UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial del 03 de abril de 1981

HOMBRES ANTE EL FIN DEL AMOR: PRÁCTICAS DISCURSIVAS Y EXPERIENCIAS NO MONÓGAMAS DESDE LA PSICOTERAPIA SISTÉMICA.

TESIS

que para obtener el Grado de

DOCTOR EN ESTUDIOS CRÍTICOS DE GÉNERO

presenta

JANER MANUEL BALAM AGUILAR

Director: **DR. JOSE LUIS CABALLERO OCHOA**
Lectorxs: **DR. MANUEL LÓPEZ PEREYRA**
DRA. NÉLIDA PADILLA GÁMEZ

Ciudad de México 2025

A mis amigxs,
mi experiencia poliamorosa más preciada

AGRADECIMIENTOS

A **mi madre y a mi padre**, por hacerme creer y confiar en el amor como un espacio para reinventarse, reencontrarse y seguir soñando en grande. Gracias por las palabras, los hogares y los futuros posibles. ¡Les amo mucho!

A **mis colaboradores**, que tanto les debo y tanto les reconozco. Gracias por su voz, su confianza y su entera disposición para discutir e imaginar cosas posibles e imposibles en nuestras conversaciones. Sus voces siempre irán conmigo.

A **José Luis Caballero**, por la guía, el acompañamiento y el modelaje de disciplina y grandeza para mover al mundo hacia futuros más amables.

A **Manuel López**, te agradezco por ser esos ojos y esa voz que te hace ver más allá, reflexionar en grande y a poner el fuego en todo lo que se haga.

A **Nely Padilla**, porque siempre que pienso en cómo el amor se desborda, pienso en tus palabras, tu amistad y tu forma de mover la vida. ¡Gracias por ser esa voz que siempre irá conmigo!

A **mis compañeras del Doctorado**, tejer con ustedes fue todo un honor: Monzeisela, Mayanín, Ivonne, Dafne, Lulú, Mayra, Alejandra, Xochiquetzal, Viviana, Priscila y, en especial, Andrea, por marcar huella y sintonizar vidas futras.

A **mis profesorxs del Doctorado**, por abrir campos nuevos para las dudas, las reflexiones y las apuestas hacia un futuro subversivo, que se forje en comunidad, con afectividad y rigor. ¡Gracias por tanto Michelle Gama, Gloria Prado, Laura Serrano, Luz María Moreno, Tito Mitjans, Edwin Culp, Marilú Rojas, Silvia Gil, Ximena Gortari y Gabriela Méndez! En especial a Helena Varela, por ser una guía, un ejemplo y una brújula en mi recorrido doctoral, y a Celia Arteaga, por siempre encender la llama de la esperanza en la academia, el futuro y la vida.

A la **Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI)** por el apoyo para acceder a este espacio formativo que me ha cambiado la vida.

A **mis amigxs** que me han demostrado que estar ahí es un acto de amor. Ana, Dasha, Alma, Mariana, Carlos, Cristopher, Alix, Jennifer y al grupo que me regaló el doctorado para darle un vuelco a mi vida, haciéndome confiar cada vez más que es posible construir un futuro donde el amor nos una de formas inimaginadas: Bea, Gabriela Ortiz, Gabriela Morales, Dieguito y Gyandra.

A **Ander y Miguel**, por leerme, apapacharme y hacerme sentir afortunado por enseñarme las formas tan vertiginosas con las que se puede habitar el amor para seguir confiando en él.

El fin del amor romántico no tiene por qué ser el fin del amor.
Tamara Tenenbaum

INDICE

Resumen ……. 1

Introducción: nunca fuimos monógamos ……. 2
Ejes críticos para la sospecha …… 5
Aportes para un territorio liberado ……. 8

Capítulo 1.
El remedio sin receta: la no monogamia como problema …… 13
1.1. La no monogamia como respuesta …… 14
1.2. Reflexionar el cambio: la no monogamia como problema …….. 18
1.3. Pensar lo masculino: silencios y comodidades …… 24
1.4. Actuar lo ético: el retorno al espacio abandonado ……... 31

Capítulo 2.
Teorizar el amor desde el centro, los bordes y el micelio …… 38
2.1. Pensamiento monógamo: el Amor© que articula al amor ……. 40
2.1.1. La no monogamia: ¿dispositivo de alianza o sexualidad? …. 41
2.1.2. Sistema monógamo: sobre el Amor © que nos ordena …….. 45
2.2. Pensamiento no monógamo: apuesta hacia la ética y el placer 49
2.2.1. Otras formas de amor: de las prácticas al pensamiento ……. 52
2.3. Pensamiento sistémico-dialógico: hablar lo amoroso y lo político ……..... 57
2.3.1. Pensamientos sistémicos: sobre sistemas y narrativas …….. 57
2.3.2. Pensamiento sistémico-dialógico: sobre las voces y el amor 62

Capítulo 3.
La incomodidad como brújula: estrategia metodológica ……. 69
3.1. Pregunta de investigación ……... 69
3.2. Objetivos …… 70
3.2.1. Objetivo general …… 70
3.2.2. Objetivos específicos …… 70
3.3. Metodología de la investigación ……. 70
3.3.1. Colaboradores …… 70
3.3.1.1. Criterios de selección de muestra ……... 71
3.3.1.2. Conformación de la muestra …… 72
3.4. Estrategias de construcción de la información …… 74
3.4.1. Entrevista a profundidad …….. 75
3.4.2. Procedimiento …… 78
3.5. Articulación metodológica …… 79
3.5.1. Objetivo específico uno: proceso de aprehensión y prácticas discursivas de la no monogamia …… 80
3.5.2. Objetivo específico dos: experiencias no monógamas …….. 80
3.5.3. Objetivo específico tres: dialogismo ……... 82
3.6. Metodología del análisis de la información …….. 82

3.6.1. Metodología narrativa ……... 83
3.7. Consideraciones éticas 85

Capítulo 4.
Aprehender la no monogamia: diálogos entre el saber, el poder, el cuidado y el deseo …….. 86
4.1. El mito de la no monogamia: entre la traición y el goce pleno .. 86
4.1.1. La amorfia de la no monogamia ……. 90
4.1.2. La no monogamia monogámica …….. 94
4.1.3. Retorciendo palabras, zigzagueando prácticas …… 101
4.2. El amor coloca: el saber, el poder y los cuidados ……... 106
4.2.1. El nudo amoroso …… 107
4.3. Los cuidados: el campo minado del amor …… 121
4.4. El consentimiento secuestrado: entre el control y el cuidado … 134
4.5. *Nunca lo había pensado*: el papel del deseo ……... 139

Capítulo 5.
Duro contra el muro y tierno en el concreto: sobre las experiencias sexuales …… 154
5.1. El sexo como punto de partida ……... 155
5.1.1. El reconocimiento como quiebre: sexo y masculinidad …….. 170
5.2. No monogamia para *dummies*: aprender a desaprender …….. 175
5.3. Las eternas primeras veces: encuentros y ligues ……... 180
5.4. Vínculos sexuales y amorosos: separar lo inseparable ……. 190
5.4.1. Estrategias de desvinculamiento emocional ……. 194
5.5. *¡Sírvete que hay para llevar!:* iniciación no monógama ……. 197
5.6. La bisexualidad como cuestionamiento latente ……... 204
5.7. Cuidados sexuales: de la ITS al enculamiento …… 206
5.8. *A mala monogamia, mal poliamor*: violencias poliamorosas …. 209

Capítulo 6.
El elefante en la habitación: sobre las relaciones y emociones …. 220
6.1. El aprendizaje familiar: siempre es sobre el poder ……. 221
6.1.1. El ocultamiento, la indiferencia y la edición del yo …….. 224
6.1.2. El clóset inesperado: tránsito y salida …… 228
6.2. La amistad, el refugio ambiguo …….. 230
6.3. *No hay forma de hacer esto solo*: la compañía poliamorosa … 240
6.4. El elefante en la habitación: las emociones releídas …….. 245
6.4.1. El placer: espacio de encuentro y deuda …….. 247
6.4.2. La vergüenza: lo inesperado-esperado ……. 254
6.4.3. Los celos como pedagogía emocional …….. 259
6.4.4. La tristeza: los duelos inesperados …… 264

Capítulo 7.
Mapear a ciegas: psicoterapia, masculinidad y no monogamia …. 273
7.1. Razones para ir a terapia: entre el caos y el deseo de entenderse …….. 274

7.2. El trabajo terapéutico: dudas, ideales y cuidados incómodos .. 280
7.2.1. *Ser fuerte llorando*: gestión emocional …… 281
7.2.2. *Borrar un tatuaje, duele*: preceptos sobre la pareja ……. 284
7.2.3. *Aprender a leerse*: cuidados no monógamos ……... 288
7.2.4. *No me sale decirlo*: cuidados no solicitados ……. 292
7.2.5. *Lo que mucho desgasta*: la masculinidad ……. 296
7.3. Terapeutas "polifóbicos": entre la moralidad y el desconocimiento …… 302
7.4. Los cuidados psicoterapéuticos: el vínculo espejo ……. 305
7.5. *Pregunten más y supongan menos*: sugerencias psicoterapéuticas …….. 308

Conclusiones.
Apuestas para el amor después del amor …… 313
Prácticas-discursivas de la no monogamia: ver lo invisible …….. 313
Experiencias sexuales y el potencial queer del deseo ……... 319
Experiencias socioemocionales: las relaciones y los afectos en disputa …… 322
El deseo como apuesta desestructurante …… 325
La psicoterapia como encuentro deseante para la relectura ética ... 328

Referencias bibliográficas. 337

RESUMEN

Esta investigación surge de la necesidad de articular tres campos escasamente entrelazados: las no monogamias, las masculinidades críticas y la psicoterapia. Frente al aumento de varones que exploran relaciones no monógamas, se vuelve urgente comprender cómo estas prácticas tensionan la ética y el poder que tradicionalmente han sostenido a la monogamia y a la masculinidad hegemónica. El estudio se propone describir los procesos de aprehensión que los varones construyen en torno a la no monogamia, atendiendo a sus experiencias sexuales, sociales, emocionales y psicoterapéuticas, para explorar cómo dichas vivencias reconfiguran las formas de relación, deseo y subjetividad. Los hallazgos muestran que los procesos de aprehensión de los varones hacia la no monogamia son tensos y contradictorios, pues revelan la persistencia de marcos normativos que regulan las prácticas y las emociones desde la lógica del control. Este proceso evidencia la necesidad de incorporar el deseo como eje ético y político, capaz de reorganizar la ecuación saber–poder–ética planteada por Foucault, al mismo tiempo que invita a criticar las formas masculinas de vinculación y dominio. En el plano sexual, la no monogamia funciona como un espacio de exploración que erosiona las certezas de la virilidad y permite experimentar la masculinidad de modos más flexibles. En el plano socioemocional, las relaciones no monógamas se revelan como territorios ambiguos de cuidado, vulnerabilidad y contradicción, donde el diálogo entre género, emoción y ética posibilita nuevos recorridos dialógicos para explorar las tensiones y contradicciones desde un lugar situado para el cambio. Por su parte, la psicoterapia aparece como un espejo de las prácticas amorosas, exponiendo tanto los prejuicios como las oportunidades para reimaginar los vínculos y el acompañamiento clínico. Finalmente, pensar el deseo como conversación permite romper con la linealidad normativa del amor y abrir posibilidades para releer y habitar el amor, la diferencia, los afectos y las posibilidades de otros mundos relacionales.

Palabras clave

relaciones no monogámicas, diversidad relacional, terapia de pareja, masculinidades, psicoterapia sistémica

INTRODUCCIÓN: NUNCA HEMOS SIDO MONÓGAMOS

"En el fondo salvar a la pareja me da igual:
con mucho amor, mucha amistad, mucha comunidad
y mucha suerte quizás nos solvemos nosotras"
Tamara Tenenbaum (2019)

"Hacer de la no monogamia un movimiento terrorista"
Bridgitte Vasallo (2022)

Durante las dos últimas décadas, la crítica no monógama se ha configurado en un campo de estudios que cuestiona las formas hegemónicas de vinculación afectiva y sexual dentro del debate académico (Sheff, 2014; Rubel y Barleigh, 2018), social (Mint, 2017; Vagalume, 2021), político (Mogrovejo, 2019; Vasallo, 2021) y terapéutico (Moors, Gesselman y García, 2021; Winston, Lindgren y Sotelo, 2023) que han abierto conversaciones sobre sus aportes en la construcción de relaciones más equitativas y humanas (Veaux y Rickert, 2014; Taormino, 2015). Desde estas perspectivas contemporáneas, la no monogamia se puede conceptualizar desde diferentes aristas como un modelo relacional, como una práctica caracterizada por el amor no normativo o como un sistema de creencias crítico que transita lo cultural y político, dimensionando una riqueza de conocimientos sostenidos por la propuesta de subvertir los planteamientos sobre el amor, las relaciones y los proyectos de vida que construyen a través de ellas.

Sin embargo, el auge de estos discursos no han implicado necesariamente una transformación profunda en las subjetividades masculinas que las sotienen. En el contexto mexicano, muchos varones que nos identificamos como no monógamos sostenemos relatos de apertura, honestidad y cuidado relacional pero mantenemos asimetrías emocionales, gestionanmos acuerdos de forma jerárquica o transferimos la carga del cuidado a nuestras parejas o vínculos (Veaux & Rickert, 2014; Vasallo, 2022), demostrando las tensiones existentes entre la crítica discursiva y las prácticas incosistentes, evidenciando, de acuerdo con Fabbri (2021), la persistencia de la masculinidad como una matriz de dominación que atraviesa nuestras relaciones y subjetividades.

La masculinidad se filtra incluso en los espacios psicoterapéuticos, haciéndola proclive a volverse un espacio que replica, desde el nombre de la salud mental, discursos y prácticas machistas en las personas, parejas y familias que asisten por apoyo (Walters, Carter, Papp y Silverstein, 1988; Faull, 2015; Bonino, 2016; Řiháček, 2017), en particular por su incapacidad de dimensionar el impacto que tiene la omisión de una crítica de género. Entiendo la escasez de abordajes psicoterapéuticos sensibles a la ética del cuidado (White y Epston, 1993) y al género (Walters et.al., 1988; Bonino, 2016; Cáceres, 2019), lo que genera diferentes vacíos en el abordaje de las personas, tanto en la experiencia de acompañamiento y cuestionamiento diferenciado entre hombres, mujeres e identidades sexogenéricas diversas, así como en las posibilidades de construir relaciones entre ellxs, que no sólo miren hacia miras de reproducción gámica[1], como señalaría (Sánchez, 2017) sino a una apuesta hacia una experiencia alternativa, situada y liberadora para todas las partes involucradas.

Desde esta perspectiva, la investigación sobre no monogamias surge desde un territorio problemático debido, sustancialmente, a la ceguera de género, la cual invisibiliza las intenciones, finalidades y formas de afrontamiento de nuestros involucramientos masculinos ante estas modalidades alternativas de vinculación, que, de manera sociocultural, nos beneficia de forma automática, sólo por el hecho de ser hombres (Covas, 2008); a la par, que nos exenta de construir una propuesta de acción propia, y a la vez conjunta con las demás, que nos haga involucrarnos de formas diferentes con lxs otrxs, alejados de los parámetros sociales, afectivos y culturales que nos exhorta la masculinidad, a cambio de privilegios.

La ausencia de una crítica con perspectiva de género en la exploración relacional no monógama posibilitaría que estos discursos amorosos se desarrollen y practiquen en torno a valores socioculturales que benefician a los varones,

[1] De acuerdo con Israel Sánchez (2017), el *gamos* es la unión sobreentendida que, inspirada en el matrimonio objetivo y formal, construye una forma única de comprender la realidad social. Para este autor, el concepto de relación está subordinado culturalmente al *gamos* desde la cual se construyen nombran y diferencian las demás relaciones como la amistad o el compañerismo, siendo vínculos que se distiguen por no ser lo *gámico*. Desde su propuesta denominada “agamia” invita a pensar la eliminación del *gamos* y la *relación gámica* mediante la redistribución y reconsideración de los componentes de lo *gámico* para su utilización libre, por tanto, sugiere el abandono del elemento sustancial de la estructura relacional hacia un modelo diferente establecido en comunidad.

llevando a una comprensión limitada del discurso centrada en la autonomía individual, la libertad sexual unidireccional, el mantenimiento de privilegios, entre otras características que se valoran desde el entendimiento masculino. Por otra parte, encauza una invisibilización o minimización de los discursos que provienen de otras formas de pensamiento que proponen un abandono no sólo a las estructuras de la monogamia sino a otros sistemas de opresión que se imbrican en ella, como la heterosexualidad obligatoria, la monogamia obligatoria, la colonialidad de los deseos y el capitalismo (Herrera, 2015; Mogrovejo, 2019, 2020; Vasallo, 2021, 2022).

De tal modo, si nuestro involucramiento en los discursos y prácticas no monógamas, por una parte, son culturalmente motivados por premisas y dinámicas que fomentan nuestro privilegio masculino (Covas, 2008; Díaz-Loving et.al., 2015, Fabbri, 2021), y, por otro lado, en el afán de construir formas de pensar y actuar diferentes nuestras opciones las percibimos limitantes, ya sea por no acceder a propuestas que cuestionan nuestra forma privilegiada de vivir en el mundo; o por no creernos con la responsabilidad de ser agentes de dichas propuestas; o, incluso, por un desinterés de involucrarnos de un modo diferente que lleve un costo de poder significativo. En suma, nos muestra que las formas para experimentar la no monogamia es limitada, por partir de un solo marco de entendimiento aceptado; parcial, por validar nuestras formas de involucramiento entendidos únicamente desde el poder y no el cuidado, que nos da el privilegio de entrar y salir de una relación sin el cuidado que esto conlleva; sexista, por reforzar de manera encubierta los roles, expectativas, dinámicas y representaciones binaria de género; y monógamo, por replicar estructuras de relación, dinámica y diálogo que se adhieren de forma sustancial con el matrimonio, aunque en clave pural.

Por ello me interesa la forma en cómo hablamos de nuestra forma de pensar y actuar la no monogamia, para recorrer los caminos que construimos y conectamos cuando le damos forma, intención y convicción hacia un cambio, sea cual sea; para reconocer los cimientos que dan firmeza a su proceso y a su destino, por más inconsistente o incongruente que pueda ser pero confiando que, en sus adentros, hay una apuesta al cambio y a la transformacion de entender(se) desde al amor.

Como psicoterapeuta, creo en el desarrollo de las personas, en el crecimiento colectivo y en cómo el habla se filtra siempre en el hacer. Por lo tanto, apuesto a que estas formas problemáticas, mas no negativas o malas, en las que experimentamos la no monogamia son resultantes a una visión acotada de darles sentido y práctica, volviéndolo un monólogo que satisfaga, de forma masturbatoria, a los principios de una masculinidad como sistema, que nos garantice poder, cuidado y dominio, mediante ideas de superioridad, autosuficiencia, control y logro (Bonino, 2006; Connell, 2013); dejando de escuchar otras apuestas no monógamas que, desde sus adentros, nos llevan a un diálogo plural, constante y transformador, que nos haga cambiar de parecer como una señal de flexibilidad, así como creer en una promiscuidad que nos haga expandir nuestros límites subjetivos, afectivos, relacionales y de vida, a la par que apertura los sexuales como una forma de conexión con el mundo.

Ejes críticos para la sospecha

Como practicante de la no monogamia, creo en su apuesta que transforma desde la crítica. Crítica que crea sismos tanto en el amor, como en todo lo que conecta: nuestra individualidad, nuestras relaciones, nuestras decisiones de vida, nuestro futuro, nuestra imaginación. Creo en la no monogamia como una forma de pensamiento que me hace cuestionar y dudar de lo establecido en estos espacios, también de descreer en las fronteras que nos enseñaron sobre el amor, para darles posibilidad y ficción; a la par que me animan a continuar esperanzándome sobre su promesa de construcción de un mundo diferente, el cual, alejado de una única forma de comprender al amor, las relaciones que en éste se construyen, los roles que en éste se validan y posibilitan, los futuros que en éste se esperanzan y, claro, los pasados que en éste se configuran, nos brindan posibilidad para ver mucho más allá de lo que hemos creído y vivido. En particular, de empezar a olvidar que la monogamia como la masculinidad, en algún momento, son, fueron y serán las únicas rocas que nos brindaron estabilidad y crecimiento en nuestros diferentes recorridos de vida; y que dicha creencia es producto de un enfoque único de interpretación de nuestros panoramas de acción y, por ende, de identidad, que nos

hace ver monogamia donde, seguramente, habían otras cosas como la amistad y la comunidad con sus diferentes enraizamientos y contribuciones; o que nos hace articular masculinidad donde habían elementos, actitudes y/o palabras que se escapan del género.

Ahora bien, hablar de este tema de investigación me produce ambivalencia, ya que me descubro entre la esperanza y el enojo, pero nunca desde la resignación. De forma esperanzadora, creo que los hombres que practicamos y/o creemos en la no monogamia también lo hacen en la promesa de este futuro construido desde otras posibilidades de relación, afecto y pensamiento. Y que aquellas incongruencias o inconsistencias que emergen en su tránsito monógamo-no monógamo es parte de la contradicción que representa a los procesos de aprendizaje (Villoro, 2008), a la sexualidad (Foucault, 1976; Butler, 2002) y a la vida (Serra, 2024). No obstante, mi esperanza por el movimiento, no me cega de las nociones y efectos de la parálisis, y creo que la crítica como una actitud es el principal motor para reconocernos en movimiento, reflexión y construcción de aquellos mundo posibles. Por ello, me adscribo a la visión que De Mauro (2024) tiene sobre la crítica, entendiéndola como “un gesto profanatorio en el uso de los discursos” (p.12) que escapa de un entendimiento esencialista que busca el reconocimiento de una prioridad discursiva, y me hace pensar en la urgencia por la reinvención para mapear nuevos territorios del saber, del actuar, del poder y del cuidar.

El enojo, por su parte, surge de los efectos y resistencias que tiene la monogamia y la masculinidad, como ejes opresores que cohabitan, en la vida de todxs. Me enoja dar cuenta de la insensibilidad ante las violencias, los duelos y las indiferencias sobre lxs otrxs; también la inconciencia por el sentir y desear del otro que, como señalaría Tenenbaum (2019), se vuelve el aspecto más interesante en la emancipación de los sujetos debido a su reto al pensarse como individuo; de igual modo, me da rabia dar cuenta cómo estos sistemas se fagocitan estas disrupciones críticas para tergiversarlas y emplearlas a su favor mediante sus múltiples mecanismos de dominio que en lugar de detonar al dispositivo de control, terminan

por reforzarlo con nuevas herramientas disfrazadas, incluso empleándolas con conciencia, alevosía y ventaja, aspecto que intentó demostrar Thiers-Vidal (2007).

Ante esta ambivalencia, encuentro refugio, claridad y estructura en las ideas del feminismo materialista francés y de los nuevos materialismos feministas, que entiende a las relaciones sociales de sexo como estructuras materiales de apropiación (Wittig, 1998; Irigaray, 2016), esta mirada me permite analizar cómo las prácticas no monógamas masculinas pueden reproducir o tensionar la apropiación emocional y sexual de las mujeres y otras identidades feminizadas, incluso bajo discursos de libertad, a la par que posibilita un espacio donde puede habitar el conflicto interno, la contradicción (Braidotti, 2015; Serra, 2024) y la pluralidad como un espacio para irrumpir con los delirios de grandeza de un sujeto consciente, racional y analizable, desde el cual se construya la masculinidad, el amor y la psicoterapia. Por otra parte, destaco el "nomadismo"[2] de Braidotti (2015) como un concepto que articula mi visión crítica hacia las prácticas de los varones tanto como apuesta a un cambio de entender lo amoroso y lo relacional como, también, una enfrenta hacia los discursos, privilegios y culturas de lo masculino, reconociendo, señalaria la autora, que la identidad relacional conlleva movimiento, desplazamientos intermitentes y relaciones de poder.

Ante este último punto, abro el diálogo de esta investigación con los estudios críticos de la masculinidad, aquellos que centran su atención en la crítica del poder (Tena Guerrero, 2010; Figueroa-Perea, 2016 y Amuchástegui Hernández, 2006), desde las ideas de Thiers-Vidal (2007), Tena Guerrero (2016) y Fabbri (2021), que me ofrecen una lente para comprender: 1. la aprehensión de los discursos no monógamos como un proceso que se materializa en las relaciones de modos congruentes o contradictorios; 2. la lectura de experiencias sexuales, sociales y emocionales no monógamas en su relación con su reflexión apaciguadora o conflictiva en términos personales, al igual que en sus efectos hacia lxs otrxs y el

[2] El término *nomadismo* constituye uno de los concetos protagónicos de la propuesta de Rosy Braidotti (2015), la cual hace referencia a la noción de que los sujetos están en tránsito y, al mismo tiempo, lo suficientemente aferrados en una posición social e histórica para aceptar la responsabilidad que les cabe en ella. De tal manera, que la idea de un sujeto *nómade* configura una representación de una subjetividad que remite la presencia múltiple y simultánea de diferentes ejes tales como la etnia el género, la clase, etc., articulando la premisa de una identidad múltiple.

mundo, lo que me hace pensar que la frontera entre lo discursivo y la acción es más permeable que rígida; y, finalmente, 3. un marco de análisis crítico para cuestionar a la psicoterapia como tecnología de poder y/o tecnología del yo, que permitan ver las fisuras dialógicas, relacionales y afectivas para continuar transformando a la psicología clínica como un dispositivo de liberación y no de control.

De tal modo, este trabajo se sitúa en el cruce de tres campos: los estudios sobre las no monogamias, los estudios críticos sobre la masculinidad influenciados por el feminismo materialista francés y los nuevos materialismos feministas, al igual que la apuesta psicoterapéutica sistémico-dialógico, con la finalidad de crear un diálogo que posibilite la crítica a los discursos, las prácticas y la conciencia de éstas desde la relación, a la par que permite repensar, reimaginar o, incluso, ficcionar posibilidades que construyan nuevos entendimientos sobre el amor, las relaciones, sus participantes y sus experiencias, que nos alejen de la constitución de nuevas hegemonías totalizadoras, tal como temía Foucault (1976; 2016), preparando así un campo de reflexión y praxis que se desborde de los límites de la pareja o el gamos (Sánchez, 2017) hacia contingencias más socioculturales (Vasallo, 2022), que nos permitan ver, quizá, la posibilidad de comprender que en nuestra historia nunca hemos sido material de la monogamia, sino que secuestrados por la idea, nos convencimos de ello.

Aportes para un territorio liberado[3]

Imaginarnos como herederos de la no monogamia me hace encontrar fuerza en mis ideas sobre un amor que rechaza lo romántico y aún así puede existir; sobre las relaciones que alejadas de las dogmas normativas que las hacen entrar en duda, se resisten, mutan y se sobreviven; sobre los cuidados que aunque se vuelva un diálogo invisibilizado por el machismo y el patriarcado, continúa ganando terreno e incomodando a sus retractores con ternura y esperanza; al igual que sobre los afectos y el cuerpo, como espacios que la masculinidad nos hace olvidar y, a pesar

[3] Diana Neri (2017) propone una concepción del poliamor como un territorio liberado, cuyo proyecto se replantea y articula como producto del momento y bajo la consigna de “Ni Dios, ni Estado, ni partido, ni marido”,, dotándolo de características que, a mi parecer, se centran en lo dinámico, lo situado y lo político.

de ello, nos continúa cuidando, sosteniendo y dándonos la agencia para continuar relacionándonos con los mundos, mundos donde amar puede ser sinónimo de libertad, de peligro, o de ambas. O de otras cosas.

Desde este lugar construyo mi estudio y sus posibilidades. Como una forma de dialogar con aquello que erosiona para construir; que incomoda para proveer espacios, subjetividades y realidades más placenteras; que habla para darle voz a lo silente; que imagina para crear caminos hacia lo real; y que acuerpa a lo político para politizar aquello que trastoca los cuerpos. Desde este tránsito, concibo sus impactos y aportes hacia las personas, la sociedad y lo académico, manifestando su anudamiento entre ellas.

Uno de los principales aportes que brinda este estudio se encuentra en la visibilización y reconocimiento de estas subjetividades como parte de una realidad social presente, propiciando a la comprensión de nuevas formas de intimidad y cuidado en la sociedad mexicana urbana, que apuesten a formas alternativas para repensar y practicar premisas socioculturales nucleares de la población mexicana, tales como la masculinidad-feminidad, la familia, la obediencia, entre otras (Díaz-Loving et.al., 2015; Díaz-Loving, González-Rivera y Baeza-Rivera, 2019), que favorezcan la construcción de formas de concebir las relaciones desde una perspectiva más humana, equitativa y plural, así como amorosa, responsable y ética (Illouz, 2021). Por lo tanto, reconocer la complejidad de las experiencias no monógamas permitiría, incluso, repensar los derechos y obligaciones vinculados al cuidado, la salud, la vivienda o la parentalidad, hoy restringidos a modelos monógamos y heteronormativos (Sheff, 2014; Susano, 2024).

La invisibilización de estas configuraciones relacionales no solo implica exclusión legal, sino también una forma de violencia simbólica (Bordieu, 1998) al negar la legitimidad de vínculos que se sostienen en la responsabilidad ética y el consentimiento mutuo. Por ello, visibilizarlas implica a percibirlas para etender a sus necesidades y demandas en los diferentes frentes de la sociedad, pero sobre todo conlleva un desplazamiento desde un mirada patologizante o desmoralizante que, por ende, es relegada y con ánimos de cambiarla, hacia una perspectiva de diversidad relacional que favorezca su reconocimiento, valoración y aceptación, al

igua que se vuelva materia para la creación de políticas públicas y dispositivos terapéuticos inclusivos, permitiéndonos ampliar los horizontes sobre los ámbitos, accesos, subjetividades y derechos relacionales.

Por otra parte, a nivel académico, mi investigación se inserta en la intersección de tres campos emergentes: los estudios sobre no monogamias, los estudios críticos de las masculinidades y la psicoterapia con perspectiva de género. Si bien en el ámbito internacional existe una creciente producción sobre los cuidados (Sheff, 2015; Klesse, 2018; Winston, Lindgren y Sotelo, 2023), la mayor parte de estas investigaciones se centran en contextos anglosajones y carecen de análisis situados en el sur global. Caso contrario en México, donde la literatura sobre no monogamias suscribe más una perspectiva centrada en un análisis ético, emocional y discursivo (Mogrovejo, 2017, 2019; Granelli, 2019), aunque fuera de un contexto centrado en la interveción, sino más bien desde la reflexión y la propuesta política-ética. En resumen, es poco común encontrar estudios que anuden la crítica tanto de las masculinidad, como de la no monogamia ética y de la psicoterapia sensible al género en un mismo diálogo, que es desde la conversación en la que propongo repensar estas prácticas relacionales con los varones.

Esta propuesta de anudamiento analítico me permite interpelar a las masculinidades desde espacios que suele renegar normativamente, como la relación, la afectividad o los cuidados equitativos, por lo cual, la relevancia del estudio reside en su propuesta desmontar los mecanismos discursivos y afectivos que sostienen la dominación masculina (Thiers-Vidal, 2007), mostrando que la verdadera transformación no se juega en el plano del discurso “abierto”, sino en la ética, la vulnerabilidad y la corresponsabilidad emocional. De tal modo, se marca resistencia a una visión del género y el amor que, desde la reflexión crítica y la apuesta al cambio, resiste y rechaza a las lógicas neoliberales que la intentan sustraer para sus propios beneficios de opresión. Así, el análisis de las narrativas masculinas no monógamas puede contribuir a politizar el afecto y a cuestionar el modelo del amor neoliberal, que prioriza la satisfacción individual sobre el sostenimiento mutuo (Herrera, 2011; Rodríguez, 2020).

Por otra parte, dentro de los espacios psicoterapéuticos, los debates sobre la no monogamia han sido escasos o tangenciales en México y Latinoamerica, predominando estudios de origen estadounidense y europeo (Gupta, Tarantino y Sanner, 2023), lo cual se vuelve relevante, en primer lugar, para hablar de una práctica que requiere de sensibilidad cultural (Kisler y Lock, 2019) y, en segudo término, por la creciente visibilidad de esta experiencias en la población mexicana que estriba, de acuerdo con Gleeden (2025), en un 54% de participación en alguna modalidad relacional, identificando diferentes problemáticas de sus experiencias. De tal modo, la predominancia de modelos centrados en la pareja normativa y la familia nuclear, limita la comprensión y significación de las estas configuraciones relacionales que desafían los límites tradicionales del sistema familiar (Sheff, 2017). Este vacío genera una tensión epistemológica y clínica: ¿cómo acompañar desde la psicoterapia experiencias relacionales que cuestionan la estructura monógama sin reproducir juicios morales o sesgos heteronormativos?

Ante ello, el estudio busca aportar una reflexión ética y metodológica sobre el acompañamiento de varones no monógamos en terapia. Este estudio promueve una relectura psicoterapéutica y pedagógica del amor: comprenderlo no como un afecto privado, sino como una práctica social atravesada por el poder y la ética. En términos formativos, esta relectura invita a mis colegas psicoterapeutas a desarrollar acercamientos protagonizados por la diversidad y su sensibilidad ética y cultural ante las nuevas expresiones vinculares, reconociendo los desafíos y tensiones que implican para los varones el tránsito hacia vínculos que apuestan a otras imaginaciones relacionales, alejadas de la monogamia y la masculinidad como sisremas opresores de las práscticas de cuidado. Contribuyendo a la redefinición del papel de la psicoterapia como espacio de transformación relacional, más que de normalización de los vínculos, fortaleciendo su compromiso con la justicia afectiva, la diversidad de los cuidados y los territorios liberados.

Porque nunca hemos sido monógamos, aunque el sistema monógamo nos intente ordenar el recuerdo y el pensamiento para vernos solos, incompletos, insatisfechos, descuidados, sin proyecto y/o desamados, a no ser que tengamos

una pareja con la cual subir y disfrutar la escalera relacional[4] que nos demanda la monogamia mediante los mandatos socioculturales. La realidad es que siempre hemos estado relacionadxs con diferentes vínculos, los cuales no solemos ver con facilidad debido a los parámetros de exclusividad, jerarquía y expectativa que nos ordena el sistema monógamo; de no ser así, no seríamos las en la que nos hemos convertido, porque cuando nuestra madre o nuestro pared no podía cuidar de nosotrxs, siempre había alguna otra persona en la familia, en el edificio o en la comunidad que tomaba esos papeles; porque cuando necesitabamos de motivación y empeño en la vida, siempre había unx amigx que nos alentaba con palabras, acciones o gestos; cuando requeríamos responder a una emergencia siempre había alguien que levantaba la mano para dárnosla en mira de soporte; o cuando la tierra tiembla y nos hace dudar, aprendemos a distinguir la red de personas que nos hicieron resistir y confirmarnos. Este es el panorama donde me gusta ver a la no monogamia, fuera de la cama y de la pareja, para contagiarla por todos lados y creer más en las redes o la colectividad, tal cual como apuestan Neri (2017) y Vasallo (2022).

Aquí radica mi apuesta a la no monogamia, porque fuera de los mandatos de jerarquía que nos pide definir nuestro mundo en clave díadica, aquellos grupos y aquellas redes de personas comienzan a ser vistas, retoman su espacio y cobran un papel vital en nuestra existencia; fuera de la normativa de exclusividad, nos dejamos nutrir de diferentes formas, tiempos, lenguajes e intensidades por cada persona que nos rodea; alejados de la expectativa de la pareja, el mundo relacional se vuelve más grande, potente y esperanzador.

[4] La escalera relacional refiere a la normativa sociocultural que estructura a las experiencias relacionales en términos de progreso y avance naturalizado obligatorio, donde las parejas se conocen, se enamoran, se unen, tienen hijos, etcétera, cuyas ausencias se interpretan como problemas individuales o identitarios que invisibilizan al contexto como principal eje de la problematización (Gahran, 2012).

CAPÍTULO 1.
EL REMEDIO SIN RECETA: LA NO MONOGAMIA COMO PROBLEMA

"Estoy vencido porque el mundo me hizo así, no puedo cambiar.
Soy el remedio sin receta y tu amor, mi enfermedad"
Andrés Calamaro (1991)

"Comprender la masculinidad es un acto político"
Rita Segato (2020)

Actualmente, bajo la categorización de *relaciones no monógamas*[5] solemos pensar en diferentes esquemas sexoafectivos en los que nos desenvolvemos algunas personas en nuestra vida pública y privada. Nos nombramos desde relaciones abiertas, triejas, *swinggers*, poliamor, sexo casual, entre otras configuraciones relacionales que integran el gran paraguas de la diversidad relacional, cuya principal causa se centra en retar tanto a las expectativas como a las narrativas del amor, la pareja y la sexualidad desde múltiples aristas, escenarios y prácticas.

Estas realidades amorosas están más presentes que nunca, incluso algunos estudios demuestran cómo la población estadounidense presenta un incremento en la práctica e interés por involucrarse en relaciones fuera de la monogamia (Moors, Gesselman y García, 2021), así como en el interés científico para profundizar en sus experiencias (Rubel y Barleigh, 2018) y responder a sus respectivas demandas socioculturales, colocándolas como un fenómeno social en constante crecimiento.

Incluso, algunos estudios muestra cómo esta realidad no se limita meramente a las relaciones de pareja, sino que comienza a tener diversas facetas que complejizan su entendimiento, tales como la parentalidad (Sheff, 2014; Pain, 2020), la identidad relacional (Manley, 2015; Arter y Bunge, 2023) o sus implicaciones en la política pública (Klesse, 2006; Johnston, 2022), ilustrando el distendimiento de

[5] Aunque, como se verá más adelante, existe una diferencia conceptual importante entre lo nombrado como "no monógamo", el "poliamor" y "lo poliamoroso", se reconoce que estas diferencias surgen de los debates recientes sobre el tema, que rastrean su origen y enfoque disciplinario (Kleese, 2017), al igual que a los valores desde los cuales se construye (Silva Rodríguez, 2020). Sin embargo, en la genealogía sobre el tema, muchxs autorxs empleaban estos conceptos de manera diferenciada, ya sea para referirse a la práctica, la propuesta, al pensamiento o modelo disidente que cuestionaba a la monogamia, aunque posteriormente presenten distinciones de sus elecciones conceptuales. Respetando esta noción narrativa de lxs autorxs, se mantendrá la selección nominal del concepto, tal cual como lo pensaron inicialmente, para, posteriormente, hacer las diferenciaciones correspondientes que llevan a uno de los argumentos principales de mi estudio

estas realidades más allá del espacio privado en el cual fue asignado lo amoroso, comprendiendo tanto su potencial como su accionar crítico discursivo, afectivo y práctico en escenarios caracterizados por privilegiar a las performatividades de la monogamia.

De tal manera, entiendo a la amplitud experiencial no monógama como una insistente resistencia relacional y afectiva. Una resistencia que, citando a Neri (2009), conlleva un proyecto libertario hacia el establecimiento de relaciones dentro de un plano de equidad, horizontalidad, respeto, autonomía y mutuo acuerdo, que descansa desde la resignificación del amor como una acción ético-colectiva, así como de la crítica hacia la heterosexualidad, la colonialidad de los deseos y el capitalismo (Herrero, 2015; Mogrovejo, 2019, 2020) como otros discursos que podrían, siguiendo a Trebisacce y Cano (2021), desestabilizar la producción de géneros y sexos, a su vez que desprivatiza a los vínculos y discursos que sostienen la máquina monógama de subjetividades sexoafectivas restrictivas.

1.1. La no monogamia como respuesta

En la revisión genealógica sobre los estudios de la no monogamia, la propuesta surge con la idea del *amor libre* que, en el marco de los movimientos anarquistas y comunistas, formulaba cuestionamientos a las normas morales y a la institución del matrimonio, al considerar que estas dinámicas podían convertir al amor en un mecanismo de opresión y concebir dicha unión como una forma de propiedad legal sobre las personas (Garrido, 2007). Haciendo que el amor y las instituciones en torno a ella comiencen a ser concebidas como un campo de incidencia hacia el cambio.

Ante ello, durante la segunda ola del feminismo, se concibe al amor como un mecanismo de control social orientado a mantener las diferencias de género y el modelo de familia patriarcal (Herrera, 2010; Mogrovejo, 2019), en particulr por lo reportado en los informes de Kinsey, que mostraban una alta incidencia de infidelidades de los varones que evidenciaron la inestabilidad del matrimonio y la necesidad de alternativas a la monogamia (Taormino, 2015). A la par, la revolución sexual, de los años sesenta y setenta, introduce en la conversación a la liberación

sexual como un estandarte social y político, haciendo que el debate sobre el poliamor comenzara a tener mayor presencia en la discusión pública, mismas que hacía referencia a un estilio relacional basado en la no exclusividad del amor (Anapol 2010; Vagalume, 2021)

Actualmente, la conversación sobre el poliamor continúa con ciertos cambios, ya que no se hace mención de un estilo relacional único que la defina si no que es entendida como un cuestionamiento a la monogamia como norma o requisito, que abre la posibilidad de vivir múltiples vínculos amorosos de manera simultánea, con profundidad y permanencia, acompañado de la certeza de que es posible amar a más de una persona al mismo tiempo (Cerdeira y Goldenberg, 2012), colocando una propuesta de inconformidad a la norma pero, tambié̀b, de respuesta ante ella desde lo amoroso y lo relacional.

Dicha propuesta, señalaría Kleese (2017) destaca la existencia de un posicionamiento feminista que concibe a la práctica no monógama como una oportunidad de acceso a la autonomía erótica de las mujeres[6], así como punto de partida hacia la crítica encarnada de las estructuras institicionales de opresión. Posteriormente, se convirtió en una opción crítica para cuestionar las normas socioculturales sobre los roles sexuales, las relaciones interpersonales y las expectativas experienciales con el mundo, al punto de ser considerada como una promesa de bienestar social, afectivo y sexual (Mogrovejo, 2019; 2020; Neri, 2009).

Al respecto, destaco los aportes de un grupo de feministas[7] que, desde su experiencia lesbiana y latinoamericana, abordan al poliamor como una propuesta que invita a encarnar el cuestionamiento y la critica más allá del amor romantizado, pero también las oportunidades para crear desde los afectos, los cuidados y la comunidad, dando las bases de un pensamiento ético sobre el poliamor que recae

[6] Es importante mencionar que, en el transcurso histórico de la crítica a la monogamia, mucho de los estudios se centraron en las mujeres, como una opción de resistencia y liberación hacia las opresiones culturales, sociales, sexuales y subjetivas que vivían en sus contextos histórico-sociales (Klesse, 2017). No fue sino hasta la década de los ochenta, cuando comenzaron a incluirse estudios con población masculina y, posteriormente, con población de la comunidad LGBTQ+.

[7] Recomiendo la revisión de las lecturas de “Desobedientes: Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas” de Mogrovejo, pessah, Espinosa y Robledo (2009), y de “Contra-amor, poliamor, relaciones abiertas y sexo casual: reflexiones de lesbianas del Abya Yala” de Mogrovejo (2016).

en la relación (Chiappini, 2016) y no en la estructura de la relación (Veaux y Rickert, 2021), como las propuestas de análisis anglosajonas.

De tal manera, como indican muchas teóricas, el discurso no monógamo lleva entre sus batallas, una contiende contra diferentes planteamientos que encauzan el pensamiento amoroso, como señala Esteban (2011), hacia una única forma de existencia afectiva y acceso a la sexualidad, que tiene como modelo al matrimonio. A tal modo que esta misma autora, concibe al amor como una categoría cultural, de género, de raza, de clase y, por supuesto, política, ya que continúa perpetuando un orden social jerarquizado que beneficia a la hombría, a la blanquitud, a la clase alta y a la heterosexualidad, tanto en su discurso público como privado, al igual que en sus prácticas cotidianas y simbólicas desde las cuales se encuadran los afectos.

Al respecto, me sumo a la visión de Vagalume (2021) al poner el foco sobre cómo se ha transmitido la idea de la no monogamia como la revolución que esperaba el amor; o como una especie de paraíso, al cual se accede automáticamente cuando se comparten dichas ideas o se arman estructuras relacionales; o como una confirmación sobre una nueva generación de personas con una conciencia amorosa ampliada, gran parte de ello como resultado del momento histórico del cual parte, pero que, en estos tiempos, considero se caracteriza por su insuficiencia y su pasividad crítica. Se denota una ilusión, una utopía poco alejada del romanticismo amoroso monógamo, de la cual, resulta importante sospechar, pues, como señalaría Taormino (2015), si el poliamor está descrito como un ideal de relación universal donde todxs están de acuerdo, es suficiente argumento para desconfiar de él.

Para ello, es importante destacar otra realidad que también está presente en las no monogamias: la violencia. Aunque una de las finalidades de la crítica no monógama era alejarse de ideales, estructuras y dinámicas que pemiten la posibilidad, acceso e invisibilización de la violencia en las relaciones sociales, la realidad es que “buena parte de la producción de pensamiento, del activismo y de la vivencia de las relaciones poliamorosas se queda ahí, en construir relaciones no monógamas basadas en la producción de la monogamia” (Vasallo, 2021, p. 26). De tal manera, la práctica y el discurso disidente de la monogamia no es garantía de

un alejamiento o desvinculación de sus premisas, por lo cual, tampoco la desvincula de todas las afectaciones que ésta promueve en las relaciones.

Desde este lugar, se pueden entender diferentes realidades relacionales: quebrantamiento de acuerdos compartidos, ocultamiento de información importante en las relaciones, estabilización de jerarquías no comunicadas, invisibilización de los afectos y las metas a futuro, normalización de la no definición de la relación, desinvolucramiento en la intimidad relacional, entre otras experiencias que han caracterizado a la vivencia de las personas que se configuran desde estos modelos disidentes, los cuales, pese a estarse practicando estructuralmente, distan enormemente de representar la crítica y el cambio propuesto en el discurso crítico de la no monogamia, fenómeno que Cerdeira y Goldenberg (2012) denominan como "contaminación monogámica", marcando la dificultad de transitar de las experiencias pasadas de la monogamia hacia una apuesta diferente.

A su vez, destaco algunos estudios como los de Cerdeira (2012), Trujillo (2015) y Moors, Gesselman y García (2021), que constatan una discordancia en las personas poliamorosas entre lo que creen y lo que hacen. Develando la presencia de prejuicios y actitudes relacionales basadas en la competencia, la jerarquía, la exclusividad o la resistencia al cambio, todo ello dentro de un encuadre que dice cuestionarlos. Guevara (2007) ya hablaba sobre ello al indicar que en la población mexicana existe un discurso sobre equidad que no es congruente con su práctica, que encubre ideas monolíticas sobre los roles de género y violencia, mismas que enlaza con las concepciones que se tienen sobre monogamia y amor romántico.

Como se puede comenzar a articular, aunque las ideas y propuestas relacionales no monógamas tienen en su origen en la construcción de relaciones más equitativas, humanas y autónomas, no son garantía de que en su práctica las personas se adhieran a dichos principios. Si compartir las creencias no monógamas no es suficiente, practicarlas mucho menos, en este caso, me pregunto: ¿cuáles son las posibilidades para la generación y mantenimiento de un cambio de pensamiento sobre el amor que conlleve una construcción congruente con un sistema interaccional, ideológico e identitario heterogéneo al normativo?

1.2. Reflexionar el cambio: la no monogamia como problema

Para acercarme a una posible respuesta, me adhiero a la perspectiva de cambio de Watzlawick, Weakland y Fisch (1999), teóricos de la teoria y terapia sistémica, quienes invitan a ver al cambio como una diferencia frente a la persistencia, la cual catalogan desde dos diferentes perspectivas: la primera, a la que nombran *cambio*^{1}, se centra en los movimientos que suceden dentro de un determinado sistema que no provoca su modificación, es decir, que la mantiene en el mismo lugar emocional, cognitivo y conductual pese a las diferencias que en éste existan. Asimismo, sugieren entender el cambio desde una perspectiva más relacional que contemple la salida o alteración del sistema mismo y, por lo tanto, de una nueva organización de reglas que gobiernen su estructura e identidad, provocando la construcción de un nuevo sistema adaptativo, nombrado *cambio*^{2}.

Este encuadre sistémico ayuda a profundizar los hallazgos discordantes encontrados en las personas que se identifican como no monógamas, relatadas por Cerdeira (2012), Trujillo (2015) y Moors, Gesselman y García (2021), ya que, aunque se hablen de prácticas, discursos e intenciones críticas a la monogamia, parece que en su constatación relacional, sistémica y pública, se continúan perpetuando intercambios, interacciones y comportamientos que manifiestan al mismo sistema monógamo persistente, es decir se vislummbra un *cambio*^{1}, ya que no modifica en ningún sentido a las características del sistema mismo, como un especie de caballo de Troya amoroso, cuya armadura se edifiico desde discursos no monógamos pero que, en sus adentros, sostiene e invisibiliza las dinámicas monógamas de siempre.

Watzlawick et.al. (1999) indicaría que un verdadero cambio va más allá del discurso, que se debe encontrar en la cotidianidad y en el cambio interaccional de la realidad, es decir, promoviendo un *cambio*^{2} como única forma de cambio. No obstante, otras perspectivas cuestionan este planteamiento, De Keijzer (2016), basándose en los planteamientos de Wentzell (2013), propone un abordaje diferente sobre el proceso del cambio, colocando el foco en aquello que suecede entre al *cambio*^{1} y el *cambio*^{2}, destacando a aquella sucesión de transformaciones de primer orden que se orientan hacia un cambio de segundo orden, mediante la

adaptación de nuevas circunstancia que impulsan un cambio más amplio y diverso, a los cuales llamó *cambio*$^{1.5}$.

Desde esta perspectiva, ubicar los procesos de cambio sólo desde su punto de solución de un problema (*cambio*^{1}) o desde la transformación completa del sistema (*cambio*^{2}) conlleva a entender al proceso de cambio desde una perspectiva de hitos, cuya confirmación sucede al cubrir dichos logros, que, en este caso, sería el *cambio*^{2}; no obstante, invisibiliza todo el movimientos de distinciones y diferencias que suceden entre un punto y otro, en donde pueden suceder multitud de opciones de cambio que, de manera conjunta, lleva a la concreción de algún otro más representativo. Al respecto, Erickson (1999) señalaría la importancia de potenciar dichos cambios con la intención de comprender más ampliamente la transitoriedad y evolución de los cambios en las personas y relaciones, lo cual se parea de manera muy cercana a lo planteado por Wentzell (2013), y a la visión de liminalidad propuesta por Turner (1969).

Integrando estas ideas, podemos comenzar a repensar la forma en cómo integramos, comprendemos y validamos la idea del cambio discursivo, pragmático o emocional que la crítica no monógama plantea en la vida de las personas, alejándonos de una visión cuyo fin es la integración total de un cambio “no monógamo” que impacta en la identificación de diferencias en la integridad de la experiencia de las persnas, hacia una mirada más polimorfa cuya finalidad no se encuentra definida per se sino que se va construyendo en la medida de la experienica de la persona, hablando así de un acercamiento más situado y contextual del cambio frente a la no monogamia. De tal modo, los cambios discursivos no son minimizados con su carencia de práctica ni maximizados por su presencia en la opinión personal, aperturándolos hacia otros cuestionamientos como sus intenciones, propósitos y vinculación con sus principios personales; donde los cambios pragmáticos no se vuelvan carentes de crítica o revisión ni de disfrute y libertad experiencial, abriéndolos a una visión más plural de comprensión, compasión y contradicción; donde los cambios emocionales no se polaricen ni se entiendan de manera instrumental o funcionalista, aproximándolos a otras

gramáticas que posibiliten su diversidad, conglomeración, acuerpamiento y relacionamiento.

Un aspecto central que desprendo de estas reflexiones es que todo proceso de cambio, especialmente los de mayor envergadura, se desarrolla a lo largo de una trayectoria. Esta idea permite analizar teóricamente los cambios en la vida de los hombres en relación con distintos ámbitos, como la socialización, los vínculos de pareja o el género. Para abordar dichas trayectorias me resulta pertinente el concepto de "carrera moral" propuesto por Goffman (1984), la cual define como una trayectoria social marcada por transformaciones comunes que comparten los miembros de un determinado grupo, como por ejemplos, varones mexicanos o personas que practican la no monogamia.

En opinión del autor, una de las virtudes de este concepto radica en su carácter ambivalente: por un lado, alude a dimensiones subjetivas vinculadas con la identidad y la autoimagen; por otro, se relaciona con posiciones formales, marcos jurídicos y estilos de vida que forman parte de instituciones socialmente accesibles. De este modo, el concepto de carrera posibilita un análisis que transita entre lo personal y lo público, entre el yo y su sociedad significativa, sin limitarse únicamente al discurso del propio sujeto, constituyendo una secuencia regular de cambios que afectan tanto a la percepción del yo como a los sistemas de representación mediante los cuales los individuos se juzgan a sí mismos y a los demás (Goffman, 1984), reconociendo así, el papel que tiene esa secuencia de cambios hacia la consecución de cambios más amplios o más acotados, la decisión de mantenerse inmovilizados o hacia la toma de conciencia de aquello que se hace o deja de hacer en función de sí y/o de lxs demás.

Ahora bien, tanto Watzlawick et.al. (1999) como Goffman (1984) y Wentzell (2013) hablan de cómo esta secuencia de cambios se dirigen hacia otros más amplios y representativos, partiendo de la idea que dichos cambios necesitan ser vistos en lo conductual, lo social y lo público, es decir, que los cambios sobre una crítica no monógama no se pueden quedar únicamente en un nivel discursivo, en lo individual y dentro de la vida privada de quienes la comparten, aspectos que suelen estar relacionados con la masculinidad, invitando a ver más allá de estas

dimensiones hacia un nivel más relacional y social, adhiriéndose a la visión de Covas (2008) y Bonino (2022) que tienen respecto al tema en un abordaje de género. De tal modo, si la crítica a la no monogamia no posibilita ni potencia trayectorias de cambios en las personas que conlleven a una transformación hacia sociedades más amorosas, equitativas, responsables, éticas y humanas, se estaría construyendo una crítica vacía, al igual que, señala Menjivar Ochoa (2010), se volvería el género sino criticara al poder y produciera formas diferentes de relacionarse con él.

Desde aquí se puede reconocer una diversidad de aproximaciones frente y desde la no monogamia que surgen desde diferentes posiciones de su trayectoria no monógama crítica, que lejos de ser evaluadas binariamente como buenas o malas, reales o falsas; me acerco a verlas como reflejo del lugar desde el cual se encuentran dentro de la crítica monoógama y sus intenciones en torno a ella, creyendo fervientemente en la posibilidad de generar pasos hacia una visión más amplia de su crítica. Hombres que exploran solos la no monogamia o que sólo exploran con su pareja, varones que comparten la crítica no monógama pero que no la practican, o que la practican en diferentes modelos relacionales pero desconocen de sus implicaciones ideológicas, o que la practican conociendo sus principios sin ejercerlas con sus vínculos; hombres que acceden a la crítica no monógama con una intención propia de autoconocimiento, o que acceden como invitación de alguien no estando convencidos, o estándolo y descubriendo, en el proceso exploratorio, que ya no lo están o que lo estarían con ciertas características de por medio, entre otras experiencias pueden ser posibilidades de dichos acercamientos.

Develando así como un discurso crítico y subversivo sobre el amor, la familia y las relaciones no es garantía de cambio social como tampoco lo es su práctica. Incluso, pensar en las posibilidades del empleo de dicho discurso para continuar perpetuando las mismas dinámicas amorosas y sociales que se critican por rígidas, jerarquizadas y limitantes, enmascando el fagocitaje de una propuesta en contra de un sistema social opresivo para lograr su mantenimiento, reforzamiento y preservación mediante la creación de espacios indefinidos que promueven poca

conciencia de los actos, confusión y alejamiento de una crítica sobre sí, tal como resportan los estudios de Guevara (2007), Cerdeira (2012), Trujillo (2015) y Moors, Gesselman y García (2021).

Esta “indefinición de espacios” se complejiza aún más cuando permea los escenarios psicoterapeúticos. Un estudio realizado con psicoterapeutxs activxs y en formación sobre sus opiniones profesionales respecto a los diferentes motivos de consulta en parejas monógamas y no monógamas develan una patologización de éstas últimas en términos de su satisfacción, moralidad y competencia cognitiva (Grunt-Mejer y Łyś, 2019). Incluso, destacan la atribución de cualidades psicológicas negativas en las personas que la practican, en su modelo de relación como generadora de dificultades y, aún más problemático todavía, una tendencia en persuadir a lxs consultantes de abandonar dichos formatos de relación.

Otros estudios como los de Kisler y Lock (2019) y Herbert (2020) reconocen dicha problemática y reportan la necesidad de trabajar con los prejuicios y el estigma sobre lo no monógamo en su impacto dentro de la relación psicoterapéutica, así como en la emergencia de considerar estos tópicos dentro de la formación profesional como parte de la competencia cultural psicoterapéutica. En particular, señalaría, en teorías y modelos de intervención que tiene como base epistemológica la comprensión de la realidad sociocultural que, aunque cambiante, estructurante como la terapia sistémica.

Aquí retomo a Foucault (1999), quien destaca la acción de algunas prácticas terapéuticas como mecanismos de disciplina que buscan el control de los discursos y los cuerpos, en lugar de una resistencia hacia los mismos. De este modo, si el ejercicio de la psicoterapia tiene como condicionamiento el ser, estar o representar una modalidad única de relación sexoafectiva o de relacionamiento con el mundo, no se hablaría de una práctica liberadora de los controles disciplinarios sociales, sino de un fomento doctrinal del mismo, cuyo campo de ejercicio toma forma de un discurso centado en la salud y bienestar mediante mecanismos socialmente aceptados con la autoridad para derogar cambios frente a las personas y sus entornos.

Si las prácticas psicoterapeúticas y las prácticas críticas de la normatividad monógama se direccionan opuestamente a la construcción de relaciones más equitativas, horizontales y comunicativas de la experiencia, ¿cuáles son las posibilidades para la generación y mantenimiento de trayectorias de cambios individuales, relacionales y. socioculturales que, parafraseando a Watzlawick et.al. (1999), conlleve a la construcción de sistemas interaccionales, ideológicos e identitatirios centrados en la flexibilidad de los sistemas, la pluralidad de sus sistemas de creencia y la subversión de sus valores individuales como relacionales?, ¿cuáles son los obstáculos discursivos, prácticos, afectivos o multifactoriales que restringen y/o limitan la construcción de trayectorias de cambios consistentes hacia otras formas de experienciar las relaciones amorosas y sexuales?, ¿y si depositar concientemente a la crítica dentro de la exploración de la no monogamia nos llevaría a confirmar la dificultad de aprehenderla sin contradicciones, obstáculos y facilidades?

Mis reflexiones como investigador, psicoterapeuta y prácticante de las no monogamias me hacen destacar algunas ideas sobre este problema de inmovilidad en los cambios, de la replicación de esquemas monógamos encubiertos troyanamente en ideas poliamorosas y la invisibilización de dichas contradicciones sin revisión crítica en el actuar cotidiano. Desde mi perspectiva, es un llamado a transitar sus significados, recorrer sus narrativas, preguntar por sus fronteras y acuerpar sus paradojas. Dicho de otro modo, para aproximarse a comprender a la no monogamia como proceso y trayectoria de cambios conlleva a pensarla primero como problema que como solución.

Una visión que problematiza a las características de su aprehensión, es decir, de las formas en cómo se capta, acepta o integra algún contenido de forma consciente, y no a la no monogamia como propuesta relacional y afectiva; que coloca la lente crítica en las formas en cómo se aplica, cómo se piensa o cómo permite la creación de relaciones sociales y afectivas, en lugar de colocarla en la validez o no de su proyecto relacional. De tal forma, se distinguen las múltiples dimensiones socioculturales que entra en juego en las “trayectorias de la no monogamia”, trasladando al tema el concepto de Goffman (1984), donde, defiendo,

el género y la intención ética de sus participantes juegan un papel determinante en la creación de formas de cambio y de experiencia no monógama.

Desde mi punto de vista, argumento que la pragmática de la no monogamia en los varones suele caracterizarse por dos ejes problemático: la mirada masculinista sobre las no monogamias y los discursos que se adhieren a éstas, al igual que el distanciamiento teórico y técnico de la ética en la práctica no monógama. Cada una de ellas complejizando, aún más, las preguntas que planteo como guias, en función de comprender tanto el problema como posibles líneas de respuesta que ayuden a consolidar formas de acompañar las trayectorias hacia el *cambio*[2], la transformación social, el bienestar relacional, o hacia aquel destino último que conlleva una actuación centrada en los principios no monógamos, que lleven a la creación de horizontes relacionales más amorosos y libres.

1.3. Pensar lo masculino: silencios y comodidades

Uno de los primeros teóricos que puso el cuestionamiento de la mirada masculina en las prácticas no monógamas fue Miguel Vagalume (2021), teórico español, quién tras un análisis genealógico de los movimientos poliamorosos de cinco décadas desde los años sesenta, destaca cómo, las denominadas, revoluciones amorosas se adecuaban y ponían en el centro a la sexualidad masculina como principal indicador de satisfacción: la perspectiva acumuladora como sinónimo de liberación sexual (“a más vínculos, mayor libertad”) o la expectativa de acomodo sexual y afectivo principalmente en las mujeres, como si fueran las únicas catalizadoras de las relaciones.

Como demuestra el autor, muchos de los movimientos iniciales de la no monogamia giraban en torno a la reductiva relación de una sexualidad centrada en el coito, el orgasmo y, claro, la conquista, delegando otro tipo de experiencias al margen que también estructuran experiencias críticas hacia la monogamia, tales como el mutuo acuerdo, la responsabilidad afectiva o la intimidad erótica, que otras aproximaciones sí toman en cuenta, incluso, las ponen en el centro de su propuesta, tales como las investigaciones feministas lésbicas (Mogrovejo, 2015, 2019; Vasallo, 2021), ilustrando aún más el sesgo epistemológico presente en esta tópico.

Por ello, es curioso que en estudios como el reportado por Haupert et.al. (2016), el grupo de hombres es el mayor en reportar experiencias de práctica no monógama y, a su vez, en presentar prejuicios negativos sobre ella. Por otra parte, Barker et.al. (2011) destacan una situación similar en las actitudes hacia la equidad de género en los varones que conformaron su estudio, presentando incongruencias entre aquello que discursivamente creen y lo que realizan en la práctica cotidiana. A su vez, Fernández Chagoya (2018) increpa otro tipo de inconsistencias en su estudio con hombres autodenominados como feministas, concluyendo que presentan un discurso público poblado de crítica y cambio, aunque en la esfera privada no haya tanta movilización consciente.

