidos: uno, porque la víctima “era una travesti”, y el otro porque el victimario es un conocido jugador de fútbol. Los dos casos nos muestran cómo la impunidad se reviste de naturalización de la animalización de la víctima y de la sacralización del victimario.

Ambas víctimas deben probar, muertas ya, que no “se merecían” el castigo, y en ese lugar nace la energía del amor filial para desmentir y exigir.

4. A MODO DE APERTURA FINAL

El análisis precedente nos hace reparar en cómo el amor filial, en tanto práctica intersticial, permite comprender los procesos de estructuración social en la actualidad.

Como “resultado” de las experiencias reseñadas, y retomando lo que habíamos enunciado arriba sobre el significado de las prácticas intersticiales, podemos mirar el amor filial como pliegues, como quiebres y como partes “no esperadas” de un *puzzle*.

²² <https://potenciadoresdeimagen.wordpress.com/2015/10/17/viernesqueer-amancay-diana-sacayan/>

Figura 1: Amor filial como pliegue, quiebre y parte no esperada

DPI Matriz	PLIEGUE	QUIEBRE	NO ESPERADA
INSTITUCIONAL	DESAMPARO- INTEMPERIE	DEMANDA- EXIGENCIA	ORGANIZACIÓN
VIOLENCIA SOCIAL	MIEDO - DOLOR	BRONCA – ENOJO	COLECTIVO
IMPUNIDAD	IMPOTENCIA- INCAPACIDAD	PERSISTENCIA- RESTITUCIÓN	RECONOCIMIENTO

Fuente: Elaboración propia.

Como práctica intersticial, el amor responde –en los pliegues, quiebres y en lo no esperado de las políticas de las sensibilidades que encarnan una economía política de la moral– a las matrices de conflicto que lo provocan como energía colectiva.

De esta forma, vivencialidades y emociones se traman desde la energía filial como respuesta a las disputas que demanda cada matriz:

- *Institucional*: una trama helicoidal dispone al amor filial en tanto pliegue que encarna el desamparo y la vivencia de “estar-a-la-intemperie” en la cual el Estado/Mercado deja a los vivientes del Mundo del No quienes, con y desde sus próximos, familiares y amigos, instancian prácticas en los mismos quiebres que esas desatenciones producen en formas “no esperadas” de sociabilidades organizativas “otras”.
- *Violencia Social*: la tensión experimentada en los pliegues del miedo y dolor que produce la violencia involucra un conjunto de prácticas de quiebre. Éstas reconocen en la bronca y el enojo frente a la situación del sufrimiento de las víctimas y sus familiares un escenario en el cual se configura la aparición de prácticas colectivas de denuncias y protestas.
- *Impunidad*: la vivencialidad “del no poder hacer nada”, en los pliegues de la ofensa, que cala en los cuerpos como impotencia, y la

imposibilidad de acción experimentada como incapacidad resultan en quiebres que persisten en el pedido de castigo y restitución en términos de inesperada exigencia de reconocimiento por parte las víctimas a través de sus familiares.

Estas pistas del amor filial como energía colectiva que, en tanto práctica intersticial, desmiente el pretendido carácter de totalidad de una economía política de la moral globalizada implican, al menos, una llamada de atención sobre dar por sentado el estatuto de consagración cuasi religiosa de la sociedad del riesgo:

“Si suponemos al hombre como hombre y a su relación con el mundo como una relación humana, sólo se puede cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc. Si se quiere gozar del arte hasta ser un hombre artísticamente educado; si se quiere ejercer influjo sobre otro hombre, hay que ser un hombre que actúe sobre los otros de modo realmente estimulante e incitante. Cada una de las relaciones con el hombre –y con la naturaleza– ha de ser una exteriorización determinada de la vida individual real que se corresponda con el objeto de la voluntad. Si amas sin despertar amor, esto es, si tu amor, en cuanto amor, no produce amor recíproco, si mediante una exteriorización vital como hombre amante no te conviertes en hombre amado, tu amor es impotente, una desgracia.”

(Marx 1974:183)

5. BIBLIOGRAFÍA

- ANTUNES DAS NEVES, A. S. (2007): “As mulheres e os discursos genderizados sobre o amor: a caminho do «amor confluyente» ou o retorno ao mito do ‘amor romântico’?”, *Revista Estudos Feministas*, pp. 609-627.
- BECK, U. (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp.
- BOURDIEU, P. (1997) *Razones prácticas*. Ed. Anagrama, Barcelona.
- CAMARENA LUHRS, M. y GILABERT, C. (Coord.) (2010): *Amor y Poder. Replanteamientos esenciales de la época actual*, Universidad Intercultural de Chipas, México.
- De COCK E.S. de; HENRICHS, J.; VREESWIJK, CM. MAAS, AJ.; [RIJK, CH](#) & Van BAKEL, HJ. (2016): “Continuous Feelings of Love? The Parental Bond From Pregnancy to Toddlerhood”, *Journal of Family Psychology*, 30 (1), pp. 125–134.
- ESACOVE, A. W. (2010): “Love Matches: Heteronormativity, Modernity, and AIDS Prevention in Malawi”, *Gender & Society*, 24 (1), pp. 83-109.
- ESTEBAN, M.L. (2011) *Crítica del Pensamiento amoroso. Temas contemporáneos*. Edicions Bellaterra, SGU.
- ESTRELLA, R. N. (2009): “El concepto del amor en adolescentes dominicanos”. *Caribbean Studies*, 37 (2), pp. 155-166.
- HAGENE, T. (2008): “Amor, género, y poder: un caso de la Nicaragua posrevolucionaria”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, N°46, pp. 169-206.
- HERRERA GÓMEZ, C. (2011). Amor romántico y desigualdad de género. *Revista Casa de la Mujer; Vol 20, No 2 (2011); 79-95*