De tal modo, se devela que el trabajo con hombres es matizado por una serie de inconsistencias entre su discurso y su práctica, así como entre sus dimensiones públicas y privadas, que hace sospechar de sus formas de involucramiento o sus lugares de trayerctoria en las prácticas no monógamas, lo cual deduzco sucede debido a que existe un silencio masculino constante, tanto en la investigación como en la cotidianidad, sobre la invisibilización de su incongruencia práctica en sus relaciones. Un silencio, que aclaro ante las ideas de Vargas, Lozano, Carmona y Ayllón (2013), posibilita una protección del privilegio masculino dentro del sistema hegemónico cultural, por más que éste quiere cambiar.

Por tanto, existe una dimensión en el grupo de varones, tanto de índole individual, social, cultural y sistémico que los hace presentar dificultades en su propio cuestionamiento crítico, y claro, hablo del poder. Sumado a estas críticas, Jeff Hearn (2004) pone el foco en cómo este fenómeno también se presentó en el estudio sobre las masculinidades, problematizando a las investigaciones que no colocaran al poder dentro de su propuesta crítica, haciéndolas parciales en su propuesta de construcción de otras realidades alejadas de un poder violento (Piedra Guillén, 2004) e inmóviles, en términos éticos-políticos (Tena Guerrero, 2016; Fernández Chagoya, 2018; Thiers-Vidal, 2022).

De acuerdo con Hearn (2004), el poder es generizado y, señalaría De Lauretis (1989), masculino, por lo cual, el estudio de la masculinidad debe conllevar, de manera ineludible, el análisis del poder y la dominación, debido a que éstas

“pueden ser estructurales e interpersonales, públicas y/o privadas; aceptadas, dadas por sentadas y/o reconocidas y resistidas, obvias y/o sutiles” (p. 51); en caso contrario podría, de acuerdo a Ranea (2021), llevar al riesgo de conformar un campo de conocimiento desde epistemologías que ignoren privilegios o evadan reflexiones y/o responsabilidades profesionales en la producción de conocimientos y saberes hacia lxs demás, entre los que se encuentran los no monógamos, tanto en sus saberes compartidos como en aquellos que se construyen dentro de la experiencia. De este modo, se visibiliza y nombra, al que considero, uno de los problemas más sugerentes en los estudios sobre y/o de varones, que permea de manera ineludile a las investigaciones sobre las no monogamias: la ceguera de género.

Siguiendo la definición que Joan Scott (1996) tiene sobre género, se le puede comprender tanto como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, basadas en las diferencias, como una forma primaria de relaciones de poder. Un núcleo conceptual doble que, aunque íntimamente interrelacionados y con una naturaleza recursiva, se analizan de manera diferente. De este modo, el género es y está en las relaciones tanto como en el poder, su análisis tendría que ser en ambos sentidos, aceptando la complejidad del estudio dentro de este campo de conocimiento o, en caso contrario, siguiendo la crítica de Fernández Chagoya (2018), “el género puede ser una categoría de uso y desuso, un cliché, una reiteración que exacerba el hecho” (p. 41), aspecto similar al que pretendo estudiar en esta investigación.

Al respecto, algunxs teóricxs masculinólogxs hacen énfasis en diferenciar entre los *Men´s Studies* y los *Critical Studies on Men*, dando como principal distintivo al análisis y la crítica sobre el poder como un eje determinante. Fernández Chagoya (2016) y Tena Guerrero (2016) complementan estas críticas señalando que la amplitud de estudios sobre masculinidades se centran meramente en la descripción del amplio crisol de éstas, dejando el aporte teórico de forma somera, superficial o inexistente, es decir, se mantiene describiendo sus formas de transformarse de la norma, aunque se mantiene inmóviles en su práctica, propuesta o reflexión movilizadora hacia sus pares, lo que llevaría a pensar en un cuerpo teórico que se aproxima hacia la concreción de un *cambio*[1].

En el campo de las intervenciones con varones, Bonino (2022) advierte de una distinción en este mismo marco crtico, diferenciando entre el enfoque de la promoción de las nuevas masculinidades y el enfoque del poder y de los privilegios masculinos, distiguiendo del primero su carácter optimista, centrado en la diversidad, autorreferencial, así como de inmovilidad hacia una reflexión y/o acción que disminuya la brecha de desigualdad de género; y del segundo, su enfoque en el cuestionamiento práctico del poder, al igual que sus tendencias más políticas, relacionales y, por ende, incómodas frente a las realidades pragmáticas de género. Sugieriendo una transición del primer enfoque hacia el segundo, debido a la necesidad de promover abordajes que movilicen el actuar de los varones hacia la disminución de las desigualdades de género, en lugar de sólo reconocerlas discursivamente, para motivar una transformación más cultural y política (Covas, 2008), tal como lo incentiva la propuesta no monógama.

En el terreno de la investigación sobre no monogamias, México se encuentra dando su primeros pasos, en comparación con la producción realizada en Estados Unidos, Canadá y Europa (Gupta, Tarantino y Sanner, 2023), reportando sus primeros estudios en el año 2015 a cargo de las investigadoras Lorena Guerra y Sandra Ortega, convirtiéndolo, en la actualidad, como uno de los países con más exposición en la producción de conocimientos sobre el tema, a la par de Brasil y Colombia (Ospina y Bernal, 2018). No obstante, partiendo del análisis del movimiento de dichas formas de producción de saberes, puedo distinguir una tendencia masculinista que, como señala Vargas, Lozano, Carmona y Ayllón (2013), reproducen tanto silencios como mecanismos de protección para los privilegios de la masculinidad.

En cuanto a los silencios, mencionan Lozano y Vargas (2012), se trata de analizar aquello que no se dice en la literatura como medio de colución a pactos patriarcales (Amorós, 1992) que promueven la invisibilización de un problema con clara influencia de los posicionamientos sociales de género, que, indicaría Bonino (2022), les garatiza la permanencia de su derecho a los privilegios masculinos. Al respecto, se reporta una ausencia de producción de investigaciones por parte de hombres, disintinguiéndose una tendencia de estudios realizados por académicas

(Guerra y Ortega, 2015), reconociendo, en especial, la producción tan prolífica de las activistad lesbianas y bisexuales (Neri, 2009; Mogrovejo, 2009, 2017, 2019; Granelli, 2019), las cuales vislumbran que los varones se han acercado a estas propuestas relacionales desde su práctica, desde diferentes niveles de educativos, pero hasta ahora no se ha concretado un interés investigativo que dilucide su perspectiva de reflexión, crítica y puesta en acción, a la par que dinamitan en creces las inconsistencias presentes en las prácticas sexoafectivas con varones, presentando, en muchos casos, propuestas de actuación centrados en la ética y el movimiento político.

Otra forma de silenciamiento que identifico es la de periferización de dichos estudios y experiencias a escenarios difícilmente validados por la academia regida por criterios y lógicas masculinas (Harding, 1996), que filtran aquello que se vuelve relevante científicamente, en vías de mantener las premisas de un conocimiento hegemónico que prioriza la razón, la objetividad y la individualidad. Ante ello, se distingue como gran parte de la producción teórica mexicana se encuentra en repositorios de ponencias de congresos, foros de debate, blogs o podcasts, plataformas que las alejan de los rastreadores de las bases de datos y que, dentro del discurso cientificista, podrían carecer de rigor científico o, desde otra perspectiva, del acceso para ser evaluadas y reconocidas como conocimientos que emanan de la realidad social actual.

Al respecto, aunque en México no existen estudios que presenten datos demográficos sobre la prevalencia de este tipo de relaciones en la población, se cuentan con algunas investigaciones (Guerra y Ortega, 2015; Guevara, 2015; Granelli, 2019; Mogrovejo, 2017, 2019) que retoman diferentes experiencias sobre realidades no monógamas en el país, desde diferentes dimensiones que trastocan el nivel sociopolítico. A su vez, se cuenta con colectivos para el apoyo a las personas y/o relaciones que se identifiquen como no monógamxs, tales como Colectivo Poliamor en México o Poliamor y Diversidades Relaciones MX; incluso, en Puebla durante el 2021, se otorgó el primer amparo a una relación de tres personas para ser reconocidas como un matrimonio legalmente (Susano, 2024), lo cual llevó a una propuesta de ley ante la Suprema Corte de Justicia, misma que fue revocada en

abril de 2024, bajo el argumento de ser un modelos relacional que no es representativo de la sociedad mexicana.

Si estas realidades no monógamas no tienen lugar en la población como representativas, sí las pueden tener como una inmensa minoría que se reúne, reflexiona y actúa para resistir al sistema que lo invisibiliza, tanto de forma social como académica, sosteniendo la importancia, señalaría Granelli (2019), de responder a estas nuevas necesidades para dar sentido afectivo a las alternativas relacionales que cuestionan al matrimonio, la familia y al amor, a la par, agregaría, que visibiliza los movimientos que realizar en términos de las relaciones y ejercicios de poder que genera, cambia o propone transformar.

En este aspecto, el silencio cobra mayor importancia cuando se le suma el eje contextual. Al respecto, Guevara (2007) señala que el análisis de las prácticas relacionales situadas contextualmente posibilita la identificación y conocimiento de los factores involucrados en la ecuación sobre sus formas de construcción de intimidad y violencia, como lo sería el poder en función de las relaciones que crea. En este sentido, se destacan dos fenómenos dispares: por una parte, la producción realizada por las académicas y activistas lesbianas y bisexuales colocan a la revisión del poder como un eje inherente de la exploración no monógama, examinando los diferentes matices que ha tenido el poder en las relaciones amorosas llevándolas a entenderlas desde parámetros de jerarquía, subordinación y desigualdad (Mogrovejo, 2019; Bonino, 2022), así como complementarias y estabilizadoras (Walters, Carter, Papp y Silverstein, 1988), cuya crítica tajante brinda los pininos para la construcción de su propuesta ética.

Por otra parte, se distingue una producción de saberes no monógamos, que suele surgir de espacios no formales como blogs o podcasts, que suelen no considerar al poder como un eje estructurador de dichas experiencias, el cual, al ser invisibilizado, hace silenciar e inmovilizar la capacidad de acción de lxs involucradxs en dichas experiencias sexoafectivas, o que lleva a cuestionar sobre las intenciones éticas y políticas de estas aproximaciones, sobre los cambios que pretende generar o, se tiene que mencionar, los privilegios, accesos, silencios y complicidades que pretende mantener, en particular, cuando, siguiendo a Kimmel (1993), el objetivo de

los estudios de la masculinidad y, considero, de las no monogamias es ampliar la perspectiva de análisis del género y la no monogamia como un medio de fortalecimiento del debate crítico, así como de su acompalamiento hacia el cambio (Kan, 2021).

Desde aquí, podemos entender a las perspectivas de la no monogamia que sólo describen, relatan y detallan el cómo posibilita movimientos dentro las estructuras socioculturales de género sin intención de provocar un cambio epistémico consistente, en otras palabras, movimientos que promueven una descripción de experiencias autorreferenciales, privadas, individuales y sin movilidad ético-política en su actuar, que se identifican como cambios[1]; que mantienen las lógicas, dinámicas y simbolismos de las relaciones sexoafectivas, mismas que, en el margen de una cultura patriarcal, beneficia a los varones, lo cual puedo identificar como una forma de protección de privilegios.

En otro sentido, se distinguen perspectivas que se preocupan de movilizar al sistema relacional hacia otras alternativas de comprensión de símbolos, normas, dinámicas, formas de relacionarse, al igual que su identidad subjetiva e intersubjetiva, lo que lleva a comprenderlas como movimientos no monógamos que impulsan un cambio[2], que problematiza al poder y al derecho masculino al mismo, que, de no ser rechazado y abdicado, continuaría propiciando una asimetría relacional (Bonino, 2002) o, en palabras de Covas (2008), una desigualdad existencial, que sin una crítica constantes a los privilegios masculinos y al poder su único destino es mantenerse en los recovecos de la cultura, en especial en la mexicana donde se distingue como una premisa de su identidad (Correa Romero, García y Barragán y Saldívar Garduño, 2013; Saldívar Garduño et.al., 2015), y de los principios epistémicos de la salud mental (Bonino, 2006).

En suma, no se podría hablar de una aproximación no monógama equitativa sin la crítica de género, que cuestione tanto su influencia en dicha realidad relacional como su dimensión del poder en la misma, ya que tanto el sistema social como el discurso no monógamo sin crítica promueven la naturalización de una construcción de relaciones desiguales invisibilizadas, haciendo que la propuesta no monógama se vuelva un espacio diferenciado de género, haciendo que lo masculino se

aproxima a una experiencia con menos prohibiciones, responsabilidades y sanciones, a diferencia de la experiencia femenina, aspecto que no puede ser problematizado desde una ceguera de género, que oculta el debate sobre las intenciones y el poder, generando críticas parciales y pasivas frente a lo ético-polítco que replica características comunes del machismo dentro de espacios sociales de interacción, traduciéndose, según Figueroa-Perea (2015), en el mantenimiento del privilegio masculino ante la realidad, explicando el por qué estas dinámicas siempre favorecen más a los hombres que a las mujeres, incluso cuando su crítica tenía como origen la liberación de éstas (hooks, 2000).

Ante ello, en este estudio intento de forma crítica salirme del encuadre de los estudios sobre relaciones no monógamas “masculinistas”, aterrizando mi posicionamiento en los estudios críticos de género y el enfoque de privilegios masculinos y el poder, los cuales se distinguen por su matriz crítica feminista, su localización explícita dentro de lo ético-político y su retorno al sujeto como principal planteamiento dentro de la investigación.

1.4. Actuar lo ético: el retorno al espacio abandonado

Para comprender un poco mejor sobre la importancia de lo ético en mi investigación, me parece preciso hablar desde la crítica que pretendo evitar. Tomando en consideración las raíces genealógicas del campo de estudios sobre varones, me resulta significativo preguntar sobre el proceso de transición, pues, desde la revisión bibliográfica del mismo, pareciera que hubo un desafanamiento de los principios críticos, éticos y políticos que lo originaron (símil a lo encontrado dentro de los estudios sobre no monogamia en varones), el cual es invisible para los masculinólogos pero no para las teóricas feministas, del género y de la masculinidad. Ante ello, se requiere repensar aquellos principios, premisas y valores del feminismo que se fueron perdiendo, desprendiendo o difuminando en el avance de los estudios sobre varones (Bonino, 2022), debido al androcentrismo y la resistencia a la autocrítica, para redireccionar esfuerzos, contribuciones y experiencias que lleven hacia un objetivo colaborativo, ya que, desde este estudio,

se considera que la investigación sobre varones y masculinidades debe dirigirse ante las consignas feministas que la originaron.

Para ello, esta investigación pretende ubicarse en la respuesta a tres críticas constantes en el trabajo con varones, tanto en la investigación como en la intervención social: el retorno hacia el análisis de la cultura de género y las prácticas discursivas (Fernández Chagoya, 2016), el retorno a la concepción de los varones como sujeto de estudio (Tena Guerrero, 2010; Figueroa-Perea, 2016 y Amuchástegui Hernández, 2006) y el retorno hacia un análisis con perspectiva relacional de género (Fernández Moreno, 2016; Rodríguez Ramírez, 2006; Figueroa-Perea, 2016; Ranea, 2021; Núñez Noriega, 2016), cada una de ellas potencializando la redirección de lo político y ético dentro de los estudios sobre varones y, por ende, en su impacto en los estudios sobre no monogamias.

Respecto al primer tópico, muchas autoras, como Teresa de Lauretis (1989) y Fernández Chagoya (2016), destacan la importancia de luchar contra el género, en particular, por su función ordenadora, constitutiva y hegemonizante de las dinámicas, relaciones, subjetividades y deseos: “la lucha pues, es contra el género toda vez que éste es un aparato de poder, es normativo, es heterodesignación y es naturalizado” (Fernández Chagoya, 2016, p. 55). De manera, aún más provocativa, de Lauretis (1989) denominaría a este género como “masculino”, aunque no por sus características *per se* sino por los efectos que promueve como discurso y práctica, por lo que, la principal línea de fuga sería la construcción de una experiencia subjetiva fuera de los cánones del sistema sexo-género. Promoviendo así, un análisis profundo, más allá del sexo y del cuerpo, pues se habla de un sistema de creencias que es arduamente socializado por la cultura, como reportan los estudios socioculturales de Díaz-Loving et.al. (2015), tanto para hombres como para mujeres, aunque en la experiencia subjetiva y relacional de cada unx se viva de forma diferente, a lo que De Miguel (2021) llama una doble verdad de género.

Al respecto, retomo la postura de Trebisacce y Cano (2019), al señalar cómo, de igual manera, el pensamiento y práctica de la no monogamia consensuada posibilitarían una desarticulación de la maquinaria de subjetividades restrictivas, la cual, siguiendo las ideas de Scott (1996), fácilmente puede estar relacionada con el

género, no solamente en el encorsetamiento de roles y expectativas dentro de las dinámicas afectivas, sexuales y sociales, sino también en la imaginación, en los deseos (Mogrovejo, 2019) y en las expectativas experienciales de dichas diferencias. De tal modo, si queremos retar a la no monogamia a mantener un acercamiento ético-política y una constante crítica para alcanzarlo, requerimos de incomodarla, desarticularla y enredarla con otros discursos, en este caso, con el de género, visibilizando aquello que, pese a estar presente en sus efectos, se mantiene oculto: el poder en clave no monógama.

Por ello, la necesidad de retornar a un pensamiento feminista que permita evaluar, de forma crítica y recursiva, el proceso de aprehensión de los varones, ya sea como sujeto de investigación, social, de género y/o de amor, viabilizando la fuga de un actuar masculinizado caracterizado por el silencio, la individuación, el estancamiento pasivo y la ceguera analítica de género; proponiendo, como señalaría Bonino (2022), una actuación que, aunque incómoda, lleva a movilizar de forma conciente diferentes estructuras del sistema social, de género y del amor que mantienen las desigualdades entre hombres y mujeres.

Algunas propuestas, como la de Kimmel (1997), Seidler (2000), Ramírez Rodríguez (2020) y Botello (2022), hablan de la importancia de hablar de las emociones como una apuesta para vincular a la ética en las conversaciones con los varones, aunque de un modo reformulado. Cruz Sierra (2011) señala que no todas los abordajes de la afectividad o intimidad en los varones coopera con una visión relacional y responsable de las emociones frente a lxs demás, lo cual ayudaría, en palabras del autor, a tomar conciencia de los posicionamientos y acciones de cuidado o violencia que tienen frente a las personas. Algunas formas de aprehender a las emociones como hombres conllevan a una instrumentalización que, validando su funcionalidad en la gestión emocional, no es suficiente para comprender los impactos éticos y políticos conscientes de dichos cambios, dificultando su proyección hacia la construcción de un cambio[2] que impacte en la totalidad del sistema.

Botello (2022), por su parte, propone hablar de las condiciones que permiten identifican, favorecer y promocionar a las emociones desde la ética, indicando que

una emoción toma su carácter ético cuando se le considera en función a otra persona y cuando se piensa su dinámica en afectación conjunta de modo favorable para las partes involucradas, lo que concibo, desde la teoría sistémica, como características relacionales, recursivas y circulares de las emocione que, adhiriéndome a la postura de Bertrando (2014), me hacen verlas como sistemas, donde se propone situar el espacio de lo emocional no como una dimensión subordinada o superior a la conciencia individual, sino como algo que emerge entre las personas que conforman un sistema interpersonal, donde más allá de hablar de emociones que se concientizan se discute sobre personas que se emocionan, comprendiendo a las emociones como interactivas y dialógicas (Bertrando, 2007).

Desde la perspectiva de Botello (2022), este reentendimiento de las emociones posibilitan elementos para el desafío a la normativa masculina dominante y su forma silente de actuar frente a su cuestionamiento, tanto que aborda a las emociones desde su impacto hacia lxs otrxs y a la relación misma, a lo que agregaría, en términos circulares, la influencia sobre la toma de conciencia de su influencia sobre la relación y lxs demás, lo que podría llevar a entender a las emociones de forma retributiva y recíproca, de acuerdo con el autor. No obstante, opino que esta transición requiere de una reflexión crítica que le dé sentido en clave de género, ya que, de lo contrario, podría comprenderse como una acción esperada del cuidado emocional que recae en las mujeres, y no como una necesidad de retribución de atención emocional frenre a sí y las relaciones, por ello considero relevante que exista una lente crítica como una especie de filtro que estructure la experiencia emocional hacia lo ético, lente que le deposito a la crítica feminista.

Ante ello, algunxs autorxs han considerado la necesidad de regresar la perspectiva de género a los estudios sobre varones y masculinidades (Tena Guerrero, 2010, 2016; Taylor y Barker, 2013; Celedón, 2021). No obstante, considerando las recomendaciones de varias teóricas, así como de las nuevas líneas de reflexión política por diversxs teóricxs y activistas en el Simposio Ubuntu (MenEngage Alliance, 2022), se prefiere proponer un retorno a las premisas feministas, que refuercen a los estudios sobre los varones con consignas relacionales y éticas que direccionan a las propuestas de investigación, reflexión e

intervención con hombres hacia horizontes que llevan a la puesta en práctica que vaya de lo individual hacia lo político (Bonino, 2022) . Abrir nuevamente el panorama hacia el desmantelamiento del patriarcado como un enemigo en común, que lleve a posicionar acciones de justicia de género a favor de lxs demás mas que únicamente sobre el colectivo de varones (o, uno mismo), pues, como señala Pía Lara (2022), “la agencia no es de uno, es de otros” (comunicación personal).

Estas aproximaciones sobre lo emocional y su conexión con lo ético, se alínean de manera significativa a los planteamientos del feminismo materialista francés, donde las emociones pueden comprenderse como prácticas sociales insertas en relaciones estructurales de poder, más que como expresiones individuales (Mathieu, 1971), contribuyendo a la desnaturalización de la diferencia sexual y situando a lo social como principio organizador (Wittig, 1992). En consecuencia, las emociones, lejos de ser neutras, requieren ser analizadas en su dimensión ética, pues en ellas se juegan relaciones de reciprocidad, retribución y justicia frente a sí y frente a los demás que abandonan la lógica de una división sexual del trabajo.

Así, la propuesta de recuperar una mirada relacional y ética en el trabajo con varones coincide con el espíritu del feminismo materialista francés, al poner el acento en la necesidad de desmantelar el patriarcado como sistema estructural y no solo como práctica individual. Tal como señalan autoras contemporáneas, este marco no se limita a una lectura dualista naturaleza/cultura, sino que abre el análisis hacia una comprensión de las emociones y los vínculos como prácticas sociales insertas en entramados más amplios de clase, género y poder (Falquet, 2018). En consecuencia, situar el estudio de los varones en diálogo con estas categorías no solo permite un análisis más fino de las emociones masculinas, sino que orienta la reflexión hacia horizontes políticos y colectivos de justicia de género (Fernández Chagoya, 2018; Bonino, 2022; MenEngage Alliance, 2022).

Ahora bien, respecto al retorno de los hombres como sujetos de investigación, Ibañez (2008) señalaría que conllevaría a visibilizar a los varones dentro de un proceso de reflexividad, donde lo objetivo trastoca lo subjetivo, y viceversa, dando una noción de sujeto-en-proceso de investigación, lo que ayudaría

a mantener la responsabilidad ética de los anunciamientos que se realicen. Tena Guerrero (2010) destaca esta necesidad para apartar las prácticas de investigación sobre varones de las lógicas masculinas de racionalización, periferia y poder, por lo que, una aproximación epistemológica como sujetos, daría garantía a la inclusión del giro afectivo que, hasta ahora, carecen los estudios sobre varones, en particular, en miras de la no monogamia. Desde este lugar, retomo las ideas del "estado de desconocimiento" de Figueroa-Perea (2016) y la "política de las emociones" de Ahmed (2004), como dos enfoques que hablan de la necesidad de politizar, academizar y actuar desde los afectos, a favor de una transformación ética.

Neri (2015), en comunión con otras teóricas como Chiappini (2019), Trebisacce y Cano (2019), Rosso (2019), Mogrovejo (2017) y Vasallo (2021), consideran a la no monogamia como una propuesta ético-política relacional, como una elección de dimensionar el análisis de las prácticas consecuentes del discurso crítico hacia los efectos y afectos cotidianos que produce en las personas, sus relaciones y sus formas de entender su entorno, algo más cercano a un *cambio*^{2}, basándome en el encuadre sistémico de Watzlawick et.al. (1999).

De este modo, la ética se vuelve un tópico relevante para el análisis de las relaciones sexoafectivas que retan a la monogamia, ya que, siguiendo los posicionamientos de Chiappini (2016), Mogrovejo (2016) y Vasallo (2021), la mirada ética pone en jaque no solamente la construcción de las relaciones sexoafectivas entre personas, sino todo un sistema desde el cual se solventa el capitalismo, el patriarcado y la burguesía (Vasallo, 2022), al igual que el machismo, el androcentrismo y la ceguera de género que subyace en el estudio de varones; destacando un posicionamiento de la ética que anuda la práctica, lo discursivo y lo político como engranajes de un estilo de vida relacional, alejados de una ética del yo que construye e interpreta en clave masculina (Bonino, 2022).

Al respecto, Foucault (2013, 2015) presenta una noción de ética que posibilita dicho anudamiento, caracterizándola por sus principios de libertad, innovación y cuidado de sí mismx y, más tardiamente, de lxs otrxs, así como del rechazo a la fundamentación de los conocimientos y de la homogeneización de las experiencias (Foucault, 2015). De tal manera, lo ético, nos diría Foucault (2015), es aquello que

nos encauza a la práctica de la libertad y a la agencia del cuidado propio y colectivo. De tal modo, considerar a la ética como brújula de dicha exploración relacional, se vuelve un menester para el cuidado de uno mismo, de lxs demás y del deseo que se anhela construir en colaboración, colocando en el consenso relacional (Hancock y MacAree, 2021), la equidad, sinceridad, placer, afecto y reconocimiento (López, 2005), una atmósfera necesaria de conciencia en la experiencia sexoafectiva relacional. En particular, cuando se parte de una experiencia social y amorosa que ha sido privilegiada socioculturalmente en términos estructurales del cuidado (Comas-D'Argemir, 2016), el afecto y el poder (Connell, 2003), hacia nuestro favorecimiento como hombres y que, adherido a un enfoque centrado en privilegios masculinos y del poder, nos corresponde a nosotros erosionar, dialogar y transformar.

Finalmente, la propuesta crítica de este trabajo intenciona dar voz a la ausencia de respuestas y escasez de críticas que posibiliten un análisis más profundo y transformativo sobre la inclusión de los varones dentro de las prácticas no monógamas desde lo ético, las relaciones sexo-afectivas diversas o las formas en cómo continúa relacionándose con el poder, que, generalmente, se ejerce patriarcalmente y cómo obstruye su reflexión hacia los cuidados relacionales. La necesidad exige una salida para alimentarse y reprogramarse fuera del sistema (Watzlawick et.al., 199) que lo haga dar cuenta de sus silencios, sus cegueras y sus omisiones, a la par que visibilzia los efectos de éstas en la brecha de género, lo que nos llevaría a impulsar un cambio[2], mediante diferentes cambios[1.5] que descansan en una apuesta enriquecida del amor, las relaciones, los cuidados y el poder. Por lo que se necesita de un corpus teórico más amplio, dinámico y vivo, el cual encuentro dentro de los estudios feministas y críticos de género.

Ésta es mi traición al patriarcado no monógamo.

CAPÍTULO 2.
TEORIZAR EL AMOR DESDE EL CENTRO, LAS FRONTERAS Y EL MICELIO

"Los amorosos andan como locos porque están solos, solos, solos,
entregándose, dándose a cada rato, llorando porque no salvan al amor".
Jaime Sabines (1993)

"El amor es esa incondicionalidad […], esa certeza íntima
de que dos semanas más tarde, yo estaría llorando en el suelo de su cocina
y ella iba a estar allí. Y estuvo. Ese es el amor que nos salva
y ese es el amor que no vemos […] y sin el que no podríamos salir adelantar en
este mundo de mierda".
Bridgitte Vasallo (2021)

El amor siempre ha sido un territorio en pugna. Un espacio marcado por tensiones, fantasías, incertidumbres y gramáticas que nos hacen explorarlo con curiosidad, ánimo, excitación y recogijo, aunque también con cautela, miedo, zozobra e impulso, dependiendo la forma en cómo nos lo han contado, cómo aprendimos a vivir con él, cómo nos articula y la vamos moldeando con nuestras experiencias, o con aquello que vamos proyectando hacia nuestros futuros. Narramos al amor, y él nos va narrando en el juego que creamos con él.

Sin embargo, Esteba (2011), reconociendo que cuando se nombra al amor se convocan muchas experiencias y entendimientos, advierte la importancia de diferenciar entre el amor como potencial humano y como producto de una construcción cultural. Respecto al primero, la autora refiere a una vinculación que conducta la idealización y erotización del otro, así como al anhelo de intimidad y la durabilidad de la interacción, habla de una experiencia que, emocionalmente, es reconocida universalmente, más allá de su pluralidad de tipologías, nombres o contextos.

Por otra parte, la autora entra en un debate al intentar explicar al amor como producto de una construcción social. Nos propone pensar en la diferenciación entre la emoción y su representación, reconociendo las posibilidades y limitaciones que nos brinda la elección de una perspectiva teórica frente al análisis del amor, tanto en su lenguaje como en su bases epistemológicas, proponiendo un análisis político de las emociones que permita visibilizar la relación de las emociones con sus

estructuras sociales, culturales y de poder (Esteban, 2011), aspecto que la llevó a plantear el término *pensamiento amoroso*, del cual hablaremos más adelante.

Concebir al amor como un pensamiento conlleva un brinco inductivo cualitativamente significativo, implicando la transición de un orden pragmático hacia uno de orden epistemológico, donde las prácticas dejan de ser el objeto de análisis, y, en su lugar, los marcos referenciales que posibilitan a éstas comienzan a destacar en su valor analítico para una comprensión más compleja de las relaciones afectivas. Dicho salto, nos devela que al hablar del amor estaríamos, a la par, hablando sobre los valores, significados y normas culturales de diferentes sistemas de opresión, tales como el capitalismo (Na, 2011), el heterosexual (Casserola, 2014), el patriarcal (Mogrovejo, 2019) y el monógamo (Vasallo, 2011), llevándonos a entender que hablamos de un tipo de amor construido bajo premisas desiguales y/u opresivas para las personas.

En el marco de esta investigación, elegí las experiencias de varones que se relacionan de formas no monogámicas, con la intención de identificar aquellas fisuras que posibilita la crítica feminista, del género y de la no-monogamia frente a las creencias, prácticas, afectos y deseos amorosos en un grupo de varones. Con la posibilidad de acercarnos a responder una de las preguntas que plantea Esteban (2011) en sus estudios: *¿puede ser el amor un elemento de subversión?* (p.19).

Para ello, haremos un recorrido teórico sobre las acepciones del pensamiento monógamo que me hace entender al amor como un dispositivo foucaultiano de poder, distinguiendo aquellos factores que la integran en su análisis crítico y que llevan a ligarlo con ideas como la heterosexualidad, el amor y el capitalismo, mismas que lo hacen concebir como un mecanismo de control (Herrera, 2015) y un sistema de opresión (Vasallo, 2011; Mogrovejo, 2019) que se intenta resquebrajar o cuestionar. Posteriormente, retomo las diferentes voces desde la crítica no monógama que lleva a integrar un pensamiento poliamoroso (Vasallo, 2021) o contra-amoroso (Neri, 2017; Mogrovejo, 2019) como apuesta hacia una subversión del amor, que apuesta hacia una construcción diferente de aquello que se piensa, siente y practica de las relaciones amorosas. Finalmente, se analizaré las características epistemológicas y teóricas del pensamiento sistémico-dialógico

como recurso de resistencia de los mandatos amorososos, heterosexuales y monógamos, articulando posibilidades de construir espacios, relaciones y mundos más equitativos, humanos y esperanzadores para aquellxs que encuentran en el fluir una oportunidad para re-encontrarse, re-imaginarse y re-inventarse.

2.1. Pensamiento monógamo: el Amor© que articula al amor.

Lagarde (2008) señala que los cautiverios de las mujeres se consolidan desde la tríada sexo, sexualidad y amor, la cual es considerada como natural y fundante del pacto social que convierte a los hombres en sujetos del amor, así como a las mujeres en los objetos del mismo. Esteban (2011) explicita la desigualdad que conlleva esta relación entre sujetos y objetos hablando de las expectativas del ejercicio amoroso, la cual devela una clara disparidad en las formas en cómo hombres y mujeres ejercemos el poder.

Pero el amor y el poder siempre han sido un continuum (Lagarde, 2008), una experiencia que, durante su performance individual y compartido, hablan de ejercicio de dominio y jerarquía que los posibilitan dentro de la sociedad, de tal manera, se brinda espacio a una forma única y cristalizada de contactar con el amor y, por ende, al sexo. Varixs autorxs encuentran en el discurso amoroso una trampa para reiterar las conductas desiguales de género, Esteban (2011) reitera como dicho pensamiento amoroso se retroalimenta de los discursos y prácticas de la familia, la maternidad y los cuidados, los cuales, agudizaría Lagarde (2022), son siempre vistos desde el beneficio de los hombres.

Foucault (1983) ya hablaba sobre cómo los discursos y prácticas socioculturales componen estructuras móviles productoras de subjetividades, similares a la visión triádica de Lagarde (2008) y colonizadora de Mogrovejo (2019) y Herrera (2011), misma que me permitiré explorar para comprender las implicaciones de la investigación al hablar de sexualidad y amor en clave no monógama desde la perspectiva de los hombres, cuyos discursos y prácticas suelen reproducirse en función de su beneficio o mantenimiento de sus privilegios masculinos (Covas, 2008; Bonino, 2016).

2.1.1. La no monogamia: ¿dispositivo de alianza o sexualidad?

De acuerdo con Castro (2004), la analítica de los dispositivos de Foucault funge como resultado de su transición de una etapa arqueológica, enfocada en la descripción de los discursos prevalecientes en la historia humana, hacia una fase genealógica, que toma como epicentro el análisis del poder en la relación con lo discursivo, encuadrando una visión donde saber, poder y verdad se encuentran íntimamente relacionados (Foucault, 1983).

Foucault (1985) define al dispositivo como “una red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no-dicho” (p.32), al cual caracteriza desde su función de nexo entre estos elementos de un modo dinámico, circular y recursivo.

Desde este lugar, se puede concebir la dimensión de elementos que conlleva a un dispositivo a estar en funcionamiento, desde discursos sobre las cosas (el amor romántico), acciones que materializan esos discursos (relaciones de pareja monogámicas), relaciones que encauzan dichos comportamientos (relaciones sociales y culturales), las fuerzas públicas que delimitan qué actos y discursos se vuelven de carácter jurídico o universal (las instituciones de matrimonio y familia), los afectos que se evocan cuando se hace lo esperado o lo opuesto a lo señalado por esos mandatos, entre otros. Cada uno de estos componentes conectados entre sí, como si de una telaraña se tratase, donde movilizar un aspecto implica la tensión de los demás en diferentes niveles de intensidad, puntualizando su condicionamiento constante, lo cual, de acuerdo con Foucault (1985), vislumbra los juegos de poder y saber que subyacen en estos entramados.

De este modo, comprender la noción de dispositivo implica el conocimiento de la propuesta foucaultiana sobre el poder, misma que cuestiona la perspectiva jurídico-discursiva que entiende al poder como algo externo a las personas, inescapable por sí mismo, represivo y oculto (Foucault, 1983), formulando una visión configurada desde diversas relaciones de fuerza, mismas que son ejercidas, móviles, desiguales, inmanentes, intencionales y autodesmanteladoras.

A su vez, los dispositivos cuentan con dos dimensiones, uno estructural que hace referencia a la heterogeneidad de los elementos que la conforman, y otro genético o histórico para señalar su carácter estratégico o funcional de su acción (Foucault, 1983, 2015). Ambos aspectos necesarios de analizar en conjunto, pues muestran la forma dinámica, polimorfa y sistémica que pueden tomar las relaciones de poder, mismas que, desde mi punto de vista, también se encuentran cegadas por el género, dándole más protagonismo al carácter estructural en sus análisis.

En cuanto a ello, en términos de los estudios sobre la sexualidad, estos principios cobran mucha importancia. En primer lugar, para comprender las múltiples formas en las cuales el poder se ejerce dentro de las experiencias sobre la sexualidad, ya sea de forma discursiva o no discursiva, trátese de lo que se ha contado o reglamentado sobre las relaciones sexuales como lo que se ha vivido o silenciado; en segundo lugar, visibiliza las intencionalidades ocultas del ejercicio del poder mediante la sexualidad, detrás de ese discurso, regla o prohibición, existe una intención más grande que encauza al dispositivo a operar; asimismo, un tercer aspecto, se ciñe a la necesidad de exponer sobre la mesa de análisis, tanto la planeación de la estrategia como la operación de la misma, ambas develan aspectos importantes sobre la sexualidad, destacando así, el papel tan importante que tiene la recursividad entre el poder y el sexo (Foucault,1983).

Teniendo como antesala a la noción del dispositivo, la sexualidad deja de ser aquel ente de naturaleza instintiva y comienza a ser vista como el puente operativo para las relaciones de poder con las personas y sociedades. Por ello, Foucault (1983) concibe a la sexualidad como el elemento con mayor capacidad para ser empleada para fines disciplinarios, donde los únicos cuerpos que perciben la libertad de vivirse y experimentarse son aquellos donde no recae lo femenino, lo infantil, lo fecundable y/o lo patológico, en pocas palabras, dicho gozo encuentra hábitat en lo masculino.

Aquí se encuentran las piezas desde donde opera el poder desde la sexualidad, las diferentes dimensiones que la articulan para su constante ejercicio, es decir, su carácter estructural como dispositivo. Sin embargo, ¿qué se puede decir de su aspecto estratégico?, ¿a qué manos beneficia dicho control disciplinario de la

sexualidad? Aunque la respuesta puede ser inferida, Foucault (2012) complejiza sus reflexiones, denotando que es en el riesgo que corre el orden social donde se deposita el principal motivo de la centralidad en el control de la sexualidad. De tal modo, el sistema de ordenamiento que privilegia la libertad del placer en los varones se ve en peligro y que, siguiendo el régimen foucaultiano de la sexualidad, si ésta está en cuestionamiento, por lo tanto, también el saber y el poder del mismo.

Es por ello por lo que Foucault (1983) distingue entre dos tipos diferentes de dispositivos en su análisis: el dispositivo de la alianza y el de la sexualidad. Respecto al primero, lo encuadra en términos del matrimonio, la fijación de las estructuras, el desarrollo del parentesco y la transmisión de bienes, desde los cuales se reglamentan las permisiones y prohibiciones sociales que procuran el mantenimiento de la figura dual de la pareja; en cuanto al segundo, distinguido como contraparte, concibe a las relaciones sociales como polimorfas y dinámicas para el cambio de estructuras, mediante su visión centralizada en los cuerpos, placeres, así como en las impresiones que en estas relaciones se gesten (Foucault, 1983), encargado más de innovar, inventar y alejar a las personas del sometimiento de una norma.

Cabe destacar que, aunque dichos dispositivos se contraponen mutuamente y que, de acuerdo con Foucault (1983), el de la sexualidad viene a revolucionar al de la alianza, esto aún no ha sucedido; incluso, hace repensar la relación tan cercana que tienen entre sí, en cómo encontrar la alianza dentro de la sexualidad y la sexualidad, en la alianza. De tal forma, permitiría comprender el por qué cuando se habla de las prácticas no monogámicas surgen argumentos desde el bienestar familiar, así como cuando se habla del cambio estructural familiar se toma como principal amenaza a la perversión afectiva y relacional de la sexualidad, como en el caso de la no monogamia.

Esta interacción tan cercana que tienen entre sí los dispositivos de sexualidad y alianza, permiten poner sobre la lupa la naturaleza intersectiva de la no monogamia como dispositivo, siendo parte de la alianza y de la sexualidad, ya que al construirse dentro de discursos que, estructuralmente, se relacionan con el dispositivo de sexualidad, la producción de subjetividades relacionales está más

ligada a la cristalización de relaciones que de reinvención de éstas; a su vez, permite comprender cómo aunque sus prácticas puedan estar promoviendo un foco hacia los cuerpos, los afectos y los placeres reinventados, lo hacen desde un lugar estratégicamente reglamentado que posibilita una libertad en términos masculinos, adultocéntricos y no fecundables.

De igual modo, retomando la idea del poder y en el complejo entramado que posibilita su invisibilización dentro de la cotidianidad, al igual que el manteminiento de una forma cristalizada de dinámica relacional, tanto en la sexualidad como en la no monogamia, destaco los aportes de Fabbri (2021), que nos llevan a entender a la masculinidad como un dispositivo de poder, encargado de la persistencia en la producción de dispositivos generadores de jerarquía y la desigualdad en el marco de las relaciones generizadas de poder.

Si, como se ha mencionado anteriormente, el estudio y la experiencia de varones dentro de la no monogamia es sesgado por la ceguera de género, puedo pensarse que los mecanismos que emplean los varones para “innovar” su realidad relacional dentro de la sexualidad, también está anudado a su forma de “innovar” su masculinidad. En este caso, al concluir que dicha masculinidad incuestionada ha representado diferentes vacíos en el actuar de los varones, se puede pensar que también lo hace en sus experiencias no monógamas, no meramente como un reforzamiento de la masculinidad como mecanismo de poder, sino, citando a Fabbri (2021), a la feminidad como dispositivo que lleva a rigidizar una única forma de vivirse dentro de la sexualidad: subordinada al poder y limitada al placer, reforzando la crítica de hooks (2000).

No obstante, Azpiazu (2013) nos pone a pensar en las intenciones que tenemos al adentrarnos a estas críticas hacia la masculinidad, colocándonos la responsabilidad de reformarla, transformarla o abolirla. Por su parte, Fabbri (2021) nos devuelve la necesidad de cuestionarnos las premisas sexuales y de género que generan y retroalimentan a las relaciones de explotación, violencia y opresión a todo aquello que es abyecto de lo masculino como dispositivo. De tal manera, un punto crítico para desarticular a la masculinidad, la no monogamia y/o la sexualidad como dispositivos de opresión, violencia y/o alianza se esconde en el análisis de su

carácter genético o histórico (Foucault, 1983, 2015), es decir, en sus intenciones, sus efectos y sus contribuciones, o sea, en el carácter político del poder.

Al respecto, Foucault (1983) reflexiona en su análisis sobre la sexualidad sobre la importancia política que ésta representa para las sociedades, ya que funge como la bisagra entre el control político de los cuerpos individuales (anatomo-política) y el de los cuerpos sociales (biopolítica), señalaría el autor que “el sexo se sitúa, precisamente, en el corazón del problema económico-político de la población, en el límite entre lo biológico y lo económico, entre el estado y el individuo” (1983, p. 37), por su parte, Castro (2021) indican que el autor precisó dicho lugar clave en la sexualidad, incluso en el diálogo entre lo teórico y lo político de las culturas.

Al presentar a la sexualidad como un lugar de entrecruzamiento entre lo social y lo subjetivo, lo sociológico y lo psicológico, así como entre lo público y lo privado, su análisis no se toma a la ligera, pues su enfoque no recae únicamente en algunas de las dos dimensiones, sino que se conecta de manera articulada para entender lo social en lo subjetivo, lo privado en lo público, lo teórico en lo político, y viceversa. Marcando la punta de lanza para hackear la inconsistencia, incongruencia e inmovilización de las críticas masculinas dentro de las experiencias de género y de no monogamia ética, mismas que se pueden comprender desde los rapports sociales de género que teorizaba Thiers-Vidal (2013).

Asimismo, en esta misma línea de la materialidad, que permite hablar de la disciplina de los cuerpos y de las sociedades, Foucault (1983) encuentra en la familia el puente operativo de intercambio entre los dispositivos de alianza y de la sexualidad, transportando el placer hacia el plano de la ley y, por ende, lo jurídico al régimen de los cuerpos y las sensaciones. Al tener este papel tan importante dentro de ambos dispositivos de control disciplinario, se entiende el por qué este autor lo considera como uno de los elementos tácticos más relevantes dentro del dispositivo de la sexualidad, pues es en ésta, también, donde se comienzan a bosquejar las resistencias ante las relaciones de poder que están en juego (Caserola, 2014).

2.1.2. Sistemas monógamos: sobre el Amor© que nos ordena.

El amor siempre ha sido un territorio en pugna. Es curioso, comentaría Rosso (2019), que desde su invención con el pensamiento occidental moderno, siempre se haya localizado ajeno a los espacios públicos y políticos, cuando son estos mismos organismos aquellos que los regulan más allá de su carácter “íntimo”. Esto debido a su inminente conexión con el patriarcado y el capitalismo (Chiappini, 2019; Herrera; 2015; Mogrovejo, 2020; Neri, 2014; Vasallo, 2022), que hace entender, señala Herrera (2015), al amor como un mecanismo, bastante potente y complejo, de control social y político útil para que cada unx de nosotrxs acepte voluntariamente un estilo de vida único, basado, principalmente, en la producción, el consumo y la desigualdad.

A su vez, la adscripción a este modelo amoroso nos lleva a aceptar varias cláusulas adicionales relacionadas a un sistema de creencias sobre la exclusividad, la convivencia, la división de roles, la distribución del poder, la durabilidad del vínculo, la fidelidad, las expectativas de logro, el ejercicio de la libertad, las experiencias emocionales, entre otros componentes que estructuran lo que hoy denominamos como mitos del amor romántico (Yela, 2002), mismos que nos hacen entender cómo el amor está más vinculado con la monogamia obligatoria (Trebisacce y Cano, 2020) y ésta a su vez con el matrimonio (Rosso, 2020), mismas que, retomando a Trebisacce y Cano (2020), reclaman universalidad, negándose al reconomiento de formas alternativas de amor, así como de necesariedad, legitimando un modelo único de relación que es prerrequisito para el ejercicio de la sexualidad.

De tal forma, es comprensible que al cuestionar a aquello que llamamos “amor” estamos cuestionando todo un sistema de creencias que van desde lo más microsocial como pueden ser nuestras experiencias emocionales más subjetivas, hasta una influencia más macrosocial con otros sistemas que engranan el funcionamiento de la realidad social como la heterosexualidad obligatoria, la monogamia obligatoria, la colonialidad de los deseos y el capitalismo (Herrera, 2015; Mogrovejo, 2019, 2020; Vasallo, 2021, 2022). A tal modo que Esteban (2011), concibe al amor como una categoría cultural, de género, de raza, de clase y, por supuesto, política, ya que continúa perpetuando un orden social jerarquizado que

beneficia a la hombría, a la blanquitud, a la clase alta y a la heterosexualidad, aspectos que, siguiendo a Fabbri (2021), podrían darle su carácter de dispositivo de la masculinidad.

Desde este trabajo, entiendo a la no monogamia como un pensamiento sistemático y no solamente como una práctica. Un pensamiento que, metaforizaría Vasallo (2022), juega en el tablero invisible del amor, estructurándose desde diferentes mitos del romanticismo amoroso, instalándose en nuestras prácticas de convivencia y dependencia subjetiva, social y económica, cuyas principales piezas de la estrategia somos cada unx de nosotrxs.

Después de muchos años de trabajo de investigación encarnada y académica, podemos recuperar la categorización actual de “no monogamia consensuada” (NMC), la cual puede ser definida como un término que representa a una diversidad de prácticas relacionales y sexuales en las que las personas tiene más de una pareja con el conocimiento explícito de todxs lxs involucradxs (Conley, Moors, Matsick y Ziegler, 2013), diferenciándola así, de la infidelidad, otra forma de no monogamia que descansa dentro de los límites de la propiedad, el control, el consumo y la desigualdad que caracteriza al sistema monógamo.

Actualmente, bajo esta categorización genérica de NMC, solemos crear, reflexionar y encarnar diversas formas de relacionarnos sexo-afectivamente con lxs demás. Configuraciones relacionales cuya principal apuesta crítica se encuentra en su carácter volitivo, entre los que se encuentran la honestidad, la colectividad, el consenso, el cuestionamiento crítico de paradigmas, el respeto a la libertad y a la autonomía, entre muchos otros (Neri, 2009), mismos que llevan a cuestionar el guion cultural amoroso mencionado por Yela (2002).

Ahora bien, es importante señalar que esta crítica no está en contra de la figura de la pareja, el amor y las expectativas que entre estas se construyen. Parte más desde un lugar que cuestiona su cristalización y legitimidad de estas ideas como la única forma de ser y estar amorosamente con lxs demás, como la única opción de co-existir amorosa y sexualmente. Esta crítica pretende hacer un espacio para aquellas personas que no se encuentran cómodas con un esquema monógamo, llámense poliamorosxs, swinggers o triejas, así como asexuales,

agámicxs y solterxs, ya que, su principal foco es replantear, señala Vasallo (2022), una forma diferente de relacionarnos, de colectivizar los cuidados, los afectos, los deseos y, claro, los dolores e incertidumbres.

Algunas autoras destacan la importancia de la ética del cuidado como un pilar fundamental para la construcción de relaciones diferenciadoras. Mogrovejo (2020) la coloca como una de las necesidades más destacadas en la construcción de acuerdos con lxs demás, ya que, por una parte, considera y valida la subjetividad de cada vínculo como irrepetible tanto en sus afectos, tiempos u condiciones que la posibilitan, y, por otra parte, pone en el foco la agencia personal de cada unx para el reconocimiento de la libertad de las mujeres.

Ahora bien, me parece importante realizar una distinción sobre lo dicho teóricamente. Por una parte, destacar que algunxs autorxs colocan en el consenso un indicador de dicha ética buscada (Corrado, 2021; Scoats y Campbell, 2022), sin embargo, considero que es sólo una pieza de ésta, desde la cual no se puede asegurar el cuidado, la validación y la consideración de la que habla Mogrovejo (2019). Incluso Clotilde Leguil (2023) nos exhorta a diferenciar entre consentir y ceder, problematizando como la experiencia de apertura, cuidado y “dejarse ir” aún siguen matizadas por el género, claro, desigualmente.

Esta precisión me parece importante, ya que algunas personas que se ubican dentro de estas críticas no monogámicas suelen mantener prácticas duramente monogámicas, es decir, replicando en diferentes vínculos simultáneos o no, la lógica monogámica que se critica. Vasallo (2022) precisa que para hablar de no monogamia se requiere de mucho más que un enfoque de multiplicidad, se necesita de aguejerear del sistema desde el cual se compone. No se trata de meramente lo sexual (a cuántxs nos llevamos a la cama), ni meramente de lo amoroso (de cuántxs nos enamoramos), refiere de las formas, los modos, los presupuestos que nos llevan a vincularnos: “no es el qué, ni el cuánto: es el cómo” (p.34).

De tal manera, considerar a la ética como brújula de nuestra exploración relacional, se vuelve menester para el cuidado de unx mismx, de lxs demás y del deseo que se anhela construir en colaboración. En el terreno clínico, esto podría traducirse en la responsabilidad terapéutica de dirigir nuestras conversaciones e

intervenciones con miras a las diferentes formas de ética de las personas. En este caso, la posibilidd de una ética no monogámica que descanse en los principios poliamorosos mencionados por Neri (2009), quizá una ética promiscua como la propuesta por Eaton y Hardy (2009), u otros tipos de ética que nos recuerde la necesidad de responder con sensibilidad afectiva, respeto a la toma de decisiones, colaboración hacia la experiencia de lxs integrantes en estos formatos relacionales, valoración de la diferencia como espacios de fertilidad conversacional y confianza en la creatividad y autonomía incipiente de nuestros encuentros: llámesen como se llamen dichas éticas.

2.2. Pensamiento no monógamo: apuestas hacia la ética y el placer

Los primeros estudios sobre la no monogamia parten de la investigación antopológica y sociológica interesada en conocer cómo se comenzó a estructurar la institución familiar y monogámica en la historia. Morgan (1970) identifica que en la antigüedad existían estructuras familiares no monógamas, tales como la poligamía, la infidelidad, la promiscuidad sexual o las comunidad oneidas (Vagalume, 1990), mismas que nutrieron las ideas de Engels (2006) para conjeturar la creación y manteniminento de los modelos monógamos sociales como una garantía del predominio del hombre dentro de la esfera privada.

De acuerdo con Kleese (2017), los estudios contemporáneos en el ámbito de las relaciones afectivas han revitalizado las perspectivas marxistas sobre el rol que desempeña la monogamia en la preservación y consolidación del sistema capitalista. En este sentido, Kollontai (2015) promueve la idea de que las relaciones de pareja se relacionen desde nociones ajenas a la propiedad, proponiendo conceptos como “amor camaradería” o “amor libre”, distanciándose así de dinámicas de posesión que caracterizan al amor burgués.

Por su parte, Goldman (1970) propone mirar a la libertad sexual como un medio hacia la emancipación de la regulación del estado, la iglesia o lo masculino, desde los territorios amorosos o matrimoniales. La autora sostiene que la sexualidad desempeña un papel fundamental en la configuración de la división del trabajo,lo cual sustenta al matrimonio patriarcal como una característica instrumental del

sistema capital, es decir, en términos foucaultianos, la sexualidad empleada como un discurso del dispositivo de alianza. No obstante, Hemmings (2014) señala a la sexualidad con un potencial doble, ya que también representa potencia de vitalidad que conecta con la liberación misma.

Aunque la crítica de Goldman (1970) hacia el matrimonio se inserta en un contexto de argumentaciones económicas y políticas más amplias, se enfantizan sus planteamientos sobre la importancia de la liberación sexual y la autonomía erótica de las mujeres como un eje crucial en su propuestas contra la monogamia, símil a los planteamientos de Kollontai (2015), sin embargo, muestra una menor inclinación a subordinar los placeres del amor y el erotismo a una agenda política.

Este último punto cobra importancia debido al contexto histórico. A finales de la década de los setentas hasta principios de los noventas, se asimilaron algunos aspectos de la perspectiva liberacionista sexual en algunos debates éticos del feminismo radical, tales como la pornografía, el BDSM, el trabajo sexual, la bisexualidad, el empleo de juguetes sexuales, entre otros temas (Kleesse, 2017), que, aunque polémicos en diferentes aristas del debate, colocaba en el centro de la discusión la represión sistemática de la independencia, la agencia y el placer sexual de las mujeres, mismas que comenzaron a buscar prácticas que las cuestionaran a nivel público.

Durante ese período, surge por primera vez el concepto de poliamor, a cargo de los líderes religiosos, Oberon y Morning Glory Zell-Ravenheart, de la Iglesia de Todos los Mundos, quienes proponían la construcción relacional con muchos amantes, alejados de la experiencia de los celos (Vagalume, 1990), mediante la confluencia de diferentes ideas contraculturales de las comunas anarquistas (Klesse, 2006). Aunque el concepto puede ser definido literalmente como “tener muchos amores”, por sus vocablos en latín, la propuesta poliamorosa es mucho más compleja que la inclusión de más personas dentro de la experiencia relacional.

Anapol (2010) elige al concepto para referirse a la diversidad de estilos que emegen en la experiencia amorosa, la cual tiende a expandirse no sólo en el número de integrantes sino también en las posibilidades estructurales, de dinámicas y convivencia, de acuerdos y responsabilidades, de proyectos y significados, entre

otras (Zell-Ravenheart, 1990). Posteriormente, Sheff (2019) señalaría que esta propuesta desborda del espacio meramente sexual, incluyendo su dimensión emocional como un cuestionamiento inherente en la dinámica relacional.

La conceptualización del poliamor desde una perspectiva sociológica resulta intricada. Diversas investigaciones llevadas a cabo en Estados Unidos no han llegado a un consenso respecto a si el poliamor constituye una práctica relacional (Lano y Perry, 1995), una orientación sexual (Tweedy, 2011), una filosofía (Klesse, 2007), un pensamiento (Vasallo, 2021) o una identidad (Barker, 2005). No obstante, prevalece su desafío a las normas convencionales de las relaciones románticas y sexuales, para construirlas dentro de territorios más equitativos (Klesse, 2007).

Vasallo (2015) pone sobre la mesa una diferenciación crucial para la investigación, misma que se liga a la crítica sobre la articulación del poder con el género (Tena, 2010): su conexión política. La autora critica cómo pese a practicarla, pensarla y/o identificarla como parte de nuestra vida, aún se encuentran tensiones, privilegios y opresiones que se continúan perpetuando, ante ello nos invita a reflexionar sobre nuestra crítica al pensamiento amoroso, las transformaciones que genera nuestra postura y su impacto dentro de los discursos que representamos con ella, señalando que el poliamor como práctica, al igual que la monogamia, es una opción más del sistema monógamo para mantener su imperio relacional.

Desde aquí, quiero distinguir dos elementos importantes para esclarecer: la no monogamia como práctica y la no monogamia como apuesta política. Como se ha relatado, dentro de las investigaciones, se le designa al poliamor el componente crítico hacia el sistema monógamo (Neri, 2015; Herrera, 2015; Klesse, 2007; Vasallo, 2021), sin embargo, como señala Vasallo (2013, 2021), también representa una alternativa que no escapa, *per se*, de replicar las lógicas monógamas, heterosexuales y capitalistas, comprendiendo así, cómo estas apuestas, de acuerdo con hooks (2000), otorgaban más poder a los hombres que a las mujeres dentro del contexto relacional. De este modo, la práctica no monógama se ciñe a la posibilidad de modificar la estructura relacional de una relación sexoafetiva, aliado o no a la crítica discursiva que abandera la no monogamia, cercano o no a los cuidados de

lxs otrxs y unx mismx, y, por ende, replicando o no a los dispositivos de opresión que distinguen a la monogamia.

Por otra parte, percibir a la no monogamia como una apuesta política implica la consciencia del cuestionamiento de los ideales del amor que nos atan a la replicación de una modelo único de vivirse amorosamente, a su vez, dar cuenta que dicha crítica impacta dentro y fuera del espacio privado relacional, ahuecando al sistema monógamo y capitalista emocional-relacional que cimienta en los imaginarios sus posibilidades de placer-dolor, pero que, de igual modo, nos hace replantear el impacto emocional de dichas críticas en la subjetividad e intersubjetividad de las personas (Vasallo, 2013), reconociendo así su dinámica de dispositivo foucualtiano.

Asimismo, la perspectiva política de la no monogamia permite pensar a la ética como inherente a su práctica, tal como lo señalaba Foucault (1983, 2015), encontrando en su intención y acceso al cuidado su principal diferenciador pragmático. Por ello, diversas autoras como Esteban (2015), Mogrovejo (2019) o Chiappini (2019) insisten en dimensionar a la ética del cuidado como un elemento conductor para mantener la guía de la experiencia no monógama dentro de los preceptos cuestionadores del sistema monógamo, asegurando, en palabras de Foucault, que mantenga sus características de tecnología del yo en lugar de una tecnología del poder, y, por ende, su vinculación como dispositivo de alianza, masculinidad y monogamia.

De tal modo, se puede transitar la no monogamia desde diferentes experiencias estructurales, afectivas y contextuales, no obstante, su forma de acceder, mantener y transformarla como una opción abierta, crítica, flexible y cuidadora es lo que le dará su cercanía, más nunca garantía, de construirse como alternativa consciente de amor, más allá de su misma práctica estructural. Es así como podemos hablar de personas no monógamas dentro de una relación diádica, pues, como señalaría Foucault (1983), el componente genético del dispositivo es revelador, más allá de su estructura heterógenea.

2.2.1. Otras formas de amor: de las prácticas al pensamiento.

Como producto de las amplias investigaciones sobre el concepto de poliamor y no monogamia, podemos recuperar la categorización actual de “no monogamia consensuada” (NMC), la cual puede ser definida como un término que representa a una diversidad de prácticas relacionales y sexuales en las que las personas tiene más de una pareja con el conocimiento explícito de todxs lxs involucradxs (Conley, Moors, Matsick y Ziegler, 2013), diferenciándola así, de la infidelidad, otra forma de no monogamia que descansa dentro de los límites de la propiedad, el control, el consumo y la desigualdad que caracteriza al sistema monógamo.

Existen múltiples formas de transitar la no monogamia. Conley at.al. (2013) hablan sobre tres formas generales: las parejas swinggers, las relaciones abiertas y la estructura poliamorosas; por su parte, Veaux y Rickert (2014) hablan de una diversidad de experiencias que no se limitan a la estructura, distinguiendo experiencias como el sexo casual, la poligamia, los unicornios, la polisoltería, la polifidelidad, las triejas o las las relaciones de BDSM; a su vez, Méndoza (2015) señala la importancia de incluir a las personas asexuales dentro de este espectro relacional; Sánchez (2015) aboga por la agamia como experiencia política representativa y, psoteriormente, Nordgren (2015) y Pérez (2021) por la anarquía relacional como una práctica filosófica que sostiene la libertad de las personas para establecer relaciones según su elección individual, valorando su libertad y espontaneidad, sin la necesidad de emplear etiquetas que conlleven deberes u obligaciones implícitos.

Es importante destacar cómo la evolución de la experiencia no monógama ha transitado de hablar de estructuras relacionales a componentes epistemológicos de esas mismas relaciones, coincidiendo con la constante crítica feminista dentro de estas prácticas para asegurar una congruencia volitiva, consciente, ética y crítica de las relaciones que creamos con lxs demás (Leciñana, 2022). Ante ello, múltiples autorxs han intentado armar y nombrar a las posibles éticas que pueden entrar en juego.

Algunas autoras hablan sobre la ética del cuidado (Esteban, 2015; Mogrovejo, 2019; Chiappini, 2019; Neri, 2015), otras sobre la ética promiscua (Easton y Hardy, 2009), la ética del compromiso (Veaux y Rickert, 2014), la ética

del poliamor radical (Sheff, 2016) o la ética relacional (López, 2005), todas apostando a la importancia del consentimiento y la comunicación, el rechazo a los convencionalismos del amor romántico, y a la promoción de la autonomía y libertad erótica.

No obstante, es la ética relacional de López (2005) la que tiene más posibilidades de adaptarse a la diversidad de experiencias que se viven en la no monogamia, poniendo en el centro los derechos de lxs otrxs como marco de configuración para la experiencia relacional, la cual delimita desde la equidad, la sinceridad, el placer, el afecto, el reconocimiento y el cuidado de lxs otrxs, así como el de unx mismx, dentro de los cambios estructurales y dinámicos de la relación.

La ética relacional habla desde la colectividad y la diversidad a diferencia de la ética del cuidado; también, propone un compromiso que no depende de la estructura convenida sino de su búsqueda de equidad y horizontalidad, en contraste con la ética del compromiso; a su vez, no se limita a una forma de practicar la no monogamia, como la ética promiscua y la ética del poliamor radical, que guían vivencias centradas en el BDSM y las formas de poliamor, respectivamente. La ética relacional, como señala López (2005), pretende la construcción de un encuadre de cuidado centrado en el placer, la comunicación, los afectos y la ternura como antesala a la convivencia, de tal manera, se asegura un territorio afectivo de intimidad que permita una experiencia sexual plena para todxs lxs involucradxs.

Desde este marco, me permito retomar a Foucault (1990) respecto a sus tecnologías del yo, las cuales define como los mecanismos que determinan la forma en cómo las acciones que nos configuran pueden adaptarse o resistirse a los dispositivos que nos adoctrinan, es decir, que posibilitaría comprender las formas en cómo las personas y las relaciones se resisten y/o transforman la lógica monolítica de la monogamia, pero, a su vez, en cómo podrían también estar aliadas al mismo dispositivo que se pretende criticar.

Al respecto, Gill y Orgad (2017) complementan la visión foucaultiana, señalando que las tecnologías del yo se vuelven una pieza clave para comprender “el vínculo entre los discursos y regímenes de verdad con la agencia y creatividad de los sujetos” (p. 19), permitiendo salirse de la visión estática, pasiva y dócil de los

cuerpos que Foucault tenía al inicio de su trabajo, y que McNay (1992), desde su crítica desde los estudios feministas, cuestionó de forma pertinente para esclarecer el papel de la resistencia dentro de la dinámica de poder que se gesta en la noción de dispositivos. En pocas palabras, la concepción de las tecnologías del yo centraliza el debate de la agencia de las personas dentro de las relaciones de poder, por lo tanto, el rechazo de la monogamia funge como espacio, relación, pensamiento y acción de agencia de las personas, debido a que permite que las personas encuentren una forma de relacionarse amorosamente más cercana a la felicidad o sensación de bienestar individual y colectivo.

En estos mismos territorios relacionales, esta premisa encauza a la visibilización de aquellas formas en las que las personas han resistido y se resisten a la hegemonía monogámica, mismas que Taormino (2015) y Vagalumen (2017) enlistan en una serie de prácticas históricas a las que las personas han acudido para satisfacer el deseo que la norma encorseta, pasando de la infidelidad a los clubes sexuales, de los swingers a las parejas con relación abierta, o de la poligamia a la polifidelidad, cada una de estas opciones accesible debido a los contextos socioculturales de cada pareja, pero que representan espacios de agencia dentro del discurso imperante.

Por su parte, McNay (1992) se detracta de Foucault respecto a la concepción de las tecnologías del yo, problematizando el enfoque hacia la estética de la vida, donde el cuidado de sí se traduce en formulaciones estoicas de la misma, delimitando una especie de ética centrada en el sí mismo. Sin embargo, Álvarez-Yagüez (2015) destaca una premisa importante dentro del pensamiento foucaultiano: la unión tan cercana entre el pensamiento, la actividad crítica y el modo de vivir (Foucault, 2015), al cual suele denominar “estética de la existencia”, aspecto que suele argumentar la imposibilidad de encontrar un corte diferenciador entre “el pensamiento y la acción, entre vida y teoría, tampoco lo encontramos entre el intento de transformarse a sí mismo y el cambio político de toda una forma de racionalidad, de toda una estructura de experiencia” (p. 328).

Asimismo, Foucault (2013) señala que su noción de ética contempla al cuidado de sí mismo y a los demás, pues reconoce las implicaciones relacionales

que conlleva el pensarse desde la libertad del cuidado. Este argumento, le permitió negar el corte entre la ética y la política que teorizaba anteriormente (Foucault, 2015), llevando a concebir una ética caracterizada por un principio de libertad e innovación, el rechazo a la fundamentación de los conocimientos y de la homogeneización de las experiencias.

Ante ello, Foucault (1990) incita a la creación consciente de nuevos modos para relacionarse, mismas que promuevan la transformación de las alternativas amorosas, sexuales, políticas y éticas que se nos presentan en nuestra cotidianidad. Desde aquí, la diversidad de las experiencias amorosas que critican al sistema monógamo toman un papel importante como apuesta revolucionaria, la cual, de acuerdo a autoras como Vasallo (2022), Herrera (2011) y Granelli (2019), descansan en una visión que pone como protagónico a los afectos, los cuerpos y las relaciones desde el cuidado, al igual que en comprender el potencial político que éstos configuran como respuesta frente al sistema que los invisibiliza, es decir, encarnan tecnologías del yo amorosas que encauza una ética relacional, un dispositivo de la sexualidad.

De esta forma, la libertad se vuelve el puente entre lo ético y lo político, de tal modo, que lo ético es político como lo político se vuelve materia de lo ético, puesto que concibe a las relaciones de poder y las relaciones de uno consigo como parte de una misma trama (Foucault, 2002; Neri, 2009), de tal forma, que ambos espacios se combinan de forma pragmática para dilucidar que “la ética no es otra cosa que la práctica de la libertad” (Foucault, 2015), la cual siempre se presenta en forma de pensamiento. Un pensamiento que escapa de la jurisdicción de la norma como resistencia y encauza a la agencia propia de las tecnologías del yo.

De este modo, comprender la conexión que Foucault (1976) realiza sobre el poder, el saber, la sexualidad y la ética se vuelve crucial, en particular, cuando se hablan de prácticas discursivas críticas hacia un sistema de pensamiento normativo, como lo es la monogamia y la heterosexualidad. Es necesario, de acuerdo con Foucault (1990), generar pensamientos que permitan la transformación de las experiencias y relaciones sociales, afectivas y sexuales hacia territorios más libres, placenteros y cuidadosos del otro.

2.3. Pensamiento sistémico-dialógico: hablar lo amoroso y lo político

La psicoterapia sistémica se caracteriza por mutar. El giro dialógico en la psicoterapia familiar, surgido como crítica a los modelos psicoterapéuticos tradicionales, complejizó la epistemología sistémica al integrar el socioconstruccionismo, el postestructuralismo y la teoría narrativa. Esta evolución, enriquecida por conceptos bajtinianos como el diálogo y la polifonía, reconfigura la práctica clínica como un espacio ético y político para la co-construcción de significados. Desde este marco, la psicoterapia se concibe como una conversación crítica que, en el contexto de esta investigación, busca interrogar y ampliar las narrativas hegemónicas sobre el amor y los vínculos. Así, esta sección explora las bases de este enfoque dialógico y sus posibilidades para facilitar un proceso colaborativo para que los varones co-creen, a partir de sus experiencias con la no monogamia, sentidos alternativos que enriquezcan sus posibilidades relacionales y existenciales.

2.3.1. Pensamientos sistémicos: sobre sistemas y narrativas

La terapia sistémica tuvo sus orígenes en los principios de la cibernética, especialmente en la interpretación que Bateson (1971) hizo de esta teoría, al proponer que la comprensión de lo humano debía centrarse en las relaciones y las redes que las sostienen, más que en los individuos de manera aislada. Desde esta mirada, el énfasis se desplazó hacia la observación de las interacciones como fenómenos que solo adquieren sentido dentro del sistema al que pertenecen, entendido como una totalidad que excede la simple suma de sus partes. Las dinámicas familiares, objeto protagónico inicial del abordaje sistémico, se convirtieron entonces en un modelo ejemplar para estudiar los patrones, reglas y costumbres que emergen de la organización espontánea de sus miembros, revelando así la complejidad y la autoorganización inherentes a los sistemas humanos, que posiciona a un nuevo paradigma de comprensión de lo humano (Hoffman, 1974).

El surgimiento del modelo sistémico representó una ruptura con la psicoterapia clásica de orientación individualista, especialmente con el psicoanálisis, que apenas comenzaba a considerar la dimensión relacional e intersubjetiva (Bertrando et al., 2000). Al centrarse en las interacciones observables, la terapia sistémica propuso una mirada externa que privilegiaba la dinámica del conjunto por encima de la interioridad de las personas, lo que llevó a simplificar la complejidad individual al reducirla a una función dentro del sistema, ya sea para poner al centro a las interacciones entre sujetos (Haley, 1973), sus dinámicas intrafamiliares e interfamiliares (Minuchin, 1988), sus formas de comunicación (Watzlawick et.al., 1995) o sus intentos de solución acerca de un problema (Watzlawick et.al., 1999), se comenzaron a estructurar aproximaciones psicoterapéuticas perfiladas al cambio, entendido como la solución de un problema interaccional.

De igual modo, la génesis de la terapia sistémica se organiza gracias a la aplicación del lenguaje cibernético para explicar la comunicación humana y las relaciones entre individuo y sociedad, con la familia como punto intermedio (Bertrando & Toffanetti, 2004). Más que un pensamiento sistémico integral, fue una apropiación instrumental orientada a describir e intervenir sobre los sistemas familiares, sin reconocer plenamente que toda delimitación depende del observador. Así, desde su inicio, la terapia sistémica sostuvo una relación ambigua con el poder, pues la cibernética, como señalan Bertrando y Toffanetti (2004), es al mismo tiempo una ciencia de la autoorganización y una ciencia del control. Desde una mirada crítica, el surgimiento de la terapia sistémica no responde a una intención de control, sino que evidencia los dilemas éticos y epistemológicos de su constitución. Al situar el análisis en la relación, Bateson buscó desplazar la noción de patología individual hacia un enfoque relacional. Sin embargo, esta delimitación resultó arbitraria, pues el análisis sistémico también podría haberse aplicado al individuo, esta ambigüedad revela una tensión central: aunque Bateson pretendía desafiar la clínica tradicional, reconocía que toda práctica terapéutica implica inevitablemente un ejercicio de poder.

Con el paso de las décadas, este enfoque se fue enriqueciendo gracias a la relectura de las ideas batesonianas por el grupo de Milán (Selvini Palazzoli et al., 1980) y a la influencia de los paradigmas constructivista (Maturana et al., 1980) y del construccionismo social (McNamee et al., 1992). Estos aportes permitieron reintroducir la noción de sujeto, ya sea concebido como sistema en sí mismo (Boscolo et al., 1996) o como narrador de su propia historia (White, 1989), al tiempo que ampliaron el horizonte de análisis hacia sistemas más extensos y complejos que la familia (Anderson et al., 1986; Boscolo et al., 1987), haciendo, incluso, que Pakman (2010) diferenciara entre las prácticas técnico-racionales, donde inserta a todas las psicoterapéuticas centradas en la solución de problemas desde una visión reduccionista y simplificadora, y las prácticas crítico-poéticas, donde incluye a aquellas psicoterapéuticas alternativas destinadas a la ampliación de experiencias de vida.

La irrupción de estas perspectivas en los años ochenta y noventa marcó una bifurcación en el campo, al cuestionar los fundamentos cibernéticos que habían orientado la comprensión de las interacciones humanas. Este cambio representó una revolución metateórica impulsada desde fuera del paradigma sistémico, centrada en problematizar las relaciones de poder presentes en la práctica terapéutica y en tensionar su carácter técnico-relacional (Pakman, 2010) hacia horizontes más metafóricos que inviten a una reflexión sobre los sistemas. Con los nuevos aportes provenientes del socioconstruccionismo de Kenneth Gergen y la relectura postestructuralista de autores como Foucault, la perspectiva sistémica muta a lo que Bertrando y Toffanetti (2004) llaman las terapias sistémicas postmodernas.

Hoffman (1997, en Anderson, 1997) identifica tres marcos conceptuales fundamentales para sostener la crítica posmoderna a las prácticas psicoterapéuticas, destacando entre ellos la teoría de la construcción social. Esta perspectiva propone que la realidad no es una entidad objetiva ni aprendida de manera pasiva, sino una creación colectiva que emerge de la interacción. En esta línea, Gergen y Warhus (2014) describen este giro como a la vez sutil y radical, pues aunque centra la atención en las relaciones como generadoras de significado

—en oposición a la mente individual—, transforma profundamente los supuestos del pensamiento y de la acción terapéutica. Así, el foco del análisis se desplaza de las estructuras psíquicas o cognitivas hacia la interacción entre el individuo y la otredad, entendida como el espacio donde se producen y negocian los sentidos.

Asimismo, esta concepción conlleva a trasladar diferentes ejes de la práctica psicoterapéutica sistémica a otros supuestos que sean congruentes con dicha creencia posibilitando relaciones humanas más sensibles, flexibles y creativas, independientemente de los motivos, contextos o supuestos clínicos, pues el trabajo se bosqueja en los valores y posicionamientos entre los actores de la relación. De tal modo, se transita de la idea del orden hacia la pluralidad y el flujo, de las estructuras a la apertura de espacios, así como de la jerarquía y el control hacia la responsabilidad generativa (Gosnell, McKergow, Moore, Mudry y Tomm, 2017), y de una práctica centrada en la técnica hacia prácticas que defienden a la conversación como espacio de desarrollo (Bertrando y Tofanetti, 2004), haciendo que las prácticas psicoterapéuticas se preocupen aún más por su crítica hacia el poder y el saber, relación que Foucault (1984) y Piedra Guillén (2004) analizarían como la relación fundante de las verdades dominantes y discursos hegemónicos, el protagonismo del lenguaje, considerado como un sistema en sí mismo que constituye y es constituido (Anderson, 1999), y su reflexión sobre la situacionalidad de lxs terapeutas, con la intención de incluir su perspectiva dentro de la co-creación de sentidos.

Asimismo, desde la pragmática psicoterapéutica, se aborda una postura profesional que abandona sus roles activos, protagónicos y de dirección hacia lógicas más horizontales y colaborativas. Anderson y Goolishian (1996) plantean una de las perspectivas más radicales dentro de la terapia sistémica posmoderna, al sostener que el terapeuta debe asumir una postura de “no saber”, dejando de lado sus premisas personales y teóricas para favorecer la generación de novedad en la conversación. En un giro paralelo, Cecchin (1987) propone reemplazar el ideal de neutralidad por la curiosidad (1987). Desde esta óptica, la actitud terapéutica no consiste en mantenerse neutral, sino en adoptar una disposición activa que invite a los clientes a profundizar en los significados de sus afirmaciones y descripciones.

Este debate revela cómo, siguiendo a Foucault (en White & Epston, 1993), las relaciones de poder en terapia se entrelazan con el conocimiento y la construcción de experticia.

Por otra parte, Epston (1994) sostiene que la antropología y los estudios etnográficos y transculturales ofrecen metodologías estrechamente vinculadas a la práctica terapéutica. Su influencia se observa en tres ámbitos centrales: primero, en la comprensión relativista de la fenomenología de las “pequeñas culturas familiares” y de la identidad individual, acercándose a los métodos antropológicos; segundo, en la crítica al pseudo cientificismo de la psiquiatría ortodoxa, que separa al objeto de estudio del observador, desvalorizando la cultura familiar; y tercero, en la concepción del cambio y, por ende, del cambio terapéutico, desde una perspectiva transcultural basada en la metáfora del tránsito y la transición. De este modo, el autor sitúa la psicoterapia fuera del modelo médico y de la metáfora de la enfermedad, entendiendo al terapeuta como un guía que acompaña a individuos y familias a través de sus propias evoluciones, respetando la singularidad de cada cultura familiar, haciendo que, como señala Boscolo y Bertrando (2000), lxs terapeutas sintieran mayor afinidad y respeto por las historias, creencias, valores y significados, que sobre la creación de hipótesis de trabajo y las teorías del cambio.

En síntesis, la metáfora de los sistemas con la que se instauró la perspectiva sistémica comienza a dialogar con la metáfora de las narrativas, la cual, de acuerdo con Freedman y Combs (2002), se sustenta en la idea de que las personas estructuran su existencia a través de las historias que construyen, tanto las propias como las que lxs demás relatan sobre ellas. Estas narrativas son las responsables de dotar de sentido a la vida, organizando la percepción de las relaciones, la identidad y las oportunidades. Por lo tanto, un cambio en la narrativa personal conduce a una transformación en la experiencia de significado y en las relaciones, modificando a su vez las acciones y percepciones del individuo.

De acuerdo con Payne (2006), el objetivo central del terapeuta narrativo es la co-construcción, a través del diálogo, de narrativas de identidad alternativas. Este proceso no se reduce a la generación de relatos arbitrarios, sino que se circunscribe específicamente a aquellos que los propios consultantes reconocen como

preferibles y constitutivos de una existencia acorde con sus valores y aspiraciones. La función de estas nuevas narrativas es doble: en un movimiento de resistencia, buscan desplazar la influencia de los problemas dominantes, al tiempo que se erigen como fundamentos identitarios que dejan de sustentar la lógica del problema. Cabe destacar que la eficacia de este enfoque trasciende la mera resolución sintomática. La internalización y performatividad de estas historias alternativas, es decir, el acto de "habitarlas", propicia una reconfiguración subjetiva integral. En este nuevo marco narrativo, emergen con fuerza renovada la autopercepción, las dinámicas relacionales y la proyección futura del individuo, lo que sugiere que el cambio operado es ontológico y no meramente conductual (White y Epston, 1993).

El legado teórico-práctico de estas últimas conversaciones epistemológicas constituye un punto de inflexión epistemológico para la psicoterapia sistémica. Durante este período, se consolidó un cambio de paradigma fundamental: la transición de un modelo homeostático a uno constructivista, donde el lenguaje fue redefinido como el eje central desde el cual se construyen activamente las realidades. Este giro lingüístico, de profundas implicaciones, se materializó en innovaciones técnicas concretas y éticamente coherentes con esta nueva base epistemológica. Entre ellas destacan la reconfiguración de la postura del terapeuta (Anderson y Goolishian, 1996), el desarrollo de dispositivos conversacionales específicos (White & Epston, 1993) y la reinvención de dispositivos clásicos, como el equipo reflexivo (Andersen, 1991), adaptados a los principios de la construcción social del significado.

2.3.2. Pensamiento sistémico-dialógico: sobre las voces y el amor

Ya reflexionaba Bertrando (2016) sobre la aparente dificultad que tiene el modelo sistémico para responder a las necesidades y demandas de una sociedad mutable e inestable. Incluso, Ceberio y Linares (2005) señalan la necesidad de nuevos diseños de trabajo que respondan congruentemente a los contextos sociales en los cuales se enmarca la psicoterapia, ya que, siguiendo a Ceberio (2016), toda psicoterapia dependerá de la sociedad en donde se aplique.

Evidentemente, las sociedades en las que se contruyeron los modelos sistémicos conocidos son muy diferentes a aquellas que nos trastocan ahora: las definiciones sobre la familia han cambiado estructural y funcionalmente, la diversidad de los modelos familiares han aumentado abandonando la imagen monolítica de la tradicional pareja heterosexual con una pareja de hijxs, las premisas ideológicas que construyen las dinámicas interaccionales se han enriquecido de ideas que cuestionan al género, la raza, la clase y la monogamia, mismas que hacen construir definicines diversas sobre aquello que socialmente se considera como normativo tanto en la cotidianidad como en el desarrollo evolutivo de la familia. No es por mucho que Desatnik (2020) nos recuerda la importancia de retomar la visión dinámica de las familias como “sistemas abiertos en constante co-evolución” (p. 4), abandonando la constante tentación de delimitar y cristalizar experiencias vivientes para normar nuestras prácticas sobre ellas.

Tomando como base referencial a las experiencias clínicas reportadas por Grunt-Mejer y Łyś (2019), Kisler y Lock (2019) y Herbert (2020), es notorio que la terapia sistémica presenta una deuda con las realidades no monógamas, no sólo en sus brechas teórico-técnicas para su comprensión sino en carente posicionamiento ético para su desestigmatización. En especial, cuando, de acuerdo con Desatnik (2020), tenemos la responsabilidad de evitar la definición de experiencias desde lugares de poder y de concientizar el impacto que tienen nuestras formas de percibir dichas realidades en lxs demás. Dicho de otro modo, tenemos la responsabilidad de construir descripciones que hagan sentido principalmente en lxs demás que a nosotrxs mismxs para co-crear prácticas alienadoras a lo normativo, lo esperado o lo definido por otrxs, incluyéndonos.

Es interesante, pero parece que la formación psicológica nos dificulta lograr ese salto de comprensión cognitiva y afectiva. Desatnik (2020) nos hace pensar en las limitaciones del objeto de estudio de la psicología, el cual privilegia el enfoque hacia la observación y los significados de la realidad, a la par que promueve un forma normalizada de lo humano. Cáceres (2019) complejiza mucho más esta idea, proponiendo un análisis desde la perspectiva feminista, la cual permite entender que en esa propuesta de visión generalizadora, racional y descontextualizadora de

la psicología se encubre una mirada masculinista de la misma, a lo que se le suma una visión racista, clasista, heterosexual y monogámica.

Las prácticas psicoterapéuticas en clave monógama se pueden evidenciar desde diferentes visiones: el ciclo vital familiar, los roles de género dentro de la pareja y/o la familia, los modelos familiares que privilegian una parentalidad de dos personas, la dicotomía y/o complementariedad en las funciones parentales y/o de pareja, etcétera. Aspectos que ya han sido eje de crítica dentro de lo sistémico (Walters, Carter, Papp y Silverstein, 1991).

Ahora bien, como demuestra el estudio de Moors, Gesselman y García (2021), la sociedad que nos toca vivir se está reescribiendo en clave no monógama, tanto en su conformación estructural como política, es decir, tanto en su modelaje como en el sistema de creencias en el cual se construye. Por lo tanto, si recordamos a Ceberio (2016), esta sociedad crítica de la monogamia demanda formas diferentes de responder a sus necesidades, tal como lo determinan las investigaciones de Elisabeth Sheff (2013, 2016) sobre familias poliamorosas.

Como respuestas emergentes, Cáceres (2019) propone pensar al objeto de estudio psicológico desde el concepto cyborg de Donna Haraway, el cual nos permite pensar dicho objeto de estudio como algo construido, colectivo, ficcionario, subjetivo y emocional. Por su parte, Ceberio (2016) nos pone a pensar en el cómo responder psicoterapéuticamente, reconociendo algún punto medio entre lo ya dicho o en la necesidad de imaginar otras formas de responder.

Reflexionando sobre estas propuestas, me hace sentido pensar en la importancia de responder a lo mutable desde una actitud mutable, lo cual me hace pensar en la necesidad de pensar nuestras prácticas psicoterapéuticas como prácticas liminales. El concepto de liminalidad hace referencia a un estado de apertura y ambigüedad que caracteriza a una fase intermedia del espacio y el tiempo (Turner, 1969). Una fase donde no se es una ni otra cosa, si no es que habita la indefinición. Algunos ejemplos pueden ser la experiencia de la adolescencia, donde no se es ni niñx ni adultx, o nuestra vivencia en la pandemia por COVID-19, donde ya no estábamos en aquello que llamábamos “normalidad” y nos movilizábamos hacia aquello que llamábamos “nueva normalidad”.

Considero que optar por la liminalidad dota de potencia a la transición y al proceso, en lugar de al origen y/o a la meta. Las prácticas sexoafectivas disidentes requieren prácticas psicoterapéuticas disidentes: prácticas que nos permitan reafirmar todas las formas de ser y estar amorosa y sexualmente con lxs demás, más allá de lo que hemos aprendido y mucho más allá de lo que podemos imaginar.

Ante ello, suscribo la opinión de Desatnik (2020) cuando señala encontrar en la propuesta sistémico-dialógica de Bertrando y Lini (2016) una posibilidad de aproximarnos a la respuesta ética y responsable hacia los nuevos retos de la diversidad familiar. Esta propuesta nos hace transitar en el significado y la acción y viceversa, trascendiendo a lo que Keeney (2010) llamaba la “falsa elección” de lxs terapéutxs en elegir un solo bando de la ecología sistémica. En este momento, toca tomar un poco de todo, porque el significado no es suficiente, la acción mucho menos, y el abandono de estas premisas tampoco lo es. En un estado de indefinición: toca improvisar, elegir de todo y construir en común en el presente, emergiendo conversaciones que hagan sentidos situacionales más que universales.

Pensar en prácticas psicoterapéuticas transitorias nos permiten explorar, jugar e imaginar con lo existente y lo que existirá, aproximándonos a lo que puede ser, lo cual nos lleva peregrinar desde diferentes ideas y sistemas de creencias, muchas fuera de lo académico y lo científico, que nos permitan crear significados, acciones y afectos más cercanas a las narrativas, lenguajes y vivencias de la otredad no monogámica. A este tendencia es a la que me gusta encuadrar desde la promiscuidad.

Childers, Rhee y Daza (2015) hablan de la crítica e importancia de emplear el término promiscuidad dentro de los espacios teóricos y metodológicos, no sólo como una reivindicación del término más allá de lo peyorativo por una demostración de la libertad sexual de las mujeres, sino como una resistencia a continuar con el deseo de estudiar experiencias legítimas para el saber colectivo aunque este mismo, dentro del marco normativo y de forma paradójica, nos relegue más a los márgenes academicistas. Desde la perspectiva Lelwica (2020), las pedagogías nacientes de la promiscuidad posibilitan los diálogos con diversos conocimientos y

saberes que construyen un pensamiento crítico, transgresor y sentipensante en las personas.

Asimismo, estas autoras destacan la relación del concepto de promiscuidad relacionado con el caos, la mezcla o la confusión, tal cual como lo define el Diccionario de Real Academia Española (2023). Sin embargo, como psicoterapeutas sistémicxs, ¡qué mejor lugar para trabajar que dentro de la familiaridad del caos! En particular, cuando este caos no está en búsqueda de un orden específico, una configuración sanadora o una gestión modeladora, sino que se encuentran peregrinando por un sentido construido y cambiante que brinde comprensión emocional y racional para su actuar individual, interaccional y colectivo. Finalmente, ¿qué es el desorden si no un orden aún sin deverlar? Un orden cambiante y sistémico que puede hablar tanto por las personas que atendemos, así como para y por nosotrxs como agentes en la visibilización y valoración de las diferentes formas de ser y estar sexoafectivamente. La representación de un cambio[2] de tipo relacional que surge desde el espacios psicoterapéuticos, con finalidades éticas y medios sensiblemente críticos.

La propuesta sistémico-dialógica de Bertrando (2016) rescata ideas paralelas a la transitoriedad y promiscuidad de la cual hablo, encuadrándolas en el principio de dialogismo bajtiano desde la cual reflexiona la práctica sistémica, que puede ser entendido como la pluralidad de voces, lenguajes y perspectivas en el discurso (Holquist, 2002, citado por Bertrando, 2016), apostando por una psicoterapia orientada hacia la complejidad que sobre un orden (Barbetta y Telfener, 2019).

A su vez, Bertrando (2016) señala que el concepto de dialogismo se encuentra integrado por los conceptos de polifonía (Bajtin, 1968) y pluridiscursividad (Bajtin, 1935), haciendo referencia a la presencia de diferentes personas, personajes y voces en el diálogo, así como en su presencia dentro del discurso a modo de entramado, en el cual se mezclan, influencian y condicionan entre sí. Estos conceptos hacen entender a la realidad y su vivencia como un desorden, cuyo orden emerge por iniciativa colectiva y no por una par de reglas implícitas, pues dichas experiencias se construyen solamente en relación con lxs demás, en función del diálogo que tengamos. De tal manera, citando a Telfener (2023) y su diálogo con

Deleuze, se habla de un trabajo psicoterapéutico que centra su atención en el medio, es decir, en el proceso generativo. Es así como, al igual que Chiappini (2020), Bertrando piensa que esta idea de estar en proceso nos hace pensar en prácticas que no tienen final pero sí muchos formas de iniciarlo.

Por su parte, Trebisacce y Cano (2020) hablan de cómo el saberse transitorix en tránsito, nos brinda de una virtud poliamorosa que nos permite, a mi parecer, curiosear, imaginar y jugar con lo que pueden nuestras libertades, cuerpxs y afectos amorosos: el no saber. Anderson (1992) ya hablaba, en su propuesta psicoterapéutica colaborativa, en la importancia del posicionamiento del no-saber del clínicx, principio que evoca una conversación sin límites ni preconcepciones para estimular la diversidad de voces que puedan estar presentes en él, es decir, posibilitar su polifonía/promiscuidad, ya que, como señala Bertrando (2016), el objetivo de estas prácticas se centra en la liberación de los saberes y de las prácticas subyugadas de lxs consultantes, tales como la no monogamia.

Como sabemos, uno de los principios psicoterapéuticos que nos lleva a reflexionar la postura de no saber es la tolerancia a la incertidumbre, la cual, según Bertrando (2016), considera a la duda como una condición del actuar terapéutico, derogando su carácter problemático que nos hace sentir la angustia por encontrar un orden dentro del caos. Desde este principio, se invita una posicionamiento horizontal, sensible, transparente y empático que posibilite la co-creación de significados y narrativas tanto para consultantxs como para psicoterapeutas, así como cerciora la construcción de conversaciones en campos éticos. Si desconocemos la meta, sólo nuestra experiencia podrá darnos pistas de si el espacio que estamos construyendo con lxs otrxs es propicio para lo que desean reflexionar, dudar, crear, sentir o amar.

De igual modo, tanto la postura sistémico-dialógica como las teorías sobre la no monogamia presentan una advertencia compartida: evitar retornar a la construcción de modelos únicos de diálogo (Bertrando, 2016) y de amor (Mogrovejo, 2020). Para ello, Bertrando cita a Pollard (2008), quien insta en recordarnos que, aunque la experiencia es caótica discursiva y experiencialmente, siempre hay un algo/alguien que dirige dicho desorden, en el caso de la psicoterapia sería el el

discurso de lxs psicoterapeutxs a cargo, y, en el caso de la no monogamia, diría Mogrovejo (2020) y Rosso (2020), son las concepciones del amor. Lo curioso es que, dentro de las prácticas psicoterapétuicas con experiencias no monógamas, ambas ideas las protagoniza el psicoterapeuta.

Es aquí cuando dimensiono el poder que tiene el profesional a cargo de estos acompañamientos y en la necesidad terapeútica de situarse (Linni y Bertrando, 2016), como una toma de consciencia del lugar que se ocupa dentro de la relación, así como del impacto de sus afectos, pensamientos y las acciones que ejecute con lxs consultantes. Es en este espacio del situarse donde se validan aún más los andamios de una práctica ética, una práctica conscientre de nosotrxs mismxs.

¿Cómo nos situamos para conversar con la no monogamia, con las personas que la toman como un eje en su experiencia sexoafectiva y con los futuros que desean construir a partir de ella? No creo que haya una respuesta única sino formas de responderse acorde al momento que se está viviendo pscioterapéuticamente, no obstante, lo que si podemos reflexionar es cómo convertir ese espacio que, dentro de las expectativas del diálogo, es un espacio de poder hacia un espacio amorosamente libre, pues, como señalaría Emma Goldman (1911): “¿acaso el amor puede ser otra cosa más que libre?”

CAPÍTULO 3.
LA INCOMODIDAD COMO BRÚJULA: ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS

"Me hice fuerte ahí donde nunca ví,
nadie puede decirme quién soy"
Fito Paez (1992)

"¿Cómo vamos venciendo el miedo a dejar de pertenecer
mientras construimos otro lugares de pertenencia?"
Luciano Fabbri (2018)

Opto a la sospecha como una de las principales herramientas para comenzar un trabajo crítico como el que pretendo en esta oportunidad, develando mi posicionamiento que permita, a lo que Azpiazu (2017) llama, "incomodidad productiva", que consienta al encuentro de espacios de diálogo que transformen y movilicen los estados actuales de la investigación y actuación de los varones, en particular, en conversaciones donde se nos ha visto ausente, como el caso de las relaciones no-monogámicas consensuadas.

Para ello, realizo un planteamiento metodológico que me habilite el conocimiento de tres aspectos cruciales para el involucramiento crítico de los varones dentro de este tipo de relaciones sexoafectivas, ya sea como participante que como acompañante profesional del mismo: las prácticas discursivas sobre la no monogamia ética, la ética relacional y la maniobrabilidad psicoterapéutica.

A continuación, delimito una propuesta metodológica que imbrica estas tres categorías de análisis con el objetivo de conocer las formas en cómo (nosotros) los varones conocemos, sabemos, practicamos y cuidamos a las personas y experiencias que se enmarcan en nuestros involucramientos no monogámicos, que me permitan conocer líneas de análisis que lleven al develamiento de alianzas escondidas o resistencias críticas con las creencias hegemónicas sobre la masculinidad y monogamia.

3.1. Pregunta de Investigación

¿De qué maneras se lleva a cabo el proceso práctico-discursivo de la no monogamia ética, así como la construcción de experiencias afectivas y relacionales

en hombres que asisten a psicoterapia sistémica debido a su inclusión en relaciones no monogámicas consensuadas?

3.2. Objetivos

3.2.1. Objetivo General

Analizar los procesos aprehensión prácticos-discursivos y de construcción de experiencias afectivas y relacionales en hombres dentro de relaciones no monógamas consensuadas que asisten a psicoterapia sistémica.

3.2.2. Objetivos Específicos

- Identificar y describir los procesos de aprehensión sobre la no monogamia ética que los hombres presentan en su ámbito público y privado.
- Identificar y analizar los aspectos relacionados con los afectos, las sexualidades y la sociedad que forman parte en la construcción de sus experiencias no monógamas en hombres.
- Analizar la posibilidad de una construcción colaborativa de no monogamias éticas con hombres desde la perspectiva sistémico-dialógica.

3.3. Metodología de la Investigación

3.3.1. Colaboradores.

Debido a que la percepción sobre la no monogamia es plural, es importante reconocer que nuestra adhesión y/o práctica hacia la no monogamia responde a una diversidad de circunstancias culturales, políticas y sociales, las cuales matizan las formas en cómo integramos dichos planteamientos en nuestro actuar sexoafectivo relacional, tanto público como privado. Ante ello, algunos estudios sobre el tema destacan aspectos relevantes para su análisis, tales como la raza, el nivel socioeconómico, la escolaridad y el estado civil (Sheff, 2011, 2021; Fleckestein y Cox, 2015). A su vez, es importante señalar, que gran parte de los estudios han estado centrados en el estudio de parejas bisexuales (Rust, 1996) y heterosexuales

swinggers (Fuzaylova, 2018; Sheff, 2021) y, en particular, el caso de México, con parejas heterosexuales o lésbicas (Granelli, 2018).

Asimismo, partiendo del reto epistemológico y metodológico que nos plantea el estudio de la no monogamia, he decidido mantener el planteamiento de Vasallo (2016) y Mogrovejo (2019) de analizarla como un marco de referencia, una forma de pensamiento y una cultura misma que opera en la esfera privada y en la construcción grupal, lo que la hace acercarse a la noción de ética de Foucault (2015), de ética-política de Neri (2009), así como a la de liminalidad (Turner, 1969). Reconociendo la naturaleza cambiante, transitoria e indefinida del objeto de estudio: la transición ética de los varones dentro de sus experiencias no monógamas. De esta forma, señalaría Vasallo (2022), se incluiría adicionalmente a la sinonimia de la monogamia como parte inherente del análisis, tales como la romantización de los vínculos, el compromiso sexual, la exclusividad de los participantes y el anhelado futuro reproductivo.

A la par, considerando los estudios que vinculan a las experiencias no monogámicas con la psicoterapia, considero algunos aspectos cruciales para la investigación como: el enfoque de trabajo del profesional, el motivo de su inicio y sus experiencias de satisfacción sobre el mismo, con la finalidad de pautar aquellos aspectos relacionales intersubjetivos que potencian un trabajo psicoterapéutico más afianzado y cercano a la crítica de género (White, 2011), como lo es el sistémico-dialógico (Bertrando, 2006, 2011).

Es importante destacar que el empleo de estas líneas de conformación de la muestra de participantes no limita la influencia de aquellas variables que considero repercuten en la comprensión de las experiencias no monogámicas éticas de los varones, sino que pueden ser mi punto de inicio para entablar el diálogo entre la persona, el contexto y el proceso intersubjetivo relacional que subyace en mi fenómeno a investigar.

3.3.1.1. Criterios de selección de muestra.

Partiendo de los planteamientos anteriores, la selección de mis colaboradores la realizaré considerando: en primer lugar, la autodenominación de

los colaboradores como hombres cisgénero, permitiéndome conocer cómo su experiencia de género relata aspectos cruciales en su vivencia no monogámica con sus vínculos sexoafectivos, independientemente de su orientación sexual. Aunque reconozco que la vivencia de la masculinidad no es exclusiva de los varones cisgénero, me resulta de interés distinguir aquellas herramientas socioculturales de las que partimos para interpretar y practicar un pensamiento que nos cuestiona, de acuerdo con Granelli (2018), desde los afectos, los cuerpos y las relaciones de cuidado, dimensiones que son eclipsadas por nuestra masculinidad y que nos son reforzadas socialmente cuando nos leen como un cuerpo hombre.

En segundo lugar, consideraré que mis colaboradores se autodenominen como integrantes de una relación no monogámica o poliamorosa consensuada. Respecto a este punto, destaco tres elementos vitales: el señalamiento explícito de integrar una relación consensuada, que llevará a entablar diálogos sobre los cuidados éticos, en lugar de educar sobre sus posicionamientos éticos y políticos; por otra parte, la duración de dicha relación, teniendo como mínimo 3 meses con dicha experiencia sexoafectiva; al igual que un uso indiferenciado estratégico sobre los conceptos de no monogamia y poliamor, ya que, como he señalado con anterioridad, generan conflicto en la comprensión del fenómeno, la realidad es que, como señala Sheff (2022), muchos de nosotros solemos tener una concepción sinonímica de ambos términos debido a motivos culturales; asimismo, me posibilitará conocer similitudes y diferencias en torno a la configuración discursiva y experiencial de dichos términos.

Otro criterio que consideraré en la selección de muestra se centra en la participación en un proceso psicoterapéutico vigente, del cual, se tomarán en cuenta que el motivo de consulta sea el inicio de alguna experiencia no monogámica consensuada, al igual que el enfoque psicoterapéutico de trabajo sea el sistémico. De este modo, se pueden entablar conexiones más explícitas sobre cómo la crítica de género y no monogámica se plantean dentro del diálogo psicoterapéutico, partiendo del planteamiento de Bertrando (2011) de mirar al profesional como un acompañante y al proceso como un diálogo respetuoso.

Mi cuarto criterio de inclusión responde a los estudios realizados con anterioridad, delimitando la selección solamente de hombres mexicanos, encauzando una futura comparación entre las experiencias estudiadas con las muestras anglosajonas, asimismo, poder entablar diálogos entre los ejes culturales y raciales que pueden estar presentes en la comprensión de las experiencias no monogámicas.

3.3.1.2. Conformación de la muestra.

La conformación de la muestra fue por conveniencia del tipo de máxima variabilidad, posibilitando la integración de casos diferentes que permitan un análisis centrado en las diferencias psicosociales que les atraviesan (Flick, 2004), compartiendo una experiencia común: la práctica de relaciones no monogámicas consensuadas. El muestreo de variabilidad se realizó considerando las variables de edad, orientación sexual e identificación de su configuración afectiva actual; previamente, se había considerado la variable de nivel educativo y/u ocupación, sin embargo, debido a las características de los convocados, dichas variables no fueron significativas para el análisis de diferencias pretendido.

De tal manera, la muestra finalizó conformada por 10 colaboradores mexicanos que se autoidentifican como varones, con un rango de edad de entre 26 y 45 años, que reportan encontrarse dentro de alguna dinámica no monogámica consensuada actualmente. Los datos generales expuestos por el grupo de colaboradores se encuentran resumidos en la Tabla 1.

Tabla 1.
Identificación sintética de los colaboradores.

Participante	Edad	Lugar de Residencia	Lugar de Origen	Ocupación	Orientación Sexual	Configuración Afectiva
Marcelo	39	CDMX	Guerrero	Diseñador Gráfico	Homosexual	Soltero
Lautaro	36	CDMX	CDMX	Psicólogo	Heterosexual	Anarquía Relacional
Armando	30	CDMX	CDMX	Barista	Heterosexual	Soltero
Edgar	26	CDMX	Estado de México.	Psicólogo	Bisexual	Soltero
Simón	30	Francia	CDMX	Ingeniero	Heterosexual	En Pareja

Carlos	32	CDMX	CDMX	Músico	Heterosexual	Poliamoroso
Román	33	Yucatán	Yucatán	Contratista	Bisexual	En Pareja
Borja	30	Francia	CDMX	Promotor Cultural	Homosexual	En Pareja
Gabriel	42	Argentina	CDMX	Psicólogo	Homosexual	Soltero
Ezequiel	41	España	Chihuahua	Arquitecto	Bisexual	En Pareja
Gastón	45	CDMX	CDMX	Ingeniero	Homosexual	Poliamoroso

Nota. Los nombres expuestos fueron modificados debido al Acuerdo de Confidencialidad convenido entre los colaboradores y el investigador, a excepción de aquellos participantes que solicitaron conservar su nombre real a lo largo del documento. Asimismo, se aclara que, aunque los varones reportan estar en vínculos no monógamos, al preguntarles sobre su configuración afectiva actual, se describieron como “soltero” y “en pareja”, aspectos que serán abordados en el análisis.

3.4. Estrategias de construcción de información.

Analizar las prácticas discursivas, diría Foucault (2012, 2015), implica el estudio de diversos elementos de naturaleza heterogénea, aquellos que van en el orden de la subjetividad, la institucionalización y lo oculto, las cuales se encuadran siempre en un terreno relacional del poder y de la ética. En el caso de mi investigación, daré enfoque a las narrativas de los hombres sobre el proceso de aprehensión de la no monogamia ética y de la ética relacional en sus experiencias sexoafectivas, comprendiendo, que dichas narrativas, diría White y Epston (1993), son las historias que les permiten a las personas dar sentido a su vida, posibilitando la conexión de los significados y prácticas de la cultura, al igual que el estudio tanto de la acción como de los efectos del poder, como de su capacidad de transformación y agencia, mismas que en términos foucaultianos, pueden comprenderse como su dimensión ética.

Asimismo, de acuerdo con Fernández-Nuñez (2015), las narrativas requieren del ensamblaje entre el narrador, el lenguaje y las imágenes visuales, posibilitando un contexto de reflexividad para conectar persona y contexto, que evidencie su relación con la identidad de la persona (Lieblich, Tuval-Mashiach y Zilber, 1998), lo que viabilizaría mi acceso a la comprensión de los procesos de aprehensión sobre sus experiencias subjetivas. Asimismo, este enfoque me facilita la comprensión la complejidad del diálogo como formadora de realidades, de este modo, señalaría Arias y Alvarado (2015), el trabajo narrativo habla más de una construcción de conocimientos en la investigación, en lugar de una recolección de datos.

Considerando estos planteamientos, las estrategias elegidas para la construcción de estas narrativas serán las entrevistas a profundidad, los grupos focales y la foto intervención, cada una de ellas enfocada en un contenido en particular y que lleva a una construcción del conocimiento congruente con la noción de proceso de aprehensión de Villoro (2008) por analizar, así como una disolución paulatina de mi rol de investigador, comenzando como guía hacia uno más horizontal y participativo.

3.4.1. Entrevistas a profundidad.

De acuerdo con Kvale (2007), las entrevistas a profundidad posibilitan el análisis de la forma en cómo cada persona significa su vida personal, al igual que aquello que considera como parte de su mundo de significados, con la intención de interpretar el significado de un fenómeno específico, en este caso, las formas en cómo mis colaboradores aprehenden y experimentan la ética en sus relaciones no monogámicas consensuadas.

Asimismo, para Cicourel (1982), la entrevista a profundidad plantea un intercambio más libre e íntimo entre los integrantes de dicho intercambio, de igual modo, que brinda más protagonismo a la creatividad de mi rol como entrevistador, así como el uso de mi persona para configurar una atmósfera más personal, estrecha, prudente e incondicional que suscite una construcción de datos más confiada y genuina, dotando de potencia a la investigación sobre experiencias subjetivas dentro de espacios psicoterapéuticos (Seikkula y Arnkil, 2016), ya que al concebir a las narrativas como productos de la conversación, puedo acceder a la reformulación social de los contenidos y sus relaciones con la realidad, asegurando la descripción enriquecida de las experiencias de vida, foco principal para la investigación en proceso.

Por su parte, Rivas (2002) recomienda que la mejor estructura para una entrevista a profundidad es la semi-estructurada, debido a su flexibilidad entre dirección y libertad dentro de la conversación, pues, aunque se cuente con un guion de preguntas sobre los temas más relevantes de la investigación, se prioriza la creatividad y espontaneidad del encuentro, por lo cual, puede cambiar tanto en sus

directrices de cuestionamientos, como en la estructura de la entrevista misma. Ante ello, realizo un guion de entrevista que contemple como principales ejes temáticos a mis tres principales categorías de análisis: proceso de aprehensión (Villoro, 2008) sobre la no monogamia ética, la ética relacional (López, 2005) y la maniobrabilidad psicoterapéutica (Hirsch y Rosario, 1982)., cada una de ellas con una propuesta de 12 preguntas mínimo, mismas que se presentan en la Tabla 1, cuidando una indagación que cubra una exploración lo más homogénea posible, con la intención de garantizar la confiabilidad y validez de la información obtenida.

Tabla 2

Propuesta de guion de entrevista a profundidad semi-estructurada.

Guion de Entrevista

Categoría de Análisis: Proceso de Aprehensión sobre la No Monogamia Ética.
Dimensión de Análisis: Representación para la Aprehensión.
Preguntas:

- ¿Cómo llegaron estos temas o ideas a tu vida?
- ¿En qué momento te interesaste en estos?
- ¿Cómo fueron tus primeros acercamientos con la no monogamia?
- ¿Tienes alguna historia que te resulte significativa sobre estos acercamientos?

Dimensión de Análisis: Creencias Inconscientes.
Preguntas:

- ¿Tienes algún referente que te haya ayudado en tus inicios?
- ¿Cómo consideras que se perciba la no monogamia en tus círculos cercanos?
- ¿Consideras que hay algo que aún no entiendas de la NM? ¿qué?

Dimensión de Análisis: Creencias sobre lo que se Cree.
Preguntas:

- Para ti, ¿qué es la no monogamia?
- ¿Cómo has construido tus ideas sobre lo que es la no monogamia?
- ¿Cuáles son las facilidades y dificultades de pensarse desde ese lugar?

Dimensión de Análisis: Creencias Pragmáticas.
Preguntas:

- ¿De qué formas pones en práctica la no monogamia en tu día a día?
- ¿Consideras que estos temas han influido en tu vida personal?
- ¿Percibes alguna diferencia/similitud en la forma en cómo concibes tus relaciones? ¿tus parejas? ¿a ti mismo?
- Ahora, después de este tiempo de acercamiento, ¿de qué forma concibes tu vida desde la no monogamia?

Categoría de Análisis: Prácticas Discursivas sobre la Ética Relacional.
Dimensión de Análisis: Dimensión del saber en la ética relacional.

Preguntas:
- ¿Consideras que tu recorrido sigue en proceso, pausa, acabado? ¿Por qué?
- ¿Cómo concibes tus conocimientos sobre la NM en relación a lxs otrxs?
- ¿De qué formas ha impactado en tu concepción del amor, placer, fidelidad, la salud?

Dimensión de Análisis: Dimensión del poder en la ética relacional.
Preguntas:
- ¿Consideras que has tenido algún tipo de dificultas para gestionarla?
- ¿Te sientes cómodo con la forma en cómo vives ahora la NM? ¿Por qué?
- Si le preguntara a tu pareja sobre tu forma de dirigirte a ellx, ¿qué crees que me diría?
- ¿Cómo te consideras como parte de una relación NM?, ¿es diferente a tu forma de verte como pareja?

Dimensión de Análisis: Dimensión ética en la ética relacional.
Preguntas:
- ¿Cuáles consideras que son los valores donde se construyen tus relaciones afectivas?
- ¿Qué aspectos has descubierto de ti mismo y tu forma de relacionarte con tus acercamiento no monogámicos?
- ¿Qué tan presencia tiene el cuidado en tus relaciones?, ¿de qué formas das cuenta de ello?
- ¿Qué le dirías a un hombre que se está acercando a estos temas por primera vez? ¿Qué te hubiera gustado que te digan?

Categoría de Análisis: Experiencias Emocionales No Monógamas.
Dimensión de Análisis: Experiencias Emocionales.
Preguntas:
- ¿Qué ideas y emociones tenías sobre la no monogamia? ¿han cambiado?
- Si pudieramos hacer una línea del tiempo emocional sobre lo que has vivido en tu experiencia NM, ¿cuáles serían tus momentos más significativos?
- ¿De qué forma se hizo presente el miedo, los celos, el placer?
- ¿Ha habido enojo?, ¿cómo se ha gestionado?

Dimensión de Análisis: Experiencias Sociales.
Preguntas:
- ¿Cómo han influido tus amigxs y familia en estas experiencias? ¿Se lo recomendarías a tus amigxs y familia?, ¿por qué?
- ¿En qué espacios sueles hablar sobre tus experiencias no monogámicas?
- ¿Sueles reunirte en algún espacio especializado sobre NM? ¿Cómo han sido tus experiencias?
- ¿Qué le dirías a las personas que consideran que estas modalidades de relación son superficiales o que sólo son por poco compromiso?

Dimensión de Análisis: Experiencias Sexuales.
Preguntas:
- ¿Qué papel tiene el placer y el deseo en tu historia con la NM?
- ¿Cuáles han sido tus aprendizajes sobre tu sexualidad y la de tus vínculos?

- Desde tu punto de vista, ¿es posible estar en una relación NM sin la necesidad de coger?
- ¿Cuáles consideras que son tus previos y/o límites durante un encuentro sexual?

Categoría de Análisis: Dialogismo sobre la No Monogámico.
Dimensión de Análisis: Polifonía.
Preguntas:

- ¿Cuáles son las voces que integran tu perspectiva sobre la no monogamia?
- Para ti, ¿qué otras palabras integran la concepción de NM?
- Si pudiéramos asignarte un papel en tu historia sobre la NM, ¿qué papel tendrías y por qué?
- ¿Qué voces no te gusta escuchar cuando piensas en tus experiencias NM? ¿Por qué?

Dimensión de Análisis: Pluridiscursividad.
Preguntas:

- ¿Cómo consideras que han sido o puede ser las conversaciones que te ayuden a dar más luz a tu experiencia NM?
- ¿Cuáles consideras que son las facilidades y obstáculos que socialmente se tienen al pensarse dentro de la NM?
- ¿Existen algunas voces que te ayudan a estar más seguro con tu experiencia?, ¿de quiénes son esas voces?, ¿qué te dicen?

Pregunta de Cierre: Antes definalizar, ¿consideras que hubo algún tema importante que se nos haya pasado o que creas que es muy importante hablar?

Pregunta de Bola de Nieve: ¿Conoces a algún compañero, amigo o conocido que creas sería interesante concoer su experiencia?

3.4.2. Procedimiento.

La planificación del trabajo de investigación lo organicé en tres etapas, cada una de las cuales, se centra en la construcción de diferentes tipos de conocimiento relevantes para mi investigación. En primer lugar, encuadro una etapa de entrevistas individuales, cuya finalidad la centro en conocer las experiencias más densas y ricas de los colaboradores respecto a la ética relacional y la no monogamia ética; posteriormente, daré inicio a la etapa de reducción de datos mediante síntesis, agrupamiento, categorización y codificación, cuyo eje principal recae en la construcción colaborativa de los datos, dando más énfasis en la naturaleza crítica y propositiva de las narrativas que los lleven a cuestionar los espacios éticos y políticos pretendidos en la investigación, al igual que un cambio de rol, transitando de la pasividad hacia la actividad ética. Finalmente, tendré una etapa de análisis de

información mediante la plataforma Trint y Atlas.ti (versión 23), misma que focalizaré en la interpretación de las narrativas individuales y colectivas construidas, desde una metodología narrativa en cuanto a su validez por triangulación teórica.

3.5. Articulación Metodológica

Analizar las prácticas discursivas sobre la ética relacional, como me planteo en esta investigación, conlleva a la interrelación de diferentes categorías de análisis que, en suma, me acercan a la complejidad de su concepción teórica, ya que, como se mencionó con anterioridad, encuadra la contemplación de diversos elementos con diverso orden de naturaleza, al igual que con una amplitud de efectos en su ejercicio relacional.

No obstante, para fines de este estudio, se ha decidido delimitar tres categorías de análisis que permitan una exploración estructurada y con posibilidades de conexión para ampliar y complejizar el panorama de trabajo analítico propuesto en esta aproximación narrativa.

Ante ello, se proponen tres objetivos específicos, uno por cada categoría analítica, que permita develar aspectos relevantes sobre las prácticas discursivas de la ética relacional en las apuestas masculinas de no monogamia, siempre enmarcado en un terreno crítico de estudios de género. Por lo cual, para fines de esta investigación, comprendo al género siguiendo la definición que Joan Scott (1996), comprendiéndolo tanto como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, basadas en las diferencias, como una forma primaria de relaciones de poder. Un núcleo conceptual doble que, aunque íntimamente interrelacionados y con una naturaleza recursiva, se analizan de manera diferenciada y sumativa. De este modo, entiendo al género siendo y estando en las relaciones tanto como en el poder, por lo tanto, su análisis tendría que ser circular y relacional, aceptando la complejidad del estudio dentro de este campo de conocimiento o, en caso contrario, siguiendo la crítica de Fernández Chagoya (2018), “el género puede ser una categoría de uso y desuso, un cliché, una reiteración que exacerba el hecho” (p. 41), o, como la denominaría Menjívar Ochoa (2010), una teoría vacía.

3.5.1. Objetivo específico uno: procesos de aprehensión.

De acuerdo con Foucault (2008; 2012), las prácticas discursivas conllevan un conjunto heterogéneo de imágenes, creencias, normas y ejercicios que confirman la dominancia de ciertos discursos dentro de la cotidianidad de las personas, los cuales suelen ser tanto explícitos como ocultos en la consciencia. Por lo tanto, un elemento importante de analizar se centra en cómo los varones que se encuentran dentro de alguna relación no monogámica consensada integran dichos saberes y ejercicios tanto éticos como no monogámicos en sus prácticas sexoafectivas, es decir, su proceso de aprehensión sobre la no monogamia ética, distinguiendo una dimensión meramente individual, pero con miras hacia lo contextual.

De esta forma, tal como se muestra en la Tabla 3, la defino conceptualmente empleando la propuesta de Villoro (2008), que me hace delimitar cuatro dimensiones de análisis progresivas de lo cognitivo hacia lo pragmático, mismas que se tomarán en cuenta para la creación de los guiones para las estrategias de construcción de información.

Tabla 3.
Articulación metodológica: objetivo específico 1.

Objetivo Específico	Categoría de Análisis	Definición Conceptual	Dimensiones de Análisis
Identificar y describir los procesos de aprehensión sobre la no monogamia ética que los hombres presentan en su ámbito público y privado.	Proceso de aprehensión sobre la no monogamia consensuada.	Proceso de integración de "algo" de una persona desde el nivel cognitivo hasta el nivel práctico (Villoro, 2008).	Creencias inconscientes
			Creencias profesadas
			Creencias auténticas
			Creencias prácticas
	Prácticas discursivas sobre la no monogamia consensuada.	Conjunto de imágenes, creencias, normas y ejercicios que confirman la dominancia de los discursos en la cotidianidad de las personas (Foucault, 2008).	Dimensión del saber
			Dimensión del poder
			Dimensión ética

3.5.2. Objetivo específico dos: experiencias no monógamas.

El primer objetivo me llevará a cubrir un aspecto individual sobre las prácticas discursivas, permitiéndome comprender las estrategias de subjetividad que se puede ejercer en la aprehensión de la no monogamia ética con lxs demás. No

obstante, se requiere de un salto que explicite el brinco analítico de una dimensión privada hacia una pública, posibilitando un análisis circular, recursivo y relacional de la información, al igual que reflexivo y transformador, como lo propone la metodología narrativa.

Por ello, elijo a la categoría de experiencias emocionales, definida por Lozano (2022), como los procesos de ensamblaje, acomodo e interpretación entre lo normativo-simbólico, haciendo referencia a los discursos que dirigen y regulan los cuerpos y sus interacciones, y lo subjetivo-afectivo, como aquello que tensiona dichas normas y símbolos, creando la unicidad de la persona dentro de un encuadre contextual (Pons, 2019) y político (Pérez, 2011). Asimismo, siguiendo a Lozano (2002), las experiencias emocionales yacen en la liminalidad de ambos niveles, permitiendo la concepción de un proceso circular y recursivo, similar a la perspectiva de Foucault sobre dispositivos.

Para fines de la investigación, decidí elegir tres áreas de dicho ensamblaje experiencial: el afectivo, centrado en la identificación de las fuerzas emocionales que, siguiendo a Ahmed (2015), posibilitan el acercamiento o alejamiento de los cuerpos a las experiencias; el social, como un aproximación al reconocimiento de lo normativo dentro de la experiencia no monógama; y, finalmente, el sexual, respondiendo a la mirada de Foucault (1985), de mirarlo como puente entre las esferas públicas y privadas, a la par de fungir como mecanismo de control y/o liberación, el cual dará luz a aquellas dificultades y/o facilidades para precisar un cambio en las inconsistencias masculinas, es decir, un cambio[2]. Para más información, ver la Tabla 4.

Tabla 4.

Articulación metodológica: objetivo específico 2.

Objetivo Específico	Categoría de Análisis	Definición Conceptual	Dimensiones de Análisis
Identificar y analizar los aspectos afectivos, sociales y sexuales que forman parte en la construcción de las experiencias no monógamas de los hombres.	Experiencias emocionales no monógamas.	Proceso de ensamblaje, acomodo e interpretación entre las normas, afectos y subjetividades de los cuerpos dentro de un escenario político (Lozano, 2022).	Experiencias afectivas
			Experiencias sociales
			Experiencias sexuales

3.5.3. Objetivo específico tres: dialogismo.

Asimismo, considerando que las prácticas psicoterapéuticas pueden ser consideradas prácticas disciplinarias del sujeto (Foucault, 2012), el trabajo psicoterapéutico funge como uno de los elementos a considerar dentro del análisis de práctica discursiva, ya sea como alianza o resistencia del ejercicio de poder de los discursos monogámicos y/o de masculinidad que son de interés en la investigación, y para los cuales se requiere estudiarlos en miras relacionales y recursivas.

Como tal, se explica en la Tabla 5, adopto a la categoría de dialogismo de Bertrando (2016) basado en las ideas de Bajtin (1935) para explicitar las formas en cómo el trabajo psicoterapéutico influye en la creación de narrativas sobre lo ético en la no monogamia de los colaboradores, de este modo, se complejiza el análisis de las tres dimensiones de las prácticas discursivas foucaultianas, tanto en el espacio cotidiano del participante (como se señala en el objetivo anterior), así como en el espacio donde se espera una contribución más ética y justa.

Tabla 5.
Articulación metodológica: objetivo específico 3.

Objetivo Específico	Categoría de Análisis	Definición Conceptual	Dimensiones de Análisis
Analizar la posibilidad de una construcción colaborativa de no monogamias éticas con hombres desde la perspectiva sistémico-dialógica.	Dialogismo Promiscuo	Pluralidad de voces y perspectivas discursivas (Bajtin, 1935) que construyen las formas de entender, relacionarse y transformar a la realidad (Bertrando, 2016).	Polifonía
			Pluridiscursividad

3.6. Metodología de Análisis de la Información

Retomando a Foucault (2015), las prácticas discursivas me llevan hacia la comprensión de las historias sobre ciertos saberes que se materializan en formas pedagógicas de subjetividad, es decir, en cómo organizan, estructuran y norman formas de ser, en el caso de mi investigación, de ser un hombre ético dentro de una experiencia no monogámica consensuada. Por lo cual, su análisis requiere de la imbricación de la tríada del saber-poder-ética, que permite una mirada completa

sobre las relaciones que pauta sobre el sujeto y el contexto, el ejercicio y el enunciado, la resistencia y el poder, etcétera.

Ante ello, reconociendo que las narrativas, como señalé anteriormente, posibilitan este punto de encuentro entre el sujeto y contexto (Fernández-Nuñez, 2015), así como la explicitación de las dinámicas de poder y ética que tiene el conocimiento (White y Epston, 1993), considero que la metodología narrativa es una gran herramienta para aproximarse a las experiencias de este grupo de hombres, conociendo el efecto de los discursos hegemónicos sobre la masculinidad y la monogamia que sujetan sus experiencias, al igual que su capacidad de resistencia y agencia ante dichos discursos, mismas que pautan prácticas de subjetividad únicas.

3.6.1. Metodología narrativa.

De acuerdo con Atkinson y Coffey (2003), la investigación narrativa es una metodología inscrita en el diálogo, que permite tomar como centro a la relación, el lenguaje y la conexión entre estos en la experiencia de las personas. Asimismo, Arias y Alvarado (2015) señalan que se trata de una ruta metodológica en forma de espiral, que posibilita una conexión analítica de diferentes niveles relacionales en torno a la complejidad, lo cual permitiría mantener el imbricado categórico entre el análisis del proceso de aprehensión de la no monogamia ética y las dimensiones de las prácticas discursivas, tanto en los contextos de cotidianidad como en el psicoterapéutico.

Por otra parte, se considera que la metodología narrativa se encuadra dentro del paradigma cualitativo de la investigación (Sparkes y Devís, 2021), aunque sus herramientas de trabajo posibilitan un desborde de posibilidades de análisis de la información, ya que, por su naturaleza constructivista, conlleva a la reflexión y consideración de diversas aristas analíticas y meta-analíticas sobre el fenómeno a estudiar, de este modo, se pueden generar espacios de conversación donde se solicite a los hombres experiencias sobre la no monogamia y, a la par, reflexiones sobre dichas experiencias, posibilitando una conexión más clara hacia los procesos

de aprehensión u observación de segundo orden para un trabajo más reflexivo (Seikkula y Arnkil, 2016).

Asimismo, Denzin (1997) señala, entre las diversas posibilidades de realizar análisis narrativo, el más empleado es aquel que se centra en el qué y el cómo, es decir, el qué sucedería con la historia relatada por alguno de los hombres de la investigación y el cómo cuenta dicha historia, por lo cual, recomienda Martín (2003), que el medio más representativo sería el análisis crítico del discurso, el cual, señalaría Arias y Alvarado (2015), transita de un análisis textual hacia un contextual y meta-textual, que dota a la investigación de su carácter transformativo.

En cuanto al análisis crítico del discurso, Stecher (2010) puntea que encamina a la contemplación de relaciones de poder, dominación, control y discriminación en el manejo informativo de las narrativas. Incluso, Martín (2003) expone que este tipo de análisis muestra cómo el lenguaje, la elección de discursos y las estrategias discursivas responde a nuestra interpretación de la realidad, la cual obedece a diferentes contextos de nuestro lugar de habla, tales como la posición social, el grupo de pertenencia, la ideología y los discursos hegemónicos. De este modo, podré realizar una conexión, tanto particular como contextual, de las narrativas sobre la ética relacional y la no monogamia ética, en función de su posicionamiento de resistencia y alianza de los discursos patriarcales y monogámicos que promueve la masculinidad, en cuanto a la de mis participantes como las mías como investigador.