- KORSTANJE, M.. (2016): *The Rise of Thana-Capitalism and Tourism*, Abingdon, Routledge.
- LAMY, L. (2016): "Beyond emotion: Love as an encounter of myth and drive", *Emotion Review*, 8(2), pp. 97–107.
- LEVINAS, E. (1979): *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority*, The Hague, Martin Nijhoff Publishers.
- MAGID, R. & SCHULZ, L. (2017): "Moral alchemy: How love changes norms", *Cognition* 167, pp. 135–150.
- MANGHANI, S. (2009): "Love Messaging: Mobile Phone Txting Seen Through the Lens of Tanka Poetry", *Theory, Culture & Society*, 26, pp. 2–3.
- MARCEL, G. (1949) *Being and Having*, The University Press Glasgow.
- MARRONI, M. da G. (2006): "Migrantes mexicanas en los escenarios familiares de las comunidades de origen: amor, desamor y dolor", *Estudios Sociológicos*, XXIV, pp. 667–669.
- MARTIN, K. A. & KAZYAK, E. (2009) "Hetero-Romantic Love and Heterosexiness in Children's G-Rated Films", *Gender & Society*, 23 (3), pp. 315–336.
- MARX, K. (1974 [1844]) *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid, Alianza Editorial.
- MBEMBE, A. (2011) *Necropolítica*, Madrid, Melusina.
- MOUNIER, E. (1962): "Personalism", London, Routledge & Kegan Paul Ltd London.
- PELLEGRINI, A. (2016): "Love Objects Beyond Measure: Experiments in Wild Invention", *Psychoanalytic Psychology*, 33 (1), pp 186–197.
- PETTMAN, D. (2009) "Love in the Time of Tamagotchi", *Theory, Culture & Society*, 26, pp. 189–208.
- PULCINI, E. (2017): "What Emotions Motivate Care?", *Emotion Review*, 9 (1) pp. 64–71.
- RAMÍREZ MÉNDEZ, L. A. (2004): "Amor honor y desamor en Mérida colonial", *Otras Miradas*, 4 (2), pp. 76–91.
- RIEM, M; VAN IJZENDOORN, M; DE CARLI, P; VINGERHOETS, A. & BAKER-MANS-KRANENBURG, M. (2017): Behavioral and Neural Responses to Infant and Adult Tears: The Impact of Maternal Love Withdrawal, *Emotion*, 17 (6), pp. 1021–1029.
- SANGRADOR, J. L. (1993): "Consideraciones psicosociales sobre el amor romántico", *Psicothema*, 5, pp. 181–196.
- SAWAIA BURIHAN, B. (2003): "La comunidad como principio y como entidad cívica: Una discusión sobre democracia y felicidad centrada en la familia", *Fundamentos en Humanidades*, IV (7-8), pp. 9–17.
- SCIARA, S. & PANTALEO, G. (2018): "Relationships at risk: How the perceived risk of ending a romantic relationship influences the intensity of romantic affect and relationship commitment", *Motivation and Emotion*, 42, pp. 137–148.
- SCRIBANO, A. (2019) *Love as a Collective Action: Latin America, Emotions and Interstitial Practices* Routledge UK
- SCRIBANO, A. (2018): *Politics and Emotions*, Houston, Studium Press.
- SCRIBANO, A. (2017): *Normalization, Enjoyment and Bodies/Emotions. Argentine Sensibilities*, New York, Nova Science Publishers.
- SCRIBANO, A. (2014) "El don: entre las practicas intersticiales y el solidarismo". *Sociologias*, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Porto Alegre. Brasil, ano 16, no 36, mai/ago p. 74–103

- SCRIBANO, A. (2013) “La religión neo-colonial como la forma actual de la economía política de la moral.” De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales Universidad Nacional de Nordeste. CES-UNNE, Resistencia.
- SCRIBANO, A. (2011) “Teorías sociales del sur: hacia una mirada post-independentista” *Estudos de Sociologia* Vol. 16, N° 2 Julho a Dezembro, p.p 115-134, **Editora Universitária da UFPE, Recife, Brasil**
- SCRIBANO, A. (2009a) Reciprocidad, Emociones y Prácticas Intersticiales en América Latina e Brasil em Perspectiva. Paulo Herique Martins y Rógerio de Souza Medeiros (Comp.) Editora Universitária UFPE Recife, Brasil ISBN 978-85-7315-605-5 p.p 189-204 2009
- SCRIBANO, A. (2009b) «Sociología de la felicidad: el gasto festivo como práctica intersticial», Yuyaykusun. N° 2, Departamento Académico de Humanidades de la Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú pp. 173-189
- SCRIBANO, A., LISDERO, P. Y BLOCH, B. (2014) “Sensibilités en conflit: Travail, protestation et expressivité dans une expérience de récupération d’entreprise en Argentine. Teme 2/2014 asopis za društvene nauke. niš april - jun 2014. udk: 1+3
- STEERS, M; ØVERUP, C; BRUNSON, J. & ACITELLI, L. (2016): “Love Online: How Relationship Awareness on Facebook Relates to Relationship Quality Among College Students”, *Psychology of Popular Media Culture*, 5 (3), pp. 203–216.
- WEBSDALE, N. (2010): “Of Nuclear Missiles and Love Objects: The Humiliated Fury of Kevin Jones”, *Journal of Contemporary Ethnography*, 39(4), pp. 388–420.
- WINKIN, Yves. (1991): Erving Goffman. The moments and their men, Barcelona, Paidós.