Por otra parte, Kvale (2007) indica que un elemento importante en este tipo de estudios se centra en su validez. En el caso de este estudio, se recurrirá a la validez mediante triangulación teórica que consiste en echar una mirada a la información desde diferentes perspectivas teóricas, posibilitándome la generación de interpretaciones más amplias, complejas y relacionales sobre una muestra múltiple y, al mismo tiempo, compartida (Denzin y Lincoln, 1998), en este estudio, se concentrará la atención en las miradas de los estudios críticos de la masculinidad y los varones, la perspectiva de los feminismos latinoamericanos y la propuesta sistémico-dialógica.

3.7. Consideraciones éticas

Arias (2015) considera que el reto principal de la investigación narrativa se deposita en la apuesta ética y política de quien investiga, ya que se espera un papel activo y dialógico que posibilita un acercamiento equitativo al fenómeno de estudio, tanto de colaboradores como de investigadores, sin privilegiar a ciertas ideas o posturas que tengan el riesgo de perjudicar las narrativas construidas (Atkinson y Coffey, 2003), lo cual, siguiendo el paradigma narrativo podría impactar en la comprensión de la realidad de mis colaboradores de la investigación. No es meramente un asunto de la investigación, es un asunto de vida.

Por lo cual, mi estudio tiene la intención de mantener los principios éticos de justicia, bienestar y respeto sobre la participación de personas en una investigación señalados por Arias-Valencia y Peñaranda (2015), al igual que los principios éticos de colaboración sobre los encuentros dialógicos que postula White (2011), que destaca la importancia del cuidado de la confianza, la sensibilidad emocional, la honestidad y el compromiso dentro de nuestra creación de relaciones con lxs demás, las cuales se asemejan a las propuestas éticas feministas de Fontana y Frey (2015).

Ante ello, expondré un procedimiento de consentimiento informado previo a la participación de los colaboradores, donde se explicitarán detalles sobre la investigación y su rol de participación dentro de la misma, así como los tratamientos de confidencialidad, anonimato y respeto a la información reportada y construida durante todas las fases del estudio, al igual que en su tratamiento analítico. Asimismo, les expongo sus derechos como participantes y las responsabilidades que tengo como investigador hacia su colaboración y persona. Los documentos generados en este proceso serán firmados por ambas partes.

CAPÍTULO 4.
APREHENDER LA NO MONOGAMIA: DIÁLOGOS ENTRE EL SABER, EL PODER, EL CUIDADO Y EL DESEO.

En el siguiente capítulo, abordaré los resultados relacionados al primer objetivo planteado en la investigación, en conexión con las guías y voces que se encontraron en la literatura relacionada con los procesos de aprehensión y la no monogamia ética. Decido comenzar con este apartado para intentar asir el mundo de ideas, significados, afectos, conductas o representaciones que emergen cuando los varones pensamos en no monogamia, de tal modo, se puede comenzar a tejer relaciones con sus sistemas de creencias, conductas, afectos y relaciones que lleven a fincar un espacio de entendimiento personal sobre estas aproximaciones políticas.

Las prácticas discursivas de los varones no monógamos del grupo muestran una trama de tensiones entre el saber, el poder, la ética y el deseo. Aunque enuncian a la no monogamia como una apuesta ética y liberadora, sus discursos permanecen anclados a lógicas monógamas y masculinas: la pareja sigue siendo el eje de sentido, el amor una tecnología de control y las emociones un territorio problemático. Estos hallazgos revelan que el sujeto masculino oscila entre el intento de ruptura y la persistencia del privilegio, especialmente al posicionarse como “solucionador” o “guía” en las relaciones (Connell, 2003; Bonino, 2006). Así, la no monogamia se configura más como un campo de disputa simbólica que como una práctica emancipada, donde los varones se enfrentan a la dificultad de transformar sus modos de amar y cuidar. En este sentido, comprender la no monogamia requiere leerla como experiencia ético-política de la relación, donde el saber amoroso se reescribe en diálogo con la masculinidad, la vulnerabilidad (Butler, 2022; Foucault, 1984, 2012) y, en contra de Foucault (1984), con el deseo.

4.1. El mito de la no monogamia: la traición y el goce pleno.

De acuerdo con Villoro (2008), la representación es la fase más importante, por decir inherente, de la aprehensión de algún pensamiento, ya que es en ésta donde se conocen sus características conceptuales y experienciales, desde las cuales se establecerá la integración cognitiva y conductual del mismo, como una

especie de antesala donde se toman todas aquellas imágenes, ideas o palabras que darán sentido a un aprendizaje nuevo, como lo es el pensamiento y la práctica de la no monogamia consensuada.

Las representaciones son tan inmediatas que conciben creencias que se escapan de la lente de la consciencia de las personas, ya que estructuran aquello que conciben como lo creído, lo que llevaría a entender, según Villoro (2008), a un sistema principalmente mitológico que habla más de un lenguaje simbólico, que explica lo desconocido desde las experiencias dentro del contexto cultural, sus costumbres y las dinámicas que en éstas se gestan (Trujillo y Cadena, 2015).

En el caso de los varones entrevistados, se distingue un discurso monocorde: "la no monogamia es aquello que NO ES la monogamia". Puede verse como obvio y esperado, sin embargo, deja entrever cómo los varones estructuran algunas de sus creencias inconscientes para organizar sus experiencias sexoafectivas. En primer lugar, acotan que el punto de partida para explicarse la no monogamia es la propia monogamia experimentada, desde la cual comprenden sus ideales de pareja o de expectativas sexoafectivas, mismas que hablan, principalmente, de la díada como única opción posible de la relación y del matrimonio como único destino posible.

> *"… estar en la no monogamia, para mí, habla de no dejarse influir por las chaquetas mentales que nos inculcan de morritos en nuestras casas. No todo es una pareja, pueden ser más, porque sí se puede sentir amor por varias personas, aunque intenten decir que no es cierto y que eso es andar en la putería, pero es cierto, también de que no todo es el matrimonio, se puede estar en pareja sin casarse, sí se puede, aunque también el gobierno nos esté taladrando que no, es posible, eso más que nada, hay que darle en la madre a todo lo aprendido, salir de la matrix"* (Román, 33 años, contratista).

Las narraciones anteriores dan cuenta de una mirada claramente articulada sobre aquello que es lo "no monógamo", sin embargo, también hubo colaboradores que parten desde un desconocimiento central marcados principalmente por sus experiencias y preceptos morales:

> *“Yo escuchaba poliamor y me recuerdo juzgándolo, como algo que no tenía que hacerse, ajá, como que no tenía ni idea, pero eso sí, no había que hacerlo, nunca me lo pregunté porque sentía que no tenía que preguntar, incluso, como si fuera pecado, no sé si es mi pasado católico, pero algo así sentía, mira las vueltas que da la vida…”.* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *“Uh, no lo sé, manito, al inicio suena como algo paradisiaco, son como cuando te hablan del paraíso, o de un, cómo se dice oasis, sí, oasis en el desierto, o como cuando estás en un escenario apocalíptico de zombies y te dicen que hay una guarida, güey, en alguna parte de la ciudad, ¿sabes? Como que no tienes idea, pero ahí vas como mosca a la luz”.* (Carlos, 32 años, músico).

Como muestran las narraciones anteriores, aunque la idea de lo no monógamo era algo incomprensible solía atraer tanto ideas sobre algo que “no está bien” como de “algo esperanzador”, develando una polaridad ambivalente que se puede explicar desde aquellas ideas previas a lo que hoy nombran como no monogamia: la infidelidad y la libertad sexual.

> *“… y pues entiendes que no quieres ser como otros hombres que engañan, no, entonces mejor avisas y lo platicas, la oportunidad de ser poliamoroso y de salir con más personas, así no dañas a las personas con la infidelidad, porque como que piensas que, después de todo esto, no tendría una relación monogámica más…”* (Román, 33 años, contratista).

> *“… en ese momento surgió como eso, como una opción para tener más libertad, si de todos modos ya estaba pasando, pues que lo sepas y nos lo permitamos cambia todo el juego, ya somos los dos siendo libres y no infieles…”* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *“Está bueno descubrir que en la libertad de tu propia sexualidad, si acuerdas cosas, evitas la infidelidad y puedes explorar mucho más tu placer sin limitarte tanto…”* (Edgar, 26 años, psicólogo)

Nuñez (2000), basándose en el pensamiento de Butler, argumenta que existe una matriz que norma y ordena, binariamente, a las experiencias erótico-afectivas, por lo cual, dicha matriz podría explicar como aquella vivencia de lo no monógamo se vislumbra desde la polarización moral de la experiencia: lo bueno y lo malo, dejando de lado las posibilidades de pensarlo como un espectro o como un rizoma que escapa de dichos preceptos articuladores.

Wittig (2006) nombran a esta matriz como heterosexual, lo cual lleva a pensar cómo estas ideas se encuentran organizadas, en primer lugar, desde la clave binaria de género y, en segundo término, desde una perspectiva centrada en los fines sociales de las relaciones sexoafectivas, es decir, la exclusividad y la unión familiar, haciendo así que esta modalidad relacional se mantenga indirectamente secuestrada por la moralización familiar, tanto porque la libertad sexual se lea como amenaza a un proyecto estereotípico familiar, y no como posibilidades de diversificar los placeres en las relacione sexoafectivas; al igual que como la no monogamia suele ser vista como una alternativa para “evitar” la infidelidad, como una especia de remedio relacional para el engaño y la desigualdad que este acto conlleva.

Si la no monogamia comienza a entenderse, de manera incipiente, entre los cimientos de una libertad sexual con posibilidades de ser entendida como inmoral y de la infidelidad comprendida como algo que no debe suceder en las relaciones. Es comprensible porque las primeras nociones de lo no monógamo para estos varones suelen hablar de lo que *no* hay que hacer y lo que hay que *evitar* que suceda, haciendo que la experiencia parta de una estructura centrada en la ausencia, lo que, de acuerdo con Berg y Miller (1997) y Watzlawick, Beavin y Jackson (1995), conllevaría a una paradoja en la praxis de la idea, haciendo que se vuelve más difícil de entenderla y aterrizarla, ya que, en primer lugar, es imposible no hacer algo, y, en segundo término, que para hacerlo se tendría que pensar primero en aquello que se tiene que evitar y después tratar de evitarlo, haciendo que pensemos más en las limitaciones que en las posibilidades.

> *“… qué te digo, tú debes saberlo, es difícil, algo que siempre he tenido en mente es que sé más cosas de las que no tengo que hacer que las que puedo hacer, y son esas cosas que vas*

> *descubriendo en el camino, cosas por las que puedes ser un culero, un ojete o un compañero más…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"… suelen esperar como un manual o algo, o eso creía yo, después de mi primer grupo de lectura me sentí bien, como cómodo, pero aún me sentía perdido, ¿ves?, aún no tenía ni idea de que hacer, sabía qué está bien sentir miedo, celos y enojo, pero y luego, ¿qué?, ¿qué hago con eso?, sabía que no debía mentir ni engañar, y eso, pero ajá, entonces toca decir la verdad, ¿no?, ¿cómo hago eso cuando me siento celoso, enojado y perdido?, ¿entiendes lo que te quiero decir?"* (Carlos, 32 años, músico).

Cabe destacar que, de acuerdo con Villoro (2008), estas representaciones automáticas requieren de reflexividad, por lo tanto, se vuelve interesante como dichas nociones de su aprehensión inicial del conocimiento no monógamo comienzan a articularse cuando se pide dicho ejercicio cognitivo como parte de su experiencia, ya sea de pareja o social, tal y como se verá a continuación.

4.1.1. La amorfia de la no monogamia.

En este proceso de reflexividad, Villoro (2008) identifica un siguiente escalafón cognitivo: las "creencias profesadas", aquellas que escapan de lo automático para ser reconocidas por la consciencia de la persona. De tal modo, este tipo de creencias descansan en la apropiación de la persona sobre lo que cree, ligándolo en parte con otros sistemas del pensamiento que integran su vida, como pueden ser la amistad, la familia, el futuro u otros tópicos significativos para la persona, que, siguiendo la crítica de género, también se liga a las estructuras parciales del patriarcado, la heterosexualidad, la monogamia y la burguesía, mismas que, según Harding (1987), dotan de pretensiones de universalidad.

En el caso de los entrevistados, se distingue una definición poco clara sobre sus entendimientos de "lo no monógamo", haciendo referencia a ideas ambiguas en su construcción personal:

> *"este, para mí, la no monogamia es como una cosa relacionada con todo, sí, como con todo, este sí, bueno, con todo y con*

> *nada, porque uno nunca sabe de lo que hablas cuando piensas en la no monogamia, ¿sabes?"* (Simón, 30 años, ingeniero).
>
> *"…. es como una cosa, no, como una idea que, honestamente no se sabe mucho, pero creemos que sabemos todo..."* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).
>
> *"… es una cosa que nos motiva a hacer cosas diferentes con nuestras ideas acerca del amor, no, quizá dice mucho más que del amor, creo que habría que pensarlo mucho…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).
>
> *"… este, jum, buena pregunta, creo que es una cosa que está como en el aire, sin una forma, como amorfo…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Las expresiones anteriores dan cuenta de la inexplicabilidad de su práctica, al igual de una búsqueda de algún discurso sociocultural que le dé sentido, mismo que, siguiendo a Nuñez (2000) y Wittig (2006), puede referir a un discurso heterosexista que limita e invisibiliza otras formas de relación que no correspondan a una lógica de pareja construida desde la jerarquía y la propiedad, lo cual hace que se dificulte el reconocimiento y nombramiento de expresiones no monógamas, aspecto que se hace evidente en las narraciones de los entrevistados mayores de 35 años, a diferencia de los más jóvenes.

> *"… como que la comunicación de tus emociones y de tus deseos es algo que pone, como, como, en reto nuestro rol como hombres en las relaciones, para hacernos responsables de nuestras cosas, porque lo dices para que se te considere no para qué hagan algo a tu favor, y eso puede ser una, como, idea para saber qué vas por ese camino del poliamor…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).
>
> *"… y demás, porque luego está el tema de que comuniques todo, ¿por qué tienes que comunicar todo?, luego que no, que no todo, que sólo lo que sientes, ¿y si me quiero quedar algo?, ¿sólo se puede ser poliamoroso si dices todo o nada?, siento algo normativo en lo que me dicen, ¿sabes?, jajaja, me gusta más sentime cómodo y decir lo que desee para que nuestra*

> *relación se base en la intimidad y confianza…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Aunque en términos etarios se muestran diferencias entre algunas de las concepciones propias de la no monogamia, en este caso la comunicación emocional, es importante distinguir que la mayoría de los hombres entrevistados relata sus concepciones desde dos marcos específicos: el sexual monógamo y el binario de género, que en suma construyen expectativas cristalizadas sobre quiénes son los sujetos y objetos de placer, las dinámicas para acceder y compartir encuentros, al igual que una serie de normas, posibilidades y lenguajes para aprehender dicho espacio de vida.

Respecto al primer marco, lo abordaré con mayor amplitud en el Capítulo 5, no obstante, destaco la estructura meramente sexual desde la cual se comienza a construir aquello que llaman lo no monógamo, la cual en suma con los preceptos de infidelidad y de libertad sexual que abordé anteriormente, posibilitan tanto expectativas como dinámicas limitadas para aproximarse a dichas vivencias, reduciendo las opciones a una práctica no monógama sin el consentimiento de lxs demás o reduciendo a dichas prácticas a un contexto únicamente sexual, compartiendo el común denominador de priorizar el placer frente a los cuidados, la cual se vuelve un espacio de cuestionamiento dentro de la crítica no monógama (Mogrovejo, 2019; Vasallo, 2021; Vagalume, 2021).

Por otra parte, respecto al binario de género, los colaboradores mencionaron que pensar en la no monogamia conlleva repasar su rol como varón dentro de las relaciones sexoafectivas. Algunos de ellos hablan sobre una reflexión centrada en cómo su noción de masculinidad les dificulta pensarse desde un lugar diferente al espectado en una relación sexoafectiva, otros abordan de cómo su rol masculino requiere de flexibilidad para estar con otras personas de formas diferentes, o de cómo hay que abrirse a nuevas posibilidades de entender sus experiencias sexoafectivas más allá de los guiones culturales.

> *"… y así cuando abrimos la relación, me di cuenta de que ese papel me impedía sentirme seguro si no era yo, el que, quien manejaba todo, me costó trabajo entender que no se trataba de competir o demostrar nada, sino de soltar esa necesidad de*

> *poder que me dieron por ser hombre, pensarlo fue un buen como inicio…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).
>
> *"Antes, si salía con alguien, sentía que debía cumplir como un rol, luego, entendí que era un rol para no sentirme como débil, ahí se coló mi machismo, jajaja. Pero con mis primeras citas polis fui viendo que el que necesita apoyo, el que escucha, el que también puede ser vulnerable puedo ser yo, como salirme de ese rol que me impuse para saber qué puedo ser otro, está cool…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).
>
> *"Me da vergüenza decirlo, pero aprendí a que el amor era uno solo, exclusivo y para siempre, jajaja, soy una oda al amor romántico, pero ahora sé que el cariño no tiene por qué seguir solo ese camino, que se puede presentar de formas que te sorprendes o que no entiendes, aprendí a quererme sin etiquetas, a construir confianza sin caer en lo de siempre, en un macho del montón…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Si aquello que es "amorfo" sólo tiene como sostén al territorio sexual y las limitaciones de los estereotipos de género, podría hablarse de una demarcación que es necesario desbordar, para así lograr, como señalaría Vasallo (2022), la revolución afectiva que propone la no monogamia, de este modo, se reformula la manera en cómo nos pensamos en relación, más allá de las interpretaciones de género, sexuales o, incluso, pornográficas de los vínculos, que nos harían evitar el cosificar a las relaciones como objetos de placer y comenzar a verlos como sujetos de afecto, cuidado, compromiso y responsabilidad.

Sin embargo, es importante destacar, que sus discursos cuentan con ideas que, asimismo, retan los imaginarios monógamos que los han educado, demostrando así, una tensa contradicción que Barker et.al. (2011) y Sheff (2011) relacionarían con la masculinidad mismas. Ante ello, si retomamos el pensamiento de White (2007), estas contradicciones en la estructuración de esta "experiencia amorfa" podrían responder a aquellos préstamos del pasado que emplean como recurso, en este caso, a sus historias previas con la monogamia, así como el poder y la jerarquía que ésta les deposita por ser varones en una sociedad patriarcal, y que, de manera discursiva, pretenden cuestionar.

4.1.2. La no monogamia monógama: el cuestionamiento monocorde.

La no monogamia lleva implícitas varias preguntas sobre la vida, cuestionamientos centrados hacia las relaciones, los afectos, las personas, las sociedades e, incluso, señalaría Vasallo (2022), las políticas públicas. No obstante, reconocer hacia dónde les lleva este interrogatorio a los varones se vuelve interesante para reconocer los diferentes matices de su recorrido crítico y pragmático sexoafectivo. Por ello, los varones entrevistados distinguen diferentes líneas desde las cuales consideran que se cuestionan sus creencias sociales, afectivas y sexuales, que, a la par, les permite reconocerse como parte de una práctica diferente a lo esperado por la sociedad, creando así, formas contraculturales o subversivas de entender(se).

> *"Un día, una chica que ya estaba casada, que estaba cursando el bachiller también conmigo. No éramos del mismo grupo, pero sí de la misma generación mayor que yo. Me dice oye, pues, pues, qué tranza, ¿no? Este, pues tú me gustas, ¿jalas o qué pedo? Y yo sí, pero es que eres casada, pues no sé, piénsalo. Llego yo con mi hermana y le platico cómo está el asunto, y mi hermana me da el consejo más machista que jamás me habían dado. Es que si no eres tú va a ser cualquier otro. Y volvemos a lo mismo, el, el poner al sexo como el epítome de las relaciones sociales. O sea, tú tienes que hacer todo, mover cielo, mar y tierra para coger, para tener sexo… es lo más importante. Tú, como hombre, no vas a ser hombre hasta que no tengas sexo. Y tú como hombre, no vas a definir esa hombría hasta que no sigas teniendo sexo y pues no estoy de acuerdo, inclusive si eso me hace desheredarme más de lo que estoy"*. (Armando, 30 años, barista).

No obstante, aunque los varones distinguen a la experiencia no monógama como parte de un planteamiento retador de la sociedad, algunos hombres distinguen la importancia de incluir la perspectiva de las demás personas como parte del proceso de cuestionamiento, a diferencia de otros, que optan por un cuestionamiento centrado en sí mismo, sin intervención de lxs demás.

> *"… es que obvio, pensar de esta forma, digo, como lo pienso, como algo que va en contra de, de lo impuesto, de lo dicho,*

> *puta, de lo pensado, claro que confronta con los demás, es imposible que no sea así, yo, lo tuve que pelearlo con mi familia, con, con mis amigos, con los de mi trabajo, bueno, no, no pelearlo, pero, ya sabes, incluso con el Tinder, el Bumble, ¿cachas?,. pero está bueno que pase, para eso se hace esto, y, y, creo que está bueno también que ellos te digan, ¿no?, es como una forma de integrarlos, ¿no?, no sé, yo, yo creo que es importante saber qué opinan, al final ellos estarán allá dudando contigo, acompañándote de alguna manera, ¿no?, así no te sientes solo en esto"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"Cuando entendí lo que implicaba ser poliamoroso, me sentí nuevamente saliendo del clóset jajaja, o sea, yo dije, un nuevo clóset del cual salir pero sabía, de alguna forma disparatada, que ya había sobrevivido de una salida, claro que puedo sobrevivir a esta nueva, y ya, yo, yo, yo estaba súper seguro de lo que sentía y sabía que esto era algo para crecer conmigo mismo… independientemente de los demás, quizá ellos no me entenderían y no tienen por qué entenderme, es mi vida, es mi decisión, es mi sentimiento, no tengo por qué involucrarlos… mientras yo me abra paso, podría encontrar otros lugares bonitos, repito, ya me pasó una vez, esto puede repetirse… es duro, pero luchar con esto puede ser un camino muy solitario"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Estas experiencias pueden mostrar cómo algunos varones interpretan la presencia de lxs demás en sus procesos de cuestionamiento personal, que van desde percibirles como apoyos emocionales y como dificultades por aligerar, lo cual, deja entrever la perspectiva de su involucramiento emocional dentro de dicho proceso crítico, tanto como proceso de crecimiento e integración que como proceso solitario y de defensa.

Siendo acompañados o en solitario, los varones se realizan preguntas sobre aquello en lo que se están introduciendo. No obstante, dichas preguntas suelen mantenerse en seis ejes temáticos: la pareja, la jerarquía de los vínculos, acerca del número de parejas, su capacidad de amar, su capacidad de sentir placer y su capacidad de cuidar (ver Tabla X), desde los cuales comienzan a dar más forma a aquello que llaman no monogamia desde las experiencias propias de la relación y

no desde sus preceptivos monogámicas del pasado, haciendo que sean planteamientos más legítimos a los que leían o escuchaban de otros.

Tabla 6.
Narrativas representativas de los temas de cuestionamiento reportados.

Temas de Cuestionamiento	Narrativas de Entrevistados
Pareja	"*Siempre pensé que una relación seria era como, bueno, como tener un espacio donde crecer juntos, ¿no? Pero cuando empecé a salir con otros, me di cuenta de que también podía aprender de esos otros. Como cuando Pedro me enseñó a bailar o cuando Adrián me hizo ver mis celos desde otra perspectiva que no fuera la del tóxico. Fue raro aceptar que mí, no sé, como crecimiento no dependía solo de mi pareja sino de todas las personas que llegaban a mi vida. Al principio me sentí como, jaja, un especie de traicionero, pero luego me cayó el veinte que el amor no es algo que se acaba, sino algo que se expande"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).
Jerarquía de Vínculos	*"Al principio, con mi pareja, teníamos esto de que él era 'el principal' y los demás eran 'secundarios', como esa cosa de ahí están las capillas, pero está la catedral, ¿sabes? Hasta que un día, Marcos me dijo como que oye, ¿por qué siempre cancelas nuestros planes cuando él te llama?, y yo, así de, no supe qué responder. Me dolió mucho darme cuenta de que estaba tratando a las personas como si fueran opciones, conmigo lo han hecho y se siente feo, pues tuvimos que replantear nuestros acuerdos, ya no se trata de quién importa más, sino de qué necesita cada relación. No te voy a negar, todavía la riego a veces, pero al menos ahora lo hablo en vez de guardarlo"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).
Número de Parejas	*"También está la cosa de las parejas, como el, la, la cantidad de personas con las que puedes estar, o quieres estar. Me acuerdo que, que cuando comencé con esta vainita, sí me pregunté: ¿Román, quieres estar con más de una persona? No sé, déjame explicarme, porque si quería, si quiero, pero no sé si en un ámbito más allá de la cogedera, mis fantasías siempre son con más mujeres o más hombres, como para pasarla rico, desde morro, pero creo que todos, pero, pero, es otra cosa si te lo pones a pensar, la verdad, en otro como no sé si espacio, o parte de tu vida, porque me encanta pensar que estoy cogiendo con más de una persona, a ver está dónde llega mi cuerpo, ¿no? jajaja, pero estar con más personas en lo personal, no sé, pero tendría qué, de, de algún modo, no sé, pensarme siempre acompañado, ¿no?, es parte de lo que te hace pensar, ¿quieres estar acompañado siempre o sólo cuando quieres coger?"* (Román, 32 años, contratista).
Capacidad de Amar	*"… y como que todo eso te hace pensar que no puedes querer a más de una persona, como si el amor fuera un interruptor que solo se prende en una ocasión y para siempre. Pero pues con todo esto de la apertura, sentí cosas distintas, pero igual de intensas por cada uno, en esos momentos conocí a una pareja y estaba con mi novia. No era como comparar manzanas y naranjas, era como querer el sol y la luna sin*

	tener que elegir, porque ambas son útiles, ¿sabes? Me costó trabajo creer que mi corazón no era tan limitado como me habían enseñado. A veces todavía me pregunto si esto está bien, pero luego recuerdo que el amor no es un problema matemático, sino un desmadre hermoso e imperfecto" (Simón, 30 años, ingeniero).
Capacidad de Sentir Placer	*"Siempre pensé que el sexo era, bueno, lo de siempre, ya sabes, una metidita, orgasmos rápidos, ese rollo, pues. Hasta que empecé a acostarme con otras personas que me enseñaron que el placer puede ser de otra forma, como más lento, conversado, incluso sin tener que coger, como cuando Leo me dijo ¿podemos solo abrazarnos y hablar hoy?, y yo como de qué verga hablas, pero me la aventé y me gustó, la neta, o sea, seguía caliente pero estuvo chido de otra forma. Al principio me sentí raro, como si no estuviera pasándola chido. Pero luego me dejé llevar y pues ahora lo disfruto mucho, que el piojito, que la empiernada, está chido, como que lo hice parte de mí"* (Carlos, 32 años, músico).
Capacidad de Cuidar	"…total, güey, yo no pedí que sintieran eso por mí, recuerdo que siempre pensaba eso, de que es su pedo porque no se dijo. Pero un día, Ana lloró porque cancelé una cita como por quinta vez y cuando le estaba explicando, se me salió un de que es que mi pareja principal, apenas me escuché, sentí culero, pero luego, luego, ella me dijo no es sobre quién es principal y quién no, esto es sobre respeto, puta, cabrón, esa frase me taladró la cabeza, estuvo feo, me hizo darme cuenta que estaba siendo un culero, que la estaba descuidando y que necesito ver de qué otras forma puedo cuidarla, ahora aviso con tiempo si no puedo, siempre le pregunto que cómo estás,' de verdad, y hasta aprendí a decir hoy no puedo ser tu apoyo, lo siento, fue chido, esto de poner como nos cuidamos en nuestra conversación fue algo nuevo y chido de poner en práctica…" (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Vasallo (2022) señala que para poder hablar de relaciones no monógamas se requiere hablar más de las formas que de la multiplicidad. Por lo tanto, al colocar este lente sobre las narrativas de este grupo de varones se puede distinguir un cuestionamiento que problematiza el antes y se esperanza en lo nuevo, es decir, que los hombres distinguen sus críticas en función de aquello que conscientemente están dejando de lado (como la idea de la jerarquía de los vínculos) o que cuenta con otro sentido para ellos (como aquello que entienden por amor y cuidar). De cierta forma, los colaboradores comprenden que pensar no monógamamente conlleva crítica, la cual depositan en diferentes ejes de la experiencia (la pareja, los afectos, lxs otrxs, ellos mismos) sin la necesidad de volverse una crítica común o universal, donde reconocen que pueden pensar diferente.

> *"… y todo esto es debatible, algo que tengo claro, porque lo aprendí con mis compitas poliamorosos, es que todos tenemos recorridos distintos, así que lo que me hace sentido no tiene*

> *por qué hacerle sentido a los demás, eso es lindo, porque aprendes a valorar lo tuyo frente a los demás…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Asimismo, como se muestra en las narrativas presentadas, los hombres entrevistados tienen como eje de sus narrativas al sí mismo, tanto en su rol dentro de sus relaciones sexoafectivas, en su sentir sobre el lugar que le corresponde dentro de una estructura diferente a la díada, así como en sus expectativas como parte de dichas dinámicas relacionales, mismas que los aproximan desde una lógica contracultural pero en tensión con la norma que se percibe como segura, delimitando una proceso de transición de sus ideas y experiencias.

> *"Volvemos a lo mismo. Dices, güey, ¿por?, ¿por qué le pones los cuernos a tu pareja si le estás prometiendo? Incluso ante una deidad de dudosa existencia que no lo vas a hacer. O sea, tú mismo estás haciendo una promesa que no sabes si vas a cumplir. ¿Por qué te aboca a algo tan fuerte? Claro, es algo que a la fecha no termino de entender, pero bueno, en ese punto dije ok, a lo mejor para los dolores de esta poligamia pues está la monogamia".* (Armando, 30 años, barista).

Es importante destacar que algunos de los varones entrevistados hablaron sobre la influencia de su rol y expresión de género dentro de los cuestionamientos que son parte de la no monogamia, hablando sobre la influencia de su masculinidad y de los retos que conlleva moverse de su posición masculina, tal y como expresan Román y Edgar.

> *"… cuando empezamos a explorar lo de la relación abierta, me di cuenta de que ese rol me seguía persiguiendo, me ponía como loco pero a mis adentros, quería saberlo todo de las citas de mi pareja, sentir que sí protegía nuestro espacio, lo nuestro, sabes. Un día, hablando sobre una cita que iba a tener, le dije que si podía mandarme updates de su cita para saber que estaba bien, y ella me dijo, tipo, yo lo sentí como enojada, no necesito que me cuides, sólo quiero que confíes, eh. Me saqué de pedo, y me empezó a decir que ella confía en mí y que quiere sentir eso de mí, me saqué aún más de pedo, güey, pero güey es como esta cosa de la masculinidad que me hace ponerme como ansioso por todo esto, no, güey, terminé yendo a terapia por esto…"* (Román, 33 años, contratista).

> *"… pues la última que puede detectar fue cuando me costó aprender a escuchar sin dar soluciones, ¿sabes?, siempre fui el resolvedor de mi familia y de mis parejas, como que siento bien al saber que tengo respuestas, pero no siempre es un rol que quieran, y sé que me siento así porque mi parte masculino me dice que tengo que resolver y el que sabe, pero una vez me dijeron que nel, que aprenda a acompañar en silencio, y pues sí, me cuesta pero me hace sentido, yo pido lo mismo cuando estoy hablando, como que entiendes que eso de resolver como vato es algo que necesitas quitar, sino sólo tengo que flexibilizarlo, creo que de eso se trata deconstruirse…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Como señala Edgar, dichos planteamientos llevan dentro de sí la posibilidad de una deconstrucción, es decir, de acuerdo con Derrida (2008), de una propuesta de subversión que pone al descubierto los presupuestos que integran a una verdad dominante para pensar en otras posibilidades de entendimiento, por lo cual, se entiende cómo estos planteamientos críticos relacionales y afectivos despierten nuevos cuestionamientos críticos hacia sus identidades, roles, expectativas y expresiones de género masculinas. Al respecto, algunos varones señalan la importancia de remitirse al género como un espacio de monitoreo crítico y consciente, pues parece que necesitamos de una supervisión debido a cosas que no podríamos ver, como nuestras cegueras de género.

> *"A veces creo que ya lo tengo claro, que ya soy consciente de mis privilegios y luego, luego me descubro hablando más que mis parejas en una conversación grupal, o asumiendo que alguien me desea porque me sonríe, son esas microcosas que delatan que el machismo sigue ahí, como metido, no me lo reprocho porque me siento contento de darme cuenta para no seguirla cagando. Por eso ahora ya le dije a mi terapeuta que si me ve repitiendo patrones, me lo diga sin piedad, duro. No es cómodo, pero es la única forma de no dormirme en los laureles. Como que dejar de ser ese hombre machista es todo un proceso donde hay que estar bien despierto…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

> *“… aprendes a que sin criticar tu masculinidad no hay un acercamiento honesto al poliamor, güey, no hay forma que pienses el amor y el sexo de forma distinta si primero no te echas un clavado sobre aquello que lo hará diferente…”* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Un ejemplo concreto de aquello que se podría pasar desapercibido por la ceguera de género es el hecho de reconocer que las bases del proyecto no monógamo surgen como una propuesta feminista, tal como sucedió con algunos participantes, mostrando sorpresa e incredulidad, a diferencia de otro grupo de varones que, incluso, proponen relacionar los espacios de aprendizaje con temáticas feministas que impliquen una crítica constante a la masculinidad y género.

> *"… y pues les dije que había escuchado algunos podcasts y algunas notas por internet, videos, y me luego me preguntó que si me había dado la tarea de ver si esos contenidos son feministas, me extrañó y le dije que para qué, no que es que viene del feminismo, y yo, otra vez, todo extrañado, ¿cómo que esto viene del feminismo?, le dije, y sólo se río y me dijo que si, y que leyera más, que era mi chamba…”* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *“…en un taller una chica mencionó que el poliamor tenía raíces feministas y que sin crítica al patriarcado esto solo era más monogamia, recuerdo que se me hizo extraño, al principio pensé que era algo forzado, pero lo investigué y, neta, me quedé frío, me da vergüenza admitirlo, porque ahora pienso diferente, pero es que nunca se me había ocurrido que mis acuerdos, o los celos, o incluso mi forma de ligar, estaban llenos pues si de machismo, fue como si me quitaran una venda de los ojos, mirarme desde una nueva ventana”* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Esta “nueva ventana” de la que habla Edgar, refleja la crítica de Vasallo (2022) sobre cómo el pensamiento no monógamo tiene que movilizar al sistema que ordena socialmente los afectos, las relaciones y sus formas de organización. Parece que la no monogamia que moviliza creencias sobre el amor, el sexo y la masculinidad en vías de bridar mayor libertad es congruente con lo esperado para incomodarse y movilizarse, pero cuando requiere cuestionamientos extra centrados

en la relación de género o lxs demás, la inversión se cuestiona más y suele causar más incomodidad.

Esta reacción conlleva a pensar en aquellas creencias desde las cuales algunos varones comprenden la finalidad o el para qué de su elección relacional, que, siguiendo el pensamiento de Vasallo (2019, 2022), conllevaría una movilización de varios sistemas de ordenamiento social, entre ellos el patriarcal, por lo cual, la inclusión de "un algo feminista" en su crítica podría aludir a ideas, reflexiones o planteamientos que no consideraban como parte de su recorrido poliamoroso. Haciendo evidente, como indicaría Villoro (2008), que hay creencias que fuera de ser congruentes con lo profesado por los varones, atañen a un sistema de creencias más amplio, el cual puede estar llevando a disfrazar intenciones y discursos del tipo monógamo envainadas de intenciones y discursos no monógamas, mismas que se abordarán a continuación.

4.1.3. Retorciendo palabras, zigzagueando prácticas amorosas.

Las creencias prácticas, según Villoro (2008), son aquellas que se expresan en la acción, en la forma de conducirse en el mundo y de responder a los otros. En los relatos de los varones no monógamos, estas creencias se revelan como el soporte más persistente de la masculinidad: aunque el discurso se viste de apertura y horizontalidad, las prácticas relacionales se anclan en la lógica de la centralidad masculina. La acción concreta, es decir, quién decide, quién define los límites, quién interpreta los acuerdos, continúa articulándose desde una racionalidad unidireccional. Así, la práctica confirma lo que Villoro advierte: "la práctica funge como señal de la verdad de la creencia" (p. 253). Detrás del lenguaje de libertad se sostiene un orden práctico que garantiza la estabilidad del privilegio.

> *"… es de muy hijo de puta andar con la bandera del poliamor y seguir haciendo tus cagaderos con los demás, un poco de congruencia, cabrón, tantita madre…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… y te cachas de que haciendo lo mismo de siempre, diciendo que muy team libertad pero andas buscando de qué forma*

> *controlar a los demás, pasa, es parte de esto…"* (Román, 33 años, contratista)

> *"… y agárrate porque voy a arrancar a hablarte de esta triste historia de descubrir farsantes amorosos o peor, de cuando te descubres tú siéndolo, damn…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Por ello, la lectura de las creencias prácticas permite observar cómo los varones traducen sus discursos de libertad afectiva en actos que reproducen la jerarquía emocional, como el caso del "solucionador", figura que se identifica como recurrente, que percibo como la encarnación de esa práctica: el varón que actúa desde la convicción de que su equilibrio emocional legitima su autoridad, como en el caso de Marcelo. Este tipo de práctica reafirma el desplazamiento de la emocionalidad hacia un terreno instrumental, al que Cruz (2011) y Ramírez Rodríguez (2022) nombran eje para estructurar una lógica de solución en la intimidad y de manipulación para sostener una imagen de fortaleza emocional. En consecuencia, las creencias prácticas no sólo expresan una inconsistencia ética, sino una continuidad del poder emocional masculino bajo nuevos nombres.

> *"… te vas poniendo como en vato que resuelve, o por lo menos yo, porque la vida me ha mostrado que uno tiene que estar preparado para todo, y eso me hace estar en plan de solucionar, ¿no?, y desde ahí pues tienes que ponerte más al pendiente de todo, sabes que hay momentos para estar triste, enamorarse, estar sad, pero cuando toca responder, uno se pone en otro mood y esos estados no son los mejores para hacer eso, porque luego la cagas y quizá sales perjudicado, mejor primero lo que te saca del aprieto…" (*Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"… lo bueno de la tristeza es que siempre aprendes cosas interesantes de ti, como que te vuelves más sensible a esas emociones para saber qué esperar cuando quieres que alguien te acompañe, hay que dejarse cuidar y que otros se encarguen de esos temas para uno, hay que ser vulnerables, se vale…"* (Armando, 30 años, barista).

Por otra parte, las creencias auténticas de Villoro (2008) son aquellas que movilizan el acto de creer desde una convicción interna, que anudan intención y afecto, voluntad y sentido. En los varones no monógamos, esta autenticidad se experimenta en términos de tensión, duda y ambivalencia, ya que al momento de cuestionar sobre cómo se corroboran conductual o interaccionalmente de sus intenciones no monógamas, las primeras reacciones se centran entre el "no saber" y "nunca me lo había preguntado", respuestas que reflejan la ausencia de una reflexión interpersonal que les lleve a observar sus propios actos sobre sus discursos, llevándolos a dimensionar aspectos que se vuelven confrontativos en su reflexión personal sobre el tema.

> *"… ah, cabrón, jajaja, no sé, güey, ¿sabes?, como que me siento atrapado, como cuando te descubren en una travesura, ¿sabes?, jajaja, no me lo he preguntado y, no sé, güey, te digo esto con pena, güey, es que como que me da vergüenza darme cuenta que no me lo había preguntado, por qué, me siento raro diciendo que cuidado mucho de que se sientan bien y escuchadas, pero no sé cómo me daría cuenta de eso, como que falta una conversación ahí, ¿no?, no está chido, jajaja, ya me puse nervioso, pero hablemos de eso porque es mi masculinidad sintiéndose amenazada…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Desde esta perspectiva, pareciera que las creencias auténticas funcionan como un territorio en disputa entre el anhelo de transformación y su resistencia a nivel simbólico. En los testimonios analizados, los varones se muestran convencidos de la necesidad de cuidar, comunicar y des jerarquizar sus relaciones; sin embargo, la reflexión sobre sus creencias auténticas están atadas a marcos de inteligibilidad, tal cual como Butler (2007) habla de la matriz de la inteligibilidad de la heterosexualidad, que hace que sigan nombrando al amor en clave de jerarquía, control y estabilidad, o estructurando su experiencia dentro de un espacio del "no saber", cuya creencia sobrelleva una postura pasiva y neutral que los continúa favoreciendo.

Además, el análisis de estas creencias auténticas evidencia una reflexividad intersubjetiva truncada. Siguiendo a Villoro (2008), las creencias auténticas

requieren una relación ética con el otro, un reconocimiento de su alteridad. En cambio, muchos de los varones entrevistados traducen la autenticidad en transparencia: “decirlo todo” (Edgar, 26 años, psicólogo) o “ser honestos” (Armando, 30 años, barista) sin necesariamente escuchar o integrar. De tal modo, que la autenticidad se traduce en tensiones entre lo que creen que hacen, lo que hacen y el efecto acerca de lo que hacen, lo cual complejiza la idea de lo auténtico entre sus narrativas, haciendo que lo auténtico se limite hacia la puesta en acción y no en los efectos que conlleva para sí y lxs demás.

> *“… jum, interesante, digo la pregunta, no me lo había pensado de ese modo, o sea, creo que me hace pensar las cosas como con más proyecto, o sea, cómo decirlo, como lo que viene, ¿no?, creo que cuando pienso en, por ejemplo, no sé, la forma en cómo hablo con mi pareja sobre mis otros vínculos, pienso en lo que hago, ¿no?, o sea, en ese momento, ¿no?, o sea lo que en ese momento como la forma en cómo hablarlo, cómo decirlo, cómo sincerarme, pero no me había puesto a pensar en si eso tiene el efecto que queremos, o sea, eso de la diferencia entre lo que quiero y lo que queremos me gusta, pero no, nunca lo había pensado, como que en mi cabeza sólo está evitar el conflicto y si lo evitaba pues está bien, pero más allá de eso, no sé, quiero pensar que sí, ¿no?, porque andamos bien, bueno, eso quiero pensar, porque ahora no sé si así lo veo yo o los dos, ¿no?, me lo quedo de tarea…”* (Carlos, 33 años, músico).

El contraste entre creencias profesadas, auténticas y prácticas revela la tensión estructural de los varones como sujetos de género, ya que, por una parte, los varones profesan una ética de libertad y cuidado sexoafectivo, creen auténticamente en la importancia de construir relaciones horizontales, pero actúan, constantemente, desde lógicas que los continúan aliando, consciente e inconscientemente, a las ideas de control, superioridad, jerarquía y desigualdad. Esta discordancia confirma lo que Fernández Chagoya (2018) denomina el zigzagueo masculino entre lo público y lo privado: una oscilación constante entre la performatividad de lo igualitario y la práctica del privilegio. En lo público, los discursos no monógamos funcionan como credenciales de modernidad emocional,

mientras que en lo privado, la afectividad sigue rigiéndose por los mismos patrones jerárquicos que la monogamia pretendía cuestionar.

En esta dialéctica, las creencias profesadas operan como máscaras discursivas que otorgan legitimidad social a los varones dentro de comunidades críticas, haciendo que la no monogamia se convierta en una identidad performativa que capitaliza el discurso de la deconstrucción sin alterar las bases afectivas del poder. No obstante, a mi parecer, la contradicción no es casual, como señala Foucault (2008), todo régimen de verdad produce sus propias formas de disidencia administrada y todo régimen de poder construye sus modos de resistencia (Foucault, 1976), de tal modo que los hombres pueden declararse no monógamos como forma de afrontamiento a los estándares de la monogamia que los restringe, pero, a su vez, al detonar ápices de otro sistema de opresión como el género, que no los oprime del todo: la tensión conlleva a afianzar la experiencia de pérdida para ganar más libertades que, al entender la no monogamia como apuesta de transformación, posibilita transiciones hacia nuevas formas de comprenderse amorosamente, pero, si la no monogamia es entendida como un espacio centrado en el placer sexual, convierte a la pérdida meramente desde un marco discursivo que mantiene intacta la arquitectura de la masculinidad como matriz de orden.

Finalmente, el zigzagueo entre lo profesado, lo auténtico y lo practicado no debe leerse únicamente como incoherencia, sino como efecto del proceso de subjetivación en tránsito donde la inestabilidad es parte de la construcción de un proceso de estabilidad. Desde mi perspectiva, los varones no monógamos habitamos una frontera entre la persistencia y el cambio (Watzlawick et.al., 1999) o la diferencia y la repetición (Deleuze, 2002), traducido en la pugna entre el deseo de transformación y la necesidad de reconocimiento, entre la apertura y el control, entre la libertad y la superioridad. Es en este vaivén donde se vislumbran las posibilidades de cambios éticos más profundos. Si, como afirma Villoro (2008), la práctica es la señal de la verdad de la creencia, el desafío radica en producir prácticas donde el deseo y el cuidado no sean discursos performativos, sino actos encarnados. Sólo ahí, en la fisura entre lo que se dice, se siente y se hace, podrá

emerger una ética relacional capaz de desbordar la masculinidad como régimen afectivo y simbólico.

4.2. El amor coloca: el saber, el poder y el cuidado.

Foucault (2008) habló de las prácticas discursivas como una forma para comprender cómo los discursos estructuran nuestras prácticas cotidianas de vida, es decir, que mediante las formas en cómo manejan los discursos acerca de algo, en este caso, la no monogamia se pueden conocer los posicionamientos o posturas que los varones tienen sobre ésta, permitiendo la identificación tanto de las formas internas de manejo personal como las reglas, rutinas, estrategias y dinámicas que se gestan dentro de aquello que llaman “no monogamia” o “poliamor”; así como, lo señalaría Foucault (1969), distinguiríamos las normas, condiciones y características socioculturales que posibilitan su enunciación dentro de las personas. En síntesis, se habla de una mirada, que, desde la perspectiva sistémica, da sentido a la circularidad y recursividad de los sistemas relacionales entre la sociedad y la cultura, y que Foucault aprobaría en su entendimiento, tanto por el rechazo de un análisis lineal como de la aceptación de una premisa plural de la comprensión de la realidad.

Asimismo, Castro (2004) habla de la característica de sistematicidad que tienen todas las prácticas discursivas, refiriéndose a su composición por los dominios del saber, del poder y de la ética, aspectos que advierte se necesitan analizar tanto en su particularidad como en su interacción. Desde esta visión, se puede advertir que tanto la acción como el discurso crítico no monógamo construyen las condiciones de un ejercicio amoroso basado en tres formas de relación, una centrada en los conocimientos sobre aquello que es el amor, la pareja, el sexo y todos los saberes que dominan a las cosas; una segunda relación que habla sobre cómo éstas ideas impactan en la forma en cómo nos relacionamos con lxs otrxs, y, finalmente, una relación que también intenta escudriñar el impacto que tienen estos conocimientos y formas de relación sobre el sí mismo.

Hasta ahora, he abordado, en términos de las prácticas discursivas, la dimensión del saber, donde los varones reportan las ideas y sistemas de pensamiento que creen tener sobre la acción y el pensamiento no monógamo, el

cual aborda saberes sobre la pareja, el amor, el placer y el cuidado desde diferentes matices de entendimiento que, en términos del conocimiento de Villoro (2008), pueden registrarse como creencias principalmente profesadas y, en transición, hacia creencias auténticas que son impactadas por la crítica que puedan tener desde el género, respecto a sus roles, expectativas y formas de expresión hacia lxs otrxs. De tal modo, puedo concluir que, en términos de prácticas discursivas, la dimensión del saber no monógamo es tan importante como el saber crítico de género, sin el cual no se puede analizar complejamente las otras dimensiones centradas en el sí mismo y lxs demás.

Ahora bien, en este apartado, abordaré los discursos y prácticas sobre no monogamia de este grupo de varones relacionados con el poder y la ética, entendiendo a la ética no sólo desde una mirada foucaultiana que prioriza al yo como principal eje de cuidado, sino desde la crítica de McNay (1995), que la amplía hacia lxs demás y el mundo. De tal modo, adhiero a mirar una ética que sea colectiva, colaborativa y que su principal eje de acción se centra en la relación y su interacción, en lugar de una perspectiva individualista y centrada en los placeres, como propone originalmente Foucault (1976, 2019).

4.2.1. El nudo amoroso.

Es común que los hombres hablaran de amor cuando se conversaba sobre no monogamia. Lejos de ser un concepto homogéneo, los matices sobre amor eran plurales y expresaban diferentes maneras de posicionarse ante él de forma emocional, ética y relacional, reconociendo un carácter polifónico que permitió la identificación de sus formas de situarse ante la no monogamia, ya sea posibilitando aperturas y críticas hacia nuevas formas de vincularse con lxs otrxs, al igual que la persistencia de lógicas monógamas y de género que marcan límites, dificultades e, incluso, contradicciones entre su pensar y su actuar

El amor surge aquí, no como una forma de hablar de sus emociones, sino como un compendio de saberes que permite articular las formas en cómo es válido (o no) desenvolverse con lxs demás, ya sea en el terreno emocional, del cuidado, de las expectativas e, incluso, del lenguaje. Si, de acuerdo con Foucault (2000), el

poder es algo que funciona a través del discurso, en este estudio, el discurso sobre el amor se convierte en el dispositivo estratégico para las relaciones de poder, lo cual, brinda tanto las normas como las condiciones para un ejercicio enunciativo no monógamo, o, por lo menos, desde un entendimiento no monógamo.

La complejidad reside en que, cuando se habla de amor, se nombran muchos aspectos experienciales analizados de forma muy superficial, desde mi perspectiva, producto del amor romántico que prioriza y valúa más lo sentido sobre lo reflexionado; lo que en miras de comprender las prácticas discursivas de este grupo de varones llevaría a conectarlo con otras aristas del amoroso: los vínculos, las relaciones, las formas de comunicación, las formas de estar o de generar identidad, de establecer acuerdos ya sean casuales o constantes, de entender el sexo, los encuentros y la amistad, entre otros elementos que surcan la socialización, la sexualidad y la cultura. De este modo, me centro en las sutilezas de la intencionalidad de los sujetos, tal como sugiere Castro (2004), escapando así de un análisis fenomenológico que determinaría a la experiencia vivida como suficiente y apostándole a un pensamiento en construcción que, en sí, es una forma misma de acción.

Este grupo de varones habló de seis formas de comprender al amor que anudan procesos emocionales, posicionamientos relacionales, formas de comunicación, procesos de identidad y posturas críticas sobre el género de manera muy dinámica y viva, las cuales vistas desde la perspectiva sistémica, ayudan a comprender cómo la realidad la vamos construyendo con diferentes capas de conocimientos y relaciones (Watzlawick, Weakland y Fisch, 1999), que fungen como diferentes y plurales relatos que convergen en la creación de historias sobre la vida no monógama, el género, la identidad y su proyecto de vida.

Un grupo de varones habló de una forma de amor como un espacio de disfrute, goce y satisfacción, principalmente sexual pero que se expandía hacia cuestiones más sociales y emocionales. Las narrativas sobre esta forma de amor suelen poner en el centro a la vivencia del placer compartido, sobre la reciprocidad o la construcción relacional, colocando explicaciones sobre la “espontaneidad” de los vínculos, lo que sitúa a la responsabilidad en dos vías: una placentera que radica

en la relación y otra que escapa del placer posicionada fuera de la relación y de sus involucradxs.

> *"… me encantaba estar con ella porque como que todo se volvía ligero, ¿cachas?, como divertido, fluía todo sin complicaciones, era de esos vínculos que fluían rico, era, sabes, como un escape pongamos, donde nos sentíamos felices y ya, mucho más de eso, no hubo más, es la magia de los encuentros poliamorosos…"* (Román, 32 años, contratista).

> *"… agradecido con el de arriba por acercarme a estos lugares, en verdad, encontré una forma muy, muy mía de sentirme amado y amar, como más místico, no, entiendo que el amor depende de quienes lo armamos, podemos construir muchas formas de pasarla increíble, salir y disfrutar, pero que también tenemos que resistir a todo aquello que el mundo nos manda porque, no, el mundo está cabrón, muy matrimonial, que de alguna forma nos quiere convencer que nuestra forma de amar no es la mejor…"* (Carlos, 32 años, músico).

De alguna manera, estos discursos amorosos colocan al amor dentro de una experiencia hedónica, cercana a lo efímero y que entiende a los vínculos como una fuente de gratificación. Ante esta mirada amorosa, voces como las que Mogrovejo (2017, 2019), Herrera (2021), Vagalume (2021) y Vasallo (2022) han criticado su tendencia hacia una apropiación del amor desde la autonomía masculina, pero también como una narrativa que invisibiliza tanto al otrx como a la relación como sujetos de deseo y de cuidado. Es una forma de historizar al amor que satisface sin la necesidad de ser reconocida u honrada, lo que, desde el pensamiento crítico de Vasallo (2021), podría conllevar a entender al amor como un discurso de consumo de cuerpos y afectos, creando así "cadáveres emocionales" en la experiencia no monógama.

> *"… pues de repente te salen con que cómo se llama y esas cosas, que yo me preguntaba por qué tendrías que pensarlo, si sólo es un hook up, ¿sabes?, como que no entienden que hay otros códigos, otras formas de estar con las personas que no tienen que ser la manita sudada o las citas interminables, hay gente que luego sólo quiere salir, echarse unas chelas, unos*

> *besos, unos arrimones y listo, no hay bronca, así se funciona a veces…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Estas narrativas solían hablar de los procesos emocionales y la intimidad como una forma de espejeo donde se confirma la valía de la relación en función de la valoración del hombre, construyendo un espacio que reafirmar la identidad y bienestar personal del varón sobre la relacional, volviéndola androcéntrica.

> *"… con él me sentía muy seguro, como que descubres eso de estar bien contigo mismo y sentirte libre, me hacía sentir así, seguro, me daba la confianza que a veces me encuentro solo y eso me hacía quererlo mucho, conociendo eso, te cambian los estándares…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Aunque el discurso del amor se mira en clave de autorrefuerzo, donde lxs otrxs son importantes en tanto sostengan el bienestar del varón, también se encuentra la potencialidad de transitar el amor hacia un diálogo que incluyera un disfrute que escape de la centralidad del cuerpo y del hedonismo, hacia posibilidades otras que permitan ampliar las dimensiones de las relaciones y del bienestar, no sólo como un estado de verificación sino como un proceso donde se está unx involucradx de forma activa.

> Gabriel: *… si, como que te adentras a una manera más sólida, o sea, ok, entiendes que te sientes seguro por múltiples cosas, no sólo porque estás seguro y la relación también…*
> Janer: *Eso me interesa mucho, ¿qué aportas para sentirte seguro?, ¿qué aporta tu relación y qué, Joaquín?*
> Gabriel: *Uh, te cuento que siempre he tenido claro que él me hace sentir seguro y que no me da seguridad, ¿sabes?, creo que de alguna forma me cuida, con eso de las llamadas y preguntarme, aunque me canse, pero lo prefiero… yo creo que también me permito cosas con él, me permito cuidarme y también lo cuido, ¿no?, creo que me da confianza porque también se la brindo, creo que esa seguridad que siento es cosa de los dos, pero tendría que preguntarle…*

Desde aquí, se pueden percibir los diferentes movimientos y rutas que toman los discursos del amor para ejercer formas diversas de relacionarse con lxs otrxs, tanto en su visibilidad, en sus formas de actuación o de interpelación hacia uno

mismo. Aunque sí, estos discursos desestabilizan las ideas de cristalización que rondan al amor romántico y lo moldean hacia posibilidades más propias e íntimas de los varones, terreno que suele ser abyecto en la masculinidad hegemónica (Connell, 2003), también suelen invisibilizar o pasar por alto asimetrías en los roles y dinámicas de cuidado, ya que el otro es convocado para sostener, tanto el placer como la seguridad, más que ser reconocido como un otro significativo.

Otro tipo de narrativa sobre el amor es aquel que suele ser caracterizado como "abundante", el cual responde a la metáfora del "corazón de condominio", donde suelen enfatizar un amor que no se agota, sino que se multiplica, se expande y se adapta hacia varias relaciones sin restar intensidad a cada vínculo, y donde se vislumbra la particularización de cada vínculo como único.

> *"… luego también como aprendes a crear tus formas de darle forma a tus ideas, ¿no?, a mi me gusta verme como una fuente de amores, no sólo con morros y morras sino también con mis amigos, con mi familia, como que me gusta verme como una persona con mucho amor por dar y recibir, claro, para así apreciar lo que el mundo es capaz de hacer como una relación a la vez, por algo creo en el poliamor, por esos lentes que me da para disfrutar a cada persona por lo que brinda y se da crecer conmigo, jajaja, me salió lo poeta…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

En definitiva, la idea de un amor que abunda constituye uno de los núcleos estereotípicos ideológicos de la no monogamia consensuada. Por una parte, posibilita un posicionamiento ético de apertura donde el amor se escapa de las lógicas de exclusividad, posesión y celos que lo estructuraban desde una mirada normativa romántica (Yela, 2009) y de género (Herrera, 2011); al mismo tiempo, permite confrontar a los discursos del amor con los ideales de la socialización masculina que relaciona al amor con el control, la complementariedad y la familia (Neri, 2017; Chiappini, 2017). Se habla así de una forma de amor que, como discurso, posibilita su "desexualización" (Foucault, 1997) para ampliarlo hacia una forma de relación que escapa del mero placer sexual, hacia un placer ligado al vínculo.

> *"… me cuesta mucho creer que el amor sólo se trata de placer, no, o, no sé, quizá me niego a pensar que sólo habla de placer sexual, como de coger y así, hay otra cosas que adquieren valor y placer en esto, como los piojitos o los cariñitos después de coger, creo que ahí está mi forma de entender más grandemente al amor…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Por otra parte, algunos varones hablan de una forma de amor "diferente" que surge como producto de sus reflexiones y cuestionamientos sobre el amor romántico y la no monogamia, el cual se percibe como más amplio, con un grado de complejidad mayor que otras concepciones de amor y con una sensación de "reto" que suele ponerlos en una situación emocional nueva.

> *"… pues como que vas agarrando el pedo que cuando hablas de amor, hablas de otras cosas, güey, para mí es quedarme hasta las tres de la mañana escuchando a mi novia llorar, sabiendo que tengo que trabajar, es recordarme que me hiciera mis pruebas de ITS, es pedir disculpas cuando cancelaba una cita de último momento, ¿sabes, el amor no es únicamente romántico, es incómodo, agotador a veces, pero eso lo hace real también…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… ahora el amor significa otras cosas, muy diferentes a cómo me lo imaginaba antes, ahora ya no solo es un sentimiento bonito, es también un algo que hacer diario de elegir cuidar, de soltar mi ego, de reconocer que todos somos frágiles y merecemos paciencia, esas cosas, ¿sabes?, como que ahora lo entendiendo más como una capacidad que crece cada vez que decido honrar mi vulnerabilidad y la de mis parejas".* (Simón, 30 años, ingeniero).

Desde este punto, el amor se nombra como práctica de cuidado, atención y responsabilidad hacia el bienestar propio y de lxs demás, reflejando un desplazamiento hacia el reconocimiento del otro como sujeto de vulnerabilidad. Asimismo, este desplazamiento causa tensiones en los aprendizajes masculinos centrados en la autosuficiencia, haciéndoles ver la importancia de la relación como espacio para el cuidado y la contención emocional. No obstante, también puede reforzar algunas creencias sobre los cuidados románticos, ya que se percibe una tensión entre la cantidad de los cuidados como sinónimo de amor, aspecto que

dilucida la importancia de la negociación, la responsabilidad y los límites dentro de la comunicación de los afectos.

> *"… pero también es cansado, porque también se volvió todo un tema de cuidado por todo, como que contactar con, con esa idea, me hizo sentido pero también lo hice desde un lugar en que me impuse serlo, como que ahora tenía que volverme un buen poliamoroso, y se volvió una imposición como, como que me, me autopuse, me comencé a hogar en mis expectativas donde más siempre era mejor, ¿sabes?, y como que dejé de lado lo del diálogo y el acuerdo, no es fácil…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Asimismo, aquellos hombres que construyeron sus narrativas del amor sobre la complejidad y cuidados iban integrando una visión del amor que ponía cada vez más en énfasis a la relación como espacio de co-construcción, la cual les hacía redefinir sus roles y expectativas de género frente a ellas. Estas narrativas incluyeron ideas sobre la comunicación, la intimidad emocional y la libertad como aristas importantes para la construcción de un proyecto relacional, narrativa que ponía en tensión a su voz como la única palabra de definición dentro de la relación y que colocaba, como eje primario, a la interdependencia entre lxs involucradx y sus diferentes contextos, ya que es una narrativa amorosa que, de manera inevitable, conecta con otros círculos sociales tanto propios como de lxs otrxs.

> *"… pero cuando Carla, Alex y yo comenzamos a construir esto, me di cuenta de cómo mi voz era una más en la mesa y eso está bien, porque te hace como soltar el control. Pasé de hablar sobre aquello que quiero para comenzar a hablar sobre aquello que nos funciona, y pues hablar de cosas diferentes a lo que te dicen que tienes que hablar, de cómo mis horarios de trabajo afectan nuestros tiempos, de cómo la familia de Carla influye en su disponibilidad, de cómo la ansiedad de Alex requiere paciencia extra, cosas que se sienten más reales, ¿sabes?, a veces es algo muy incómodo, o lento, pero siempre termina siendo como más honesto".* (Simón, 30 años, ingeniero).

Acorde con la perspectiva sistémica, estas nociones del amor abren la posibilidad de entender más ampliamente aquello que entendemos como un sistema amoroso, socavando los conocimientos previos desde los cuales construían

incipientemente su práctica, para ampliarla más allá de los términos de dupla, del sexo y de lo estereotipado por el género, hacia otros horizontes más interconectados con otros sistemas emocionales, del pensamiento y relacionales. Abriendo las oportunidades para hablar de amigxs, familia, *roomates* y otros sistemas de creencias sobre la vida que juegan un papel prioritario en la conformación de aquello que posibilita lo amoroso.

> *"… te abres a entender más cosas, yo, al chile, me di cuenta de cosas bien chidas, como que me di cuenta de que mis crisis siempre estaba mis mejores amigos, me daban empuje para salirme del pozo, o que mi roomie me cocinaba cuando estaba deprimido, a ese man le debo mucho, mi forma de entender el amor ya los incluye, ¿no?, ya no puedo pensar mi vida sin sus manos, son mi tribu…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> "… está poca madre, güey, porque te das cuenta de quienes están por estar, no sólo de palabra, ¿entiendes?, por ejemplo, cuando a mi, mi papá le dio cáncer, mis parejas me apoyaron, sí, la neta, estaban al pendiente, pero quien realmente me enseñó a lidiar con el, el miedo fue mi terapeuta, quien me trajo comida fue mi mejor amigo, mis vecinos, quien me escuchó llorar fueron mis amigos y sus amigos, eso está chido, recibir muestras de amor de otros que ni topabas. Me costó trabajo llamar amor a esos actos, aunque me lo decía mi amigo y mi terapeuta, como que cachas que para ser amor viene de parejas y eso, muy cerrado ahora que lo pienso, pero que neta ahora sé que el amor es también esa red…" (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Asimismo, se distingue que la idealización de los vínculos causa tensión sobre las intenciones y formas de comprender una relación amorosa, ya que, como señalan algunos varones, puede ser el punto de inflexión hacia construir formas flexibles, diversas y creativas de relación, y la construcción de relaciones rígidas e impermeables que consideren a la monogamia como su único sistema de creencias de posibilidades amorosas, perpetuando así, la monogamia en estructuras no monógamas. Por lo tanto, suelen poner atención en no repetir idealizaciones sobre la pareja o el ritmo de la pareja, posibilitando una descentralización de la experiencia de pareja como único indicador de profundización de los vínculos.

> *"… a la tercera cita, ya quería planear viajes y presentarla a mis amigos, pero me frené porque una noche que fuimos por unas chelas a un bar de reggae, me dijo que siente íbamos muy rápidos, me sacó de pedo, pero me lo llevé para pensar, con lo que hemos platicado aquí y con ella, me hizo ver que estaba midiendo nuestra conexión con el ritmo de mis relaciones pasadas, no con el suyo, se me coló el patriarcado, jajaja, y pues le escribí para decirle lo que había pensado y pues ahí vamos más tranquilos, disfrutando…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Las narrativas sobre el amor evidencian una pluralidad de significados que transitan entre la reafirmación individual y la apertura relacional, entre el hedonismo y la responsabilidad emocional, entre lo estructural de lo romántico y lo incierto de la amplitud; mientras que unas formas de comprender el amor sitúan al vínculo como una extensión del yo donde los cuidados se mantienen al ser parte de una experiencia propia, otras narrativas se orientan hacia el reconocimiento y la interdependencia de la relación, donde los cuidados se desbordan y se pluralizan hacia otros espacios fuera de la individualidad. Lo que demuestra que las narrativas sobre el amor se van movilizando, como una señal de permeabilidad de los sistemas, entre diferentes ejes: el individual-relacional, el emocional-racional, el independiente-interdependiente, el rígido-el flexible, entre otros, haciendo que la experiencia amorosa de estos varones se resuma en términos de liminalidad.

Asimismo, las narrativas amorosas de este grupo revelan tanto los límites de la socialización masculina hegemónica como las potencialidades críticas de la no monogamia para replantear lo amoroso desde lugares más plurales, cuidadosos, afectivos y compartidos, pero que, en términos de estar en tensión y en movimiento constante, requiere de una toma de consciencia sobre la posición amorosa de quien actúa y de su intencionalidad frente a la construcción de vínculos.

Si la narrativa del amor anuda discurso, intención y práctica sobre sí y lxs demás, pero también, como he mostrado, del género e identidad, aquello que nombramos, construimos o compartimos en nombre del amor se vuelve una antesala para comprender las prácticas de las personas. Por lo tanto, considero que es en este espacio tan tenso como plural donde se marca un diferenciador clave

para comprender las relaciones de poder que se creen en el marco relacional amoroso.

Como señala Foucault (2006), el poder funciona a través del discurso como un dispositivo estratégico en las relaciones, por lo cual, posibilita la acción tanto individual como social, e incluso, como aportaría Arendt (1995), desde una perspectiva intersubjetiva, mediada por el lenguaje, donde el sujeto expresa una realidad con su historia, sus roles y sus posibilidades de transformación. Ante ello, si, en este caso, las gramáticas de amor alternativas posibilitan dar consciencia de dichas identidades, roles, creencias y el lugar en el que nos sitúan en el mundo entretejidos por otros sistemas ideológicos como el monógamo y el patriarcal, se puede conjeturar que aquello que nombran al amar, hablar de cómo se relaciona con ellos mismos, lxs demás y el mundo. De tal modo, cuando se posicionan desde una mirada no mónogama crítica, amplifican sus posibilidades de relación tanto en cantidad como en calidad, pero al mismo tiempo en sus roles y expectativas plurales, o en la influencia de los diferentes sistemas que performan socialmente, para tomar la decisión de hacia dónde dirigir su cuerpo, sus identidades, sus relaciones y sus formas de estar con el mundo.

De tal modo, las narrativas amorosas identificadas vislumbran la tensión en la que ponen a la dimensión del poder, entre tender a irse hacia la construcción de relaciones de dominancia y la posibilidad de construir relaciones éticas (Foucault, 1984, 1994, 2015), donde tanto la crítica no monógama como la de género juegan un papel importante para esclarecer más nuestra forma de desenvolvimiento con lxs otrxs y con nosotrxs mismxs.

> *"… vas integrando que todo se basa de decisiones que tienes que tomar y pues agarrarte los huevos para reconocer lo que eso significa, porque pensaba que cuando estaba en relaciones de pareja como, como tradicionales, me callaba cosas como para que no supieran de mí, ahora me las callo porque me doy cuenta que hacen daño o que puede ser algo que sale de mi machismo, es lo mismo pero no lo es, ¿entiendes?, cada vez me doy cuenta que hablar de esto del amor siempre me hace hablar del poder, incómodo pero bueno necesario siempre…"* (Carlos, 32 años, músico).

Tal como señala Carlos, hablar de amor lleva implícita una conversación sobre el poder, el género y nuestra forma de relacionarnos con éstas, en torno a nuestras premisas culturales y sociales que nos han sido socializadas, pero también hacia aquellas a donde deseamos construirnos. Foucault (2000) definía al poder como aquella acción sobre la acción de otros, desde la cual ponía el foco en la identificación del objetivo, lo que desde la reflexión de Revel (2014), implica la determinación de aquello que busca mantener, como los privilegios de la masculinidad o la monogamia en las personas, las relaciones y los sistemas, o cambiar hacia otros proyectos diferentes.

Fuera de marcar la disputa del poder en un dilema donde haya un camino "positivo" centrado en el cuidado y uno "negativo" centrado en el control, que conllevaría a una moralización del poder, me permito repensar las múltiples perspectivas a las que nos lleva a pensar el amor, donde elegir un camino implica, de manera activa individual o sociocultural, afianzarse y/o desligarse de otras formas más sutiles del poder. Me permito hablar desde un lugar donde la incertidumbre y su liminalidad, desde una postura activa del amor, nos amplía el panorama de acción, relación e identidad, haciéndonos elegir entre diferentes posicionamientos frente a lo amoroso, lo relacional y el género. Puesto que, como señalan muchas narrativas de los varones, decidir una acción o un pensamiento amoroso lleva consigo una decisión de aliarse o deslindarse de las expectativas de género.

> *"… como que te replanteas otras formas de estar en una relación, yo me tuve que replantear el cómo quiere solucionar cosas, siempre le he dado valor a cuando alguien sabe cómo solucionar un problema y con mis parejas no ha sido la excepción, o me sentía como inútil, pero luego descubrí el valor de estar y acompañar, y entiendo que es otra forma de solucionar y está genial, sé que hay algo de mi masculinidad que me hace pensar que estar y el silencio no está una solución, pero esa vocecita se hace más pequeña todavía, siempre entra en juego lo de tu masculinidad, por lo menos conmigo lo hace, pero también es cierto que puedes distinguir entre seguir esa voz o dejar de darle tanto peso, es cosa de decidir…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

En síntesis, se puede pensar que aquellas formas amorosas que optan por una apuesta diferenciadora del amor posibilitan un ejercicio de poder centrado en lo ético, es decir, el cuidado de sí, de lxs demás y dispuesto en la relación, en contraste con aquellas narrativas que aún se encuentran alineadas a los preceptos románticos que refuerzan creencias monolíticas de la pareja, el amor, las relaciones y el género. No obstante, se vuelve importante destacar la relevancia de las fisuras que la crítica y práctica no monógama logra en este debate.

Las fisuras se encuentran en un territorio de potencia, ya que residen en esa misma liminalidad que no da forma ni tampoco efecto claro dentro de los vínculos, pero que posibilita movimiento y acerca reflexión crítica. Las fisuras cobran forma de preguntas, comentarios, incomodidades, angustias, desesperaciones, aislamientos o euforias, que los varones van experimentando como una señal de cambio que, fuera de no ser definido, los moviliza a la exploración cognitiva, emocional y corporal, dándole tanto potencia de cambio como de persistencia, es decir, de toman forma de prácticas, discursos, comportamientos, esquemas y pedagogías intencionadas en construir horizontes cercanos o alejados de la crítica no monógama.

> *"… y ahí estuve todo pedo, abrazando a mi amigo Pablo, y cantábamos, todo chido, cuando algún cabrón gritó: cuidado, que luego se enamoran. Güey, todos se rieron, pero yo me encabroné y me mal viajé cabrón, me echó a perder la peda, güey, hasta se me bajó. Esa noche, en mi mal viajé, me quedé pensando por qué me enojé mucho, si ya sé cómo es la banda, por qué me saqué tanto de pedo, pensé que fue porque un pendejo me quiso decir que soy gay, pero eso no me ofende, pero si me ofendió como que expusiera mi amor por Pablo, porque al chile si lo quiero, güey, pinche cabrón que me ha acompañado 15 años en mi vida, y pues eso me hizo mandar a la verga los comentarios de la banda y sentirme cómodo transmitiéndole mi amor a Pabluchis, lo abrazo y cuando me dicen que soy joto por eso, siempre les respondo…"* (Carlos, 32 años, músico).

> *"… y hablando sobre que los acuerdos, pues hablábamos sobre la posibilidad de salir con otras personas del trabajo,*

> *ambos dijimos que sí, y estaba emocionado, pero por un momento pensé que claro que me emociona porque ya estaba pensando en una persona que me estaba echando los canes, y pensé que si la cosa era vivirlo de manera conjunta, tenía que decirlo porque sino tendría más oportunidades que ella, y pues no está chido, después de hablarlo, en la noche, le saqué el tema que la morra, que lo nuestro, y me dijo que se siente segura porque le dije, porque sí se hubiera sentido mal por ello, pero que confía más en mí…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Tomando en consideración la experiencia de Edgar, la tensión cobra consciencia en el actuar de algunos varones haciendo que tomen decisiones precisas sobre la intencionalidad de su actuar no monógamo. Suelen tomar decisiones sobre la comunicación, la intimidad emocional, las formas en cómo comprometerse con lxs demás, la posición que toman dentro de las relaciones y los cuidados que toman frente a la relación.

Un aspecto interesante es que todo el grupo habló de una intención no monógama al hablar de los propósitos de sus actos, la cual iban ampliando conforme su exploración con otros vínculos o en los espacios donde socializaban con personas o relaciones afines a la no monogamia, identificando que en sí misma la crítica y la práctica no monógama no es suficiente para acercarse a un horizonte amoroso diferente.

> *"Al principio, mi propósito era muy claro, quería coger más y sin culpas, creí que el poliamor era solo eso pero luego conocí a gente que hablaba de responsabilidad afectiva, de desarmar jerarquías, de construir redes de cuidado y eso. Fíjatr que un día, en una reunión, una chica nos preguntó ¿de qué sirve tener mil parejas si seguimos reproduciendo machismo'. Me resonó mucho esas palabras, como que me las llevé. Unos meses después las recordé cuando me ghostearon, me di cuenta de que eso de la libertad puede ser egoísta, yo cancelaba citas si me lo pedían, ghosteaba a ligues cuando me sentía abrumado, ocultaba detalles para que no me reprochen nada, ahora mi propósito ya no es solo follar trancu, sino aprender a amar sin replicar tanta mierda…".* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

> *"… la verdad que no nos decimos es que si no nos preguntamos sobre nuestra masculinidad nada de lo que digamos amor puede ser poliamoroso…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

> *"… creo que mi acto poliamoroso por excelencia tiene que ver con darle espacio al placer, pero un placer mío, de mi cuerpo para mí, es mi apuesta para cuidarme y cuidar a los otros, moverme desde el placer…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Como se puede distinguir, la crítica de género marca una pauta diferenciadora en la reflexión no monógama, ya que es aquí donde algunos varones distinguen el para qué de sus actos, tomando como referencia qué tanto su práctica los hace moverse de los roles y expectativas masculinas socializadas, así como qué tanto posibilitan otras formas de socialización de género que no sean las establecidas. De tal manera, el posicionamiento sobre la crítica de género marca la pauta para emplear el poder con miras hacia la dominancia de lxs otrxs, la relación y sus co-creaciones, así como para ejercerla con propósitos centrados hacia el cuidado, la horizontalidad y el escape de la cristalización de los sistemas amorosos. O hacia su proceso liminal del tránsito entre una u otra, donde algunas de las fisuras discursivas, prácticas, corporales o relacionales funjan como un espacio creativo y de impulso para direccionar hacia posibilidades otras amorosas, a los que se quiera aproximar la persona.

Si al hablar de amor dentro de las relaciones no monógamas, se anudan nuestras creencias del amor socializado, por ende, romántico; nuestras premisas de género, nuestras creencias socioculturales que estructuran el cómo nos relacionamos, a qué le damos sentido amorosamente, cómo entendemos y cómo imaginamos el futuro amoroso, parece que hablar en términos de un cambio en el sentido de una solución se vuelve complicado.

Para ello, retomo a Watzlawick, Weakland y Fisch (1976) quien, para este tipo de situaciones, proponen un cambio de premisas que rijan al sistema en su totalidad, un cambio entendido en término de sus reglas, dinámicas y formas de comprender lo problemático. Desde mi postura, sugiero que el cambio se centre en

la problematización de la no monogamia, más que en su enfoque de solución, de dicha forma actualizamos y derogamos las ideas de salvación de la propuesta hacia un amor más libre, haciéndola mirar hacia lo ético. Donde la ética se vuelve una acción consciente de la persona en su práctica y no una condición automática a la que se accede por practicarla, renovando así aquello que se vuelve significativo para las diferentes experiencias y subjetividades que se construyan en relación.

Para ello, me parece importante hablar de cómo se entiende la ética dentro de las relaciones no monógamas con este grupo de varones, de tal modo, se va comprendiendo cómo lo ético, en una práctica no consciente, toma diferentes matices que pueden fungir como una estrategia para continuar perpetuando estructuras únicas de relación donde las ideas de jerarquía, control y dominancia sean inamovibles, secuestrando disrupciones discursivas y prácticas de la experiencia no monógama. Mi esperanza está en emplear dicho mecanismo que nos haga pensar lo ético dentro del poder, conectando así uno de los ejes más importantes para estas apuestas amorosas.

4.3. Los cuidados: el campo minado del amor.

El tema de los cuidados se vuelve complejo para los varones debido a que los hace conectar con la incomodidad, ya sea por ser un tema que les cuesta manejar en términos generales, porque les hace recordar situaciones sociales donde se han sentido juzgados por lxs otrxs, o por acercarlos a experiencias que reconocen no han sabido procesar de manera satisfactoria, tanto para ellos como para lxs demás o sus respectivas relaciones, lo cual habla de las dificultades que tenemos como varones al abordar el tema de los cuidados sólo como receptores del mismo y no como sus agentes (Lagarde, 2022).

Un aspecto importante para considerar sobre la exploración de los cuidados es el enfoque que le di durante la entrevista para escapar de un discurso masculinista donde sólo se hablara del cuidado de sí, en miras como lo propone Foucault (1984), hacia una óptica más centrada hacia lxs demás, como sugiere la crítica de McNay (1995), en términos plurales y desde un enfoque de procesos, donde los agentes siempre están activos, incluso cuando no actúan. De tal modo,

al hablar de cuidados se exploraba una experiencia donde los varones estuvieran posicionados desde una elección personal, hacia la contemplación de diferentes esferas del cuidado y donde hablaran más de lxs demás que sobre sí mismos. Aspecto que fue detonador durante la recolección de información.

De tal modo, se observó que los modos en que este grupo habla sobre los cuidados de sus vínculos se encuentran atravesadas por una historia afectiva marcada por el género, en especial, por sus formas cristalizadas de posicionarse ante ellos. Por lo cual, era común dar cuenta que los cuidados no se presentaban de forma natural ni fluida en las relaciones, más bien se comenzaba a estructurar como un territorio poco explorado.

> *"… empiezas todo meco, crees que cuidar a alguien sólo es preguntarle cómo llegó a casa, pagarle las cosas o saber que está bien, pero luego entiendes que es mucho más que eso. Me acuerdo mucho, caon, que en una ocasión, jaja, un chico con el que salía empezó a llorar y me preguntó que si lo puedo escuchar, y yo dije que sí todo apendejado, pero en mis adentro estaba todo cagado, preguntándome, ¿y ahora qué chingados hago?, no mames, me sudaban las manos, güey, al final solo le di un abrazo y le dije que me contara más. Funcionó, pero fue difícil, tuve que resistirme a no decirle qué tiene que hacer, pues porque sólo quería que lo escuchara, ¿no?, pero pues lo logré, ahí fue entendiendo otra forma de cuidar que no sea como yo lo pensaba…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… lo más cabrón está en que no me recordaba hablar de cuidar hasta esos momentos, está raro, ¿no?, como que cuando te enamoras dices que vas a cuidar la relación y todo, pero no hablas de eso, y pues ahí andaba como naufragando con ese tema que, pues, ni sabes, al chile, y allí estás negociando, qué pendejo, como que me da cringe pensarme en ese entonces, sin saber, al chile, a mí me daba miedo, me triggereaba en mi ser hombre, como que no podía con la idea de que me dijeran cómo cuidar, pero entendía que era cosa de mi machirulo, y pues uno no quiere ser un hombre sin hache y con v pequeña, la neta, qué cringe, pero ahí andas movido para cuidar de otra forma, aunque nunca hayas*

> *pensando en cuál era tu forma…"* (Armando, 30 años, barista).

Este territorio incierto suele ser espacio de negociación constante entre la ética relacional, la búsqueda hacia lugares más horizontales y diferenciadores de una relación amorosa, los miedos a la sobreinversión afectiva y las huellas del poder patriarcal. No obstante, al hablar de cuidados "no monógamos", el grupo suele situar la búsqueda hacia cuidados centrados en la experiencia polimorfa y liminal de la que se habla anteriormente, donde los cuidados suelen ser entendidos como los márgenes para una experiencia placentera.

> *"… con todo y tu pinche orgullo, la neta, le agarras el pedo a que esa madre de los cuidados está chido para ti y para los otros, la neta, siempre lo esperas pero decirlo y dejarlo en claro, tiene otro pedo, más real, más chidillo para disfrutarse…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Al respecto, se identifican siete temas narrativos sobre estos tipos de cuidados (ver Tabla 7), en los cuales suelen verse como agentes y sujetos activos, reconociendo su expectativa dentro del involucramiento y responsabilidad en los tipos de vínculos que desean conformar.

Tabla 7.
Narrativas sobre cuidados en relaciones no monógamas.

Ejes narrativos	Narrativas de Entrevistados
Cuidado en el tiempo compartido	*"… con un vato teníamos la costumbre de vernos todos los miércoles, sin falta, eso sí. Aunque a veces llegara cansado del trabajo, sabía que para él era importante ese día, cocinábamos juntos y hablábamos de sus clases, la pasábamos chido, sabía que es algo que él quería y me gustaba cuidar eso, porque él también lo hacía, como que no era tanto cuánto pasábamos juntos sino lo que vivíamos, se volvió algo que buscábamos siempre que nos veíamos…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).
Disponibilidad emocional	"… para mi algo que ha cobrado importancia en mi vida es la disponibilidad para poder hablar sobre cómo me siento con mis parejas, esto de poder hablar cuando me sienta saturado, cansado, triste o confundido sobre otros vínculos, para mi no es posible que no hablemos de eso, no quiero fingir que no hay nadie más allá de un encuentro, para mi es todo un tema para sentirme bien…" (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Reconocimiento de las necesidades de lxs otrxs	*"Para mi, un acto de amor es darse cuenta de cómo está el otro, o sea, no adivinar, pero si percibirlo y hablarlo, por ejemplo, en una ocasión noté que una de las chicas con las que salía se ponía incómoda cuando hablaba de mis otras citas, y pues le pregunté directamente cómo se sentía y si prefería que lo dejara de hacer, me dijo que mejor le pregunte para saber si en ese momento, quiere o no, y pues lo empecé a hacer, luego ella hizo lo mismo y me sentía como querido, ¿sabes?" (Simón, 30 años, ingeniero).*
Conversar sobre los límites relacionales	*"Siento que esto de hablar y respetar los límites que se tienen es todo un tema, y no en mal pedo sino como algo que veo como una señal de cuidado, pues es lo que nos dará motor para la relación, si empezamos con eso mal, pues es una señal de que algo hay que empezar a trabajar…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).
Acompañamiento discreto	*"… otra cosa que hemos hablado es sobre sentirnos acompañados, como para saber que estamos ahí, que aunque no nos veamos todos los días, seguimos ahí deseándonos, queriéndonos y cuidándonos y cosas muy mínimas pero importante como pavadas como los buenos días, mandar memes, llamaditos, eso, es parte también de regar la planta…" (*Gabriel, 42 años, psicólogo).
Explicitación de las expectativas	*"… lo primero que veo como cuidar es decir lo que esperamos, para mí hablar de eso es importante para no escondernos cosas, a veces siento que nos quedan cosas de la infidelidad que nos hace escondernos, pero hablarlo es no repetirlo, no volver a eso, para mi hablar de eso es dejar claro todo para que no nos lastimemos, yo lo hablo, ella lo habla, y así nos cuidamos desde un inicio, para luego seguirlo haciendo, es fácl sólo que lo hacemos más difícil de lo que es…"* (Armando, 30 años, barista)
Comunicación constante sobre la relación	*"Hablar y hablar sobre lo que se necesite, por ejemplo, yo con Carla tenemos que vernos cada mes para tomarnos una chela para revisar cómo nos sentimos, cómo va todo, porque luego nos dejamos ir, la última vez me dijo que necesitábamos escribirnos más durante citas, y pues tenía razón, así que como que lo afinamos para comunicarnos mejor, así no esperamos a que los problemas estallen"* (Carlos, 32 años, músico).

Los cuidados no monógamos solían cubrir aspectos que colocaran al centro a la definición de la relación, es decir, que explicitara tanto dinámicas, reglas y posibilidades como formas, temas y lógicas de comunicación con lxs otrxs. De tal modo, se puede comprender cómo los preceptos de los cuidados orbitan lo entendido dentro del consentimiento, donde lo explícito se vuelve el principal marco de cumplimiento para asegurar lo ético dentro de las vinculaciones afectivas.

Siguiendo a Serra (2024), centrar el debate en el planteamiento del consentimiento problematiza a la consciencia y la explicitación como punto de inflexión entre aquello que es cuidadoso en términos de lo moral y desde la perspectiva del otro, situando una narrativa del amor y de la sexualidad que refuerza los imperantes socioculturales del género o, en términos de Foucault (1993), que

orquestan la maquinaria para poner a andar a los cuidados como parte de un dispositivo de la alianza que obra desde un discurso de un dispositivo de la sexualidad, lo que lleva a pensar todavía más en la posibilidad planteada por Watzlawick, Weakland y Fisch (1976), ante la necesidad de plantear un juego de premias diferentes que posibilite el replanteamiento del sistema. Sobre esta tesis, sumo las experiencias de este grupo de varones sobre los cuidados temidos y no solicitados.

En algunas de las narrativas expuestas por este grupo de hombres aparece el miedo hacia los cuidados, leído como indicador de compromiso o de evolución emocional, los cuales, desde sus perspectivas, pueden poner en riesgo lo pactado dentro de la pareja principal, en caso de tener una, o a las expectativas previstas en la conformación de sus vínculos, en vía de pautar lo acordado dentro del consentimiento, aspecto que advierte Sarra (2024). Desde aquí, se obtiene una lectura de los cuidados como riesgosos, en vía de mantener las relaciones sexoafectivas desde la jerarquía y el control.

> *"… güey, una vez una ligue me dijo te extrañé, como después de dos semanas sin vernos. Y yo de what to fuck, ¿qué le respondía?, pensé que si le decía que yo también, va a pensar que ya estamos en algo serio, y pues no. Si le digo que qué chido, queda como un saludo medio pendejo, como muy ojete. Al final le contesté con un sticker de un perrito mirando al horizonte. Pinches emociones, siempre complicándolo todo, güey, luego mi compa me dijo que me la mamé, que era solo un mensaje, no una propuesta de matrimonio, pero nel, mejor les pongo un alto: ese tipo de cositas sólo se hacen cuando estás en pareja, por eso luego nos confundimos con todo..."* (Román, 33 años, contratista).

> *"… en algún momento, cuando di mis primeros pasos poliamorosos, mi pareja principal de ese entonces y yo creamos una regla de que, si nos enganchábamos de alguien más, hay que avisar para manejar el riesgo, ya sabes, pero una vez me empecé a sentir super conectado con un chavo y me entró el pánico, me hice un chingo de preguntas, ¿si se lo digo, va a pensar que la estoy dejando?, ¿si no se lo digo, estoy trampeando?, ¿qué hago, qué hago?, al final no dije*

> *nada y ghosteé al morro para evitar pedos. Mi terapeuta, de ese entonces, luego me recriminó, de tipo, o sea, ¿prefieres tirar una conexión chida que hablar?', y yo así de, pues sí, güey, es lo mejor por el compromiso con mi pareja, ¿por qué arriesgar lo seguro por algo que puede ser temporal?* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Como se puede observar en las narrativas de los colaboradores, el principal eje de los cuidados que se vuelve riesgoso es el afectivo, aunque mirado de forma parcial, donde las emociones son sólo estados pasajeros de la relación y donde sólo se dimensionan como sujetos pasivos o espectadores de la afectividad, haciéndolas encuadrar dentro de un visión funcionalista (Latorre, 2018) o instrumentalista (Cruz, 2011) que priorice el orden, la estabilidad y el sentido de las emociones frente a la relación social.

De tal manera, se puede vislumbrar cómo los cuidados dentro del espacio afectivo son vistos como un espacios de posibles problemáticas, opuesto a las propuestas de Vasallo (2021, 2022), Mogrovejo (2019) y Vagalume (2017), quienes señalan que los afectos son un espacio de encuentro con el otro, necesario de entablar para construir relaciones más equitativas, ya que permiten la reconstrucción de los vínculos más allá de los ideales románticos y escaparse de la lógica funcionalista de los vínculos. Este escape tiene otra capa de complejidad, al entramarlo con las ideas de jerarquía, no sólo en términos duales como lo enmarca la lógica de género, sino también dentro del relacional donde existen relaciones "más importantes" que otras o donde el acceso a dichas jerarquías conlleva la suscripción hacia ciertas formas de cuidados.

> *"… después de la morra que ghosteé por la que me regañó mi terapeuta, conocí a un chico, más joven que yo, que ya andaba en lo del poliamor, nos conocimos en un encuentro que hubo en Buenos Aires, todo muy bien, nos empezamos a conocer y en una salida, me preguntó que si era de los pibes que cree que los otros vínculos son menos importantes que sus parejas, y yo de, pues si, ¿no?, eso creía, y me dijo uy, respuesta incorrecta, le dije que me dejara explicarme y creo que lo empeoré, fue cuando entendí que hay un impacto diferente cuando hablaba de esto con los otros chicos que no*

> *eran mi pareja, pues no lo volví a ver, pero sí me hizo pensar que eso de la jerarquía me hace sentido pero a otros quizá no…"* (Gastón, 45 ños, ingeniero).

> *"… pero fue como una tercera vez que le cancelaba por algo de Joaquín, y me dijo que le gustaría que algún día fuera mi prioridad, y yo de qué pedo, pensé que sólo estábamos saliendo y viendo qué pedo, no comprometiéndonos como pareja, esas cosas son más entendibles cuando ya hay algo más sólido en camino, ¿no?"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Relaciono esta tendencia con la masculinidad, la cual según Fabbri (2021) tiende a reproducir prácticas de jerarquía y violencia. Si los varones limitan la apertura emocional denrtro de sus relaciones no monógamas, se limitan muchas otras formas de vinculación, intimidad y comunicación periféricas a las propuestas por el amor romántico, llevando a replicar a lo que Pérez (2021) llama "egoísmo familiar" donde sólo existe una única forma de relación sexoafectiva y, por ende, una dinámica y un rol únicos que de ésta se desprenden, lo cual hace que sea accesible para la exposición y crecimiento relacional acorde a una norma, llámese "relación principal", "pareja" o de otra manera, pero que replica la lógica de una jerarquía única caracterizada por *"tener un compromiso que implica más tiempo"* (Edgar, 26 años, psicólogo), o "*tener una historia más grande y compartida"* (Román, 33 años, contratista); en otras palabras, una relación superior donde pase lo que pase, ésta siempre será "más" que cualquier otra, provocando la minimización de otras experiencias sociales, afectivas y sexuales, que dan señales de una búsqueda situada fuera de los cuidados relacionales que propone la crítica no monógama.

Evitar hablar de los afectos como medida de cuidado se vuelve, también, una forma de distanciamiento emocional que funge como práctica de ocultamiento social y como límite hacia el involucramiento emocional, ambas serán abordadas ampliamente en el Capítulo 6. De acuerdo con Han (2012), esto podría ser síntoma de una mirada narcisista de las relaciones, donde se privilegia la interacción basada en la individiualidad, donde el único referente de los cuidados, los placeres y los

compromisos es el varón, la relación que considera más significativa o su forma personal de comprender las relaciones amorosas; de tal forma, pensando en las narrativas de los colaboradores, se vuelve importante subrayar la búsqueda de conexión entre ambos territorios, así como en su contextualización, llevando así a entender la necesidad de situarse dentro de un espacio relacional que los moviliza y, a su vez, que pueden movilizar desde lo sexual, lo emocional o lo relacional.

Siguiendo esta línea de ideas, es necesario erotizar los cuidados en función de una relación que perfore el narcisismo del protagonismo, a la par, de desubicar la erotización de los placeres vistos de forma consumista, lo que llevaría a pensar en los cuidados más allá de lo amoroso, lo sexual y lo diádico: la no monogamia como un pensamiento crítico que transita todos los lugares que nos alberga.

> *"Respecto a esto de los cuidados, me alegra verme ahora como alguien diferente, antes pensaba que sí que el piojito es el cuidado, o que preguntarle y así, pero es más, sobre todo porque no tiene que ver contigo, sino con quien estás, ¿me doy a entender?, como pensar en tu presencia como medio para atender al otro, ya sea abrazándolo, diciéndole cosas sinceras, llevándole agua después de coger, o cocinar juntos, no sé, ya no sólo se trata de coger sin culpa, sino de aprender otras formas para estar…"* (Carlos, 32 años, músico).

Por otra parte, este grupo de varones habló sobre algunos cuidados que, de modo implícito, demandaban en sus relaciones no monógamas, tanto en su "pareja principal" como en las otras (Ver Tabla 8), las cuales solían esperar de manera consciente o inconsciente, y que marcó un punto de reflexión crucial en su experiencia exploratoria de la no monogamia, llevándolos a pensar en cómo sus creencias, roles y expectativas estaban secuestradas por sus creencias de la masculinidad, llevándolos a pensar en el cómo transitarlas hacia otras posibilidades más críticas.

Tabla 8.

Narrativas sobre cuidados no demandados pero solicitados.

Ejes narrativos	Narrativas de Entrevistados
Deseo de validación emocional	*"…la neta, yo sí quería que me dijera que estaba bien lo que sentía, ¿sabes?, que no que me juzgara por andar un poco celoso o confundido por todo esto, o sea, sí, ya sé que somos no monógamos y todo el rollo, pero también tengo corazón, cabrón, a veces nomás quería que me dijera tranqui, güey, es normal, se vale, creo…"* (Román, 33 años, contratista). *"… como que uno se las da de moderno y progre, pero igual necesita ese apapacho emocional, güey, que te digan que sigues valiendo, aunque ella vea a otro…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).
Necesidad de contención ante la incertidumbre	*"… siendo sinceros, cuando él salía con otro, yo siempre me hacía el fuerte, pero me agarraba una ansiedad bien culera y pues no se lo decía, porque según yo tenía que aguantar vara, pero por dentro sólo quería me abrazara o que me dijera que todo iba a estar bien, nomás eso, güey, que me diera ese apoyo, como en las relaciones…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto). *"… había noches que me quedé viendo el techo, pensando si ya se había enamorado del otro güey, en ese momento pensaba que no tenía que decir nada porque de ese se trata, ¿no?, de confiar, pero al chile sí esperaba que me dijera algo, que me buscara, que me calmara tantito…"* (Armando, 30 años, barista).
Reciprocidad emocional	*"Yo me partía la madre pa' ser empático, pa' entenderlo, pa' no ponerme celoso, pero cuando me tocó a mí tener un mal día, no hubo la misma energía y dices, ¿entonces la igualdad dónde está, cabrón?' Porque cuidar también es regresar el gesto, ¿no?"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico). *"… es que güey, se necesita de ese dar y recibir, ya sé que ahora dicen que no, que lo hagas sin esperar nada a cambio, pero la neta yo no me veo con alguien que no me es recíproca, mi amor también necesita crecer…"* (Simón, 30 años, ingeniero).
Jerarquía relacional	*"Según que éramos pareja y que no había jerarquías, pero la neta sí las había. Yo me hacía el que no me importaba, pero sentía bien gacho cuando veía que al otro le daba más atención. Esas mamadas de horizontalidad a veces nomás suenan bonito…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo). *"… él decía que todos eran igual de importantes, pero al final, el que dormía con él todos los días era yo. Y sí, me daba orgullo, la neta, me gustaba sentir eso, yo sé que es funable, perola neta me gustaba, ahora no sé si lo sentiría igual, porque sólo decirlo me hace sentir culpa, pero ya se verá…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Claramente, estos cuidados solicitados implícitamente exponen una búsqueda hacia las expectativas de un rol masculino dentro de una relación monógama, donde quienes se encargan de los cuidados, principalmente afectivos, son lxs otrxs, donde se posicione al hombre como una figura ulterior a las demás y,

por ende, la relación construida consigo. De tal modo, la tensión con los cuidados afectivos juega un papel relevante, ya que el riesgo no sólo se tramita en términos de ”lo pactado con lxs otrxs” sino también en las posiciones jerárquicas que crea respecto a las relaciones con lxs demás, es decir, que la “ruptura del pacto” conlleva en sí mismo la ruptura de su posición jerárquica como pareja, como relación y de sus responsabilidades sobre éstas.

> *“… quizá lo que me daba más terror es que si yo podía pensar en la posibilidad de romper esos acuerdos, también mi vato, ¿sabes?, y si lo rompe, ¿dónde quedo?”* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *“… pues mira, como buen hijo de una madre preocupada por que le dé nietos pronto, me enseñó a dar el lugar de mi relación frente a los demás, ya sabes, como decir qué es mi novia y así, esas cosas, bueno, con los vatos, es distinto, mi jefecita no esperaba que le saliera bicicletero, jajaja, pero eso le gustaba a mis parejas, como el que lo diga, es como cuando te dicen que subas a una foto de ellas en el insta o algo así, sabes, un día en la pendeja, echándome un porro, comencé a pensar qué pasaría si mi pareja y las demás parejas me piden lo mismo, qué haría, si no lo hago estaría ojete, ¿no?, pero si lo hago también, entiendo que se puede acordar pero no me siento tan chido acordando algo que podría querer una persona en un futuro que ni siquiera conozco, ¿sabes?, está cabrón, de todas manera, salgo jodido, qué pasa si yo quiero ser el que sube fotos, ¿qué?, siempre terminas siendo un pendejo de alguna manera…”* (Ezequiel, 41 años, arquirecto).

> *“… siempre esperas que te quieran bonito, ¿no?, por algo andas en esto, pero también caché que si hay muchas trabas cómo puedes hacerlo con el otro, está feo esperar que te quieran pero que tú sólo puedas querer siempre y cuando, eso es algo que siempre he pensado…”* (Simón, 30 años, ingeniero).

La tensión entre evitar cuidar y esperar ser cuidado crea una paradoja relacional donde el poder se ejerce mediante el silencio, es decir, la búsqueda tanto de la dominancia como de los cuidados se ejerce no hablando, decidiendo ocultar

información o evitar señalar detalles relevantes para la relación, creando un área gris de incertidumbre donde, por un parte, no se explicite la relación de control-sumisión y, por otra parte, tampoco se publique la intención del cuidado que subraye su intención de intimida y compromiso. Este fenómeno plantea preguntas sobre la distribución de los afectos, los papeles y roles en los sistemas afectivos, los privilegios, el consentimiento y la reciprocidad.

> *"… en muchas ocasiones terminas callándote, para que el mundo se resuelva solo…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *"… es tenso, así que mejor te haces a un lado y observas, para aprender de los otros, a ver cómo te ayudan, como diría Niurka para aprender hay que callar…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Esta conversación silente de los cuidados muestra una ética que, como el silencio mismo, sólo es percibido cuando es nombrado y, al hacerlo, se irrumpe. Los varones de este grupo cuidan, pero lo hacen desde un lugar donde aún se negocia los significados de los afectos y la responsabilidad frente éstos, tanto de sí mismos como de lxs demás, entendiendo a las emociones como confirmatorias para la definición de una relación. De tal forma, estos varones prefieren cuidar desde un lugar sosegado, ya que hablar de emociones y cuidados implica, desde su percepción, nombrar otras vivencias que definen a las relaciones de pareja, de tal modo, que hablar de emociones y cuidados conlleva confirmar un proyecto de pareja. Por ello, se vuelve interesante cómo los cuidados demandados implícitamente los llevan a pensar en la desigualdad relacional, ya que, si hablar de cuidados y emociones implica hablar de una relación de pareja, ¿desde qué lugar relacional podrían estar esperando cuidados y atención emocional sino desde el mismo lugar de pareja que tanto temen mencionar?

Ahora bien, estas demandas no verbalizadas ponen en tensión a la dinámica relacional con su sistema de creencias, creando así malentendidos, desequilibrios emocionales y/o resentimientos que impactan fuertemente en la relación, pero que no son identificados como productos de éste sino como consecuencias de lxs otrxs sobre ella, haciendo que el malestar se vea como externo y situado en la persona,

y no como parte de un proceso relacional, lo que alimenta la lógica de la desechabilidad de las personas en este tipo de vinculaciones. Este tipo de pensamiento también dificulta la toma de responsabilidad de los varones frente a los efectos de la construcción de la relación, lo cual refuerza el posicionamiento jerárquico del varón sobre las responsabilidades afectivas de formas generizadas, ya sea como receptor de dichos cuidados o, en las relaciones homosexuales o bisexuales, como los únicos gestores de ésta, en caso de diferenciar las expectativas de género en función del rol penetrativo sexual (Lozano, 2022).

Pensar los cuidados desde una gramática silenciosa tiene sus trampas, pero también sus posibilidades de escape. En el caso de estos hombres, una vía de escape reside en las conversaciones sobre los privilegios de su masculinidad en función de los cuidados, permitiéndoles pensarse fuera del rol pasivo del cuidado, adentrándose a una visión más interactiva de los cuidados sistémicos, donde para ser parte de la red de cuidados, uno tiene que cuidar y sostener el sistema que los pone en el centro.

> “En mi grupo poliamoroso, siempre hablábamos de comunidad y cuidados, pero solo veía a las morras organizando todo, las juntas, los temas, hasta las botanas que luego se daban. Un día, una de ellas nos dijo, ¿y si los hombres se encargan de la logística next time?, aún lo recuerdo, fue importante, porque me acuerdo de que nos quedamos mirándonos como tontos. Al final, nos pusimos de acuerdo para rotarnos, ahora, cuando alguien llega con un problema, ya no solo son ellas las que atienden; también nosotros aprendimos a decir aquí estoy sin sentir que algo está mal, esto de la masculinidad siempre se cuela, sobre todo en como asistes…” (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *“Siempre presumía que era como un vato sensible, pero un día mi pareja me dio una patadita de realidad, me dijo que si era sensible para recibir, no para dar, qué distinción, tiene ojo. No te miento, me encabroné al inicio, güey, me rompieron mi imagen de sensible pero luego reflexioné, tipo de qué sirve quejarme del machismo si no cambio nada, porque esto es producto del machismo por donde le veas, me gustaba sentirme en mi nuevo trono de sensibilidad y perdí el piso,*

> *pero me alegra mucho que me haya pasado con Karla, siento que fue una forma linda de decirme que la estaba cagando"* (Carlos, 32 años, músico).

Cerrando el tema de los cuidados, se identifica que se pueden leer como un espacio en tensión, donde el situar automáticamente la presencia e influencia de lxs otrxs, crea un espacio para repensar sus intenciones, posiciones y responsabilidades relacionales, mismas que les pueden llevar a pensar qué tanto sus experiencias los acercan a aquellos fines que pretenden construir al entablar una relación no monógama. Desde mi punto de vista, la conversación sobre los cuidados construye un espacio de reprendizaje emocional, ya que es una conversación que les hace dar cuenta de sus limitaciones afectivas, de sus modos de relación generizados, de sus deseos sobre la reconfiguración de sus modos de realción y experimentación de formas diferenres de responsabilizarse por lo que producen en lxs demás, sean parejas, vínculos u otras relaciones.

Desde lo escuchado y lo reflexionado, no se trata de normativizar los cuidados hacia volverlos perfectos, sino de habilitar relaciones donde los afectos conlleven a los cuidados, y los cuidados a los afectos, haciendo de la relación más transparente, donde el deseo no esté escindido del compromiso, ni el cuidado sea leído como pérdida o amenaza, sino como una oportunidad para volverse creativxs relacinal y amorosamente.

> *"Entiendo que cuidar no es enamorarme de todas pero sí estar atento a que lo que hago no lastime, aunque a veces me cuesta un chingo saber cómo hacerlo sin que parezca que quiero algo más."* (Simón, 30 años, ingeniero).

A su vez, hablar de cuidados conlleva a dimensionar las relaciones no como un sistema ya estructurado sino como un sistema vivo en proceso de construcción constante, donde los varones no monógamos están aprendiendo a cuidar(se), a dejarse cuidar, a reconocer los límites y posicionamiento del cuidar, así como para revisar los silencios que reproducen desequilibrios de cuidados afectivos. Es decir, posibilitan una ruptura discursiva que transciende a la práctica y a la relación de manera consciente, reconociendo el anudamiento que lleva con el poder, el saber y la relación en términos amorosos.

4.4. El consentimiento secuestrado: entre el control y el cuidado.

Sumando a la discusión de las creencias prácticas, una de las más señaladas por los varones es la del consentimiento, curiosamente, la mayoría de los varones entrevistados la consideran una acción diferenciadora de su pensamiento no monógamo, ya que funge como un requerimiento conocido y aceptado para movilizarse dentro de la praxis no monógama socialmente aceptada. De algún modo, parece que el consentimiento es aquello que legitima su pensamiento y actuación fuera del marco simbólico de la monogamia.

Suelen hablar del consentimiento como una "condición", "presupuesto", "creencia básica" o "requerimiento" de sus formas de vincularse con lxs demás para el cuidado, y al describirla, señalan de manera casi monocorde: "*es comunicar sobre tus intenciones con tus vínculos para saber si aceptan estar contigo*" (Armando, 30 años, barista). De tal modo, su comprensión del consentimiento conlleva dos ideas principales: la comunicación de las intenciones y la posibilidad de aceptación de construir relacionalmente con base en dichas intenciones, lo cual considero es un punto de partida problemático para una exploración sexual, afectiva y relacional que busca ser diferente a la normativa.

En primer lugar, sería oportuno aterrizar sobre cómo se entiende al consentimiento en los espacios no monógamos. Para ello, empleo las distinciones empleadas por Conley, Ziegler, Moors, Matsick y Valentine (2012) entendiendo como consentimiento aquel acuerdo explícito entre partes para iniciar, mantener o finalizar una relación sexoafectiva, este acercamiento posiciona al acuerdo entre partes como el punto central a tratar, un acuerdo entendido como una actividad compartida por lxs involucradxs, a diferencia de la noción del grupo de varones donde le dan más importancia a un tipo de comunicación unidireccional que al diálogo, a las metas en contraste a los procesos, y a la aceptación como clave de cuidado que a lo que se suscite dentro de la dinámica. De tal modo, se construye una comprensión del concepto centrado en la experiencia del hombre, que, por una parte refuerza una jerarquía binaria de quién propone la pauta y quien la acepta (o somete), que, al relacionarlo con los cuidados, hace pensar en una búsqueda ética

centrada en el sí mismo del varón, tal como señala Foucault (1989), y critica McNay (1995) por su enfoque hedonista, a la par que Serra (2024) indicaría llevaría a entender a dichos cuidados como ingenuos, narcisistas y masculinos.

Por otra parte, la comprensión que tienen de consentimiento supone dos aspectos de la sexualidad que complica su concepción como estrategia del dispositivo de sexualidad. En primer lugar, el consentimiento del que hablan estos varones presupone, a lo que Foucault (1976) llamaría, una puesta en discurso del sexo, es decir, la creación de saberes sobre la sexualidad para poder ser controlados, ya que, desde su punto de vista, la sexualidad ya no se controla ocultándola sino haciéndola explícita y productiva en conocimientos que la hagan inteligible, estructurada y manejable.

Por otra parte, la definición de consentimiento de estos varones reconoce otro prerrequisito: la consciencia del saber. De tal modo, para comunicar con anticipación sobre las intenciones en un vínculo, se necesitan saber cuáles son dichas intenciones, reconocer hacia dónde quieren dirigir su relación o la búsqueda sexual, afectiva o social que pretenden construir con lxs otrxs. En pocas palabras, conciben a un sujeto que sabe lo que quiere o, en palabras de Serra (2024), un sujeto absuelto de interdependencia construido en la fantasía de una autonomía rectora. Por su parte, Butler (2011) impugnaría que “si disponerse a lo desconocido es parte de la exploración sexual y de la experimentación sexual, entonces ninguno de nosotros comienza siendo un individuo enteramente autoconsciente deliberado y autónomo cuando consciente” (p. 34).

> *“… ahora me doy cuenta que muy pocas veces supe lo que quería o lo que esperaba, como que tienes algunas ideas, pero en la vida real es muy diferente, como dicen llegas buscando cobre y encuentras, y ahora qué haces…”* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *“… quien te diga que siempre supo lo que iba a encontrar aquí, te aseguro que miente…”* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

No obstante, si para consentir es necesaria la consciencia del saber y la comunicación, ¿dónde encuentran lugar aquellos que se adentran a estas experiencias desde el no saber?, ¿tendrán espacio aquellas personas que no saben

lo que quieren y le comienzan a dar forma en el proceso?, ¿habrá posibilidades de acción en el consentimiento para aquellas personas que aun sabiendo lo que quieren no cuentan con las posibilidades para practicarlo?, incluso ¿habrá espacio para la posibilidad de ambivalencia, es posible querer y no querer al mismo tiempo? Una realidad en este grupo de varones es que, adentrados en la reflexión y la práctica, dieron cuenta de lo poco que sabían sobre la no monogamia y la forma en cómo aterrizarlo dentro de sus prácticas consigo mismos y con lxs demás. En ese caso, y dentro de sus propios parámetros del consentimiento, ¿se podría hablar de consenso?, ¿es posible brindar un consentimiento cuando no se sabe qué se busca o hacia dónde quiere dirigirse, en particular para aquellos varones del grupo donde su aproximación fue como una práctica de control en la relación de pareja?, ¿es posible solicitar consenso en alguien que posiblemente aún no tenga noción de sus alternativas relacionales, afectivas o sexuales?, y de ser posible, ¿no estaríamos exigiendo consciencia a una única parte de la relación?

> "… es cagado porque yo tengo como dos historias con respecto a eso del consentimiento, como que te toca culero. culero cuando te poliaman y ni enterado estás de la situación, y cuando lo descubrí pues surgió eso del consentimiento pero lo sentí más como un o lo haces o cortamos, no está chido así, cuando corté con ese culero, pues ya andaba en la putería y así, y un vato me lo volvió a decir, pero ya no como algo de a huevo hazlo, sino como algo más amable, como de que te gustaría que hagamos esto y que probemos esto, al inicio me sacaba de pedo porque sentía que le quitaba como la salsita, sabes, como ese toque de spicyness, pero también entiendo que así lo sentía porque anduve con puro ojete que me hizo creer que no preguntarme cosas era sexy…" (Borja, 30 años, promotor cultural).

Tal como señala Borja, el consentimiento, en algunas ocasiones, suele representar más una imposición que una búsqueda relacional con lxs demás, no sólo porque sugiere el control de las experiencias sexuales y de la autosuficiencia ilusiva de un sujeto competente. Sino también porque refuerza al sistema sexo-género que cree en una forma de pactar las relaciones es de forma complementaria y jerárquica, donde el que pauta la meta (la relación no monógama) es un sujeto

con autoridad y control, y, por otra parte, quien se encarga de aceptar o negar dichas condiciones (es decir, someterse), son lxs otrxs; donde un sujeto que se encarga de dirigir la meta no necesita preguntarse el cómo llegar a ella y sus implicaciones, pero la otra parte involucrada sí, por eso podría pedirse consciencia y lucidez en su decisión de comenzar una relación, lucidez que viene de unx otrx y no de quien lo pautó inicialmente.

> *"… porque eso sí, te dicen que tengas claro y que digas las cosas, pero, güey, ni yo sé qué vergas hacer, sólo tengo miedo y raro, y decirlo a cada rato también es estresante, cómo tengo claro algo que no sé aclarar ni que me ayudas, cabrón"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"… me preguntó que si tenía claro hacia dónde iríamos, y yo sólo le dije que si él si sabía hacia dónde iríamos, me dijo que hacia algo más poliamoroso, y yo y esa es la claridad que buscas, no me dijo nada…"* (Román, 33 años, contratista).

Pareciera así, que hablar del consentimiento sin una crítica de género que visibilice tanto los impactos de un fenómeno que no es percibido como relacional sino individual, así como de los efectos que esto representa en términos de desigualdad de las relaciones, se vuelve una trampa para validar y ocultar relaciones de control frente a un discurso de cuidado y ética, que restrinja más de lo que libera. Al respecto, Serra (2024) señala que para que el consentimiento tenga validez, el poder no puede entenderse como fuerza, proponiendo así un reencuadre del poder frente a la sexualidad, que lleve a extraerlo como un único mecanismo de control para depositarlo en vías de una liberación de los placeres.

Asimismo, Foucault (1976) habla sobre como el poder y la sexualidad son coextensivos, es decir, que no hay sexualidad sin poder, e incluso, como señalaría Butler (2002), que el poder puede ser una dimensión excitante en la sexualidad. Desde aquí, se comprende que la propuesta de Serra (2024) focaliza las potencialidades que tiene el poder más allá del uso del control, la fuerza y la violencia en las relaciones. Un poder, quizá, que más que hablar de cómo se ejerce en lxs otrxs, nos hable mucho más de cómo se resiste hacia los sistemas de

opresión y/o control social de los cuales se intenta desligar, como dispositivo de la sexualidad.

> *"… güey, neta que a veces ni yo entiendo qué chingados pasa, como aquella vez que le dije a mi vato que me ahorcara tantito y él me miró raro y como que sacado de pedo, y yo bien caliente, o sea, le estaba consintiendo sabes, pero no para que me controle, o sea, sabía que el desmadre no era que me ahorcara, sino quién controlaba el pedo, pero pues no quería que me dominara, sabes, quería jugar a perder el control juntos, al final, lo hizo pero leve y está chido, ese era el punto, que nos dejáramos ir, aunque después, en el piojito after, platicamos y me la dejó ir, me dijo que cuando le pedí que me ahorcara, no pensó en todo mi rollo del control, sino que le sacó de pedo saber que confiaba mucho en él, que porque sabía que no lo iba a lastimar, güey, todo mojado, y yo así de ¡ah chinga!, yo todo mal pensado que quería una pelea de poderes, y el andaba en otro pedo, me gustó como lo vio como de ese poder que te hace como confiar, no, por eso me enculó el cabrón"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Ahora bien, después de estas ideas, parece que el consentimiento complejiza aún más el entendimiento y la práctica de la no monogamia, en especial, por dar por sentado cierto estado de preparación de las personas que, en muchas ocasiones, como las expuestas por este grupo de varones, no tiene de forma previa, sino que van delimitando y dando sentido en el transcurso de su experiencia no monógama. Si el saber no puede ser visto como un prerrequisito, el poder requiere ser repensado y el consentimiento no es suficiente para analizar a las prácticas, debido a que invisibiliza a otros sistemas de opresión que se intersectan en el quehacer cotidiano: ¿qué nos puede brindar la posibilidad de movernos hacia procesos que subviertan a la crítica como un espacio amoroso y al amor como un espacio crítico?

Al igual que Requena (2020) propongo mirar al deseo, aspecto que Foucault decidió disentir de su teoría al concebirlo como un limitante para pensar a un sujeto libre. No obstante, esta autora, en contraste con lo señalado por Foucault, distingue al deseo en una búsqueda de entender al sujeto *deseante*, que lleva a apreciar al

consentimiento como una afirmación *deseante* (Serra, 2024), y en términos de las vivencias no monógamas como una exploración *deseante* que encuentra forma en lxs otrxs y en nosotrxs en relación con ellxs, dentro de un proceso activo, dinámico y polimorfo. Asimismo, mirar al deseo, indicaría Serra (2024), permitiría la apertura y valorización de lo desconocido y lo que no sabe, como aspecto clave en la sexualidad (Butler, 2011), dando espacio a aquellas experiencias que se desvían del saber consciente, la práctica explícita y el poder dominante.

4.5. "*Nunca lo había pensado*": el papel del deseo.

Se ha explicado los diferentes matices temáticos y experienciales que tienen los varones de este grupo sobre aquello que contemplan al hablar de la no monogamia consensuada que integran a sus vidas. Se habló de amor, de libertad, de cuidados, del consentimiento, entre otras experiencias emocionales, sociales y sexuales que abordaremos en los siguientes capítulos. No obstante, algunas de las preguntas que solían causar más espacios de reflexión, eran las destinadas a sus intenciones o propósitos personales sobre la elección relacional de la no monogamia en sus vidas.

Las primeras respuestas solían señalar discursos que mencionaron con anterioridad en la entrevista, que iban desde la crítica a la monogamia como sistema relacional, el cuestionamiento del amor romántico como único esquema de relación, la búsqueda de una libertad que los haga sentir más cercanos a sí mismos, entre otras. No obstante, la pregunta que les propuse estaba centrada en sus propios intereses y valores fuera de los discursos que ya conocían, y hablar bajo sus propias gramáticas del deseo, donde sí hay una búsqueda de crítica, cuestionamiento y descubrimiento sobre lo aprendido y sistematizado en la cultura a través de la experiencia subjetiva y relacional, pero también da espacio a un proyecto de construcción hacia otras formas de experimentarse a sí mismos y lxs demás de formas alternas a la cultura mononormativa e, considerando lo revisado con anterioridad, polinormativa.

La exploración del deseo no monógamo trae consigo la búsqueda de un deseo al cambio, tanto de los sistemas que oprimen sus afectos y posibilidades

relacionales como del sí mismo dentro de los diferentes contextos donde se relaciona. Dentro de la apuesta no monógama, el deseo al cambio no sólo atravesaría un deseo hacia la transgresión de las normas socioculturales sino también, en palabras de hooks (2021), de abandonar el deseo a dominar, es decir, de emplear, en términos de Foucault, el saber, el poder y la ética en términos más cooperativos, horizontales, liberadores, creativos y subversivos a la norma social frente a una forma más propia, más genuina.

El tema principal es que dicha búsqueda, como la no monogamia misma, carece de una forma o gramática definida desde la cual se pueda diseñar, bosquejar o proyectar una meta o proceso, o, por lo menos, en este grupo de varones.

> *"… si me lo pones así, te puedo decir con toda honestidad, de carnal a carnal, que no tengo idea, nunca lo había pensado, pero me gusta, como que al inicio siempre fue mi curiosidad y ahora, sabes, regreso a ella, como que me clavé mucho con lo que leía que dejé de leerme a mí mismo…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *"… al inicio me basé mucho en lo que me decían los podcast, yo escuchaba los que me hacían la vida más sencilla, como de los pasos para tener un buen trio, herramientas para ser buen poliamoroso, y así, me ayudaban mucho, porque como que no entiendes mucho, y pues eso, así estuve un gran tiempo, intentando cubrir esos pasos para poder decir que soy poliamoroso, pero ajá, uno de los buenos, sabes, ahora lo veo diferente, pero en ese momento como que no tienes chance de reflexionar tanto más que de seguir, eso pasa mucho cuando aprendes algo, ¿no?, como que te agarras de lo primero que te da seguridad, pero, por lo menos, a mí, me pasó que dejé de prestar atención a lo que me causaba seguridad para suplirlo, en eso me ayudó mucho la terapia…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

La búsqueda de su deseo personal había sido sustituida por la búsqueda de un deseo teórico y colectivo, éste último en términos de reconocimiento social que de una integración clara de lxs otrxs en su actuar. Entendiendo sus deseos como aquello que buscaba el colectivo, el grupo, basado en lo establecido por la teoría y

las experiencias de lxs demás, tanto de quienes leen como de quienes escuchan. Comprendían que, aunque tenían formas propias para entender sus intenciones hacia su elección relacional, habría que darle forma basado en lo que ya ha sido estructurado por otrxs, convenciéndose que aquello eran sus nuevos objetivos de relación, afectividad y comprensión de sí mismo.

> "… pues, al chile, sólo me sentía motivado a hacerlo, sabía que había algo que me llamaba la atención, por eso mismo, pues como que lo decidí, como cuando sólo quieres saber cosas, a mí me ayudó mucho lo que iba escuchando, como los podcasts y los vídeos, allí empecé a darme cuenta hacia dónde podía moverme y como esas cosas que debes cuidar y así, te emocionas, la neta, y mucho cabrón, como que entiendes que, que los que sientes tiene sentido, los celos y eso, la tristeza como una forma de entenderte y así, escuchaba mucho, entendí que el placer, el enojo y esas otras sentimientos que te llegan, pero no me había preguntado sobre cómo me gustaría sentirme, como que daba por sentado que sentiría cosas chidas y cabronas, siempre te dicen eso, güey, pero yo pensando en como mi decisión, no, o, o como mi deseo que se quiera se cumpla, pues no, supongo que feliz, por algo estoy aquí, aunque no sé si esa como exploración, o esa cosa de seguir descubriendo cosas sea como una emoción porque también quisiera sentir eso…" (Román, 33 años, contratista).

Es comprensible que estos varones depositaran su incertidumbre emocional, racional y conductual en el marco de las recomendaciones de quienes ya han vivido dicha experiencia, como un descanso para dar un poco de sentido a su experiencia. No obstante, sustituir su propia exploración por el sondeo vivencial de otrxs podría conllevar a cambiar de una normativa basada en los sistemas de monogamia y género hacia otra normativa surgida de la no monogamia, ya que comienzan a tomar las pautas de lxs otrxs como sus nuevas formas de experiencia y vida, sin dejar espacio a la reflexión, a la crítica, y, por ende, a la apropiación, subversión y creatividad que ésta suscita.

Foucault (2001) criticaba este aspecto del deseo, para él la noción del deseo llevaba a pensar en una búsqueda interna hacia un sujeto originario que, de manera inapelable, sugeriría una relación con la norma social, haciendo que los placeres y

los actos para llegar a éste sean pautados por un reglamento que les dé sentido. De tal manera, la experiencia de los varones de este grupo fue dándose forma así, al menos de forma inicial, haciendo que la opinión de otrxs que ya han experimentado y hablado sobre la no monogamia sea su principal marco para validar sus afectos y formas de practicarlo, aspecto que fueron cambiando conforme su recorrido iba a avanzando o integrando nuevas voces.

> *"… luego te pones más pilas, güey, a mí me pasó que me daba cuenta como iba escuchando cosas bien machistas, o de parejas que sólo te venden lo bonito, muy como lo dice la Brigitte Vasallo, como mercantilizando incluso la no monogamia…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… pues a nada te hace mucho sentido escucharlo y emocionarte, el saber que funciona, pero cuando lo vives, descubres que eso que te dicen no es suficiente, muchos no hablan de cosas importantes, por eso terminé en los grupos y eso me hizo hacerlo mío, ¿sabes?, como más desde mis propios principios…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Las dificultades de esta forma de comprender las prácticas no monógamas, opinaría Foucault (2001), se centra en la idea de una subjetividad que se abstrae de una moral heredada, es decir, de una forma adecuada de hacer las cosas; dejando a un lado el potencial de pensar una subjetividad construida por relaciones de poder, del saber y aquellas que constituyen con otrxs y sobre sí mismxs, es decir, una subjetividad contingencial, singular y transformadora.

No obstante, pienso la reflexión sobre el deseo no monógamo de este grupo de varones como una fisura que escapa del discurso que legitima a la no monogamia desde una perspectiva moral, que mira a las prácticas como dicotómicas, a sus afectividades como instrumentales y a sus discursos como parte de un dispositivo de poder dominante hacia una reflexión que da sentido a una experiencia deseante que los hace despegarse de una noción única de sexualidad, que resumen al deseo en deseo sexual, y aproximarse hacia otros espacios más sólidos que provienen de sus propios valores, principios o sistemas de creencias personales que, en términos de Villoro (2008), llevaría a identificar sus creencias auténticas hacia la creación de creencias prácticas, o como propone Garaizabal

(como cita Vasallo, 2022), conllevaría a reflexionar la base de los vínculos fuera de un espacio tan volátil como el deseo sexual, como una invitación de seguir viendo un devenir sexual.

> *"… pero también es meterte a terreno inexplorado, no sabes qué pedo con nada, al principio te puedo decir que mis deseos estaban muy centrados en culear libremente, pero creo que es a lo que todos llegan al principio, cuando andas en pañales como adolescentes, jajaja, pero ahora busco otras cosas que sé que hacen más interesante el coger, pero que se vuelve más importante por momentos, no sé si me explique, pues, ahora busco, tipo por buscar, buscar como gente que también le tema a la estupidez y le crea a la ternura, que se permita algo como yo, eso hace interesante al sexo y a la relación, así, a nosotros también…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Ahora bien, respecto a sus deseos, el grupo de hombres mencionó tres ideas generales: la búsqueda de una autenticidad frente a los mandatos sociales, entenderse amorosamente a sí mismos y aprender a vincularse amorosamente de otra manera. Dando sentido a que sus deseos buscan cambios en ellos y en sus relaciones socioculturales, mismas que se alinean a lo señalado por Bonino (2002), quien indica que para que los hombres puedan cambiar requieren desplegar deseos de cambio para la igualdad que conlleva otras formas de practicar la masculinidad, de entender las identidades y sus relaciones.

Más allá de los propósitos colectivos a los que, reportan, se adscriben los hombres al practicar la no monogamia consensuada, un grupo de ellos señala elegir esta opción relacional como una forma de ser sinceros consigo mismos y con lxs demás, asumiendo que su exploración relacional conlleva una indagación variada sobre su sexualidad, sus afectos, su identidad y sus proyectos de sí en el futuro.

> *"… me harté, cabrón, me harté, le dije a mi novio, oye y si nos neteamos chido porque tengo unas cosas que decirte, dijo que si, nos reunimos, abrimos un vino, y empezamos a hablar, pues le dije que quiero besuquearme con otros vatos y otras morras, se sacó de onda, pero pues era importante eso para mí, como decirle de una vez, ya no pensaba traumarme con lo que debía ser, para mí eso fue un gran paso, como que no olvidara que está saliendo con un bisexual…"* (Román, 33 años, contratista).

> *"… y en la cita, Gabriela me empezó a hablar de todo lo que conoció de sí con su relación abierta, güey, me hizo pensar que si me lo preguntaba no sabría qué responder más que me la paso más rico con mis citas, así que mejor le fui cambiando el tema, pero sí lo trabajé en terapia, ya lo trabajamos y me hizo ver que muy poco sabía de mí, pero en mi relación abierta y en todas las demás, así que necesitaba verme más para no perderme…"* (Ezequiel, 41años, arquitecto).

La exploración personal conlleva a entender una forma diferente de posicionarse frente a lxs demás, tanto de manera social como sexoafectiva, donde el entendimiento y la asimilación de sus experiencias conllevarían a pensar de otras maneras los cuidados frente a sus vínculos. Mientras más conozcan de sí, podrán hablar de ello con lxs otrxs y evitar malentendidos relacionales, que conllevarían a evitar riesgos sexoafectivos en las interacciones.

> *"… saber hacia dónde vas te hace no perder el foco, pero sobre todo lo dejárselo a los demás, yo creo que es madurar afectivamente…"* (Carlos, 32 años, músico).

> *"… la clave es el autoconocimiento, sino te pierdes con el otro o la relación, pero eso es en toda relación, no sólo con el poliamor, es el punto para evitar muchos conflictos, hubiera dado mucho por saberlo al inicio"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Por otra parte, algunos varones dieron énfasis en intentar "descubrir" sobre quiénes son fuera de los mandatos sociales. Al respecto, mencionan como al adentrarse dentro de las dinámicas no monógamas fueron cuestionándose sus formas de entenderse como amigos, parejas, como miembros de una familia, "de sangre" o "elegida".

> *"… es la primera vez que lo digo pero todo esto del poliamor, me hizo pensar mucho en mis amigos, güey, me di cuenta que con mi compa Carlos había más confianza que con las chicas con las que salgo, lo quiero mucho, y lo sabes, le dije que lo quiero mucho pero así sin morbo ni ganas de que sea otra cosa, no pasó nada, nos decimos que nos queremos, nos abrazamos y creo que ninguno se avergüenza de eso, pero si me hizo ver*

> *que mis amigos son incluso más íntimos que mis parejas"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… pero también entiendes que te abres con quienes amas de verdad, ¿no?, a mí siempre me ha hecho sentido eso de tu familia elegida, así que me abro con quienes sé que me, me quieren como soy y con quiénes esté, para mi eso de que la familia es primero lo pongo en duda, si se refiere a mis amigos, pues lo creo, pero si se trata de mi hermana, por ejemplo, que sólo me dice que no haga cosas, pues qué clase de familia es esa, sólo compartes sangre…"* (Armando, 30 años, barista).

Asimismo, hablan de cómo la exploración no monógama les permitió cuestionar los "límites" del sexo sobre las relaciones de amistad, sus formas de vincularse eróticamente con lxs demás y de entender sus orientaciones sexuales, llevándolos a considerar movimientos prácticos entre la heterosexualidad, la homosexualidad y la bisexualidad, mismas que se abordarán con mayor amplitud en el Capítulo 5, donde hablaré de las experiencias sexuales.

> *"… mi bisexualidad se la debo al poliamor, gracias al de arriba por mandármelo…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *"con todo lo que he vivido con mis relaciones abiertas, me he puesto a pensar en mi heterocuriosidad, no puedo decir que soy heterosexual pero no sé si me podría llamar bisexual, pero me considero curioseando con mi sexualidad, está bonito, que verte como tú te sientes"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Desde la perspectiva de estos varones, se puede comprender cómo la subjetividad la entienden en función de una mirada más profunda o interna, tal como lo indicaría Foucault (1989, 2006). No sé si como un sujeto originario, pero sí como un sujeto con la necesidad de ser visto fuera de los márgenes de las normas y estructuras de la moral, entendiéndola como todos aquellos mandatos de los cuales desean huir o repensarse y que los harían entenderlos como dispositivos de alianza o control.

La paradoja de dichas subjetividades se centra en sus limitaciones sobre sus alternativas práctico-discursivas ceñidas a los mandatos sociales monógamos y, como se ha presentado, no monógamos también, haciendo que aquel sujeto en

construcción sea entendido conforme a la ausencia o huida de las categorías que consideran han constreñido su subjetividad, dejando de lado otras formas de entender los sistemas y, por tanto, de comprender sus alternativas de fuga, lo cual se vuelve consistente a sus formas de asir la no monogamia como aquello ajeno a la monogamia y que Berg y Miller (1993) problematizan como una forma conflictiva de volver praxis a una idea.

> *"… entiendo que para estar poliamando necesitas como preguntarte cosas sobre el género, me lo han dicho muchos amigos y amigas, entiendo que es para no ser macho, pero ¿qué es no ser macho, es ser hombre o es ser aliado?, ¿qué sigue?"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

> *"… escuché que tienes que escupir casi, casi, sobre la pareja pero qué es lo que no es la pareja, ¿la persona, la familia?*" (Román, 33 años, contratista).

Un aspecto similar pasa con aquellas reflexiones que comparten sobre su búsqueda de entenderse amorosamente, similar por remitir a una búsqueda interna de sí mismos, pero con la diferencia de pensarse desde otras posiciones más subversivas de sí, las cuales suelen centrarse en las emociones. Al respecto, surgen narrativas sobre aquello que no les parece cómodo sobre su relación consigo mismos atravesado por sus nociones de masculinidad, dándole enfoque a una mirada de sí construida desde una visión de constante evolución personal que suelen nombrar como una competencia consigo mismos, experiencia que, mencionan, suele traerles problemas sobre sus autoexigencias y autocríticas caracterizadas por la dureza con la que se dirigen a sí mismos.

> *"… yo solía decirme que no debo sentirme débil, ya sabes, ese vaina de la masculinidad y de esas cosas a las que siempre llegamos, pero cuando cogía con algunos güeyes me daba cuenta que me sentía mal porque duraban más que ello, algunos, ¿no?, mi terapeuta me decía sobre cómo me comparo con los otros, pero es que es inevitable cuando hay como media hora de diferencia, qué mamada, aunque ahora me siento mal diciéndolo pero entiendo que es mi forma de saber que me estoy latigando por algo que me duele, siempre me voy chaqueteando diciéndome cálmate, cabrón, cálmate, y me voy*

> *tranquilizando, quizá no sea perfecto, pero por lo menos ya no me voy jodiéndome más como lo hacía antes…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… gracias a toda esta aventura, descubrí la gimnasia, allí conocí a varia gente que está en mi vida actualmente, es de esos descubrimientos que agradeces en la vida, lo interesante de la gimnasia es que mi grupo también comparte algunas ideas del poliamor, incluso he salido con algunas chicas de allí, pero quedamos como amigos, una de ella, Celine, me dijo que la gimnasia es una forma de hacer poliamor con el cuerpo, y me habló de la flexibilidad y de cómo la fuerza no debo confundirla con estar duro, me gustó mucho esa comparación, pero a mi me llevó a pensar en cómo estoy todo rígido en mi vida y que en ese entonces, el estar en gimnasia me causaba incomodidad y pensé, qué tanto es incómodo porque es algo que no se espera de mí y cómo puedo flexibilizarla, terminé entendiendo mucho más de mí y de cómo no tengo que confundir fuerza con dureza, pero mental y amorosa…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Asimismo, hablan sobre entender el amor como proveniente de sí mismos y no como algo externo que necesita ser obtenido. Al respecto, algunos hombres sobre las narrativas que han aprendido, como las de X, donde el amor es algo que se experimenta sólo a través de alguien más, un alguien que tiene las palabras, los actos y la posibilidad emocional de brindarlo, lo cual posiciona a algunos varones en una dinámica de pasividad frente al amor, donde sólo recibe, pero no brindan, y donde tampoco se ven como partícipes de una dinámica relacional.

> *"… pues eso te van vendiendo, ¿no?, que para decir que estás amado necesitas recibirlo de alguien más sino estás forever solo, como que sólo cuando estás en pareja puedes decir que alguien te ama, incluso la gente que se ríe del amor propio es como parte del mismo tema, sólo cuando eres el novio o la pareja, ya puedes saber que alguien te ama, está ojete, quiero pensar que algo así pasó cuando empecé con esto, por eso accedí a tanto, pero me alegra saber que ya no me veo así, ahora me veo muy diferente…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"… antes de entrarle a este nivel legendary del amor, supe que primero tuve que pensar y pensar mi forma de amarme, no quería ser ese vato tibio que no hace nada por amor, ¿sabes?, como que quería demostrármelo a mi primero y luego a las demás, no sólo quería recibir amor sino también darlo, no quería ser como ese morro del podcast que escuché una vez, qué cringe…"* (Carlos, 32 años, músico).

Ante ello, me parece subversiva el deseo de entenderse amorosamente, donde tanto se perciben como agentes y sujetos de amor, a la par que experimentan un proceso emocional, generalmente situada fuera de sí, como parte de una vivencia propia, donde entran en juego sus propios discursos, prácticas, gramáticas y dinámicas para brindarlo como para recibirlo, aspecto que White (2011) relacionaría con la agencia personal, debido a la capacidad de ordenar o afectar su curso de vida según lo que pretendan, en conjunción con sus propios saberes de vida.

> *"… para mí, ya no es poliamor es más como un crítica del amor, luego la banda hace cosas muy locas cuando mete al poliamor en la conversación…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"… será como digan, pero a eso que le llaman amor propio es mera responsabilidad de uno mismo, es como el amor fuera del patriarcado…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Como una prueba de la subversión del amor como agencia personal, se habla del proceso de amarse como un recurso de cuidado para sí, entendido como una forma de respeto sobre sus propias formas de entender los afectos, como en el caso de Edgar, pero también como una alternativa para entender formas diversas de placer con su cuerpo, sus pensamientos y sus relaciones, como en el caso de Carlos.

> *"… yo terminé cansado, o no sé si decepcionado, en terapia entendí que esos estándares que le pongo a las personas son las barreras que me pongo para quererme, ya sé que suena choteado eso del amor, pero es que neta me di cuenta de cómo el amor para mi significan cosas diferentes, ya no sólo es algo que siento cuando alguien me dice te amo, sino es lo que yo me digo cuando me saco a pasear o cuando me echo piropos,*

> *porque neta, cuando alguien no me trata como yo me trato, lo mando a la verga…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *"Una vez con un ligue, pasamos horas abrazados y confesándonos nuestras peores vergüenzas cogiendo, ya sabes, los pedos, los calambres, la precoces, y neta, fue de las cosas más placenteras que he sentido, fue como una conexión más del cuerpo, como que sentí libre, después de eso cogimos delicioso, y fue todo eso, como abrirse, ¿sabes?, ahora busco eso pero es difícil…"* (Carlos, 32 años, músico).

Tanto el deseo por una autenticidad subjetiva fuera de los mandatos sociales como la de entendimiento amoroso sobre sí, terminan colocando al amor como un recurso para su autoconocimiento desde sí, desligándose de las normativas o perspectivas sociales, las cuales relacionan de manera clara con la masculinidad y su papel en la formación de su subjetividad como varones. De tal modo, dichos deseos se atan ante el deseo de amarse, un amor que esperan sea transparente, honesto y autónomo, al alejarse de los mandatos sociales, pero también respetuoso y crítico, al apegarse a un entendimiento amoroso, un entendimiento diferente a lo aprendido. Esta búsqueda de amor para sí cuenta con las características volitivas de las que habla Neri (2009) sobre la comprensión del poliamor en las experiencias vividas, de tal modo, se puede pensar que, de manera discursiva y pragmática consigo mismos, están fisurando las maquinarias del amor romántico y de la monogamia, pensándose dentro del amor y fuera de las normas.

Por otra parte, los hombres de este grupo mencionaron, casi en mayoría, el deseo de vincularse amorosamente de "otras" formas. Hago énfasis en "otras", porque se convirtió un tema de interés para distinguir en su reflexión, en especial, cuando les pedí que me hablaran sobre "las formas" de las que querían desprenderse. Al inicio, las narrativas hablaban sobre el proyecto o la meta, es decir, se enfocaban en describir cómo serían esas formas alternativas de vinculación, no obstante, al insistir en aquellas formas de las cuales parten, se iban percatando de reflexiones sobre sí que les hacían dar cuenta de posibles contradicciones.

> Borja: *Pues lo de todos, una relación libre, donde se pueda explorar sexual y amorosamente, sin celos, comprometidos…*

> Janer: *Suena a la meta que muchos queremos, pero me quedo pensando de qué tenemos que desprendernos para lograr esas relaciones libres y comprometidas, ¿te lo has preguntado?*
> Borja: *No creo, eh, pero creo que a todo eso de la monogamia, del machismo y del sexismo, ¿no?*
> Janer: *¿Y eso qué significa?*
> Borja: *Me imagino que como no a dar cosas por sentado, como cuando sales con alguien y son novios, y das por sentado que eso significa exclusividad, armar una familia, como que hablar de eso es importante y mientras más claro mejor, para entender qué entiendes por cada cosa, ¡ah!, justo como ahora que me preguntaste lo de las relaciones y sólo dije una relación libre, como que tendría que decir qué entiendo de una relación libre y tú qué entiendes, para evitar ser como evitadores, ¿no?*

Al hablar sobre aquello que no quieren hacer, es decir, esas formas de vincularse que no son las que buscan o desean, de manera indirecta, les pido que reconozcan y verbalizan aquellos deseos de abandono de ideas y prácticas, donde hablar de nuevas formas de desear implica renunciar a otras, o transitar entre unas y otras. En especial, cuando se intenta entender un deseo que tanto opta por el cambio de sí, en múltiples dimensiones, como en sus relaciones y en los sistemas que posibilitan en la práctica de dichos cambios, lo que desde la mirada de Deleuze y Guattari (1995) corresponde a un problema centrado en la ética-política.

> Gastón: *Entiendes que para coger tienes que pensar distinto, ya no sólo desde la cogida sino desde las emociones.*
> Janer: *¿Quieres decir que para pensar una cosa tienes que dejar de lado otra?*
> Gastón: *Claro, para meter a las emociones, o por lo menos así lo siento, necesito dejar de lado mi impulso sexual que luego, luego se me despierta, dejarla de lado, como para ver más claro.*
> Janer: *¿Y sí logras ver más claro?*
> Gastón: *Sí, hasta que se mete otra idea, a mí me pasa mucho que sale algo de mi trigger de terapia, como esa cosa de ser suficiente sexualmente como vato, necesito apagar la voz para saber que ese miedo me hace ver mejor.*
> Janer: *¿Y qué se siente dejar de lado esa idea?, o sea, ¿te gusta dejarla de lado?*

> Gastón: *Sí, entiendo que, al chile, me cuesta, pero lograrlo está chido, sobre todo para mis vínculos que tengo actualmente, hablar de eso es importante.*

Ahora bien, otra distinción importante en las reflexiones se centró en el estado de liminalidad e incertidumbre que conlleva transitar de la renuncia a los aprendizajes de formas otras de aprehender el amor, las relaciones, el género, el sexo, entre otros. Los hombres solían abordar la experiencia en noción de polos, donde en un extremo se encuentra aquello que ya no desean de su forma de vincularse con lxs demás y, en el otro extremo, la nueva meta a lograr, aquella expectativa nueva hacia dónde quieren dirigirse, individual o grupalmente, de manera discursiva. No obstante, su experiencia solía captarse en aquello que han abandonado (y que falta) y aquello que no han logrado (y que falta), entendiendo al deseo de vinculación otra desde una perspectiva de la necesidad o la demanda, tal como lo propone Lacan (1975).

> *"… y aprendes a ser más transparente en lo que sientes, como abandonar esa necedad nuestra como hombres de no hablar de nuestras emociones y hacerlo, aunque eso nos saque de nuestra zona de confort, lo entiendo, es difícil, se trata de dejar ir y hacer cosas nuevas…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Sin embargo, hacerles consciente del estado de tránsito brindó un encuadre diferente sobre su proceso de búsqueda sobre esa forma alternativa de vinculación y de las emociones que estaban entretejidas en la experiencia transitoria y que no eran visibles, debido al enfoque polar, donde se distingue el punto de partida y de llegada, pero no todo el proceso que conlleva su recorrido.

> Janer: *Te entiendo, es que entre dejar ir y aprender lo nuevo como que se complica mucho la cosa, ¿qué pasa entre dejar ir y aprender lo nuevo?, ¿qué dejaste ir primero para hacer espacio para aprender algo nuevo?*
> Lautaro: *Güey, me gusta eso que dijiste, que hay que dejar algo para hacer espacio, como cuando tiras la ropa vieja para comprarte nueva, me gusta mucho.*
> Janer: *¿Qué trapos dejaste ir primero para meter tu primera camisa de poliamor?*

> Lautaro: *Um, pensándolo bien, fueron varios pero tampoco me doy cuenta con qué lo sustituí, lo primero que pienso es que esa presión por aparentar ser un machito, como de querer controlar, um, pensándolo bien, no sé qué tanto ya no está en mi clóset, quizá por eso cuando me piden que vaya más lento, me estreso, porque aún tengo ese harapo allá, y quiero meter otras cosas donde no cabe, um, y qué es lo nuevo, qué es lo nuevo, me hiciste pensar en mis primeros pasos, ha sido un trabajo fuerte, eh, qué cansado, renunciar a cosas pero no sé con qué lo sustituí, o sea, con cosas del poliamor ético, claro, pero exactamente, podría decir mis creencias sobre el amor que ahora es más flexible o mío.*

Entre las emociones distinguidas como parte del proceso mencionan se encuentran la vergüenza y la tristeza, mismas que se abordarán con más amplitud en el Capítulo 6. No obstante, pueden distinguirse como emociones que pese a ser percibidas como “negativas”, releídas les permitían entender diferentes episodios de su proceso, tales como los duelos o las contradicciones, que hablan por sí mismas como movimientos práctico-discursivos de los varones frente a la no monogamia. Quizás no saben hacia dónde van, pero sí reconocen dónde no quieren estar y actúan para alejarse de allá, lo cual permiten entender a la multiplicidad de movilizaciones como una característica de la potencia de la liminalidad, dejando a elección de la persona y sus relaciones, los diversos proyectos que pueden construir con el remolino cognitivo y el bricolaje emocional.

A modo de conclusión de este apartado, distingo que las prácticas discursivas sobre la no monogamia parte de una sistematicidad captada si no por el sistema monógamo sí por el sistema sexo-género que construye las relaciones de forma complementaria, desigual y binaria que sostiene a la opresión de las mujeres y de las minorías sexuales (Rubin, 1986), colectivas que son escindidas del imaginario del hombre ulterior, máxima de la masculinidad hegemónica (Bonino, 2006), principal aspecto que, como señalaría Von Foerster (1994), hablarían de una ceguera de segundo orden o, en palabras de Macias-Esparza y Laso (2017), una doble ceguera de género donde, por una parte, no nos percatamos del sesgo de

género y, aun así, no nos percatamos del impacto que conlleva no percibir el sesgo de género, lo cual, paradójicamente, confirma el sesgo de género.

De tal modo, este doble sesgo de género exhibe como el saber, dentro de su espacio indefinido, construye posibilidades para cimentar los discursos no monógamos como herramientas para la construcción de relaciones de dominancia; a su vez, que dificulta la comprensión de las relaciones de poder como mecanismo de control mediante los discursos amorosos; y secuestra a los cuidados como una herramienta que sólo habla del sí mismo y de la individualidad, donde ni los discursos del consentimiento ni de los cuidados son suficientes para subvertir las experiencias no monógamas.

Por otra parte, esta doble ceguera de género permite colocar en el hombre una capacidad de agencia personal, cuya reflexión y praxis de deseo y cambio, se posiciona en su rol activo ante la crítica y la subversión de opciones más creativas sobre sus deseos y sus placeres. Ante ello, propongo mirar al deseo desde una perspectiva ajena a la falta, como propone Lacan (1975), hacia una mirada más amplia, contextual y relacional, como la dimensiona Deleuze y Guattari (1995) y Braidotti (2017), que permita tanto una exploración emocional y relacionales de sus vivencias fuera de la normativa amorosa, ya sea monógama o no monógama, como una del sí mismo, de su rol social y de género que le permita construir sus nociones de relación y afecto desde sus concepciones propias que los aproximen a un placer multisituado, es decir, una proceso deseante de placer en múltiples posiciones: sexual, social, afectivo, identitario, volitivo, entre otros.

CAPÍTULO 5.
DURO CONTRA EL MURO Y TIERNO EN EL CONCRETO: SOBRE LAS EXPERIENCIAS SEXUALES.

En el capítulo anterior argumenté cómo el sistema monógamo y de género se encuentra imbricados en los procesos de aprehensión de la experiencia no monógama en los varones entrevistados, produciendo cegueras de género que reducen la amplitud de su experiencia en las dimensiones de pareja, individualidad y sexualidad, generalmente, bajo los binarios de libertad sexual sin responsabilidad e infidelidad, mismas que intervienen en la comprensión de las posibilidades de pensar alternativas otras sobre cómo estar en relación con las personas, cómo pensar la jerarquía, los afectos, las responsabilidades o los derechos, y, a su vez, de operacionalizar prácticas que, pese a no acercarnos a la idea de un puritanismo sexual en las relaciones, sí nos aleje de la tiranía sexual que en ellas se estructuran desde los deseos hasta las expresiones.

Desde aquí, entiendo que las normatividades que han estructurado paradójicamente a las experiencias no monógamas de los varones posibilitan encontrar en el terreno sexual, tanto un impedimento como una posibilidad de subversión que, como abordé en el capítulo anterior, dependerá de qué tanto cuestionamos las múltiples aristas hegemónicas que se atan a la experiencias no monógama como el amor y el género, y como veremos en este capítulo: el sexo, marcando una gran diferencia entre aquellos que ven a la sexualidad como un espacio interconectado con otras aristas de su existencia sobre aquellos que la perciben como un espacio independiente y desconectado. Si la sexualidad se vuelve un espacio tan ambivalente se vuelve crucial conocer sus vericuetos para reconocer sus posibilidades de acercarnos a placeres que vuelvan al riesgo cuidadoso, así como cuidados que vuelva al riesgo placentero.

En el siguiente capítulo abordaré sobre aquellos tópicos que surgieron en la conversación cuando hablamos de sus experiencias sexuales, demostrando cómo la sexualidad se vuelve un espacio donde se interceptan diferentes niveles de experiencia compartiendo un posible mismo lenguaje: el social, el romántico o el familiar, ampliando cómo es que el deseo, como espacio subversivo para entender

la no monogamia como dispositivo de sexualidad, marca un parteaguas para asirla como un espacio de reinvención y autoconocimiento placentero.

5.1. El sexo como punto de partida.

Las experiencias sexuales han sido todo un tema de conversación, se habla sobre sus fantasías, sus deseos, sus performances, pero también sobre los miedos, preocupaciones, alivios y placeres, demostrando como el sexo, como señalaría Butler (2011), es toda una experiencia ambivalente.

En el caso de los varones entrevistados, se identifica una premura sobre abordar el tema en la conversación, de algún modo, es un espacio que se esperan conversar prematuramente cuando se habla de no monogamia, ya sea por comodidad, confianza, presunción, deseo o excitación, o, como mencioné anteriormente, se vuelve uno de los principales espacios donde se ubica la representación del término: la libertad sexual, la infidelidad y la pluralidad de parejas, todas cargadas de un peso sexual importante.

Si la no monogamia es un concepto sin una forma definida, los discursos sexuales que se creen alrededor de ésta sí que lo son, suelen hablar sobre amor, relaciones afectivas, familia y expectativas de vida, aunque siempre alrededor de alguna experiencia o creencia que los liga fehacientemente a lo sexual, tal como expresa Simón:

> *"… como que vas entendiendo que el poliamor es mucho más que sólo salir con personas, se trata de explorarte y explorar con los demás tus vivencias sexuales, de placer, de amor y de afecto mediante el sexo, es como tener un pie fuera de un lugar, un lugar que no conocías, un lugar que te llena de, de, alguna forma que no comprendes, ¿sabes?, que te, te llena de placer y satisfacción contigo y con los demás, es como, como, un buen cauce, tener la libertad, por lo menos, en lo sexual"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Esta aproximación hace sentido a las posibilidades de aprehensión de la no monogamia, discutidas en el capítulo anterior sobre las diferentes normatividades que articulan la experiencia no monogámica: la monogamia y el género, en especial, las creencias sobre la masculinidad, como se abordará más adelante. Éstas pueden

distinguirse en este primer escenario donde interceptan todos los varones, aunque desde posicionamientos diferentes, lo cual lleva a reflexionar sobre los binarismos de pareja que aún prevalecen en el colectivo relacional que, fuera de marcar pauta para repensar dinámicas y estructurares relacionales situadas, activan el engranaje del orden de género y monogámico para establecer versiones remasterizadas de la monogamia.

Al respecto, en primer lugar, se distingue a un grupo de varones que se aproxima a la no monogamia desde una curiosidad propia, que conecta con lo sexual pero también desde su identidad como hombre, pareja y, como reflexión posterior, como amigo y miembro de un sistema familiar, desde donde se anudan valores subjetivos como la libertad, el amor y la fidelidad hacia ellos mismos.

> *"… y luego te vas dando cuenta que necesitas descansos, descansar de ese rush, güey, también es necesario, también descansar de los dates y de los ligues espontáneos, me hizo darles más valor a otras conexiones que antes no me eran tan importantes, pero luego extrañas que el besito en la mañana o que el cómo estuvo tu día, esas cosas que luego te hacen medio revolotear, o sea, ¿pa' qué chingados quiero 10 mensajes de hola perdido si al final ni me conocen?, lo cagado, es que hasta mi mamá se da cuenta de eso, una vez cuando le hablé sobre Ricardo, me dijo que pienso diferente, eso estuvo de lujo, me hizo ver que ya soy alguien diferente, por lo menos, ya no soy el de antes…"* (Carlos, 32 años, músico).

> *"… güey, esto es muy random, pero luego conocí a un vato que me hizo llorar con su divorcio, jajaja, literal güey, me habló de su divorcio y yo en Magdalena, llorando con él, jajaja, fue interesante, digamos, pero está padre entregarte a alguien así, porque el vato era muy chido, muy, muy chido, y lograr eso para estar con él, está poca madre, yo me quedé pensando en él, qué chido que tuvo la soltura de decirme después de dos citas, ¿no?, yo no lo haría, pero yo me cuezo aparte, pero si me hizo pensar en quién soy cuando vivo esos temas, desde eso lloro más con mis cuates y sé que se quedan aquellos que quieren quedarse, ya no migajeo amores mucho menos amigos…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Como se puede ver en los testimonios de X y Z, los hombres de este grupo encuentran en su búsqueda no monógama la posibilidad de dar sentido a varias de sus dudas personales sobre sus afectos y relaciones que han tenido por un largo tiempo, aspecto que suelen transitar desde una emoción positiva que los hace tomarse su tiempo para su exploración consciente, tanto en la búsqueda de puertas que les lleven a aprender más, así como en la conexión con personas para irse descubriendo dentro de ellas, de manera tal que les permita sopesar qué tanto de lo vivido habla de su subjetividad y de su deseo, y qué otra parte habla de sus aprendizaje cultural centrado en la monogamia y la heterosexualidad.

> *"… como que sabes que migajear es algo que te dicen que tienes que hacer por amor, yo como fan de José José te lo digo, pero no sé si es algo que quiera en mi vida…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"… puedo decir que esto me hizo crecer mucho como amigo, ya no quise ser ese amigo que se va cuando llega una morra nueva, y saber que estando con morra o no, voy a contar con ellos está poca madre, la neta…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

En este rubro de ideas, es importante traer a la discusión a la teoría queer como una epistemología de identidades y subjetividades contranormativas que buscan la transformación de las realidades, las prácticas y los sujetos mediante la insurgencia de retar al poder normativo y restrictivo de los sistemas que nos construyen (Butler, 1992; Cohen, 1997; Halperin, 2004). Desde este encuadre, se promueven identidades en construcción subjetiva y situada que, de acuerdo con Cohen (1997), las hacen pensar desde un pensamiento fluido que los dota la posibilidad de cambio, movimiento, redefinición y actuación subversiva constante, que me hace asociarla de manera inmediata con la agencia personal, de la que habla White (2007), la cual entiendo como esa noción que ubica a las personas como capaces de mediar y negociar activamente los significados, prácticas y realidades tanto en lo individual como en la colaboración con otras personas.

> *"… es que cuando, como decirlo, decía a que soy poliamoroso, en ese entonces, ¿no?, cuando empecé, digo, era más como, como solo una situación cómoda, como, como un escudo para*

> *que no me sintiera como un cabrón con mis ganas de acostarme con quien quisiera sin remordimientos, al chile, no te voy a mentir. Hasta que Ana me preguntó, que si,en serio creía que esto es solo sobre sexo. Y, güey, no supe responder, me quedé mudo, me lampareó, güey. Ahora, lo veo diferente, ¿no?, eh, empecé a notar cómo cada nueva persona, como que me obligaba a reinventarme, ¿sabes?, y reflexiones densas, cabrón, ¿era solo un, un amante o también un compañero de vida?, ¿no?, ¿quiero amar a varias personas o sólo es mi soledad, güey?, ¿no?, eh, como que descubrí que el, el poliamor no era como lo que yo soy, sino como un espejo que me mostraba como las, las, como formas en que aún cargaba con mi monogamia incrustada en la piel, como los tatuajes, pon. Ahora, cuando digo soy poliamoroso, ya no es desde ese lugar de confort, ¿no?, sino como una pregunta que me voy repitiendo, día a día, güey, y es mi forma de saber que me siento identificado con el poliamor, y es ¿qué tipo de persona elijo ser en cada relación?"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Como se explora en la narrativa de Lautaro, la exploración sobre sus prácticas amorosas no monógamas llevan a un cuestionamiento de la identidad como "poliamoroso", la cual se relaciona tanto con una libertad sexual pero también con las formas de relación y los cuidados que ésta conlleva para sí y lxs demás, ya que estas marcan una diferencia crucial en la forma de relacionarse sexualmente desde la no monogamia, que los haga conscientes del reto que conlleva para las creencias rígidas y machistas de la monogamia. Asimismo, se destaca la importancia de hacerlo de forma colectiva, donde la voz de lxs demás permita ampliar el panorama de las reflexiones.

A su vez, se suma el testimonio de Armando que se pregunta sobre cómo estas prácticas sexuales y relacionales con sus vínculos lo llevan a reconocerse como "poliamoroso" y no como alguien que explora el amor desde el poder, rasgo diferenciador que hace una relectura de sus propios actos frente a los demás y sí mismos, encuadrando en sus emociones una guía clara hacia continuar explorando mundos poliamorosos.

> *"…me decía a mí mismo que era poliamoroso, como loro, tucu, tucu, güey, pero en realidad, en los grupos entendí que solo repetía el mismo juego de poder: seducir, conquistar, seguir adelante, me daba sabes como seguridad en mí, pero eso era antes, no ahora, no vayas a creer que soy un machito, jajaja. Me acuerdo que, que Pablo me ayudó mucho sin saberlo, ja, una noche después de acostarnos, me, me dijo: sabes que puedes quedarte, ¿verdad? No tienes que fingir que esto es un bootycall. Esa noche, me cayó el veinte, de eso que me decían en el grupo, como lo que me hace ser poliamoroso o un jugador del amor en modo poder, ¿no?, jaja, ahora me pregunto si lo que siento es conexión o conquista, o si lo que hago es por mí o por otra cosa, ¿sabes?, aún me asusto por lo que pienso, sobre todo en terapia, como que confias más en ti…"* (Armando, 30 años, barista).

Ambas experiencias ponen en tensión la idea de la identidad "poliamorosa" dentro de su exploración no monógama, que, pese a encaminarse desde la curiosidad, conlleva a una exploración notoriamente relacional con sus relaciones más cercanas: sus vínculos amorosos, sus amistades y sus psicoterapeutas, mismos, que en forma de conversaciones referenciales a sus narrativas, fungen como voces que abren nuevas formas de explorar(se) tanto como no monógamos que como hombres, reforzando la conexión entre prácticas discursivas de la no monogamia y el género, abordada con anterioridad. Por otra parte, sugiere una aproximación que, aunque intestada de preguntas, instaura un clima emocional en el que comienzan a sentirse más cómodos.

Estos aspectos son relevantes tanto como reto a las premisas de masculinidad hegemónica, que como adherencia a una forma de situarse *queer* en el mundo: relacional y emocionalmente. Cohen (1997) señala que las aproximaciones *queer* se distinguen por la voluntad de cuestionar y confrontar el poder normalizador mediante el énfasis y exageración de un comportamiento anti-normativo y desestabilizador. De tal modo, algo que se puede diferenciar en este grupo de varones es su voluntad de continuar en ese canal, tanto pragmático como identitario experiencial amoroso, el cual cuestiona en sus actos, pensamiento y

sentimientos puestos en relación con lxs otrxs, mientras continúa reforzando relaciones diferenciadoras para sí y lxs demás.

Asimismo, es importante destacar el papel tan importante que tiene, en este grupo cuya experiencia no monógama parte de la curiosidad, la presencia de otras relaciones sociales, garantizando, como señala Cohen (1997), que la posibilidad de cambio, actuación y redefinición suceden en colaboración con lxs demás, cuya participación permite entender a la curiosidad como un espacio donde se reafirma el deseo y el conocimiento colectivo, a lo que Papastephanou (2023) denomina política de la curiosidad, mismas que permite entender a las situaciones sociales desde un lugar más ético y político, lo cual explica por qué los cuestionamientos sobre la no monogamia, tanto propios como compartidos, iban acercándose a los territorios del género, sus formas de actuar monogámicamente, y viceversa.

Por otra parte, se conforma un grupo que inició sus experiencias no monógamas como sugerencia dentro de una relación de pareja. Estos varones, a diferencia del grupo anterior, comienza su exploración con, en primer lugar, una relación previa construida desde las expectativas de la monogamia; en segundo lugar, como parte de una sugerencia propia o de la otra parte frente a una posibilidad compartida y no individual; y, en tercer lugar, desde un desconocimiento del tema acompañado entre ambas partes; las cuales distinguen a una exploración relacional que es pautada con alguien más, lo que da posibilidad de retroalimentación, acompañamiento emocional y un marcaje relacional claro en término de límites y responsabilidades, lo que hace que, si la no monogamia es difusa de comprender, como mínimo en este grupo comienza desde aquello que se permite y lo que no.

> *“Diego y yo acordamos probar la relación abierta como un experimento temporal. Estábamos emocionados, nos gustaba la, la idea de probar, aunque dos semanas después terminó llorando en un estacionamiento porque a le dije que me gustaba un chico al que quería conocer, no. Yo quería hacerlo, pero pues así, como que no te da muchas ganas, digo, no entendía cómo es que hace un par de días estaba motivado y todo el pedo, y ahora estaba llorando. Hablamos, me dijo que estaba inseguro, y pues me decía como por qué, si él también quiere, no entendía pues. Al final, me dijo que lo haga pero que no lo bese ni que cojamos, que sólo conocerse, y pues está*

> *bien le dije, acordamos tener una cita después de cada esa cita para que le cuente sobre cómo me la pase y me haga preguntas y todo eso, hasta se nos quedó como ritual para los dos, estaba interesante. A veces eran unas chelitas, otras más como con miedo y llanto como en el estacionamiento, muchas a las dos, a la verga, en verdad, me abrumaba mucho y creo que a él también. Lo que no vimos venir fue descubrir que abrir nuestro noviazgo no nos alejó en mucho, sino que nos hizo como inventar otras formas para estar cerca…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Partir de estos límites relacionales pactados, facilita en gran medida una aproximación no monógama con otros vínculos, quedan claros qué es posible para el disfrute y aquellos límites que lo harían entrar en conflicto, como una muestra de lo que puede brindar seguridad y claridad en el clima relacional de la pareja y de sus otros vínculos, aspectos que suelen ser relacionados con el poliamor (Alberich, 2019), y que es visible por una experiencia construida hacia la seguridad compartida que sobre la incertidumbre, a comparación del grupo anterior.

Por otra parte, los conflictos no sólo se viven a nivel individual sino también a nivel relacional, lo que brinda un nivel de complejidad diferente en la forma de afrontamiento, ya que, como se muestra en el caso de Edgar, la crisis dentro de la relación pueden ser vistas más como una oportunidad que como una mera dificultad, la cual es posible por el trabajo en conjunto como pareja, sostenido en las bases de valores de la relación y de cada unx de sus miembros, en particular por atravesar de manera conjunta y comprensiva la realidad pragmática de las relaciones no monógamas que se alejan de vivir únicamente una sensación de confianza, seguridad y realización (Morrigan, 2023).

> *"… cuando le solté a Laura el ¿y si probamos salir con otras personas?, pensé que me iba a decir que no y que no sé qué. Pero, me sorprendió, me dijo que sería bueno conversarlo, eso me hizo pensar que estaba en un, un buen lugar, me hizo enamorarme más de ella, no sé si me entiendes, jajaja, Lo hablamos, me dijo que ella está abierta a la idea y compartimos como el tema de hacerlo de manera segura. Cabrón, una semana después, ya me andaba arrepintiendo, empezamos a, a hacer una como libreta de ideas para salir con personas, te*

> *juro que mientras escribíamos se me hacía un nudo en el estómago, me cagaba de miedo, cabrón, como que la seguridad de Lau me hacía ruido, pero ya estaba en este barco y pues también quería, no voy a mentir. Que nada de amigos, que nada de enamorarse, sólo salir y quizás coger, que avisarnos de todo, de cuando conozca a alguien y dar información por Whats sobre todo, si ya llegamos, la chingada, la neta, lo absurdo fue darnos cuenta que en dos años de relación nunca chingados habíamos hecho un acuerdo tan detallado como éste, ni cuando empezamos a pensar en vivir juntos, nos ayudó mucho, fue interesante, tardamos como meses en que se dé una primera salida conjunta, y luego en solitario, fue interesante, como que tocar la fantasía te emociona mucho y saber que lo haces con quien amas, mucho más…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Otro aspecto interesante en los relatos de este grupo es sobre cómo manejan el no saber compartido, es decir, la experiencia de reconocer que no tienen certeza hacia dónde ir dentro de las relaciones no monógamas ni cómo hacerlo ni cómo sentirse, pero que es una experiencia que se va construyendo de forma conjunta, con la voz de ambos hacia un rumbo poco definido. A su vez, se destacan dos características de estas experiencias. En primer lugar, una tendencia a estructurar desde lo prohibitivo, a diferencia del primer grupo, vislumbrando que muchas de las formas de comprender las relaciones se centran en la privación del otrx y de su deseo; en segundo lugar, en la forma en cómo destacan el reto en aprendizaje relacional, que habla no sólo de una creación de un marco propio relacional de entendimiento sino también de como el acompañamiento facilita la construcción de recursos y de reflexión de cuestionamientos, aspectos que son muy valiosos a nivel ético y psicoterapéutico.

> *"… después de nuestra lista de lo que no podíamos hacer, luz verde, güey, en mi caso, empecé en Grindr, puse que soy poliamoroso en mi caption y recibí algunos likes, no tantos como esperé, pero sí algunos, tuve un inicio lento, creo que el poner que soy poliamoroso espantó a la gente, pero era el acuerdo, luego me tocó hablar sobre eso con mi pareja, de ese entonces, para ver qué podemos cambiar, el punto era que aprendamos a vivirlo, ¿no?"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Ahora bien, no todas las experiencias que pertenecen a este grupo fueron optimistas en su forma de transitar la experiencia no monógama. Algunos hombres hablaron más de una experiencia restrictiva que intensifican al conflicto sin las posibilidades de entendimiento, reflexión, compasión o resolución que se explicaron con anterioridad, en su lugar se identificaron experiencias que llevaron a una crisis centrada en la pérdida de la identidad de la pareja y en la minimización de los afectos cotidianos, aspecto que resulta interesante siempre se la asociaron al deseo del otrx o, incluso, a la nueva relación.

> *"… siempre me decía que éramos como los pioneros de nuestro grupo de amigos, eh, de alguna forma le creía, él me decía que ya había averiguado algunas cosas sobre cómo podíamos hacerlo, que incluso, no, tenía con quién empezar, lo veía como muy interesado en el tema, yo estaba más como observador, ¿entiendes?, abrí Grindr y conocí a un chico, Lucas, se llamaba, muy guapo, luego se volvió mi amigo y somos compas, pero en ese momento, le dije a ese güey, mira conocí a este brother, me cae bien, nos citamos, y luego, luego, me detuvo, que dónde quedó el período de gracia, güey no tenía ni idea de que hablaba, que si, que tenía que conocerlo para saber si sí era adecuado, y dije, como que se está incluyendo en el plan, le dije, le dije y me dijo es para proteger lo nuestro, que hay que cuidar los factores de riesgo, luego le saqué que no soy un pinche proyecto de ingeniería, pero en ese momento, me hizo sentido, güey, le pregunté si estaba molesto y me dijo que no, que esto es así, que qué bueno que lo arreglamos porque había que cuidarnos, luego, un amigo me hizo darme cuenta que el único que estaba limitado en salidas era yo, que me emputo y que le reclamo, no, no vas a creer lo que me dijo, que era normal, que él tiene más experiencia, y yo: ah chinga, cómo que más experiencia si empezamos al mismo tiempo. Le dije que quería hablar de cómo me siento, y me dijo que sí pero que no cambiaría la forma en cómo estamos saliendo porque él está bien, y que tengo que ser empático, desde eso me caga esa palabra. Después de dos meses, lo mandé a la verga, como que no quería hablar conmigo si era con pleitos, porque él sólo hablaba con gente tranquila, qué hijo de la chingada, me la aplicó, me dijo que cambié mucho y de seguro se debe a Leonel, que si no fuera por él, todo estaría*

> *bien, que no me deje influenciar y que aprenda a disfrutar esto como él, como al inicio, güey, nunca lo disfruté con él, si lo hice fue por mí…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Pensándolo desde la perspectiva sistémica, estos indicadores analizados y presentes en el relato de Gastón hablan de un sistema cerrado que hacen que no se permita integrar la información del exterior del sistema de pareja, es decir, los otros vínculos y la individualidad de las personas involucradas, a la par que rigidizan sus límites para evitar el cambio mediante el aislamiento, la comunicación incongruente y la disfunción del sistema (Minuchin, 1974; Wirick y Teufel-Prida, 2018), traducido en la limitación de los contactos, la negación de los conflictos y las peleas relatadas. Asimismo, se distinguen algunas creencias de género presentes en el discurso, lo cual podría explicar la dificultad en la flexibilización de la comunicación, la dinámica y los posicionamientos afectivos debido a la expectativa de resolución de género, donde hay una parte que se encarga de las emociones y otra de la razón, distinguido en la forma muy intelectualizada de relatar la situación.

Finalmente, se identifica un tercer grupo cuya aproximación no monogámica fue producto de una condicionante relacional. Este grupo se distingue por explorar inicialmente la no monogamia desde una relación de poder identificada por sí mismos, aunque de manera posterior a la relación, posicionándolos en un lugar de sumisión para mantener el vínculo amoroso. Un aspecto curioso de estas relaciones es que suelen proponer dicho cambio relacional cuando ya existe un involucramiento emocional percibido, lo cual hace que la propuesta sea más un acto de coerción que como una posibilidad relacional.

> *"… y así estuvimos después de cenar, fuimos a su casa, empezamos a hanguear, nos echamos un porrito, empezamos a bailar y empezó a sonar la rolita de Hagámoslo Juntos de la Susana Estrada, y ahí me la lanzó, desde eso odio esa pinchi canción. Imagínate, después de cenar por nuestro octavo mes, todo chido, todo a gusto, me dice que no está seguro si me quiere dejar su sexualidad, porque siempre la ha compartido, no entendía qué pedo, le pregunté que qué significaba y me dijo que él es de tener relaciones abiertas y después de unos meses lo confirmó, que si quiero seguir con él que está bien pero de esta manera, pero que si no, que sabrá aceptar y que*

> *estaba dispuesto a irse. Estuvo de la chingada, caon, le dije que no sabía, que no estaba seguro, me dijo que no le gustaría dejar una relación tan bonita como la nuestra, pero que se conoce y sabe que el sexo es algo muy importante para él y necesita compartirse, y la mamada, puras pendejadas, luego apagó la música, empezó a guardar todo y me dijo, si te quieres quedar e intentarlo, adelante, si no entenderé. Pues me sentí presionado y acepté, no me quejo, pero tampoco creo que haya sido la forma, ¿no?"* (Gabriel, 41 años, arquitecto).

Es claro, a diferencia de los grupos anteriores, este grupo de hombres comenzó su recorrido desde un territorio limitado, tanto en posibilidades como en recursos para explorarlo desde su propia curiosidad, ya que nunca fue una posibilidad para sí, sino que se presenta a modo de condición para la permanencia de una relación amorosa que articulaba, desde lo analógico, las cláusulas de sometimiento de una parte y la posición de poder jerárquico de la otra, prácticamente se pone a discusión el mantenimiento de una relación desigual donde las únicas opciones son: o te sometes o sufres por la pérdida mediante una presión sutil, la cual la haría el determinante más claro para identificar coerción (Rodríguez Carballeira, 1992).

Escudero, Polo, López y Aguilar (2005) lo explicarían mejor desde su modelo de persuasión coercitiva, donde se explican las diferentes estrategias que tienen las personas que ejercen maltrato en la prolongación de una relación basada en las necesidades y condiciones únicas de éste. En el modelo se distingue el empleo de las emociones como elementos que sostienen el mantenimiento de las relaciones coercitivas, tales como el miedo y la culpa, mismas que se encuentran presentes en el relato de X, ambas al tener en sus manos la decisión de terminar una relación, las cuales, de acuerdo con estos autores, provocarían inmovilización y *gaslighting*, estrategias de control relacional de maltrato. A su vez, Bardavío (2023) destaca que el empleo de estas estrategias, en una dinámica donde la persuasión es sutil e imperceptible, hace que la víctima no reconozca la forma en cómo se están vulnerando sus derechos fundamentales, en particular, la capacidad de libre voluntad, tal como se ha revisado en el testimonio de Gabriel y en el de Marcelo:

> *"…podríamos decir de que mi inicio fue un poco agresivo, porque no era algo que estuviera planteado. Al inicio todo parecía perfecto, ok. Vivíamos juntos con su mamá, ella me invitó a vivir con ellos para ahorrarme la renta, me recibió como parte de la familia, nos caíamos como, como amigos, este, eh. Yo sentía que había encontrado un hogar y una relación estable, todo muy monogámico, eh, de cajita de cereal, pero con el tiempo empecé a notar como cambios, el sexo disminuyó como progresivamente, y esa es una parte que es importante como para mí, ok, su atención hacia mí se apagó, y las discusiones se hicieron más frecuentes, este, eh, me sentía como invisible, así me trataba como alguien que no está. Sospeché que había alguien más. Lo confronté, pero él siempre lo negó. Aun así, algo no cuadraba, le pedí ayuda a un amigo, muy tóxico, lo sé, pero ese güey tiene un don consiguió pruebas, así como lo escuchas, fotos y conversaciones que confirmaban su engaño con alguien del trabajo. Cuando se las mostré, él lo negó todo, incluso con la evidencia frente a sus ojos, me perturbaba que mientras yo veía a su mamá, él le escribía a ese güey como para verse y coger, me cagó la madre. En ese punto tuve como dos opciones, terminar la relación e irme, o jugar bajo sus reglas, y que ambos nos divertimos, sabes, no podía irme, había dejado mi departamento y no tenía cómo mantenerme solo. Así que elegí la segunda opción. Lo hablé con él, me dijo que le gustaría mucho abrir la relación y que lo veamos con una forma de seguir juntos, como una forma de seguirlo intentarlo. Lo que no vi venir es que, de pronto, me comenzó a pedir que incluyera a otro para un trío, pero él estaba como esperando a que yo lo llevara, como que yo me hiciera cargo de todo mientras él seguía con el mismo cabrón con el que lo descubrí, o sea, yo tendría que buscar primero las opciones de pareja y ya de plano, si no lo hacía, pues separarnos, así estaba el juego. Pero no había funcionado nada, ni buscar la solución ni tampoco la idea de separarnos, no era un intento, era una confirmación…"*
> (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

En otras ocasiones, no se habla únicamente de una coerción persuasiva sino de una situación de coerción relacional, donde los elementos detectados por Escudero, Polo, López y Aguilar (2005) se tangibilizan más que un momento

emocional de la relación. La dependencia se vuelve económica, limitando sus alternativas habitacionales y, por ende, su capacidad de decisión; la manipulación se vuelve constante, tanto en el engaño como en la ilusión de un intento, lo cual activa un ciclo de empeoramiento-mejoramiento que depende únicamente de X, minimizando la responsabilidad de su pareja; la presión se vuelve más cotidiana que situacional, presente en lo sexual, lo relacional y lo familiar.

Desde la perspectiva sistémica, se identifica una asimetría de poder donde uno de los miembros controla los términos de la relación, mientras el otro se adapta para evitar consecuencias negativas (abandono, pérdida de hogar, invalidación emocional), lo cual llevaría a comprender una relación complementaria que visibiliza acomodos relacionales e invisibiliza los costos de dichos ajustes emocionales, tales como la confusión de tomar decisiones desde el temor en lugar del deseo, la pérdida de la autonomía al no plantear opciones propias sino sólo las de la otra parte, y la internalización de la culpa, al ver en la adaptación el sacrificio para continuar en pareja.

He aquí una gran diferencia entre no monogamias éticas y no monogamias coercitivas, donde se entiende la diferencia entre la no monogamia como práctica y como posicionamiento político-ético, el primero centrado en actuar el discurso meramente desde la individualidad, y el segundo, en actuar de manera cuidadosa frente a los otrxs, entendiendo por “cuidadoso” no una moralización de las prácticas no monógamas, como advierte Serra (2024), sino en la búsqueda de la huida de la violencia y de prácticas de control como las expuestas, en particular cuando se disfrazan de un discurso de apertura y disfrute que perpetúa el control y la dependencia emocional y económica que las liga claramente con el sistema patriarcal.

Un aspecto interesante en este grupo es la edad de sus respectivas parejas. El grupo de varones reporta entre 8 a 18 años de diferencia por arriba de la de ellos, marcando una diferencia matizada por la homosexualidad de las parejas. Al respecto, Cuevas (2022) señala que, en cuanto a las relaciones con diferencia de edad, existe la tendencia de posicionar a quien sea el mayor en el lugar de poder y de reproducir con mayor facilidad dinámicas que se apeguen a la norma social,

traducido en términos de desigualdad. Por otra parte, se suma Gallego y Barreiro (2010) y Navarro (2015) que indican que, a diferencia de las parejas heterosexuales, las parejas homosexuales suelen repartirse equitativamente las responsabilidades relacionales, dejando claro que cuya diferencia de roles responde más a un seguimiento de estereotipos heteronormados de la pareja que a las dinámicas mismas relacionales, mismas que suelen ser más representativas de la cultura (Saldívar Garduño et.al., 215) que sobre la edad (Barker et.al., 2012).

Asimismo, es importante destacar que, como señala Cuevas (2022), sin importar la edad, los hombres suelen desempeñar un rol más dominante frente a la relación que, cuando no es aceptado, suele entrar en conflicto al punto de llevar a la ruptura. A su vez, sumo la perspectiva de Ramón (2023), que percibe en la conquista de alguien mayor, un ejercicio de poder y seguridad. De tal modo, se anudan diferentes formas de ejercer el poder frente a las relaciones, mismas que, según Watzlawick, Beavin y Jackson (1995), son los ingredientes perfectos para una escalada simétrica que desestabiliza el sistema, llevándolo a su extinción, haciendo más notoria que, mientras no haya una retroalimentación que rompe dicha vinculación pautada desde el poder que nos hace pensar la masculinidad, la relación conlleva al conflicto y a su finalización, como el caso de estos varones que terminaron rompiendo su vínculo con estos hombres.

> *"… y así, hasta que todo se fue a la chingada, siempre quería tener la razón, siempre, se montaba en su macho y comenzaba a decir cosas sin sentido, el cabrón, a mí siempre me decía que era un inmaduro, que nunca debió salir con un niño, y no, Janer, me calaba, me picaba la cola del enojo. Lo que llevó todo al fin fue que un día me siguió, así pelaná, por sus huevos, me siguió a una cita con un morro que me caía poca madre, lo sentía como mi, como, eh, mi escape de tanto estrés, cuando estábamos echándonos una chela por la Gio, lo veo en la barra como ocultándose, hasta en eso salió pendejo, y lo encaré, me dijo que soy un culero, que la mamada, y comenzó a irse hacia el vato éste, me alarmé y le dije que se vaya o llamaba a la policía, me dijo que por qué lo protejo y esas cosas, no, caon, era un desmadre, me empujó y agarré su celular y se lo tiré a la calle, en eso, el vato este como que me jala y me agarra porque ya estaba el de seguridad a un lado que lo sacó a la*

> *calle, así güey, esa madre ya no era amor, era pura lucha de control para ver quién gana, y no fue cosa de andar en la putería, es que con él todo se convertía en una lucha y ya estaba cansado de ese desmadre…"* (Román, 33 años, contratista).

Aunque las aproximaciones pueden venir de diferentes lugares, es notorio como las tres tuvieron como espacio inicial de experiencia al terreno sexual, esto también influyen en la forma en cómo iban integrando las interacciones sexuales con sus demás vínculos, tanto los propios como los de las demás personas con las que se vinculaban, ya sea desde el descubrimiento, la compañía o el control. No obstante, se distingue algunas ideas generales desde las que se articulan la mayoría de las experiencias relatadas: el no saber como principal espacio de recepción y de aproximación, la desconexión de las demandas afectivas, la tensión curiosidad-responsabilidad y la búsqueda del placer sexual.

Vagalume (2021) ya había hablado sobre las primeras dos, identificándolas como indicadores de la satisfacción desde la óptica de una sexualidad masculinizada, es decir, una sexualidad cuyas posibilidades de entenderse, dialogarse y vivirse sólo ponen en el centro a la vivencia masculina, entendiéndose como coito, falocentrista, jerárquico, binario y con una gramática de poder bien articulada. Para ello, se distinguen las experiencias del último grupo de entrevistados que comenzaron su aproximación sexual no monogámica desde el condicionamiento relacional, haciendo que aquellas aproximaciones de las que hablaba Vagalume, se ejercieran desde una relación de poder dominante.

Como se distingue en las narraciones de este grupo, los discursos sexuales se vuelven polares y determinantes, sin posibilidad de flexibilización, desacuerdo o diálogo para ellos, sólo de acatamiento. Es esperado que, al ser su primera aproximación con la no monogamia desde la sexualidad, interpreten a sus prácticas desde lógicas similares a las guiadas por sus respectivas parejas, lógicas basadas en la jerarquía de los vínculos, la invisibilización de otras necesidades y la tendencia a mantenerse cristalizadas acorde al "pacto" inicial, lo cual, desde la visión de Abarca (2000), devela una construcción de la sexualidad en tensión con la masculinidad.

5.1.1. El reconocimiento como quiebre: sexo y masculinidad.

Por otra parte, se distinguen dos tensiones en las narrativas de la mayoría de los entrevistados, uno centrado entre la posibilidad de mostrarse públicamente como no monógamo, ya sea como práctica o identidad, y de mantenerlo oculto. Algunos varones reportan mantenerlo en privacidad, ya sea por preferencia, por pauta de su relación actual o por ambas, señalan querer evitar "*como esas explicaciones que, que hueva estar diciendo y que te pregunten, y que te juzguen, y todo eso, entendimos que es algo nuestro y para quienes nos quieren*" (Carlos, 32 años, músico). Por otra parte, otro grupo reporta, como señala Morrigan (2023), una emoción estimulante que les hace no sólo decirlo sino adentrarse a grupo de poliamor y sus dinámicas de convivencia: *"… está genial, como el saber que no estás solo con tus ideas, sino que hay mucha gente que piensa y siente como tú, juego con la idea de que nunca, nunca, nunca había visto una manada de unicornios, y pues, sin querer, ya estaba en una*…" (Edgar, 26 años, psicólogo), dándole fuerza a la identidad colectiva, que abordaré en el Capítulo 6.

No obstante, gran parte del grupo habla de una tensión entre no saber si hacerlo visible u ocultarlo para los demás, ya que no sabían cómo apropiarse de la palabra en términos de sus actos e identidad. Incluso hablan desde un lugar de contradicción entre su pensar y su práctica, evidenciando un posicionamiento crítico de su actuar y de los impactos de éste hacia sí y lxs demás, donde, nuevamente, la retroalimentación de lxs otrxs marca un punto crucial para validar su comportamiento, encontrando en la duda, el temor y la incertidumbre un espacio de construcción colectiva hacia prácticas diferenciadoras.

> *"… o sea, mis amigos saben, pero cuando cuando hablan de relaciones, yo sólo asiento y sonrío, como que me da miedo que me pregunten, generalmente digo como "mi novia y yo", digo, eh, omitiendo que hace seis meses tenemos una relación abierta. Pero cuando voy al bar gay, me suelto, como que me pongo más orgulloso que soy poliamoroso y me creo todas mis palabras, y me siento el más catedrático de todo con el tema, con mi experiencia, la fantasía total. Luego me choca la realidad, cuando Pablo me pregunta que por qué nunca lo presento a amigos, si incluso mi novia ha dicho que no le molestaría. Y nunca sé qué decir, me incomoda mucho, y no*

> *es que no sepan que soy bi, pero como que siento que el que me vean como poliamoroso es otro pedo, como que me da culo, lo culero está cuando creo estar rompiendo un molde, a veces solo cambio de máscara, siempre estoy con una. Antes como que uería que me vieran como el cazador, ya sabes, el que se lleva a quien quiere, morra o vato, me da igual, ahora temo que piensen que solo soy un tipo que usa el poliamor como excusa para ser un cabrón, y eso no está chido…"* (Román, 33 años, contratista).

Esta tensión llama la atención como un indicador de quiebre de la masculinidad, una fisura entre la promoción de una imagen hipersexualidad de los hombres, ya que intentan apremiar a otras líneas ajenas al goce sexual, ya que les hace identificarle como algo únicamente machista, de ser visto como lo único. Si el terreno sexual se había vuelto, de acuerdo con Abarca (2000), en el lenguaje preferido de los hombres para intimar, que ahora se haya vuelto un lugar de sospecha y de precaución, habla de un movimiento que, de ser reforzado, dará posibilidades de amplitud, tal como lo reflexiona Carlos:

> *"… vieras el perro gusto que me dio al darme cuenta que pienso distinto, o sea, no me quiero poner la medalla del descontruidito y esas jaladas de la banda pero, si me siento movido, ahora siento las dudas como una especie de reto para descubrirme, ya no es tan, tan, amenazador, como, co, cuando ves, que, que, debajo de la cama no hay mosntruos sino tus miedos, agarras el pedo en chinga, y sabes que mucho de esos miedos son temas pendientes con uno, y con los demás…"* (Carlos, 32 años, músico).

Respecto a la segunda tensión identificada: curiosidad-responsabilidad, se distinguen dos especies de discursos, diferenciados únicamente, a nivel del relato, de si se aproximaron a la no monogamia por curiosidad propia o por sugerencia de su pareja. En ambos casos, me hizo recordar la crítica de Marcela Lagarde (2012) sobre las implicaciones diferenciadas entre mujeres cuando, de manera voluntaria u obligada, se "modernizan" para disminuir ciertas desigualdades y modos de discriminación, develando una constante obligación de adaptación basada en los recursos de la persona que, a su vez, dependen de sus condiciones sociales,

articulando, señala la autora, “una condición compuesta de género, mezclada, sincrética” (p. 70), es decir, un requisito paradójico moderno que exige adaptación como indicador de liberación, sin la contemplación de los pasos previos para acceder a dicha adaptación sociocultural, articulando nuevas formas de desigualdad invisibilizadas.

En el caso de estos varones, contemplo un movimiento, una demanda y una queja similar. Hayan accedido por iniciativa propia o sugerencia de su pareja, hay que señalar que consintieron dicha exploración relacional, quizá con duda al inicio o con mucha motivación, pero hubo un acuerdo, claro o burdo, pero hubo un diálogo, aspecto que lo vuelve más compartido. Ahora bien, como relatan Carlos y Gabriel, estas conversaciones conlleva una serie de expectativas, las cuales están relacionadas con el apoyo del otro, porque sí, es una experiencia relacional, compartida, nunca lo es en individual, incluso en la exploración del primer grupo.

> *“Cuando le propuse abrir la relación, Carla no dijo que sí ni que no, se quedó en silencio pero viéndome de forma como, como, no sé, amorosa o tierna. Se quedó callada un ratote, que sentí como si fueran años, y me preguntó: que si estaba seguro de que esto es lo que quería, yo esperaba que se pusiera a llorar o que me gritara, pero no, sólo estaba escuchándome, como que solo quería saber si estaba preparado para lo que venía, me dijo que ella ya había pasado por una experiencia similar, nunca me lo dijo, pero me sentí más de uff, relajado, ¿sabes?, me dijo que a ella le cuesta mucho pero que puede entender, que porque si lo hacemos, tendríamos que hablarlo todo, porque esa es una gran clave, y todo, todo, recuerdo la fuerza con la que lo decía, todo, hasta lo que dolía…”* (Carlos, 32 años, músico).

> *“Diego y yo nos prometimos, al segundo, tener honestidad total, luego, luego, sonaba bien, ideal para cuidarnos, creo que un esperamos que esa honestidad, como tal pura y así, es más dolorosa que, no sé, incluso que la mentira, jajaja, muy tóxico el comentario. La primera vez que me contó sobre su cita con Azael, sentí luego el dolor de estómago, me apreté todo para no lanzarle un comentario sarcástico y después de eso sólo le pregunté que cómo se sentía, jaja, recuerdo que me abrazó y se soltó como en, como, su, su peso sobre mí y me dijo que se*

> *sentía como un estúpido por decirme todo eso, que se sentía raro, e incómodo por decirme que le gustó salir con otra persona, y yo de qué tanto te gustó, jaja, ponle números, jaja. Y así estuvimos por meses, saliendo y preguntándonos, como que ese dolor y enojo inicial se fueron disminuyendo de a poco, nada es rápido. Una noche, fue lindo, me dijo que, que, que estaba disfrutando más de todo eso, que si valía la pena, y le dije que sí porque nos conocemos más y otras cursilerías, a mi me dijo que su parte favorita era saber que después de salir, estaría ahí para platicarlo, como que entiendes que estás en otro canal al escuchar eso, ¿no?"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Las experiencias relatadas por ambos dejan ver cómo dentro de sus primeros acercamientos siempre hay una expectativa hacia su propia vivencia y la compartida, sin embargo, ambos identifican que en sus primera conversaciones había una demanda de trabajo hacia lo incómodo como una nueva responsabilidad adquirida, o como señala Gastón, "*de trabajar con un profesional sobre todo lo que te pase por tu cabeza, tu cuerpo, tu pito y tus relaciones, puta, güey, qué bueno que tenía varo en esos momentos, porque estaría loco, si no, loco de amor o de pobreza*". De tal modo, se distingue cómo en dicho camino de curiosidad se suman nuevas demandas que, de forma esperada, nutren la reflexión de la experiencia, pero que también de forma crítica develan las desigualdades de clase y género presentes en las relaciones sexoafectivas.

> *"… pero te vas viendo en otras situaciones de la vida, y como que te das cuenta que tanto no has cambiado, ¿ves?, como que sigues en el mismo canal que con las otras personas, yo me turbo clavé con lo de la provisión de cosas, pero por esas cosas familiares, de tus papás que cuesta dejar, como que se me quedó mucho eso de proveer, ¿sabes?, como que esa era mi forma de dar afecto quizás, no sé, pero saliendo con una chica, una vez me dijo que no tenía que darle todo, que ella también me quiere invitar un día a unas chelas, me saqué de onda, le dije que no que mientras esté conmigo, yo pagaría, ya sabes como te enseñan, como una cortesía, pero ella insistió, sabes, como que se sacó de onda y le dije que si quería ella podía pagar lo de hoy, y aceptó, me sentí raro, como, como que no tenía que pasar, pero luego hablando con ella me hizo dar*

> *cuenta que era por mi cosa de hombre, por querer dar como algo que es mío y no dejar que ella también me dé, bueno tú entiendes…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico)

> *"A mis equis años, con dos relaciones poliamorosas y varios tríos y orgías de encima, jaja, me hacían creerme que mi experiencia me daba autoridad para guiar a una nueva pareja en estos temas, siempre les decía como "yo te enseño", le decía, mientras le contaba mis experiencias de cómo hacerlo, de qué cuidarse y así, una vez, un chico más chico que yo, me dijo que entre todo eso que le dije, que cuándo se hablaría de lo que él piensa o necesita, y no supe qué decir, jaja, le pregunté si quiere hablarme sobre eso y empezó a decirme cosas que desconocía, que era eso de las jerarquías y los anclas, me terminó enseñando más él, jaja, ahora somos amigos y nos vemos de vez en cuando para hanguear y darnos unos besos, lo recuerdo siempre como mi maestro en esto, y yo creyéndome el más sabio, jajaja."* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… lo fuerte fue cuando te das cuenta que eres un, un recluso de tu propio juego, no mames, una vez, o sea, como, ok, a m siempre me había gustado que me dijeran que era el juguete sexual de alguien, ¿entiendes?, como que me excitaba mucho, pero, una vez, te digo, fui como el tercero de una pareja con la que ya me veía y nos dábamos unos becerros y unos llegues, esa vez, estábamos como en el post de ya sabes, y fui al baño, en eso escuchaba como susurros de, de ellos, y escuché algo como, ya sabes, no te preocupes, no le digas, con Román no hay que hablar sobre esto, no es para esto. Y me dije, ah chinga, para que soy entonces, y si güey, un juguete sexual, putazo de la vida, güey, me fui a la verga y no los volvía a ver…"* (Román, 33 años, contratista).

Si las exploraciones no monogámicas delegan una estructura binaria relacional es porque aún siguen pensándose en clave monogámica (Vasallo, 2021) y, como se evidencia en las narraciones, en clave de género también, donde se percibe, en sintonía con los aportes de Vagalume (2021), una clara tendencia hacia masculinizar los afectos, las relaciones y las expectativas que se creen en la

realidad sistémica de estos vínculos. Se perciben así roles generizados, independientemente del sexo, donde existen posiciones complementarias, cristalizadas, excluyentes y, como sabemos, jerárquicas y machistas, ya que, para la búsqueda de provisión, del estatus del conocimiento y de la cosificación de los cuerpos se presenta desde una lógica de poder que satisface, de manera unidireccional y parcial, los deseos de algunas partes de la relación y no de su totalidad.

5.2. No monogamia para *dummies*: aprender a desaprender.

Los hombres solemos aprender sobre sexualidad, principalmente, en contextos informales, tales como la familia, los amigos, el internet y las redes sociales, debido a la carencia de espacios formativos que sensibilicen su aprendizaje de manera significativa para nosotros. El aprendizaje de la no monogamia no es la excepción, ya que sólo tres de ellos, los de mayor nivel educativo, reportan haber accedido al tema mediante espacios académicos o de experiencia informada como los grupos de acompañamiento poliamoroso, por lo cual, el resto del grupo reportó haber empleado diversos recursos informales para el aprendizaje del tema, desde revistas hasta podcasts, películas y vídeos en internet, que priorizan un contenido parcial, principalmente machista, tal como recuerda Armando en sus primeras aproximaciones al tema o Borja cuando descubrió el concepto en una red social.

> *"Mi primer contacto con la palabra fue en una revista Cosmo, recuerdo que la estaba leyendo, ahí vi el término 'poliamoroso', me llamó tanto la atención porque era un artículo hecho para que las mujeres sepan cómo reaccionar cuando sus esposos les digan que son poliamoroso y cómo podrían ser de mente abierta y experimentar más placer. Eso se me hizo raro, ¿era algo esperado?, ¿ellas no podían ser las poliamorosas? Hay un poco de revista en sus machismos…*". (Armando, 30 años, barista).

> *"… y pues, te imaginarás como es de bueno el algoritmo, que después de hablar sobre las relaciones abiertas con mis amigos, me apareció un anuncio en Instagram sobre cómo*

> *saber si tengo deseos poliamorosos o de querer salir con más personas, lo cagado estuvo que todas las preguntas daban por sentado que era hetero, y pues no, ahí comencé a sospechar un poco, o sea, no tanto del tema sino de cómo fue hecho, claro, éste fue hecho por un fifa, claro está…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Es interesante destacar como estas narrativas sobre "lo poliamoroso" se construyen desde creencias centradas únicamente desde el placer, el consumo de cuerpos y la idea de la libertad hipersexual, lo que lleva a entender la mirada parcial que construyen los varones sobre cómo entender(se) dentro de estas configuraciones sexoafectivas.

> *"… muchas de las cosas que escuchaba era sobre cómo lograrlo, casi casi, sin morir en el intento. Pues te haces de varios tips, algunos chidos, algunos ojetones, pero tips al final, que siento que es lo que más necesitas, saber cómo hacerle…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *"… así que me confié de mi parte nerda y me puse a buscar cosas por todos lados. Muchas de esas cosas eran sospechosas, muy del macho o el Pancho Villa con sus viejas al lado, así que mejor me fui a preguntarle a mis amigas que ya experimentaron el poliamor, no vaya a cagarla y me vuelva uno de esos weyes que sólo quieren salir con morras…"* (Carlos, 32 años, músico)

Varios colaboradores reportaron comprender o dar nombre a algo que siempre habían "pensado" y/o "sentido": la posibilidad de enamorarse de más de una persona, de tal manera, que los contactos con estos canales de información dotaron a varios hombres de recursos discursivos para dar sentido, validar y llevar a la praxis a su deseo. En el caso de los colaboradores más jóvenes, de preguntarse más aristas sobre su deseo; y en el caso del grupo de cuarenta años, de permitirse experimentarlo con mayor libertad y comodidad.

> *"… fue como saber que no soy el único, que lo que siento es algo que otros, otras, otres viven, sienten y exploran. Me hizo saber que mucho de lo que me limitaba era mi pensamiento, ¿sabes?, como, tipo, lo que yo pienso sobre mí mismo*

> *sintiendo esto o deseando lo otro… no soy el único y otros saben más que yo, eso vuelve interesante la historia, ¿sabes?"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *"Fue interesante descubrir que hay todo un mundo. En mis tiempos, se daba mucho la promiscuidad, pero era eso, promiscuidad, se veía como algo peligroso, muy placentero si quieres verlo, pero riesgoso. Así que descubrir que hay formas menos riesgosas de hacerlo, te motiva, incluso para cómo te ven los demás, ya no es el maduro promiscuo, ahora eres el maduro open mind"*. (Gastón, 45 años, ingeniero).

La influencia de los podcasts fue bastante importante para un gran grupo de los colaboradores, siendo apreciados por su *"realismo a la hora de hablar de experiencias cotidianas"* (Román, 33 años, contratista) y por *"prestar voz a algo que muchos vivimos"* (Gabriel, 41 años, psicólogo), es decir, de identificación dentro de los relatos expuestos en su marco de referencia. Cabe destacar que dos colaboradores heterosexuales buscaron contenidos digitales que hablaran del tema desde su orientación sexual, puesto que otros contenidos basados en experiencias homosexuales o bisexuales no les hacían sentido., lo que demuestra cómo la heteronorma se encuentra presenta en las exploraciones no monógamas (Vasallo, 2021; Peña, 2023).

> *"... pues sí leí e investigué varias cosas, pero nada era hecho por heterosexuales y digo, no es por hacer a un lado lo que han hecho otros grupos como los gays o las lesbianas, pero faltaba algo… hasta que conocí el podcast de Coger Rico y Amar Bonito, que, si me hizo más sentido, no sólo porque ya hablaban en mis términos porque también me sentía más identificado…"* (Almir, 30 años, barista).

Entre los contenidos que reportan aprender de dichos medios se encuentran cuestiones prácticas como la identificación de los vínculos afectivos, las formas en cómo gestionar los diversos vínculos románticos, los celos y las relaciones sociales, el abordaje de los límites, del cuidado sexual y sobre otros espacios de contacto con personas y/o parejas que sean afines a estas prácticas. De igual modo, algunos colaboradores, como Lautaro y Ezequiel, suelen aproximarse a estas ideas de modo

solitario, ya sea por motivos de desconocimiento de espacios de discusión como para evitar la opinión de lxs demás.

> *"Encontrar bandita que quiera hablar, preguntar y discutir lo mismo que uno es complicado, lo he intentado con amigos, ligues, mi pareja, pero como que no pega rico, como que hay una incomodidad en la conversación. Por eso, me voy moviendo solo en esto, aunque sé que necesito conversarlo para salirme de mi burbuja…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… siendo honestos, en mis inicios, me da mucha vergüenza que supieran, iban a decir que soy un asaltacunas o, peor, que me quieran de sugar daddy… creo que mudarme me ayudó mucho más, pero gran parte de mis experimentos fueron solitarios… les llamaba "mis fichitas", mis amigos sabían a que me refería… y era un código entre nosotros para escaparme de los juicios mochos de la ciudad…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Un aspecto interesante es que un tercio de los participantes ponía en duda varios de los contenidos consumidos en su aprendizaje, en especial por contradicciones entre lo que escuchaban o veían con sus experiencias personales, tomando la necesidad de cuestionar dichos contenidos, mismos que les hicieron acercarse a otros medios más científicos y críticos, basándose en recomendaciones de otros miembros o sugerencias de autorxs que son reconocidxs por su crítica hacia la no monogamia.

> *"… de repente, en conversaciones, pone en juego las ideas del morro* (del podcast) *y empecé a ver miradas extrañas. Una chica me dijo que era un machito de clóset, fuerte, we, me hizo sentir un borrego de Temach, y eso da miedo…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"… el aprendizaje por nuestra cuenta no es suficiente, sobre todo con el internet, hay un mundo de ideas… un paso que considero importante es darme cuenta de cómo lo que escuchaba en Spotify era algo sesgado, lo platiqué con mi pareja y me enseñó otras morras que hablan sobre lo mismo… ¿me creerías si te dijera que son visiones muy diferentes?"* (Carlos, 32 años, músico).

Al respecto, han hablado múltiples autorxs, advirtiendo cómo en diferentes expresiones de la no monogamia pueden coexistir versiones que se alían más al sistema hetero y mononormado, que de su crítica y reconstrucción (Mogrovejo, 2019; Pérez Cortés, 2021; Vagalume, 2021; Vasallo, 2021; Herrera, 2022), incluso generando tensiones entre cada uno de ellos, en medida en que se conecte también con la crítica de género y de la masculinidad. Este tema es crucial en el momento del aprendizaje sobre el pensamiento y la práctica no monógama, ya que esto permitirá matizar las formas en cómo se irá posicionando los varones en el terreno no monógamo y, como he planteado, desde qué perspectiva estarán construyendo sus expectativas, sus formas de involucramiento o de acompañamiento, sus formas de gestión emocional y relacional, así como su entendimiento acerca del poder en sus prácticas sexuales con sus respectivos vínculos amorosos, la cual al ser desde la crítica de género asegura una visión más amplia en recursos y posibilidades de apoyo personales, relacionales y colectivos, a diferencia de sí se hace desde un rol hegemónico de la masculinidad, la cual suele estar ligada a relatos de conflictos no resueltos, dificultades en la comprensión personal y de lxs otrxs, así como a posibles disoluciones relacionales. De tal manera, dichas vivencias se acercan a la perspectiva de Walters et.al. (1988) que coloca en el género un poder estructurador de las relaciones donde la cristalización es el mandato, y la flexibilidad su contranorma.

> *"… aprender de lo no monogámico siempre es complejo, para mí es como leer de estos libritos para dummies donde necesito que me expliquen todo, pero también como quiero que me expliquen todo, todo quería que me evaluaran para decirme que sí, así fui al inicio, como ahora tú confirma que todo bien, ahora tú, pero bueno como que era muy forzado, así no es esto ni siquiera la monogamia es así, por eso uno aprende a ser flexible, es la clave de todo y para todo…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Si las formas de aprehensión de los varones son diversos y dependen de diferentes visiones críticas, debido a su poca definición cognitiva y pragmática. Su aprendizaje también lo es, en particular, cuando viene de contextos no formales

donde la principal pauta de enseñanza es la experiencia propia, la cual, al carecer de una autocrítica que evidencia los privilegios que la facilitan, brindan un panorama fantasioso sobre las diversas implicaciones que llevan las relaciones no monógamas para las personas y las relaciones amorosas, las cuales pueden reforzar estereotipos machistas del amor, del sexo o de las relaciones mismas, a la par que continúa cegando la influencia de dichos sistemas en la cotidianidad de las personas.

Ahora bien, es importante distinguir que dicha crítica de privilegios no sólo recae en los contenidos informales, sino también en los académicos, ya que, como señala Lautaro, los contenidos de la academia también suelen ser ausentes en crítica de género y clase: *"… güey, los libros también están bien maliciosos, luego lees cosas en artículos que dudas mucho, pero luego agarras la onda que sólo hablan de no monogamia por modo y ni por convicción, pues sabes que es algo que necesitas consumir con cautela o de plano, no consumirlo",* de tal modo, la capacidad diferenciadora entre la distinción de contenidos éticos no recae en su origen sino en el sentido crítico que el hombre deposita en sus formas de aprendizaje, para determinar qué tanto dicho contenido lo acerca a pensar en los cuidados propios y de lxs demás, a la par que lo acerca a su propia definición relacional de la no monogamia.

5.3. Las eternas primeras veces: encuentros y ligue.

Para algunos varones, las primeras experiencias sexuales fueron determinantes en la asimilación de su práctica e identidad sexual no monógama, ya que les permitió encontrar formas, contextos, lenguajes y recursos para dar sentido a su deseo no monógamo; a su vez, para otros colaboradores, las primeras prácticas sexuales no monógamas estuvieron centradas en la idealización de éstas, motivadas principalmente por fantasías sexuales, sociales e individuales alrededor de la no monogamia.

> *"… y si piensas, ahora voy a estar de indomable, liberaron al gallo y luego descubres que el mundo sigue pensando en contra tuya, no es fácil, particularmente cuando quieres hacerlo bien…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… pues si sientes algo como que estarás de cama en cama, de hombre en hombre, jajaja, la fantasía del superstar adolescente, como esos rockstar que andaba, yo me sentía Elton Jhon, jajaja, me creía uno… pero bueno, luego recuerdas tu edad y tu realidad, y algo pasa, ves…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Algunos hombres, como Simón y Gabriel, transitaron de la idealización a los hechos de manera dudosa, sintiendo que *"estaba en terreno minado"* (Gabriel, 42 años, psicólogo), particularmente, por su acercamiento a ideas más críticas de la no monogamia, despertando una experiencia ambivalente: por una parte, deseaban tener contactos frecuentes con parejas y personas que estén pasando por estas experiencias, tanto de forma sexual como afectivo y social; y por otra parte, sentían la sensación de evitar fallar, errar o confundir señales de lxs demás, generando un poco de retraso en sus primeras experiencias.

> *"… mira, yo ya era un pendejo cuando estaba en relaciones con quien fuera, ¿ves?, entonces, eso me marcó, claro, si lo piensas grosamente parece fácil: libertad, garches, amor, etcétera, pero si lo piensas bien y te referencias adecuadamente, sabes que lleva más que eso, augurios de quilombo, jajaja."* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

> *"… pues todos creen que es fácil, pero, la realidad es que no lo es ni media pulgada… necesitas hablar mucho, incomodarte bastante y no todos tenemos esa disposición. Desde que lo intenté y no salí tan bien parado, me fui tomando mi tiempo para regresar… ahora ya me siento más confiado… pero es por mi experiencia, pero cuando era un más morro, me sentía más impedido que liberado".* (Simón, 30 años, ingeniero).

Otros varones, con mayor confianza e ímpetu por la exploración, como el caso de Román y Gastón, establecieron vinculaciones con diferentes personas, reconociendo que zigzagueaban entre decir y mantener ocultos sus intereses de configuración sexoafectiva, ya sea por temor al rechazo, por generar desconfianza en el otro, por aparentar inmadurez o por considerarlo un sinónimo inmediato de

promiscuidad, lo cual hace más visible a las tensiones entre visibilidad-ocultamiento que abordé con anterioridad.

> *"… yo, la neta, sí me lo he pensado, las personas luego, luego, escuchan poliamor se espantan, creen que sólo quieres coger y ya, y en ocasiones, sí, pero pues me imagino que piensan que vas a jugar con ellos, los hombres son más accesibles, eso sí, pero las mujeres, no tanto…"* (Román, 33 años, contratista)

> *"… pues sí, le di mucha cuerda a la hilacha, pero eso que decías sobre si lo hablábamos, me acuerdo que lo hacía en ocasiones… cuando el chico me gustaba mucho, lo evitaba, tenía el temor que me rechazara por ser el viejito promiscuo pero con quienes solo quería una cana al aire, pues sí, incluso me servía de excusa para no comprometerme con él".* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Seis de los once colaboradores, entre los que se encuentran homosexuales y heterosexuales, reportaron experimentar sensaciones desagradables en sus primeros encuentros, principalmente ligados a episodios de control, negligencia, desinterés y violencia generados por el otro. En el caso de Marcelo, reporta haber accedido debido a insistencias de su pareja del momento; por su parte, Carlos menciona haberse sentido "incómodo y encerrado" al percatarse que las reglas y acuerdos no eran de manera colaborativa sino unilateral; caso similar al de Ezequiel, quien reporta haber sido *"la parte que cede en los acuerdos, pero no la que los proponía"*; asimismo, Lautaro y Gastón reportan haber experimentado *"ser un juego"* para con quién salían.

> *"… si lo pienso fríamente, fuera de toda la emoción que genera el estar viviendo momentos de libertad sexual, creo que no lo hubiera hecho en el momento en el que pasó, pero era demasiada la insistencia que terminé cediendo, creyendo también que sería algo aliviador para nosotros, y lo fue, pero es como un curita en una herida muy grande".* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"… si pudiera resumir mi primer encuentro no monógamo eligiría me utilizaron alv, jajaja, sí, estuvo jodido, pero también*

> *aprendes que hay mucho por cuidarse, no sólo es hacerlo y ya, es hacerlo consciente que saldrás ileso del tiro al vacío".* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Los casos de Marcelo y Gabriel son particulares debido a que su forma de experimentación inicial fue mediante coerción de sus parejas, más que por un interés propio, llevándolos a experimentar emociones desagradables que fueron integrando en su práctica como cuidadores de la relación, en términos emocionales. Replicando así, roles diferenciados de género que generan desigualdades entre sus miembros.

> *"… de alguna manera, accedí a ser quien preguntara si todo iba bien, si estábamos en el mismo timón… él podría estar preguntándose que hacer con los dos vatos con los que salía porque sabía que yo me hacía cargo de nuestra relación, y si no lo hacía, sabía que acabaría todo... y curioso, al final, así pasó"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"… yo creo que el chico con el que intenté la primera vez me jugó mal las cartas… siempre he pensado que se enpalomaba por lo que sabía del tema, yo lo admiraba, le aprendí mucho, pero también le aprendí a cómo no hacerlo… él siempre me decía que era mi forma de verlo como boomer, pero no creo que preocuparme por nosotros sea símil de retroceso".* (Gabriel, 42 años, ingeniero).

Algunos de los varones reportan haber sentido mucha confianza en sus primeros encuentros no monógamos, otros reportan más nerviosismo y dudas. La diferencia estriba en qué tanto se sentían preparados para dichos encuentros, tanto en aspectos muy concretos como los lugares o las dinámicas de las salidas compartidas, así como en aspectos más relacionales como la forma en que se dirigirían con las personas o parejas, sobre los temas que abordaría, las expectativas que se pondrían en juego y las gestiones socioemocionales que tendrían que realizar. Existe una diferencia importante a mencionar, aquellos varones que reportan haber sentido mayor confianza en sus primeros encuentros fueron aquellos que visitaron lugares socializados como no monógamos, principalmente enfocados en lo sexual, tales como club *swingers* o eventos

poliamorosos; por su parte, aquellos que presentaron más incertidumbre, cubrían expectativas más centradas en lo socioafectivo.

> *"… fui como esos borregos que pasan en los reels de Instagram, a los que les abres la puerta y se van en chinga por todos lados. Fue un gran momento, luego, luego, empecé a buscar espacios para coger. Recuerdo que estaba en Toluca, cuando un amigo me dijo que ahí había un lugar llamado El Departamento, donde por 100 pesos pagabas el acceso y podías convivir con quien quieras. Es sorprendente saber que, en Toluca, ¿cachas?, Toluca, me encontré a cuarenta y tantas personas buscando lo mismo que yo, alucinante".* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *"… yo sí me fui primero a platicarlo y saborearlo con otras personas, parece un mundo muy underground, así que mejor acercarse tranquila y confiadamente. Me gustó mucho hacer amigos desde esos espacios, había charlas y picnics en bolita que me hacían escuchar experiencias para seguir aprendiendo"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Desde este punto, se pueden relatar diferentes formas de concebir los primeros encuentros. En el ligue, algunos varones mencionan sentirse más cómodos y experimentados, sintiendo que "*ya no contaban con cadenas en su deseo"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto); por otra parte, un grupo de colaboradores señala sentir preocupación porque sus acercamientos hacia las personas de su interés sean claros y respetuosos. Lautaro relata la historia de cómo, para gestionar dichos nervios, decidió cerrar su búsqueda a espacios "*validados"* por la comunidad no monógama encontrándose con *"mayores dificultades que con las que inicié".*

> *"… es algo frustrante saber que has intentado de diferentes maneras y formas el que se dé, y siempre obtener el mismo resultado. Las chicas se suelen espantar, y no las culpo, o suelen ya asegurar que yo sólo soy un coqueto, o que sólo quiero pasar el rato con ellas, son esas cosas con las que tienes que luchar. Por eso, un día decidí buscar aplicaciones o grupos de encuentro meramente poliamorosos, que puedan aceptar mis formas de relacionarme sin asimilar que soy un picaflor sólo por querer salir con ellas a tomar una chela o algo, entré a grupos de Facebook, es todo un mundo: eventos,*

> *cafés, sesiones grupales, conferencias, charlas, hay de todo, no tenemos excusa para no aprender, y aunque, al inicio, la socialización me ayudó mucho, quería dar ese siguiente paso. Lo que no me esperaba es que fuera aún más difícil, no sólo por lo que esperaban de mí, sino por sentirme en constante evaluación… y nuevamente, la frustración"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

El grupo de hombres homosexuales reporta que existe cierta "facilidad" en las prácticas no monógamas, lo cual se asemeja a lo reportado por Lozano (2022), en cuanto a cómo la población gay accede a la crítica heteronormada mediante las prácticas poliamorosas, como en el caso de Gabriel, donde relata que un grupo de amigxs ya daba por sentado que era no monogámico por ser homosexual, o el caso de Gastón, que le permitió adherirse con más fianza a su identificación homosexual.

> *"Recuerdo que cuando le dije a mi grupo de amigos sobre mis preferencias poliamorosas, ¿viste?, no se sorprendieron. Me extrañó mucho, yo esperaba una reacción de sorpresa o de curiosidad, no sé, chaval, pero no hubo mucha reacción, no sé si fue el momento o qué, pero hablando con uno de esos amigos, me dijo que era porque creían que era broma, porque pensaban que ya era poliamoroso, ¿viste?, porque era gay, ¿cachás?, asociaban mi homosexualidad con promiscuidad, qué hijos de puta…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

> *"Vivirme dentro del poliamor me hizo aprovecharme más, disfrutarme más, borrar muchas ideas que tenía sobre mí siendo un cuarentón. Me comencé a ver como alguien deseable, me empezó a gustar la idea de ser el daddy de otros, así que me tocó jugar con mis fantasías, mis deseos, mis delirios, me hizo sentirme más orgulloso de quién soy, como homosexual, como persona y como hombre"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Un aspecto relevante de discutir es cómo el grupo de hombres bisexuales relata los beneficios que brinda su orientación sexual para la experimentación de prácticas no monógamas debido a que *"nos distinguimos por romper reglas, romper una más, es como una raya más el tigre"* (Román, 33 años, contratista) al contar

una experiencia de cómo fue adentrándose a los espacios de socialización poliamorosa de su ciudad.

> "… ya estoy acostumbrado a que la gente me vea raro, qué te digo. Desde que dije que me gustan los hombres y las mujeres, siempre como que esperan algo nuevo en mí. Ahora que digo que amo a dos personas, sólo dicen típico de Román, como que ser bi me enseñó mucho, entre ello a saber romper algunas reglas. ¿Que mi novio quiere salir con otra chica? ¡Chido! ¿Que mi novia quiere un trío con otro vato? ¡Cámara, carnal! Yo ya pasé por el shock de eso, ahora solo disfruto el desmadre…" (Román, 33 años, contratista).

Esta diversidad de historias ha hecho que algunos de los hombres pusieran en el ojo del análisis a su masculinidad, tanto como identidad al igual que en su rol de productora de subjetividades. Arnold narra la historia de cómo fue descubriendo que adentrarse sexualmente a la no monogamia le hizo ver que "*el mundo poliamoroso it's a man's man's man's world*".

> *"… y platicaba con mi amiga y le contaba todo lo que he vivido con los chicos con los que he salido, las parejas con las que he experimentado, los crushes que he tenido, y todo ese mundo. Y me dijo: ¡claro, Arnie! Lo disfrutas tanto porque eres hombre, si nosotras lo hacemos, somos putas… Me quedé absorto, no supe que decir, así que tomé vino y me reí, mi recurso de diplomático… pero pensé y super que tenía mucha razón… yo estaba ahí diciéndolo todo lo que hacía, sintiéndome el más valiente, aventurero, deconstruido… pero si me escucho, sólo potencié mi volumen de hombre… eso me hizo pensar en un libro que estaba leyendo en esos momentos y rescaté la idea de la equidad, ¿dónde estaba dentro de lo que estaba haciendo?, ¿tenía que dejar de hablar de eso?, ¿tenía que dejar de hacerlo? Así que fui con ella, y le pregunté, le dije: me diste el touché en mi contienda, no lo ví venir, pero me hiciste pensar en mi machismo y te agradezco. ¿Sabes que me dijo?, jajaja, esa una joya esa mujer, me dijo, los peces no saben que están bajo el agua, jajaja. Con eso me dijo todo, yo estaba y era parte de un mundo de hombres, en el mismo mundo donde empecé el jueguito de ser poliamoroso, y yo seguía dándole herramientas a ese mundo para seguir existiendo… no cabe*

> *duda que el mundo, incluso, el mundo poliamoroso it's a man's man's man's world*". (Borja, 30 años, promotor cultural).

Un aspecto interesante surge en las narraciones sobre el ligue, donde se distingue un grupo que se descubre como ambivalente por su falta de práctica: *"oxidado en todo, reconectar con eso, fue como tenso para mí, ni de aquí ni de allá"* (Armando, 30 años, barista), y otro más confiado sobre el tema: *"te sientes como el mejor, te da un subidón de que todas te desearán y así ves al mundo"* (Lautaro, 36 años, psicólogo). No obstante, una parte del grupo reportar haber sentido, algún punto de la experiencia, una desilusión al darse cuenta que la realidad de sus prácticas no era similar a sus idealizaciones sobre la misma.

> *"… bueno, al principio lo veía como un juego, qué cagado, nadie me escribe, pero tampoco tengo prisa, jaja, qué risa, la segunda semana igual, nada, todo muerto, es que estoy siendo selectivo me decía mientras refrescaba Bumble por décima vez en el día, no manches, luego vi que había una app especial para gente que está igual que yo en la onda poliamorosa, nada, así pasó un mes, y nada, pagué la versión de Bumble y de Feeld, y nada güey, no mames, me eché un video de Youtube donde me explican qué tengo que hacer para que mi perfil esté chido, y nada. Mis amigos me decían que era temporal, que no me presione, pero güey dos meses, como que te da en el ego, ¿no?, pensaba que era el algoritmo, pero no entendía, luego hacía match con chicas y me dejaban de hablar a los tres chats, estaba confundido, como de tipo, esto no era lo planeado…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Como es distinguible, la exaltación del encuentro sexual puede estar guiada más por el dolor que por el interés, y se repite como intento de llenar esa incomodidad afectiva que les atraviesa, tanto de forma situacional como identitaria, debido a que va en contraposición a los ideales de la masculinidad, como la hipersexualidad que, en término sociales, se posibilita al entrar en una dinámica no monógama. Para este grupo de varones el tener la libertad de estar con varias personas no explica el por qué no lo están viviendo, nuevamente un planteamiento individual de una experiencia relacional, rasgos claros de una masculinidad hegemónica (Bonino, 2006).

En términos del ligue, Mint (2017) señala que la socialización no monógama es diferente a la socialización monógama, en particular en la forma en cómo se accede a él, donde se prevalece la paciencia, la tranquilidad y una mirada relacional hacia el conocimiento de lxs demás. Por lo tanto, partir de estas emociones de confusión y desesperación por concretar un vínculo hablan más de un consumo desmedido de cuerpos y/o afectos que de una exploración centrada en las personas, donde el principal foco es la satisfacción del deseo del hombre en independencia de la otra persona que quiera integrar.

Por otra parte, se distingue una anulación de la experiencia del rechazo. Herrera (2019) señala que los hombres tenemos problemas para admitir el rechazo amoroso debido a que, en primer lugar, solemos vincularlo con la identidad y la autoestima leída como herida que despierta una incomodidad emocional que, en afán de no continuar abriendo la cicatriz identitaria, leemos desde el orgullo; y, en segundo lugar, por no comprender que las otras personas tienen el derecho de negarse o de no desear ni querer estar disponible para ellos. Desde una lectura feminista, el rechazo se convierte en una experiencia que expone la doble moral social sobre cómo se entiende las dinámicas amorosas, donde se continua creyendo en un rol complementario de la pareja, donde uno corteja y lx otrx es cortejadx, y donde se reafirma el mito de la durabilidad del amor romántico y de la escalera relacional, donde el único paso a seguir con una persona sea el amoroso, eliminando posibilidades relacionales como la amistad, así como lecturas del rechazo, como las sugeridas por Mint (2017), como regalo para evitar relaciones que no nos aportarían mucho.

> *"… y luego Matías me dijo que no quiere nada serio conmigo, me sorprendió lo rápido que saltó mi defensa, en chinga, eh, luego, luego, le, le dije que ni yo tampoco, güey, solo eras sexo, nooo, no supe lo que dije, me arrepiento Janer, mentí obvio, sí lo quería. Esa noche, en casa, me di cuenta de que me dolía por él, me fui emputado a mi casa, güey, más adolorido que emputado, la verdad, ya en terapia me di cuenta que estaba aferrado a la idea de que yo no debía ser el que no se enamora, y la vida me dio mis golpes de amigo, date cuenta. Me costó admitir que lo quería, sentía que lo arruiné todo…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Finalmente, es importante destacar que, en el marco de sus primeros encuentros de ligue desde la no monogamia, la explicitación de sus intenciones de conformar una relación no monógama era tema de debate. Algunos hombres reportan exponerlo desde el inicio, ya sea por iniciativa propia como por acuerdo con sus parejas, tanto en las conversaciones como en sus perfiles para encontrar personas; otros suelen esperarse a la primera cita para decirlo con una gran expectativa de rechazo; finalmente, están aquellos que no lo dicen hasta que ya haya una expectativa diferente a "sólo conocerse", encuadrándola como una estrategia para "no espantar" a las personas y, por ende, evitar el rechazo inmediato de lxs otrxs. En pocas palabras, prefieren decirlo cuando ya estos varones ya sienten que hay un vínculo "significativo" que puede evolucionar a *"otra cosa, más que sólo salir, ¿me entiendo?, si no qué sentido tiene exponerse tanto"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

No obstante, dicha estrategia crea una paradoja de comunicación que suscita una profecía de autocumplimiento. Por su parte, los varones se reservan la información para un momento que ellos consideren representativo de intimidad y crecimiento relacional, sin embargo, dicho silencio sería el principal elemento de queja cuando se comunique a lxs otrxs sobre sus intenciones, haciendo que el temor del rechazo inicial transmute a un rechazo más intenso emocionalmente, debido a la profundidad del vínculo en el que se encuentran, haciendo que el malestar sea mayor y que la confirmación del rechazo refuerce la necesidad de guardarse más tiempo la información.

> *"… como que comienzas a aprender a sacar la carta en el mejor momento, pero no deja de doler porque siempre está la opción que digan que no, siempre, por más que, que quieras evitarlo, ¿sabes?, una vez esperé tres meses para decirle a un vato sobre que tengo pareja, pensé que como ya, ya, ya estábamos más en sintonía entendería, pero nel, güey, al inicio me dijo que se sentía raro pero que lo pensaría, pero esa noche me mandó un mensaje y me dijo que no podía con la idea, sobre todo por no decirle, fui un pendejo, que se sintió usado y todo, yo sé, no fue el mejor momento al final, jajaja…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

5.4. Vínculos sexuales y amorosos: separar lo inseparable.

Aguilar Gil (2021) propone pensar a los sistemas del patriarcado, capitalismo y colonialismo como un color, los cuales al ser combinados en un balde sería imposible de separarlos, de tal forma, se conforma una de las realidades compartidas de nuestro mundo. Asimismo, propongo pensar a los vínculos donde los afectos, las interacciones y los deseos conforman los diferentes colores que en conjunción son inseparables, de tal modo, nos escapamos de una lógica positivista obsesionada con dividir, separar e individualizar.

Para muchos varones entrevistados, la manera de lidiar con la complejidad relacional propia de las relaciones no monógamas fue clasificar a sus vínculos en categorías. Esta práctica, en mi opinión, intenta crear bordes entre los afectos, las interacciones y los deseos, mismos que suelen desbordarse de la estructura como la misma no monogamia, con el afán de que la exploración, individual o compartida, sea dentro de los límites establecidos por sí o por lxs otrxs, donde la díada permitido-prohibido no sólo se traza en las interacciones sino también en lo que se siente, lo que se desea e, incluso, lo que se imagina.

> *"… y se fue dando la cosa, con honestidad te puedo decir que respetaba la regla de sólo sexo que nos pusimos, pero, no sé si te pasa, pero, pero cuando coges chido con alguien, como que te da ganas de extender el post, ¿no?, como que te pones más lento los calzones o te estiras de más en la cama, esas cosas, ¿no?, y estaba bien porque era parte del postcogida, se entiende, o eso creía yo, eh, porque una vez le acepté un café a este vato, había frío, y la neta se antojaba para tomar energía para el metro y todo, charlamos chido, me la pasé bien sabroso, luego llegué a casa y como que me sentí culpable, no sé si contaba como cita, para mi no, pero no sé, la idea es que nada de citas, no sabía si eso era una, ¿no?, está confuso, no le dije, la neta, sentía que sería un pedo por algo que disfruté mucho…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

A lo largo de los testimonios, se identifican dos categorías con frecuencia: los vínculos sexuales y amorosos, a través de esta clasificación los hombres definen diferentes aspectos relacionales, tales como los límites de cuidado, responsabilidad

y compromiso que están dispuestos a asumir, al igual que aspectos emocionales que se reservan como la vulnerabilidad y la diversión fuera del ámbito sexual, generando una desvinculación emocional y una desresponsabilización tanto su actuar como sus efectos frente a sus vínculos amorosos que, aunque primariamente sean pensados hacia los externos a la pareja principal (para quienes tenían), suelen extenderse incluso hacia esa relación, como muestra la mentira de Marcelo frente a la pregunta de su pareja.

En primer lugar, están los vínculos sexuales a los cuales se caracterizan por su exclusividad de contacto e interacción sexual, es decir, que sólo se ven para tener sexo, lxs suelen nombrar *fuckbuddies*, *fuckfriends*, culitos, ganado o nalguitas, y reconocen que cuando les escriben o hablan, sólo es con intención de coger, si detectan otra intención, suelen ignorarlo o evadirlo para volverlo nuevamente con interés sexual. A su vez, se identifica mayor flexibilidad en su conformación y sus tiempos de construcción, se habla de vínculos casuales, temporales o espontáneos donde *"no hay tanto que pensarle, sólo vas, coges y listo"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto), minimizando, como señala Leader (2024), las prácticas básicas de cuidado en sí y lxs demás.

> *"… me pasó con el Brandon, empezamos a coger chido, luego el vato me invitó a una reunión de sus amigos, a sus amigos, no, sólo somos nalguitas, ¿no?, la neta sólo quería hanguear y encamarnos, no ir a fiestas con sus amigos, le tuve que decir de compa, aquí entre nos, sólo quiero andar contigo, no subirle de nivel, quiero escuchar tus quejidos no los de tus amigos, pues muy ojete de mi parte, pero te puedo decir que eso ya no lo hago, jajaja…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Los vínculos afectivos, por otra parte, son distinguidas por la necesidad de explorar dimensiones de intimidad afectiva y social de manera explícita, se reporta un anhelo de mantenimiento o continuación de la relación, así como la expectativa de compartir espacios, metas y proyectos en común. En general, estos vínculos son pensados también para compartirse sexualmente, pero se distingue una diferencia entre los vínculos anteriores, principalmente centrada en el nivel de responsabilidad. Mientras que los vínculos sexuales sitúan su dinámica, práctica y expectativa delimitada únicamente por el sexo, los vínculos afectivos se piensan más desde una

mirada sistémica, donde todo se conecta: sexo, afectos, interacciones cotidianas, familia, futuro, deseos, entre otros.

> *"… en cambio con Carla era diferente, o sea, no es como con mis fuckfriends que sólo aparecen para coger y se van, con Carla hasta me gusta ir al súper, hacer el mandado y planear viajes, ¿sabes?, entiendo que todo esto lleva a hacer cosas diferentes y, o sea, sé que quiero a mis vínculos, pero sí siento cosas diferenres, o sea, sé con quién si quiero ir a comer chilaquiles y con quién sólo quiero que sienta mi chile, eso me hace sentido, por momentos…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Esta división ya había sido explorada por Lozano (2022) en sus investigaciones con hombres homosexuales, explicando cómo esta diferencia nos hace pensar en la interdependencia entre la afectividad y la sexualidad, haciendo que estos puedan ser visto como independientes, pero también en su conexión. A diferencia del pensamiento de este autor, los colaboradores de este estudio sí realizan una diferenciación clara para dividir afectividad y sexualidad, mencionando los "peligros" de combinarlos con otros vínculos que no sean los propios, tales como la infidelidad, la posibilidad de estar en un estado de incertidumbre afectiva o claro de "fallar" como persona no monógama.

> *"… yo creo que si es muy importante, porque podrías estar rompiendo un acuerdo con alguien, como tu pareja, no sé, o sea, creo que si combinas ambas tienes más posibilidades de ser infiel o de no poder con todo, no sé, yo sí creo que hay que hablar de eso para cuidar que no sea más machismo, es mejor marcar las diferencias para que, cuando algo se complique, no haya tanto problema para los demás…"* (Gastón, 45 años, promotor cultural).

De acuerdo con lo narrado, las divisiones responden más a una búsqueda de facilidad para desvincularse de la relación, tanto de manera sexual como afectiva, más centrada en la posibilidad de salir y entrar en la relación de forma ilesa, donde la presencia o ausencia de responsabilidades, compromisos y cuidados con lxs otrxs es el principal punto de inflexión, para sentirse e identificarse dentro de una relación afectiva. Al respecto, Leader (2024) señala la importancia de vincular esta

perspectiva social del cuidado y la responsabilidad frente al terreno sexual para cuestionar y transformar prácticas que nos aten con el orden de género que deseamos derogar. A su vez, Herrera (2019) apunta en la necesidad de trabajar estas dimensiones, en particular en el uso de la libertad y de sus consecuencias hacia lxs demás, para ver más éticamente a nuestro alrededor.

Desde este punto, se puede ver que la afectividad y la sexualidad no es lo único que se intenta dividir, sino también la relación soluble que tiene lo social dentro de la sexualidad y viceversa, tal como proponer Leader (2024). Estas divisiones, fuera del marco analítico, presuponen vínculos normativos donde se pretende limitar a la sexualidad dentro de la afectividad y la socialización, pero también la afectividad que acontece en la sexualidad y la socialización, a la par que invisibiliza el impacto social de ejercer una sexualidad y afectividad más libre, experimental y crítica; lo cual sólo beneficia al sistema heteromononormado, por su capacidad de jerarquizar y de ver desde el funcionalismo a los vínculos amorosos, sumando al sistema que, de acuerdo a Vasallo (2021), reproduce cadáveres emocionales.

La grieta que detecto en esta búsqueda de límites, que van en contradicción a los planteamientos de libertad y autonomía de las relaciones no monógamas (Mogrovejo, 2019; Neri, 2009), es el deseo, visto como un espacio imposible de estructurar, limitar y contener. En palabras de Serra (2024), pensar a un sujeto atravesado por el deseo pone en jaque los delirios de grandeza del pensamiento clásico y racional, lo cual refuta a un sujeto que lo sabe todo y que es independiente de lxs demás. De este modo, se vislumbra un sujeto que habita contradicciones, que incluso no sabe lo que quiere, que está en tránsito y que, por ende, requiere de manera inapelable a lxs otrxs, reconocer un deseo en los términos de Deleuze y Guattari (1995) que busca conexión, que nos hace constituirnos y que nos hace movilizarnos entre lo individual y lo social, transitando desde la práctica y la ética-política.

De este modo, incluir al deseo como un elemento más a considerar, nos ayudará a esclarecer algunos aspectos de la relación afectividad-sexualidad, tales como los temores ocultos en las citas evitadas o en las mentiras dichas, las inseguridades que emergen cuando no es solamente sexo, o en el placer que puede

dar el no compartirlo todo. Al final, se habla de un deseo que fuera de querer develar todo lo posible sobre la sexualidad que lo ate, diría Foucault (1976, 2012), a la regulación de la sociedad moderna, se dirige hacia sus posibilidades e implicaciones de reconocer lo que no sabemos y cómo lo construimos de manera interdependiente con lxs otrxs, que nos haga entender que nadie sale ileso de una relación, aunque se intente.

> *"… pero nadie te dice que en ese silencio que te pones hay otras cosas que también pueden ser interesantes de conocer, a mí me gusta darme ese tiempo, antes de explicar, para saber qué es lo que realmente siento, no creo en la idea de ser un libro abierto porque también los libros tienen sus espacios para sí, cómo dicen, el arte no se cuenta, ¿no?, yo creo que cuando no lo decimos todo, está el verdadero valor de la confianza, o al menos así lo siento, que cuando alguien me pregunta que qué pedo con esto y les digo que hay cosas que no quiero contar, me dicen cámara, güey, entiendo, y confían en que es algo que me reservo para mí y que eso no significa que ande de rufián…"* (Borja, 30 años promotor cultural).

5.4.1. Estrategias de desvinculación emocional

Estas formas de dividir los vínculos afectivos y sexuales toman como principal eje de diferenciación a la desvinculación emocional, espacio permitido solamente para las relaciones afectivas y no para las sexuales, creando un límite que fuera de ser realista en la práctica, alimenta un imaginario masculinizado (Vagalume, 2021) donde el sexo se vuelve un mecanismo que, divido de la afectividad que conecta y que cuida, sólo se podría ceñir al consumo de cuerpos, y donde la afectividad se vuelve un territorio que es ganado al cubrir cierta posición de estatus social.

De tal forma, como se muestra en la Tabla 9, los varones demuestran algunas formas para ejecutar su desvinculación afectiva hacia lxs demás, estrategias que aseguran la desconexión responsiva del varón hacia otra persona, alejándolos de un terreno de cuidados necesario para la evitación de contextos de violencia. Estas estrategias revelan tensiones entre el discurso de libertad y la práctica del desapego forzado, que muchas veces genera sufrimiento en las otras personas involucradas,

provocando, en palabras de Vasallo (2021), “cadáveres emocionales”, que nos hace entender a las personas como cuerpos y afectos de consumo desechable, como producto de la irresponsabilidad relacional y afectiva que se suscita en las interacciones, aspecto que es reforzado y mantenido con este tipo de estrategias “invisibilizadas”.

Tabla 9.

Estrategias de desvinculación afectiva.

Estrategia de desvinculación afectiva	Descripción	Narrativa
Evitar nombrar a las personas	Evitar mencionar nombres o asignar etiquetas relacionales	*“… y pues estuve saliendo con un vatillo que si me gustó mucho, estuve como, que, qué quieres, unos nueve meses, un embarazo, jajaja, era un chico que trabajaba en Netflix, así le decía para que lo ubicaran, el de Netflix…”* (Borja, 30 años, promotor cultural). *“… cuando me prestó su cel, me di cuenta que estaba guardado como el de la cafetería del centro, verga güey, dos meses saliendo, cabrón, para seguir siendo el de la cafetería, pues fue un dealbreaker…”* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).
Apego funcional	Mantener relaciones sólo si cumplen un objetivo instrumental	*“… con ese carnalito no funcionó tan bien porque deseaba algo que se salía de mí, ya no quería coger tanto, quería algo más como salir a datear y esas cosas, y la neta no era mi mood en ese momento, pues se fue muriendo la cosa…”* (Román, 33 años, contratista). *“… como que ya dejó de funcionar, como que dejamos de hablar y eso, como, eh, como que me iba percatando que ese güey no estaba, como, interesado puede decirse en algo conmigo, pero sí en que le pregunte por él y sus cosas, como que quería atención…”* (Edgar, 26 años, psicólogo).
Desplazamiento afectivo jerárquico	Canalizar el afecto como exclusivo de la pareja principal	*“…y cuando salía con otras chicas, solo les permitía quedarse hasta cierta hora, después de echar palo, les ofrecía el Uber y todo, eh, como que para mí la salida acababa al venirme, si echábamos platiquita y todo, pero nada de dormir abrazados ni desayunar juntos, y eso, eso es para Laura, ella es como mi vitamina, las demás como los suplementos, ¿me cachas?”* (Ezequiel, 41 años, arquitecto). *“… eso si era de respetarse, eh, el rufián era primero, de hecho, siempre cancelaba citas con mis otras parejas si mi Pedro estaba mal, o me*

		pedía que saliéramos, ahí andaba. Me acuerdo, güey, que un día, después de posponer por tercera vez a Daniel, me mandó un mensaje culerito el cabrón, me puso algo así como ¿estamos conociéndonos o, o, sólo quieres mi atención? Qué pendejo, no le contesté, se me hizo bajo…" Gastón, 45 años, ingeniero).
Ghosting	Evitar contactos directos o indirectos en un período elegido	*"… después de tres citas con Luis, dejé de responder sus mensajes. No era personal, si te soy sincera, pero carnal, mi pareja de ese entonces empezó a sentirse incómoda, y mi forma de responder fue dejarle de hablar para que estuviera bien, medio funcionó, no del todo, creo, pero no, mano, qué crees, que como eso de dos semanas después, lo vi en una fiesta de un amigo del trabajo y de la perra vergüenza, lo ignoré, ya después no supe de él…"* (Edgar, 26 años, psicólogo). *"Cuando sentí que Mariana se estaba enamorando, borré mi perfil de Bumble, ahí donde nos conocimos. No bloqueé su número, para qué, pero dejé todos sus mensajes en visto, la neta. Prefiero que piense que era un cobarde a tener una conversación que me daba flojera…".* (Armando, 30 años, barista).

La mayoría de los participantes hablaba sobre los vínculos desde una lógica categórica y excluyente, en medida de asegurar que estar dentro de una de ellas, automáticamente los excluyera de otra, por lo cual, había mucha diferenciación entre cómo nombraban a sus relaciones, de tal manera que se entendiera cuáles eran sus responsabilidades dentro de la misma, ya sea de forma exculpada o preventiva, que, en conjunción, habla de una retirada conciliada de involucramiento afectivo, aspecto que al estar construido desde un nivel analógico, es decir, no verbal o dialogado, crearía conflictos centrados en la definición de la relación, el rol dentro de la misma, así como posibles dobles vínculos, que evidencien, por una parte, la autoridad jerárquica de la construcción de una relación, así como los dobles mensajes que se mantienen en la interacción de lxs involucrdxs.

De tal modo, el espacio afectivo y sexual entran en un canal jerárquico donde el primero retoma su posición superior que el segundo, haciendo que se retome un pensamiento moralista donde la pareja principal, metáfora del matrimonio actual, sea el estructurador de la búsqueda relacional, a diferencia de lo sexual que, nuevamente, recae en la periferia, ya sea como algo oculto o como algo temporal,

es decir, que en términos de Foucualt, estas estrategias de desvinculación emocional estaría reforzando a las prácticas no monógamas como parte del dispositivo de alianza que vela por un orden único y estabilizador, que por un dispositivo de la sexualidad que busca una integración o desestabilización de dichos significados sexuales.

Por lo cual, me uno a la crítica de Vasallo (2022), al centrar a la claridad y al cuidado como espacios desestabilizadores del sexo y la no monogamia como apuesta hacia la construcción de dispositivos de sexualidad, ya que permiten conectar tanto afectos como sexualidad, pero también cultura, sociedad e individualidad que llevaría a ampliar el panorama del sexo como una experiencia y proceso dinámico, en lugar de un estado que se tiene que cristalizar como único indicador de cuidado y responsabilidad.

5.5.*¡Sírvete que hay para llevar!:* iniciación no monógama.

El grupo de hombres entrevistado reportaron patrones similares a los indicados por Carillo y Fontdevila (2011) en sus tres vertientes: basada en roles de género, homosociales y basadas en la elección de objetos. Opto por emplear esta teoría por entender a la no monogamia como una disidencia sexual que cuestiona tanto a la monogamia como a la heterosexualidad, que pluraliza las formas de experimentar la sexualidad que se alejan y/o cuestionan, en algún matiz, a la norma sexual esperada, llámese en términos de estructura, identidad, afectividad o el sistema de creencias que le da sentido (Cohen, 1997).

Respecto al primero, se encuentra que muchas iniciaciones sexuales siguieron roles de género marcadamente diferenciados (Carrillo y Fontdevila, 2011), donde la identidad como parte de una comunidad no monógama ni siquiera era considerada, ya que se le relacionaba más con una expresión de género esperada. Algunos varones reconocen cómo dicha experiencia era fortalecedora de su rol masculino brindándoles más estatus frente a su grupo de amigos o familiares, relatando solía ser visto como algo esperado o normalizado, claramente relacionado con el rol hipersexual percibido en la masculinidad hegemónica (Bonino, 2006; Ramírez Rodríguez, 2006), en independencia de su orientación sexual.

> *"…. a eso de mí, qué, 19 años o algo así, estaba bien moco, mi mayor orgullo era contarle a mi gente cómo me había ligado a dos chicas en una misma semana, jajaja. Mis amigos me daban palmadas en la espalda y me decían, jaja, éste cabrón sí sabe, jaja, ya sabes la carrilla, a la banda le gusta eso. Nunca les mencionaba sobre ellas, que una de ellas pensaba que éramos como novios, o que a la otra solo la vi una vez y luego ya, la dejé de ver, yo me daba cuenta que lo importante era el número, la anécdota para el cotorreo, ya sabes, jaja, para sumar puntos…"* (Román, 33 años, contratista).

> *"La primera vez que tuve un trío fue en la facu, no mames, cabrón, fui el pinche héroe. Mis compas me trataron como un héroe durante meses, güey, aunque en su momento hubo sus dudas, no voy a mentir, pero el Pollo, un amigo de Ciencias, lo confirmó con la Natalia, y cámara, fui el héroe otros meses más. Ahora como que me doy cuenta que era más por mi ego, que lo importante era decir que lo había hecho, eso sí nunca les dije que fuimos dos hombres y una mujer, estaba en mi etapa bi, jajaja, pero ese dato lo omití, jajaja, lo importante es que supieran que sé coger, como que nada dice saber ser un semental que estar en un trío, ¿no?, jajaja…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Las experiencias relatadas por Román y Gabriel dejan por explícito uno de los rasgos más distintivos de este tipo de iniciación sexual: la asimetría de poder (Carrillo y Fontdevila, 2011), las cuales, en términos de este grupo de varones se traduce en prácticas no consensuadas entre lxs involucradxs, ocultamiento de la información, entre otras estrategias que se abordarán más adelante. Asimismo, esta simetría de poder, de manera similar al estudio de estos autores, suele basarse en la diferencia de edades, como describí en el grupo de varones que son coaccionados a incluirse a una dinámica no monógama, así como por los roles sexuales que opten dentro de sus prácticas sexuales anales, donde el activo (quien penetra) posee, ilusiva o pragmáticamente, el poder sobre quien es pasivo (quien es penetrado).

> *"… la primera vez que acepté ser pasivo con él, noté cómo cambiaba su voz, el muy posón, como que la hacía más grave y dura, jajaja, toda inventada, recuerdo que, cu, cuando me dijo que me moviera, me decía cosas como: compláceme, esto le gusta a tu macho, esas cosas que te dicen para que ellos se calienten, jajaja me agarraba con más fuerza, como que si sentía que, que, quería como, como manejarme, ¿no?, como dominarme, pero no sólo en la cama, no sé si me explico, bueno, después de terminar, se vistió rápido y me preguntó que si me había gustado, la pregunta más pendeja, pero como esperando que le diga que sí, ¿no?, no a pregunta real, digo, como que sabía que le iba a decir que sí, pues obvio le dije que sí, quería seguir cogiendo con él, pero luego me arrepentí porque empezó a ponerse nefasto, muy rufián, todo tóxico, empezó a estar más de posona, y me decía cosas como que lo complazca ahora como él lo hizo conmigo, que le pida de comer, que lo deje dormir, no, güey, un alucín total, este güey pensaba que por dejármela meter, se iba a convertir en el amo de la casa, y no, lo bajé de su nube rápido…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Las iniciaciones sexuales homosociales, según Carrillo y Fontdevila (2011), son representativas de relaciones más recíprocas y homogéneas, donde los roles o las prácticas sexuales no refieren a una identidad o expresión de género rígida, sino que se presentan con mayor libertad y flexibilidad. Al respecto, en las entrevistas se percibió que aquellos varones que comenzaron su experiencia no monógama de forma acompañada suelen presentar este tipo de dinámica sexual, de manera concordante por lo establecido por los autores, tanto de manera individual como de forma grupal.

Respecto a la primera, se distinguen aquellos encuentros donde cada parte de la relación opta, por vía personal, los encuentros con otros vínculos conforme a la línea de acuerdos, tan claros como difusos, hayan estructurado en su relación. De tal modo, la libertad de las partes se mide mediante lo permitido, delegando en la confianza y la comunicación el principal espacio para mantener esa libertad dentro del cuidado mutuo.

> *“… y después de todo, acordamos mejor hacerlo por separado, creo que fue la mejor decisión, así cada uno puede vivirlo a su ritmo, ¿no?, como que nadie se presiona o algo así, el caso es que hicimos como casi un manual para que no nos vayamos como gorda en tobogán, era de nervios, no te voy a mentir, como que el ser nuevo te hace creer que, que todo puede salir mal o todo puede salir muy bien, ¿no?, pero estaba chido, la neta, eso sí nos dijimos que nos contaríamos todo como nos decía el post de Instagram, jajaja, y sí, cada que salíamos nos marcábamos, incluso como que calificábamos la cita y nos medio decíamos qué pensábamos de todo, y así, así anduvimos como cinco o seis meses…”* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Por otra parte, las iniciaciones homosociales grupales parten de una experiencia compartida, al mismo tiempo y en el mismo lugar con la pareja. Suelen reportar ir a lugares de encuentro para *swingers* o de relaciones abiertas para facilitar la convivencia social y sexual con personas o relaciones similares. A diferencia de las individuales, el encuentro sexual suele incluir a ambas partes, haciendo que los acuerdos, aunque pactados con antelación o sobre la marcha, se vayan dibujando o modificando en la experiencia misma, haciendo que el cuidado mutuo recaiga en el actuar mismo de todxs lxs involucradxs.

> *"Era nuestra primer fiesta poliamorosa, güey, ya sabíamos, nos mentalizamos para ese momento, güey, ya sabes, todos emocionados, ella andaba más nerviosa, yo estaba que no me aguantaba, güey, estaba como pince escuincle. Habíamos acordado que ligue, faje, toqueteos, manoseo, mamadas todo eso sí, pero sin meterla o dejarla meter. Todo listo. En la fiesta conocíamos a Marcos, nos cayó poca madre, se acercó, ya sabes, la técnica que me gustó su vibra y la mamada, y así estuvimos, quisimos seguir intentando con otras parejitas, y el Marcos nos daba tips, nos enseñó le código de pulseras de la fiesta, las formas para llegarles, porque se tiene que hacer todo con respeto o ya no nos daban entrada, hasta que Lucía me dijo que mejor con él, la neta yo quería con otra chica pero, cámara, agarré el pedo, se lo propusimos y dijo que sí, hasta que Marcos preguntó sobre la posibilidad de cogerse a Lucía. Ella me miró, como asustada, le pregunté si quería probar y*

> *ella asintió, le dije que si estaba segura, y me dijo que sí, la neta yo me excité bastante hermanito, tampoco te voy a mentir, luego ya me tocó a mí, y como que me mal viajaba que el Marcos me estuviera mirando mientras se agarraba el pito, jajaja, muy hipócrita porque yo estaba haciendo lo mismo, pero ese no es el tema, estuvo intenso porque, después, nos dimos cuenta que ambos nos mal viajamos por lo pasado, como que ahí dijimos que no estábamos del todo listos…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Las iniciaciones sexuales basadas en la elección de objetos se caracterizan por la búsqueda de encuentros dentro de la experiencia no monógama, es decir, de personas o relaciones que estén o se identifiquen como parte de esta comunidad. A diferencia de los otros tipos de iniciaciones sexuales, subraya Carillo y Fontdevila (2011), éstas trascienden de interacciones delimitadas por el género, de la masculinidad-feminidad, y del desconocimiento identitario, es decir, no están explorando, ya se reconocen, ya sea práctica o subjetividad, como parte de la experiencia no monógama.

> *"… y desde eso intento sólo salir con gente que pone en su perfil de Tinder o de Bumble que es no monogámica o que le gusta lo polimaoroso, así aprende uno hermanito. La última vez, cuando conocí a Valeria en un taller de relaciones abiertas y celos, todo fue más fácil: no tuve que explicar por qué no quería exclusividad, no tenía que explicar nada, tampoco habían preguntas que la gente que no sabe te hace, como que no soy serio, y esas cosas. Ella ya sabía, y se siente chido comenzar algo y que fluya lindo sin tantas preguntas, o juicios, ¿sabes?, se siente rico, pero también te hace ver lo que falta, yo aprendí de ella lo de la anarquía, no tenía ni idea de eso, pero fíjate cómo aprendes de algo que te apasiona, es otro nivel…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Al respecto, algunos varones señalan la búsqueda exclusiva de este tipo de vínculos debido a la "facilidad" que conlleva discutir sobre temas relacionados a la no monogamia y de exponerse como parte del colectivo, haciendo que el temor al rechazo del cual se hablaba con anterioridad desaparezca haciendo que la exploración relacional sea más confiada y menos temida. Asimismo, se destaca que

dichas facilidades responden, en algunos casos, a no hablar sobre aquellos aspectos que se “deberían” saber, lo que en palabras de White (2007) conllevaría a mantener lo implícito, ausente, lo que llevaría a problemáticas relacionales.

> *"Después de dos malas experiencias, me dije a la verga, me voy a poner que soy poli para que me filtren desde antes, entré a mi Bumble y lo puse, incluso hay como una etiqueta que te dice que te interesa y todo, bueno, pues, después de eso conocí a Daniel, fue muy distinto, me preguntó cosas muy chidas, que mis acuerdos, que qué es posible, él me dijo qu estaba saliendo con un morro y que para ellos era importante la jerarquía, que ese morro sería su morro principal, y pues entendí, hablamos de celos, enfermedades, todo, estuvo chido, pero a los meses, él empezó a evitar hablar de su chico o de con quiénes salía, sólo me decía que ya sabía cómo era esto, que no vuelva un problema donde no lo hay, y yo, no, no tengo idea de qué hablas, y pues sí, nos entendíamos pero creo que no de forma poli, como que él tenía una forma de pensar lo que puedo hacer y yo otra, y tampoco nunca lo hablamos, como que creí que no era algo que tenía que hacer con él porque no era mi rol…”* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Los autores señalan que una posible explicación sobre el tipo de iniciación sexual gestada podría enfocar a un tema etario, donde los jóvenes optan más por encuentros homosociales que los mayores, o por referencialidad social de las comunidades de disidencia sexual, donde los más jóvenes tienen mayor acceso a espacios de aprendizaje diversos como el internet. De acuerdo con lo reportado en el grupo, ambas explicaciones subrayan aspectos sustanciosos de la situación no monógama de los hombres, tanto la edad marca una pauta importante debido a la expectativas relacionales con las cuales se educó al varón socialmente, como la referencialidad social de las disidencias sexuales marca una pauta importante para dar una relectura a su experiencia sexual vivida, dando nuevos significantes y contextos para pluralizar su experiencia más allá de la dicotomía masculino-femenino, heterosexual-homosexual y, claro, monogamia-no monogamia que se engancha en la cultura mexicana (Correa Romero, García y Barragán y Saldívar Garduño, 2013; Saldívar Garduño et.al., 2015).

No obstante, en sintonía con lo encontrado en las entrevistas, pongo en el centro a la tensión entre el deseo y el poder como un buen demarcador del tipo de iniciación sexual no monógama, ya que, a diferencia de los estudios de Carrillo y Fontdevila (2011), estas iniciaciones suelen ser vistas desde dónde se coloca el deseo, ya sea en el rol de género, la práctica o la identidad. Sin embargo, como señala Lutereau (2021), el poder puede articularse con el deseo cuando éste en su conflicto es conflictivo, es decir, que en su afán de satisfacer la falta que representa el deseo, éste le resulta abrumante, lo cual lleva a negarlo, silenciarlo, apartarlo o, en términos psicoanalíticos, reprimirlo, llevando a producir otra especia de vínculo que ya no parte del deseo sino del conflicto de ese deseo.

En el terreno no monógamo, aquello que hace conflictivo al deseo es la crítica normativa del género que, de manera consciente e inconsciente, cuestiona roles, prácticas, expectativas e identidades que causan seguridad en los varones. De tal forma, estar dentro de una relación no monógama brinda estatus socio genérico y lo cuestiona al mismo tiempo, ya que hace explícito, acordado y dialogado (o no) el espacio que demarca al poder como rígido y masculino: el silencio, el ocultamiento y el engaño. Es por ello por lo que, Lutereau (2021) y White (2007) señalan que el poder se reconoce en lo que se calla, tanto en las interacciones como en los discursos.

Por tanto, si las iniciaciones sexuales surgen desde un diálogo del deseo, del poder y, claro, de la vulnerabilidad que éstos conllevan pueden darse iniciaciones más centradas en la reciprocidad y horizontalidad, a diferencia de aquellas que surgen del silencio que conlleva el conflicto del deseo y su sintomatización, que pueden producir iniciaciones más unidireccionales, verticales e, incluso, violentas.

> *"… después de lo que acordamos, nuestras reglas, lo que se puede y lo que no, yo dije pues a darle, tipo de sírvete que hay para llevar, papito, me sentí bien porque me sentía seguro con él y con lo nuevo, ¿sabes?, yo deseaba que esto fuera algo más nuestro, por eso me emocioné, y él lo sabía y confiaba en mí, no sé que me emocionaba más, o saber que iba a explorar mi bisexualidad con ella o que ella me daba tanta seguridad para explorarla…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

5.6. La bisexualidad como cuestionamiento latente.

Tres de los hombres que se identificaron como heterosexuales al inicio del estudio, respondieron esto cuando les pregunté nuevamente sobre su orientación sexoafectiva: "*ahora como heteroflexible, es complicado porque siento que con, con las pocas experiencias que he tenido con, con hombres, siento que no me gano como el título de bi"* (Simón, 30 años, ingeniero), *"soy en este momento, puedo decir heterosexual pero también puedo decir, en este momento, me lo pregunto, estoy trabajando en mis micromachismos y va, como que te preguntas cosas, o entiendes otras, este saber hasta dónde puede ir, ¿no?, no hay que cerrarse…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo) y *"podría decir que hetero, pero también me he preguntado qué tanto es tantito, al estar en estos temas, te lo preguntas con tranquilidad, entonces puedo decir hetero pero con preguntas…"* (Carlos, 32 años, músico).

Las narrativas de estos hombres hablan de un cuestionamiento claro sobre su vinculación y orientación sexoafectiva, sin movilizar su identidad heterosexual. Algunos desde la exploración dialógica personal y compartida, otros desde su práctica exploratoria o confirmatoria, no obstante, todos toman como punto crucial la experiencia no monógama como el espacio de cuestionamiento de sus prácticas sexuales en relación con su identidad, donde se permiten pensar, sentir o hacer cosas que no obedecen a las identidades de género construidos en el sistema patriarcal (Connell, 1995; Kimmel, 2008).

Esta apertura emocional y erótica posibilita la desarticulación de categorías binarias o delimitantes de la orientación o la experiencia sexoafectiva, marcando nuevos recorridos personales y compartidos para vivir su sexualidad de manera más cercana a sus deseos. La bisexualidad aquí no sólo nombre una orientación sexoafectiva sino una forma de hacer preguntas más amplias desde el deseo, desde el conflicto que éste conlleva, así como de dar significados nuevos o alternos hacia lo que figure desear, ser deseado y construir una relación basada en el deseo, en especial en contexto afectivos no regulado por la heterosexualidad obligatoria, que se empeña por entender a la disidencia como otras formas de ser heterosexual (Wittig, 1992).

Esto cobra mayor interés hacia que lo único que se cuestiona no es en sí la heterosexualidad sino también a la homosexualidad, no como práctica sexual sino como régimen político que me hace pensar en el dispositivo heterocentrado del que hablaba Wittig (1992) como productor de heteronormas en las diferentes formas de expresión sexual. Al respecto, se destacan las narrativas de Lautaro y Borja, desde su autoidentificación heterosexual y homosexual, respectivamente.

> *"… en algún momento de todo este aprendizaje me comencé a preguntar sobre mis gustos y deseos. Leí que no tienen forma y que los aprendemos, ¿y si aprendí a que sólo me gusten las mujeres?, ¿es posible? Me lo sigo preguntando, la neta, no voy a mentirte, sí me daría una oportunidad para saber cómo me siento, me puedo continuar descubriendo…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… una de las cosas que me han sorprendido de esta experiencia es saberme una persona que puede cosas, puedo amar a varias personas, puede hacer lo posible para que todos nos sentamos contentos y felices, puedo sentirme querido estando o no en una relación, e, incluso, puedo amar a alguien que no sea un hombre, pero amar-amar, quizá pueda ser bisexual, pansexual o algo, y esas preguntas vinieron gracias al poliamor en mi vida"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Por otra parte, se encuentra la experiencia de Edgar que habla sobre cómo incluirse a las prácticas no monógamas le ayudó a dar más claridad a su expresión bisexual, en particular por el clima de aceptación que en este espacio encontró. Desde aquí, se distingue cómo la experiencia no monógama sisma de manera integral a quienes se acercan a sus planteamientos y a sus prácticas, no sólo hacen que suban a la superficie temas relevantes relacionales como el poder, el saber y el cuidado del que nos hablaba Foucault (2008) y Castro (2004), sino también del deseo, del conflicto (Lutereau, 2021) y la inmanencia y flujo que éste conlleva (Deleuze y Guattari, 1995), para sentir a la experiencia sexual como un territorio por explorar que va más allá de una categoría rígida llamada hetero, homo o bisexual.

> *"… de hecho, hablando de los lugares no monógamos que conocí, te puedo decir que me hizo contactar de forma más*

> *amorosa con mi bisexualidad, como que el apapacho que sentí con ellos, me hizo apapacharme más y aceptarlo más con los demás…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

5.7. Cuidados sexuales: de las ITS al enculamiento.

En el terreno sexual, los testimonios de los varones coinciden con los resultados obtenidos en el estudio de Gupta, Tarantino y Sanner (2023) reportando prácticas sexuales seguras, en contraste a las opiniones que se tienen de estos grupos que son percibidos como inmorales, poco confiables y con altas tasas de infecciones de transmisión sexual (ITS) (Seguin, 2019; Rodríguez, Lopes y Huic, 2021), incluso más que las personas monógamas. Asimismo, suelen reportar estrategias centradas en la salud sexual para evitar ITS y embarazos no deseados, mediante el uso frecuente y consciente del condón o las pruebas regulares de ITS, concordante con lo reportado en otros estudios sobre salud sexual (Pallota-Chiarolli y Lubowitz, 2007; Scoats y Anderson, 2018).

> *"… pero también te encuentras con cada persona, qué dices, what to fuck, en una de mis dates con un chico de Tinder, después de unos tragos, me soltó el güey, o sea, tú que eres poliamoroso, ¿te acuestas con cualquiera sin protección?, qué pedo, pero eso me saco por bajar Tinder, pues sólo me reí y saqué de mi mochila un estuche con condones y mi lubricante, y le dije: te aseguro que estoy más preparado que tú, boom, turn down for what, jajaja, y pues como que se molesto o se sacó de pedo, no sé, pero le dije que era al revés y así, casi, casi le digo si quería ver mis resultados, jaja, pero era demasiado, la neta, lo interesante pasó después, güey, me dijo como chale, yo con mi ex ni usábamos condón, y yo de la hipotenusa, jajaja, pues así son los mochos, güey, muy persinados cuando les cuentas sobre lo tuyo, pero son los primeros en ceder cuando el calor aprieta…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Un aspecto importante se centra en que dichos cuidados sexuales están más presentes cuando los varones se encuentran dentro de una relación durante su experiencia no monógama, en especial por ser pactadas como parte de los acuerdos para su exploración relacional y afectiva, a diferencia de cuando lo hacen

de manera personal. No obstante, es un tema que suele estar presente en el discurso de todos los varones entrevistados, en particular por relacionarlo con su satisfacción sexual, lo cual se vincula a una aproximación más clara hacia una perspectiva del cuidado de sí (Foucault, 1996), tanto en término de cuerpo, de relación y del amor, también, como señala Martel (2004), en un aspecto relacional consigo mismo, con el mundo y con el cambio.

> *"… siempre he sabido la importancia de cuidarse, yo suelo hacerme estudios cada cierto tiempo, pues para saber ya sabes, no me dan miedo las enfermedades, pero si saber que ya no puedo hacer algo, así que me hago pruebas cada cierto tiempo pues para disfrutar más rico y con más libertad, ¿no?, solo que cuando empecé mi relación abierta, pues esos estudios eran más, cómo digo, no sé si disciplinados pero como más conscientes, y pues quizá antes me valía si en una ocasión no usaba condón, pero con la relación así, pues ya era más importante, entonces no sé si me cuidaba más por los acuerdos, o me volví más consciente de cuándo sí o no hacerlo…"* (Armando, 30 años, barista).

Otro elemento que considerar mencionado por algunos varones es sobre el "enculamiento", el cual suelen ver como una relación caracterizada por "*perder el control de ti y de lo que te llevó a, a la relación con esa persona, donde antes te sentías seguro, ya no, te apendejes, en resumen*" (Román, 33 años, contratista), lo cual habla de una situación que, en términos de control, suele perderse, y, en términos de vulnerabilidad, suele ganarse, lo cual, desde una mirada masculinizada, puede sentirse como una pérdida de estabilidad dentro de la relación, como en el caso de X cuya vulnerabilidad la identifica en el tenor de la intensidad emocional:

> *"… con Laura todo era ligero, chill, muy cool, es una de las relaciones que más he disfrutado, pero, pero, hasta que empecé a, como, a, a revisar mi celular un chingo de veces esperando sus mensajes, no, güey, dejé de salir con otras personas, cancelaba planes por si ella estaba libre, la neta me empecé a poner muy, ya sabes, intense, un amigo me dijo, no cabrón, tú estás enculado por ella, ya, y me acuerdo que me dijo: ya valiste pito, güey, eso me espantó en algo, me dio culo, creo que estaba perdiendo mi, mi armonía, o peor que ya la había perdido…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

El enculamiento les sabe a riesgo, como la posibilidad de invalidar sus acuerdos o sus espacios de cuidado de sí y de lxs demás, como una situación que, aunque temporal o constante, les recuerda que pueden ceder a los acuerdos generados y “dejarse ir” para mera satisfacción sexual o afectiva. En pocas palabras, el enculamiento es una suerte de nueva representación que enaltece, nuevamente, los imaginarios del amor romántico y de los roles de género, donde los varones retoman un papel de víctima sobre las tentaciones, imposibles de contener, o la ceguera que les causa el amor, que lleva como resultado el rompimiento de acuerdos con lxs demás.

> *"Todo empezó como un acuerdo casual con Daniel, básico, eran nuestros inicios, sexo sin compromiso, te imaginarás, siempre con protección y todo el rollo, pero después de tres meses, ya estaba inventando excusas para verlo más días de los acordado, no, men, estaba clavadísimo, pero, no, y cuando Fede me reclamó, le eché la culpa, le dije es que, no, algo me hizo, me tiene loco, güey, hasta escucharlo ahora me da asco, me sentí muy mal, me sentí como mi hermano cuando engañaba a su novia, obvio Fede me dijo que era lo peor, que me muera y, y la neta me lo merecía, ¿no?, lo, lo peor fue darme cuenta de que, en el fondo, disfrutaba esa como fantasía de perder el control porque así no tenía que hacerme responsable de algo más en mi vida, luego con el grupo de BDSM entendí mejor ese tema de soltar, pero ya no haciendo todo un cagadero sino desde otro lugar más chido…”* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

En este aspecto, Lutereau (2021) lleva a focalizar a la relación entre poder y deseo, como un síntoma de la instauración del poder en la dinámica relacional que habla en términos inconscientes. No obstante, desde una perspectiva sistémica, dicha caja negra del inconsciente puede surgir mediante la metacomunicación de intenciones, develando así la dinámica de poder que se actúa frente al deseo, ya que, si para saciarlo se necesitan romper reglas, es mejor hacerlo desde un lugar pasivo y victimizante, que activo y responsable. Asimismo, como menciona Armando, la idea de soltar puede hablarnos de cómo se sintomatiza un deseo, pero, a su vez, de cómo se puede darse por otras vías si se reconocer su material

inconsciente, en el caso de Simón, de sentirse menos sobrecargado relacionalmente.

> *"… pensaba en lo que hablábamos la vez pasada y pensé en varias cosas, me quedé pensando en lo del deseo, nunca había pensado en que veía a mi deseo como algo que no pudiera controlar, me lo quedé pensando y lo platiqué con uno de mis dates, y pues de entré todo lo platicado, me di cuenta de algo, ¿no será que uso a lo de mi deseo como una forma de evadir mi responsabilidad hacia mis vínculos?, güey, me quedé pensando que muchas veces son más como miedos, ¿no?, y más como un miedo al compromiso, pero disfrazados, ¿sabes?, siempre hay algo de la masculinidad asomándose, de la verga, güey, hasta me da cosa decirlo, pero entiendo que cuando me siento enculado quizá me está haciendo ojitos algo del compromiso y no del deseo como tal, no sé si me explico…"* (Armando, 30 años, barista).

> *"… y pensar que esto era más de sentirse libre de muchas cosas, pero desde que arranqué con esto, me he sentido más sobrecargado, güey, no me imaginé que tenía que explicar todo, negociar muchas cosas, es todo un embrollo, pero me gusta la idea en cómo hablas del deseo, no como un deseo de sexo y placer, sino como todo lo que puedo desear en el mundo. Pensaba que igual y me sentía así porque sólo deseaba salir con personas, ¿no?, pero me quedé pensando en qué pasaría si deseara salir con ciertos tipo de personas, o sea, como que me cuiden y que nos cuiden, sería distinto, ¿no?, como que podríamos negociar de otra forma más a la par, ¿no?, como más cuidadosa"* (Simón, 30 años, ingeniero).

5.8. *A mala monogamia, mal poliamor*: violencias poliamorosas.

Retomo las palabras de White (2007), sobre la importancia de hablar de lo ausente pero implícito como una forma de entender la relación que existe entre la experiencia vivida y aquellas otras experiencias que dan sentido a la misma, de tal modo, al hablar de no monogamia no solamente estamos hablando de una crítica al sistema monógamo, al amor o las prácticas sexuales que, a lo largo de este capítulo, hemos distinguido; hablo también de aquellos principios que se siguen al estar navegando de manera emocional, cognitiva y relacional, tales como la

honestidad, el cuestionamiento crítico de paradigmas, la colectividad, el consenso, el respeto a la libertad y a la autonomía (Neri, 2009), mismas que nos posicionan para estar en contra de la violencia y sus diferentes prácticas que, como señala Vasallo (2021), se hacen en el nombre del amor.

Emerge aquí una paradoja contundente. En las experiencias que he revisado de los colaboradores, se identifica cómo en el nombre de la libertad amorosa y sexual, de la autonomía afectiva o del desapego emocional, se continúan reproduciendo tácticas de poder que emulan, y en ocasiones profundizan, las formas de violencia relacional de la monogamia tradicional, patriarcal y hegemónica. Si la no monogamia se aleja de sus dimensiones éticas y políticas que le dieron margen para su construcción colectiva (Mogrovejo, 2019), estamos, en resumen, creando una nueva mutación de la monogamia cuyas herramientas de control, sumisión, propiedad y jerarquía se condecoran de discursos que hablan del amor, la autonomía, el placer y la justicia.

> *"… como cuando abrimos nuestra relación, Iñigo insistía e que sólo podíamos salir con hombres, aún él sabiendo que soy bi, ya te había dicho, yo le decía que era diferente, decía que no era justo que tuviera el doble de oportunidades, ya sabes la que siempre te aplican por inseguridad, eso fue determinante para mí, sabía que si aceptaba era en contra de mí, ¿sabes?, le pregunté si le parecía justo, porque él sería libre pero yo no, estaría jugando la mitad de mi vida, ¿no?, sólo me dijo que eran sus límites, que debería respetarlo o eso traería problemas a nuestra relación de pareja, y pensaba, güey, el problema eres tú y tu fucking machismo, me estaba dando atole con el dedo…"* (Román, 33 años, contratista).

Lejos de ser una garantía para un desenvolvimiento ético, la no monogamia cuenta con un gran margen de territorio para albergar las nuevas formas de control, desigualdad y desvinculación emocional de siempre, que enaltecen ideales monolíticos del amor, el sexo y el placer, así como los roles de género, las expectativas socioafectivas y sus posibilidades de construir en común. Como he abordado en los capítulos anteriores y, en particular, el presente, este retruécano ético se complica cuando no se revisan los patrones relacionales, afectivos y éticos

que como hombres cis-hetero-mono-normados nos van interpelando. Como sugiero, cuando no se han transformado estos mandatos de género en nuestra vida, así como a los esquemas de poder que estructuran la monogamia, como práctica y no como concepto, toda expresión no monógama se vuelve una extensión troyana de libertad monógama.

> *"… y pues me dijo que claro que podría salir con otras morras pero no con vatos que porque eso no le late mucho, pues por ser vato, ¿no?, total, ¿para qué me da libertad si sólo se va a poder lo que le conviene, mejor me quedo así de, ah bueno, chingo mi madre…"* (Román, 33 años, contratista).

El ejercicio de poder en relaciones no monógamas también puede devenir en formas muy específicas y sutiles de violencia, mismas que, como abordé con anterioridad, se relacionan con un comportamiento más coercitivo y de control relacional (Rodríguez Carballeira, 1992). A continuación, se presentarán algunas formas identificadas de reproducción de ejercicios de violencia en los vínculos no monógamos reportados por los varones, tanto recibiendo como ejerciéndolo de manera activa (Ver Tabla X)

Cabe destacar que, como se verá más adelante, fuera de caer en la retórica dicotómica entre victima-victimario que hace del análisis del poder muy superficial, se plantean ejemplos que permitan dilucidar al eje del poder dentro de una construcción relacional e implícita, a nivel analógica en términos de Watzlawick, Beavin y Jackson (1995), para atender cómo las se ejecuta las tecnologías de poder para promover privilegios a costa de desventajas (Latorre-Gentoso y Letelier, 2007), mismas que son validadas e instrumentadas por el discurso social cultural y de género que nos interpela de manera inevitable, así como por las relaciones que conformamos con lxs otrxs, tanto de manera social como intersubjetiva.

Tabla 10.
Narrativas sobre dinámicas de violencia relacional

Ejes narrativos	Narrativas de Entrevistados

Condicionamiento para la permanencia	*"… y, luego me dijo que quería salir con otras personas, que de su grupo de amigos todos tienen relación abierta, todos se lo permiten porque sus novias confiaban mucho en ellos, y que él se merece una relación donde confíen en él de la misma forma, porque es una relación bonita, sí, bonita para ese cabrón…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico). *"Imagínate, después de cenar por nuestro octavo mes, todo chido, todo a gusto, me dice que no está seguro si me quiere dejar su sexualidad, porque siempre la ha compartido, no entendía qué pedo, le pregunté que qué significaba y me dijo que él es de tener relaciones abiertas y después de unos meses lo confirmó, que si quiero seguir con él que está bien pero de esta manera, pero que si no, que sabrá aceptar y que estaba dispuesto a irse"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).
Uso de acuerdos coercitivos	*"… pues como ojete el cabrón, salió con que yo salgo con hombres y tú también, nada de mujeres, él sabía que era bi, me parecía injusto, le reclamé, le dije que no, que no está chido, pero me la volteó, que es por equidad y todo ese mame, me acuerdo que luego hasta me dijo, qué, que ¿ahora vas a echarte para atrás?, claro es fácil verlo cuando sólo piensas en ti…"* (Román, 33 años, contratista). *"… lo hablamos de muchas maneras, algo que me quedó claro en ese momento y que me hizo saber que no era el mejor momento, fue cuando me planteó la libertad completa, me decía que podía hacer todo, o sea, de todo, salidas, cogidas, tríos, orgías, lo que quiera y mande, me sonaba raro, como que no confiaba, luego me dijo que ella haría lo mismo y fue cuando se me revolvió el estómago, y pues le dije que no estaba seguro, que no sé si quería eso, y me dijo que así tiene que ser porque así son las relaciones abiertas, libres…"* (Carlos, 32 años, músico).
Desigualdad en las libertades	*"… pues te sale lo machito, en serio, luego revisaba su teléfono cada noche, porque así lo dijimos, por transparencia, le decía, pero, qué pasa cuando él pedía ver el mío, otra cosa mariposa, me ponía firme, todo nervioso, e inventaba cosas, le decía que no era lo mismo, yo necesitaba privacidad, y así con otras cosas…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo). *"… como siempre sale algo que no esperas, siempre sucede, me dijo que estaba bien que saliéramos con nuestras fuckbuddies pero no a ciertos lugares, pero cuando él hizo lo mismo, la cosa fue diferente, de repente me pedía comprensión, parece que cuando él lo hacía si había posibilidad de hacerlo y de perdonar, pero que yo no me atreviera a hacerlo porque era cortar como única opción…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).
Sobreintelectualización del conflicto	*"Cuando se quejó de que nunca pasábamos tiempo solos, le solté un rollo sobre autonomía relacional, que no sé ni cómo me saqué, como que le decía que esa inseguridad de dónde viene, pues utilizar lo que es uno, ¿no? Ni siquiera le pregunté qué necesitaba, pero es que también se me facilita hablar mucho de teoría, para algo leo mucho…"* (Edgar, 26 años, psicólogo). *"… y claro que te peleas, pero entiendes que es parte de la rutina poliamorosa, siempre hay algo que discutir como una oportunidad de crecimiento, donde podemos transformarnos, ¿no?, todo es una oportunidad pero tenemos que verlo con esos ojos y no dejarnos llevar con las emociones, porque se nos sale de control y no aprendemos…"* (Armando, 30 años, barista).

Incongruencia digital-analógica	*"… pero no sé si me entiendes, pero hay algo como que te dicen con carita tierna y amorosa que todo va a salir chido, que verán por la relación, pero acabando esa conversación, parece que lo único que cuida es la felicidad de su verga, y yo valgo verga…"* (Román, 33 años, contratista). *"… pues con la gente todo chido, porque ella es como un estandarte del poliamor y todo, siempre me dijo que todo es para cuidarnos, que hablaríamos para cuidarnos, que esa es la clave, pero de repente de me deja de hablar cuando veía a sus vínculos de otros lados, de plano no me decía nada por días, tipo todo un fin, o sea, entiendo que no me hable cuando está con ellos, pero desaparecer todo un fin como si no existiera, no es muy de cuidado ni de hablar, ¿no?"* (Carlos, 32 años, músico).

Algo que se puede distinguir en las narrativas de los varones es una ausencia de reflexión y autorreflexión durante la escena narrada, debido a su enfoque en solucionar, ya sea el malestar emocional que conlleva la coerción, en forma directa o persuasiva, o la posibilidad de pérdida de la relación. En muchos de los relatos expuestos se presenta un clima de tensión y rapidez para la toma de alguna decisión; la ilusión de alternativas que conllevan, en todo caso, al sometimiento o al sufrimiento, y una incongruencia comunicacional donde el ejercicio de poder se esconde en un discurso coherente y lógico que hace que la petición sea entendida como válida, la sumatoria de estos ingredientes relacionales y contextuales, hacen que las personas entren a un callejón sin salida y que la toma de decisiones se vuelva ilusoria, ya que la decisión ha sido tomada.

Ante este ejercicio de poder, es entendible como estas prácticas no siempre eran vividas como violentas o coercitivas. Al contrario, eran leídas como acciones "lógicas", "coherentes", "esperadas", o, incluso, "dialógicas", si el ejercicio de poder tomaba al discurso no monógamo como aquel que lo legitimaba y los varones parten de la razón como principal vía de comunicación con el mundo, se contaba con la dinámica perfecta para actuar. No obstante, es reconocido como algunos de ellos reportan un tema relacionado con "la intuición", la cual leo como su afectividad advirtiendo riesgos en lo que escucha o entiende, haciendo eco a lo mencionado por Cruz Sierra (2011) que cuando las emociones son racionalizadas llevan más a una instrumentalización que a una escucha y atención afectividad, mismas que, en estos términos, nos resulta poco útil para visibilizar las violencias que nos evocan.

Los discursos y prácticas de la violencia se camuflan, así, en la retórica de la transformación afectiva y relacional, así como en la rigidez que pacta la norma monógama, heterosexual y de género que piensa los vínculos desde el control, la jerarquía, la desigualdad y la complementariedad, rasgos que, según Walters, Carter, Papp y Silverstein (1998), concatenan una rigidez en los roles de género que retornan a las dinámicas dicotómicas de jerarquía, donde quien tiene el poder ordena, articula, se desapega de los cuidados y las responsabilidades afectividades, mientras que su contraparte, entendida como complementaria, es quien acata, sigue, cuida y se responsabiliza de todo lo que el otro no cumple.

Ante este panorama sistémico, se comprende por qué, en muchos de los casos, la responsabilidad de seguir con la relación o romperla quedaba a cargo únicamente de una de las partes, o como quien estructuraba las posibilidades para explorar la experiencia no monógama o su trayecto, nuevamente, era sólo una parte de la relación. Reforzando así la desigualdad dentro de las relaciones no monógamas, tanto en su inicio como en su final, que pueden conllevar, en términos de Watzlawcik, Beavin y Jackson (1995), a relaciones tan complementarias que minimicen o invisibilicen el ejercicio de la violencia, o en relaciones simétricas que la intensifiquen.

> *"… poniéndolo así, siempre fue Carla quien tuvo que decidir, como que sentía que tenía que ser ella para no cagarla, primero cuando se propuso abrir la relación como que le preguntaba si estaba segura, si, si podía manejar al situación y eso, luego cuando elegimos con quiénes podíamos salir, esperé a que me diga y yo aceptaba, y al final, cuando dijo que no estaba funcionando, yo lo acepté, jajaja, como que era más fácil aceptar que proponer, pero pensándolo como me dices, creo que sí me manché con ella, yo sólo decía que sí, me recordó cuando mi ex me decía que yo eligiera dónde ir a cenar y estaba harto de eso, qué culero creo que la harté, y yo pensando que era porque no éramos muy verdes para el poliamor…"* (Carlos, 32 años, músico).

> *"… hasta que platicando con mi amiga Marta me hizo ver lo manchado de todo, me dijo, Gabo, esto es una intervención, así de directa, y empezó, una por otra, una tras otras, así,*

> *tralala, se le soltó la lengua, me dijo, amigo, los límites que te pusiste con el Diego suenan más a sus condiciones y súper injustas, además, que el podía salir con, con otras personas sin avisar por su trabajo, pero yo tenía que avisar un día antes, como si yo no tuviera trabajo, y así se fue, fue una conversación intensa, dura pero agradecida, pues Marta me hizo tomar valor para confrontarlo y me salió que la cosa es diferente para él porque él si puede, como, dividir, no, separar me dijo, que él si puede separar el sexo de lo emocional, y que al ser mi primera relación abierta pues tenía menos como conocimientos para hacerlo, me dijo que era un inseguro y que me vaya a pensar, así, el huevudo, pues llegué a casa y lo corté por WhatsApp, así le entra por el culo que no todo va a hacer como él quiere…"* (Gabriel, 42 años, arquitecto).

Por otra parte, para entender mejor cómo funciona la trampa relacional discursiva y la persuasión coercitiva, es preciso comprender el concepto de doble vínculo, el cual es entendido como "entramado relacional compuesto de un entrelazado de mensajes simultáneos contradictorios aunado a una prohibición tácita de salir del contexto de interacción y la estereotipación de este mecanismo. Esta secuencia interaccional provoca el resultado de distorsionar las categorías lógicas, alterando los procesos procedimentales de pensamiento y la lógica del aprender, terminando en comportamientos bizarros" (Ceberio y Lozada, 2013), es decir, se habla de una relación conformado por mensajes contradictorios en los diferentes niveles de comunicación, contenido y relación, que hace que la persona entre en un estado de "callejón sin salida", haciendo que sea cual sea la decisión que tome o el mensaje que decida validar, sea vivenciado como incorrecto para el sistema en el que se integra.

Desde este marco, podemos entender cómo en las persuasiones coercitivas y dinámicas de violencia relacional se observan persuasiones de doble vínculo que posicionan a una de las partes en esta trampa comunicacional, donde se lanza un mensaje a nivel contenido que es incongruente con el mensaje a nivel relación. De este modo, el mensaje de X sobre que su pareja "si puede dividir el sexo de lo emocional" se contradice cuando él le transmite su sentir respecto a la dinámica que están teniendo, y a su vez, cuando al encuadrar su actitud como "inmadura" o "con

falta de experiencia” y , por ende, él es visto como el “maduro con experiencia”, estructura un escenario donde hay dos vías: aceptar que es cierto y hacer de su experiencia un problema, o negarse a esta lectura, confirmar lo dicho por su pareja, y, nuevamente, hacer de su experiencia un problema.

Al respecto, se suman los estudios de Erickson y Rossi (1992) que indican que cuando el doble vínculo es empleado para lograr ventajas personales conducía a resultados no deseados dentro de las relaciones, mismas que pueden ser percibidas o irreconocibles, dependiendo del marco crítico del orden de género que se tenga socioculturalmente, porque los efectos de nuestros actos son invisibles cuando se validan por lxs demás. De tal modo, si el control, coerción, minimización e invalidación de lxs otrxs no son percibidas en la dinámica relacional es porque está dentro de una cultura que las identifica como “normales” o, incluso peor, “esperadas”, develando como el varón continúa teniendo una posición de poder (Díaz Loving et.al. , 2015, 2019), incluso para lxs psicoterapeutas (ChenFeng y Galick, 2015).

Ahora bien, ¿qué las hace tan invisibles a nuestros ojos cuando sus efectos y ejercicios son tan evidentes en las relaciones y las personas?, Aquí, sumo a la discusión la perspectiva de Von Foerster (1994) sobre la “ceguera de segundo orden”, aquella que no sólo no nos hace conscientes de aquello que se ve sino que tampoco registramos que no estamos viendo algo importante, lo que, a ojos de Walters, Carter, Papp y Silverstein (1996), puede crear una falsa neutralidad que haga de los valores patriarcales incuestionados e implícitos, reforzando, por una parte, los roles de una autoridad relacional unidireccional, desigual y rígida, pero a su vez, de su contraparte complementaria.

De tal modo, parece que estas formas de transitar la no monogamia son en sí mismas relaciones de doble vínculo, no sólo por lanzar mensajes incongruentes entre el discurso y la práctica, sino también por gestar un espacio donde la jerarquía y la neutralidad fungen como mecanismos para crear una paradoja sin escapatoria, cuyo único fin, por lo menos inmediato, sea el sufrimiento relacional, en alguna de sus vertientes, e individual. No sólo para quien recae el doble vínculo, sino también para quien los construye, ya que puede emerger en diferentes consecuencias que

impacten en su bienestar afectivo o relacional, tales como la incapacidad de sostener vínculos duraderos o aislamiento afectivo que suele ser disfrazado de desapego.

> *"… con los años y los trancazos que te da la vida, lo ves diferente, a mi me ayudó mucho mis grupos de lectura y de convivencia poliamorosa, yo siempre presumía mi desapego amoroso, siempre, güey, como que aprendí a verlo como mi espacio de seguridad ante tantas dudas que te dan, era como mi floti, pero, en el grupo que te platico, escuché a otro hombre describir su relación y me escuché a mí mismo, yo como de claro, así tiene que ser, pero la guía de esa sesión le preguntó algo así como ¿puedes ver el control en los que haces?, no, güey, me morí, no hablé esa sesión por, como, temor, no, de ser descubierto o algo, me ví en ese güey, me acuerdo que sólo hizo así [encongerse de hombros] y me vi, yo así lo mismo, no, era todo un espejo, luego le dijeron algo que sus límites son jaulas para otros, y eso me dio el tiro, de sopetón, güey, me da pena, pero es lo que fue, lo peor fue recordar cuando una de mis novias me decía que nunca sabía que esperar de mí, no, yo pensaba que era su inseguridad pero era más como mi ser tibio, ¿no?, como de nunca saber qué pedo porque puedo cambiar en cualquier momento, como que no estaba fluyendo, sólo siendo un culero con ella, como que es cosa de saber que no sólo es pensar en darle duro contra el muro sino también tiernos en el concreto …"* (Carlos, 33 años, músico).

Desde la psicoterapia sistémica, estas dinámicas nos invitan a observar cómo se estructuran los vínculos de manera práctica y su inevitable relación con el sistema de creencias, afectos y motivaciones, que nos hacen pensar en los acuerdos, los límites, los significados compartidos, los deseos y los diferentes subsistemas que surgen en la construcción de una relación amorosa. Nos hace poner la visión tanto dentro como fuera del sistema relacional amoroso, tanto en las similitudes como en las diferencias, así como en la estabilidad y en el cambio, y entre lo dicho y lo no dicho, convirtiéndolo en un gran marco de análisis para resistirse al logro fundamental de la proximidad virtual de las relaciones líquidas que

hacen separa a la comunicación de la relación, preferir la lejanía que la cercanía, y la desvinculación emocional sobre el compromiso colectivo (Bauman, 2018).

Mientras no cuestionemos al sistema sociocultural con nuestras prácticas conscientes es muy probable que se continúen perpetuando violencias disfrazadas de discursos éticos, porque las comunicaciones y dinámicas de doble vínculo distorsionan los discursos que alteran los procesos de pensamiento y aprendizaje (Ceberio y Losada, 2013), creando así sistemas con problemáticas explícitas o sintomáticas que exigen un cambio, el cual no puede ser gestado sin una mirada crítica que evidencia la doble ceguera que se tiene en términos de género, tal como reflexiona Armando:

> *"… entonces te hacen creer que lo correcto no es el poliamor, lo correcto es tener una relación monógama, juntarte con una morra que a lo mejor no te gusta tanto, y buscar construir, y que los dos se hagan viejitos juntos, y que sean grandes personas que construyan una casa bonita. Esa es la película pero no te dicen lo que hay detrás, que también está muy normalizado en todo este parámetro, sobre todo saber que puedes engañar y está bien, porque se permite, y a mí eso, volvemos a lo mismo, dices, güey, ¿por?, ¿por qué le pones los cuernos a tu pareja si le estás prometiendo? Incluso ante una deidad de dudosa existencia que no lo vas a hacer, o sea, tú mismo estás haciendo una promesa que no sabes si vas a cumplir, ¿por qué te aboca a algo tan fuerte? Claro, es algo que a la fecha no termino de entender, pero bueno, en ese punto dije ok, a lo mejor para los dolores de esta poligamia pues está la monogamia, y a mala monogamia, mal poliamor…"* (Armando, 30 años, barista).

El poliamor no es necesariamente emancipador. Su potencial ético depende de cómo se construyan, pacten y vivan los vínculos en su cotidianidad. No va, como señala Vasallo (2021; 2022) del número de personas con las que unx se acuesta o sale en cita, se trata de aquello que surge durante la interacción amorosa: las formas de comunicación, de generar acuerdos, de compartir los afectos, de transitar los vaivenes de la euforia y los dolores del amor, de generar comunidad compasiva, de ser vulnerables, entre otras. Y, como he mostrado, existen varones que perciben en sus formas de entender y practica la no monogamia un proceso que los lleva hacia

ese horizonte, otros que están en esa tensión viva entre el cuestionamiento hacia dónde ir, y otros que no, pero que tampoco es garantía de desamparo, sino de que quizá es necesario comenzar con otros espacios para dimensionar sus prácticas sexuales dentro de lo social, lo emocional o lo individual como primer espacio de impulso al cambio, lo que llevaría a generar pequeños eslabones que estructuren o mantengan las condiciones para un cambio más sostenible, lo que en términos de De Keijzer (2016), llama cambios de tipo 1.5, haciendo referencia a la teoría del cambio de Watzlawick, Weakland y Fisch (1995).

Ahora bien, quizá también centrar la atención a lo sexual sea una forma de reforzar las condiciones para una paradoja discursiva. Muchas de las críticas sobre masculinización de la sexualidad (Vagalume, 2021) surgen de la reducción de la sexualidad al coito, el orgasmo y la conquista, la expectativa dicotómica del acomodo relacional con base en género y su perspectiva acumuladora, aspectos que están en constante tensión en las narrativas de estos varones, en especial, en aquellos que parten de relaciones no monógamas con algún tipo de experiencia coercitiva. Por lo cual, me parece importante desbordar la no monogamia hacia otros escenarios que, pese a ser mencionados, no se tocan con profundidad como lo social y lo emocional, haciendo más explícita la tensión entre ocultamiento-visibilidad abordado, pero también siendo más inquisitivos con una de las preguntas que nos propone Burke (2018): ¿y si el sexo en sí fuese una pantalla que encubriera otras motivaciones, más importantes incluso?

CAPÍTULO 6.
EL ELEFANTE EN LA HABITACIÓN: SOBRE LAS RELACIONES Y LAS EMOCIONES.

Desde una perspectiva sistémica, entendemos que las relaciones sociales son fundamentales para el desarrollo socioafectivo de las personas, en sentido que enmarca un contexto donde nuestras diferentes prácticas de vida adquieren sentido y significado para nuestra identidad y proyecto. De tal manera, las experiencias relatadas dentro de las RNMC no surgen de un vacío o un espacio gris sin explorar, sino que se despliegan en un entramado social marcado por normas, creencias y expectativas relacionales profundamente arraigadas a la cultura.

Para los varones de este estudio, el espacio social no es un simple contexto, sino un territorio activo de regulación, tensión y resistencia, donde se suscitan y legitiman diferentes aproximaciones de su identidad social con diversos ejes individuales, relacionales y culturales que ponen el acento en la manera en que lo social condiciona, restringe y, en algunos casos, posibilita nuevas formas de habitar los afectos con la otredad.

Las experiencias sociales y emocionales relatadas por este grupo de varones no son simples reacciones individuales de una historia particular, sino son el resultado de una negociación constante entre los discursos internalizados de la masculinidad y su práctica en el territorio afectivo, convirtiéndolas en espacios de disputa: no sólo se sienten, sino que se interrogan, se narran, se resisten; planteando una lectura situada de los afectos como prácticas relacionales atravesadas por el género, la monogamia y el deseo de transformación.

A través del análisis de las narrativas, este capítulo visibiliza las tensiones, contradicciones y aperturas que se producen en el plano emocional y social en la experiencia no monogámica desde diferentes esferas sistémicas, develando formas de socialización en donde no se sabe con exactitud cómo manejar el deseo no monógamo, ni su revelación, ni su práctica, ni su acompañamiento, pero sí se cuenta con premisas emocionales y relaciones que pueden dar pauta hacia cómo construir su propia forma de vivir el amor y el deseo.

6.1. El aprendizaje familiar: siempre es sobre el poder.

Hablar de la familia siempre envuelve una conversación sobre el poder. Muchas de las historias relatadas por los varones entrevistados exponen las múltiples formas de concebir a la familia dentro de un modelo único: el patriarcal, donde se configuran como sujetos subordinados por un poder que descansa en alguna de las figuras parentales debido a su marcaje cultural. De acuerdo con Butler (2004), esta subordinación es la que posibilita la formación del sujeto, en cuanto inscrito dentro de un núcleo familiar que se adscribe a los discursos culturales que lo integran, como aquellos que hablan del género, de la pareja o de la monogamia, desde donde se interpelados, reformados o cuestionados, gestando espacios de desarrollo socioemocional diferenciados en función de su amoldamiento o alejamiento respecto a la expectativa social de la familia.

Muchas de las historias relatadas, encuadran a las interacciones familiares como un mecanismo perfilado para el cumplimiento de relaciones sociales establecidas por el orden de género, es decir, heterosexuales, monógamas, complementarias y jerárquicas. Algunas familias optaban por una enseñanza más indirecta que otras, sin embargo, la mayoría de los varones refirió escenas de su vida familiar donde la lección final a aprender se centraba en la réplica de estos modelos como un indicador claro de orden social.

> "*Yo veo durante toda mi infancia la relación tan complicada que tienen mis papás, eh. Celos, posesión, posesividad. No sé si sea la palabra, eh. Muchas cosas, este, restrictivas. Es que no puedes hacer esto porque eres hombre; es que tienes que hacer esto porque eres hombre o mujer… No, no, no, la mujer es la que tiene que decidir en ese aspecto. El hombre llega hasta donde la mujer quiere, me decía aquel señor al que tenemos que llamar papá. Entonces, este, pues termino yo tratando feo a Sandra, eh. Obviamente me termina cortando..".* (Armando, 30 años, barista).

> *"Quieras o no, aprendes de qué forma tienen que ser las cosas para sobrevivir al látigo de la vida. Con mis viejos aprendí que el sacrificio es importante y que la familia es el principal tema de la vida, por suerte, me alejé de todo eso cuando me independicé, jajaja, pero no estamos preparados para el*

> *cuchillito de palo que es la constante preguntadera de tu vida. Que cuándo la novia, cuándo la familia, cuándo los hijos, los perros, es como sentir el cinto a modo de preocupación… y mi papel era sacrificarme, ¿no?... por suerte, ayuda hablarlo…*" (Ezequiel 41 años, arquitecto).

Las figuras parentales juegan tanto función de modelo como de supervisor, encargándose de mantener a los varones dentro de los espacios sociales esperados, en este caso, primariamente, dentro de un contexto masculino, seguido del monogámico, reforzando la relación de interdependencia en su exploración identitaria que mencioné en el capítulo anterior. Muchos de los varones reportan historias sobre el sentirse vigilados por la familia en su desenvolvimiento masculino en función de su performance no monogámico, tanto como etapa de vida que como expectativa de género aceptada, que los hace acreedores de un reconocimiento sociofamiliar.

> *"Recuerdo cuando le platiqué a mi hermano sobre Tomás y Nicolás, no me quería creer, como que pensaba que además de joto también soy un promiscuo. Full package, jajaja. En la peda, cuando me preguntaban sobre mi pareja, él siempre se entrometía, como cuidando que no diga que tengo a dos vatos, ¿no?, se volvió el policía de la monogamia, él que fue quien me enseñó cuando estaba todo pendejo".* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… y una vez, cuando ya salía con esta Sandra, mi mamá me invitó a una carne asada con la familia, ya te imaginas, toda la escena familiar de domingo en el jardín, todo bien, hasta que mi papá me preguntó a quién traería, porque sólo podía llevar a una… en eso, mi hermana me dijo lo mismo, que sólo una, que si no estaría todo raro, que no sabrían que hacer, cuando les dije que mejor no iba, mi hermana me lanzó el peor consejo que me han dado en la vida, que eligiera a la más importante, como todos los hombres hacen.."*. (Román, 33 años, contratista).

De tal modo, las familias instauran un sistema de creencias y prácticas acerca de lo que es correcto o incorrecto para el contexto familiar, que se traduce a normas que las atraviesan a niveles más macrosociales y que se experimentan en formato de opresión, a niveles más micro. Ante ello, todos los varones hablan de una experiencia de alejamiento o rechazo de dichas formas de control familiar,

haciéndolos conscientes de una práctica machista y hegemónica de la cual desean reeducarse, y desde la cual comienzan a estructurar su posicionamiento ante la monogamia.

> *"Al entender que esa forma de relación tóxica puede repetirse en mi vida, decidí salirme de allá. Empezar a hablar de equidad, justicia. Empecé ese viaje de autoconocimiento que sólo da el criticarte con el género, o el desear cambiar, con todo lo que implica. Salirse del patrón familiar duele, pero repetirlo duele más, ya uno aprende a no caer con la misma piedra…"*. (Edgar, 26 años, psicólogo).

> "*El rey de la incongruencia, tal cual, es mi papá. Yo creo que por eso estoy tan peleado con estas cosas. Por eso es que estoy tan, tan casado con la idea de ser congruente. Nunca vas a poder ser 100% congruente de tu teoría con la práctica, por equis o por ye, pero siempre vas a poder buscar ese 99%"*. (Armando, 30 años, barista).

Algunos de los entrevistados, como Carlos, Román o Gabriel, abordan la importancia de hablar sobre sus prácticas no monógamas con su familia como una forma de escapar aún más de las prácticas machistas que han vivido en su historia. Por otra parte, otros varones no se lo han preguntado o no lo consideran necesario para su experiencia familiar, tal como el caso de Lautaro. Sin embargo, la mayoría de los entrevistados reconoce que el poder conversar sobre sus prácticas o su identidad no monógama con su familia extensa sería una situación favorecedora para su exploración relacional, sobre todo, en las posibilidades de ser.

> *"Siempre estará poca madre poder hablar de tus pedos con tu familia, sobre todo de los amorosos. A mí sí me gustaría poder hablarle a mi hermana sobre cómo me siento con estas dos chicas sin ver una cara de juicio, o que me dé unas palabras, ¿no? estaría chido, no sólo es un asunto de poder hablarlo, es todo sobre ser visto como soy…"* (Carlos, 32 años, músico).

La narración de Carlos pone el foco en el deseo de un ambiente familiar de aceptación hacia su identidad no monogámica, en particular, para gestionar un desenvolvimiento más libre de sus prácticas, creencias y afectos no monógamos con mayor libertad y con un espacio de conexión desde el cuidado. Retomando a White y Epston (1993), al nombrar una experiencia en el panorama de acción, estamos nombrando su contraparte, por lo tanto, en la búsqueda de un espacio de

recibimiento, acompañamiento y apoyo, muchos de los varones quizás estén develando más sobre los espacios familiares que los constriñen monogámicamente, tanto como práctica que, como identidad, una experiencia que puede estar más centrada en la evitación o en el temor al formar parte de un posible estigma.

6.1.1. El ocultamiento, la indiferencia y la edición del yo.

Como he mostrado, las RNMC siguen siendo leídas como prácticas moralmente dudosas o afectivamente irresponsables por algunas personas del entorno de los colaboradores (Seguin, 2019; Rodríguez, Lopes y Huic, 2021), lo que lleva a categorizar a sus practicantes con estas mismas etiquetas. En medida de un cuidado personal, los varones entrevistados reportan diferentes formas para "evitar problemas" con sus familias, amistades o en su gestión personal frente a ellas, mecanismos que fungen como medio para trabajar emocionalmente su experiencia de incertidumbre relacional frente a cuestionamientos, críticas o sugerencias familiares hacia ellos y la forma correcta de cómo deberían movilizar su expresión sexoafectiva con sus vínculos, mismas que se traducen en malestares emocionales.

> *"No hay peor desastre, que llegar por compañía e irte con una lección. La máxima del estigma por el poliamor"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Esta estigmatización de la que nos habla Simón se traduce en diferentes prácticas de ocultamiento hacia con las familias, mismas que les permiten gestionar anímicamente los embates de su devenir poliamoroso. Aunque muchos de los varones reportan indiferencia, "*no sentir mucho*" (Lautaro, 36 años, psicólogo) o, prácticamente, una negación emocional sobre el tema, al dar cuenta de las múltiples formas que emplean para gestionar el tema con su familia, hace pensar en lo mucho que podría estar generando en término de miedo, inseguridad, frustración o vulnerabilidad, misma que prefieren silenciar o censurar en lugar de afrontar para un mejor manejo de la situación, ya que, como señala Castellanos-Suárez y Olarte (2022), se vuelve una estrategia de afrontamiento masculino hacia liminalidad de las situaciones.

En la Tabla 11, se muestran las diferentes prácticas de ocultamiento que reportaron los varones en su involucramiento familiar, las cuales se centran en el

manejo de su experiencia emocional desde las herramientas racionales y de poder que les posibilita el género masculino en su desenvolvimiento social. Una forma de gestión que, siguiendo a Watzlawick, Beavin y Jackson (1995), podría pautar una dinámica relacional paradójica que refuerza la idea del ocultamiento, la desconexión emocional y el ejercicio del poder como respuesta a la vulnerabilidad emocional de su experiencia no monogámica; es decir, reforzar una mirada parcial y machista de la apuesta poliamorosa.

Tabla 11.

Narrativas representativas de prácticas de ocultamiento.

Práctica de ocultamiento	Narrativas de Entrevistados
Evitar nombrar a los vínculos	*"… cuando salí del baño, mi hermano me guiñó el ojo y me preguntó qué dónde había dejado a la rubia, le dije que era una amiga, sólo se cago de risa, pero no me gustaba hablar de ella, no quería que se volviera algo como de policía, sentir la luz mientras me juzgan, así que Daniela fue una amiga por un par de meses…"* (Gastón, 45 años, ingeniero). *"… para suerte mía, Raquel me había visto, y eso se volvió un tema para hablar cuando nos viéramos, verdad, pues así, la mujer apenas llegué me sonrió, toda obvia, y le dijo a Mariano y Gabriel que tenía algo que contarnos, y pues les conté, qué podía hacer, ya lo hice, y todo chido hasta que empezaron a decirme a ver, a ver, ahí cambió, sentí ganas de ir al baño, no quería mostrárselos, ni en foto, sentía que era por morbo y no me sentía cómodo dándoles más para morbosear…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).
Simular monogamia aparente	*"… no, güey, en chinga tienes que mostrar que todo bien, no quieres que se hagan preguntas sobre su hijo, qué hueva, por eso cuando vienen a visitarme, que tampoco es mucho, saco las fotos de mis otros vínculos, o sea, sabes, las fotos donde estás besándolos y así, sólo dejo la de Luisana, y me da como culpa, porque luego me dice que hago bonita pareja y que está feliz por verme pues feliz con ella, y pues me siento que no soy del todo claro, ¿no?, con ellos, pues…"* (Edgar, 26 años, psicólogo). *"… luego en el trabajo me preguntan que si tengo pareja, y pues les digo que sí, y siempre les hablo de con quien creo que tengo un mejor vínculo, ¿sabes?, pero eso funciona cuando no lo conocen, porque luego de eso, se pone bueno el chisme, jaja…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).
Modificación de relatos	*"… y así, regresé de mi viaje, y mi mamá me vio despedirme de ellos, me preguntó que si con todos ellos me fui, y pues le dije que sí, que siempre es bueno tener tiempo con amigos, no supe qué decir, ese tema me da nervios…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico). *"… no, Janer, te tengo que contar que algo que me hizo repensar eso, fue mi abuela, siempre le contaba lo que hacía y le decía lo hacía con Laura, obvio no le decía que era con otras, una vez me vio el arete que*

	me regaló Camila, y le dije que Laura me lo habái dado, y todo, ¿no?, me dijo que era un bonito símbolo de amor, güey, fue horrible, me sentí como que la engañana, y no sólo a mi abuela…" (Carlos, 32 años, músico).
Machificar relatos	*"… en el trabajo es más difícil, todos te hacen carrilla y me dan repele, pinche gente, cuando hablo con ellos, pues les digo que salgo con dos, y está allá, pues me hacen preguntas pendejas como que por qué con dos y eso, hueva, güey, neta, y pues les digo que son dos culitos y ya, como que entienden que cuando son culitos, se vale y dejan de preguntar…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto). *"… pero también pasa que cuando mis amigos me preguntan pues no les digo sobre lo difícil que es, tampoco sobre los esfuerzos que me lleva con Julián, como que sé que ellos quieren saber sobre lo sexual y pues eso les doy, sé que no está chido, pero me ahorro un problema..."* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Como se muestra en las narrativas, para muchos varones, esto implica vivir en una constante edición de sí, modificando aspectos cruciales de sus vivencias para mantener la performatividad monogámica esperada por la familia y las amistades, ya que, aunque no hay una solicitud clara y directa al respecto, parte del grupo de hombres reporta la búsqueda monogámica o el juicio hacia sus acto como una forma de solicitar normatividad monogámica en sus relaciones, sumándose a la perspectiva circular y hermeneútica de Andersen (1995), que demarca que al decidir ver algo estamos también decidiendo aquello que no queremos ver.

Esta edición del sí también se puede abordar desde el género hablando sobre el mandato de confirmación que exige la masculinidad (Kauffman, 1989; Connell, 2003), desde la cual se rechaza toda aquella disidencia que no cumple con la norma hegemónica de la heterosexualidad y, claro, la monogamia, mismas que les hace, de acuerdo con Connell (2003), establecer jerarquías relacionales, la sumisión dentro del colectivo de hombres y la opresión de lo femenino, pero de igual modo mediante el individualismo, la supresión del otro y la superioridad, aspectos matrices de la masculinidad según Bonino (2006). De este modo, se puede comprender como las estrategias de ocultamiento o de edición del sí, hablan más de un mecanismo contestatario desde la masculinidad hegemónica para evitar desconfirmarse dentro de la misma masculinidad hegemónica, reforzando creencias y prácticas propias de la masculinidad hegemónica.

Esta combinación entre supresión de otro, individualismo, jerarquía relacional y sumisión ante los demás varones explican por qué el foco principal de las

estrategias de ocultamiento son la eliminación de los vínculos que no entran dentro del norma monógama, ya sea mediante la simulación de la monogamia ante la familia o de la evitación de la experiencia en sus narrativas, mismas que, al entrar en las lógicas masculinizantes, conlleva a emplear los discursos machistas como una estrategia para evitar lidiar con la angustia que estos temas les provoca, haciendo que la principal estrategia de afrontamiento sea la evitación, la negación y la intelectualización de las emociones, las relaciones y su propio yo, aspecto que suele estar de manera concatenada a las premisas de masculinidad mexicana (Correa Romero, García y Barragán y Saldívar Garduño, 2013), que impactan en su salud (De Keijzer, 2011; 2016), la sexualidad (Seffner, 2006; Olavarría, 2003; Viveros, 2003), el sistema familiar (Willans, 2017; Fuller, 2012 y la amistad (Nascimento, 2015).

Por otra parte, estas técnicas de ocultamiento o edición del sí son una forma de entender la emergencia hacia la legitimidad simbólica de estas prácticas no monógamas, que promuevan una construcción de espacios más sensibles a la diversidad relacional donde se permitan identidades, prácticas, dinámicas y afectos entendidos desde la pluralidad no monógama, en lugar desde un posicionamiento de prejuicio que patologice. Desde este punto, se puede entender cómo el espacio familiar representa una dimensión significativa para la experiencia no monógama, ya que permitiría tejer ideales de la institución familiar como el respeto, la madurez, la responsabilidad, el compromiso y el proyecto desde una perspectiva más centrada en su deseo que en la norma. En este contexto, se entiende que los varones pueden estar presentando un dilema que más que relacional, les hace conectar más con su identidad. Les hace plantearse la honestidad de sus prácticas arriesgando el conflicto que éste conlleva en términos sistémicos, o mantener la performatividad monogámica mediante el sostén de una forma de relación secreta, parcial o velada que conlleva a una experiencia diferenciada de sus relaciones, muy similar a la complicidad selectiva de la que habla García Salord (2022) ante la conservación de la legitimidad de regímenes sexuales como la heterosexualidad, cisgeneridad, y en términos de este estudio, la monogamia.

> *"… como que me hice a la idea que mientras mi familia no sepa, siempre seré como Anakin Skywalker, me seguiré convirtiendo en aquello que me prometí destruir, es sad pero es lo que toca, porque sólo pensarlo hace que se me voltee el estómago…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Estas narrativas movilizan diferentes emociones en los varones, tales como tristeza por no poder compartir aspectos significativos de la vida afectiva, resignación por la edición de sus vivencias, vergüenza por cómo podrían reaccionar las figuras parentales y/o enojo por el juicio implícito, dichas emociones serán abordadas más adelante, sin embargo, cabe su mención en este momento para identificar una experiencia de doble vínculo cultural, donde los varones no monógamos experimentan la sumisión de la jerarquía de la masculinidad creando caminos que llevan al mismo destino: el sufrimiento por ser. De tal modo, esta tensión doble vincular se convierte en una herida relacional crónica, donde el silencio actúa como mecanismo de lealtad y autocensura, y su comunicación como mecanismo de escape, reafirmación de sí y de asunción de los costos y beneficio socioafectivos que éste conlleva.

6.1.2. El clóset inesperado: tránsito y salida.

Un grupo pequeño de varones menciona haber trascendido de dicho dilema entre el ocultamiento y la visibilidad, hablando de cómo se han reconocido como no monógamos con algunxs miembrxs de sus familias, en particular hermanxs y primxs, en especial si comparten una edad similar y/o una relación afectiva significativa con ellxs. Este grupo de colaboradores habla de la sensación de liberación que tuvieron al "abrirse" a sus familiares, tanto por decirlo como por recibir su reacción que, desde la duda o el desconocimiento, nombran sentirse "aceptados" por sus formas de relación, trascendiendo de la sensación de crisis que conlleva ésta ante el núcleo familiar cuando se rompe un mandato de la heterosexualidad obligatoria (Serrato y Balbuena, 2015).

> *"… pues como que, salí del clóset, por segunda vez, con mi hermana, fue sin querer, la verdad. Estábamos pedos y le solté que salía con dos personas, un hombre y una mujer. Se quedó*

> *callada un segundo y luego me dijo que estaba chingón, y qué cuál te gusta más, jajaja, es una cabrona. Nos reímos y ya luego, luego, ya me estaba pidiendo fotos de los dos. Fue tan liviano, en verdad, pero con mis papás es otro pedo. Ahí sí sigo metido en el clóset pero del poliamor, porque saben que soy bi, así que digamos que estoy metidísimo hasta la mitad, jajaja. Les hablo de mi chica o de mi chico pero nunca de ambos, no sé por qué me cuesta tanto, es una pendejada. De hecho, cuando se toca el tema, mi hermana ahora me hace jetas cada que mi mamá pregunta por mi relación, y yo me trago las ganas de contarles que soy un promiscuo, jajaja. Es raro, porque con mis parejas me siento libre, abierto y seguro, pe, pero cuando voy a casa de mis padres, me encuentro cerrando la puerta otra vez, cuidando mis palabras, lo que te puedo asegurar es que este nuevo clóset no duele igual que el primero, duele distinto, no es el miedo a que te rechacen, sino a decepcionarlos cuando ya creían que todo estaba bien. Me da como pena, ¿sabes?, pena de que después de todo este trabajo para ser libre, todavía hay días que elijo esconderme…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

La experiencia de un "segundo clóset", como lo propone Serrato y Balbuena (2015), puede ser comprendida en dos vías, como una representación de la represión y aislamiento inducida de manera propia o externa, o como un espacio de contención que permite atender a las demandas del sistema heteromononormado sin el riesgo de la vulnerabilidad. De este modo, se puede comprender cómo las estrategias de ocultamiento o edición del sí pueden reformar dicho "clóset", pero también delimitan el proceso diverso de "salir de él", que, de acuerdo con lo expuesto por Ezequiel, suele implicar la enunciación de sus prácticas y deseos sexuales (Lozano y Padilla, 2022) a un nivel público, íntimo e identitario.

Asimismo, se destaca la idea de estar "*hasta la mitad de metido en el clóset*" como una forma de resistirse a su impacto, donde la enunciación hacia una parte de la familia funge como descarga emocional y apoyo sociofamiliar, haciendo que los efectos psicológicos y emocionales del prejuicio o discriminación que conlleve estar "dentro del clóset" se minimice gracias a la red de apoyo, tal como apoyan los estudios de Lozano (2017) y Padilla (2018).

Ahora bien, es importante destacar la importancia de los contextos dentro de estas vivencias compartidas que brindan mayor amplitud en la comprensión de la función de la creación de dicho clóset en este grupo de varones, que mantengan el enfoque en las características particulares, beneficios y recursos del proceso, evitando caer en la moralización e idealización de la experiencia dentro o fuera del clóset. De tal modo, se da más apertura a la comprensión de las prácticas como una de las dimensiones de la identidad, la cual está constante diálogo con el mundo mediante narrativas, normas y representaciones (Froshc, 2010; Whetherel, 2010).

> *"… no, me siento tranquilo, porque el que no sepan me permite explorarlo con mayor tranquilidad, tengo la idea de que al decirles, me sentiría obligado a saber cosas que no estoy interesado en vivir con presión…"* (Román, 33 años, contratista).

6.2. La amistad, el refugio ambiguo.

En otro terreno social, las amistades constituyen un espacio más moldeable y, en ocasiones, más receptivo para el grupo de entrevistados, en comparación al ámbito familiar. Reportan sentirse alejados de los juicios, las imposiciones y las emociones intensas, y ser recibidos con mayor aceptación, alivio y humor, que hacen que puedan tener relaciones más fluidas sin la expectativa de conformidad o validación constante.

> *"… pero con mis amigos fue distinto. Cuando les conté que salía con Renato y Pablito, uno se rió y dijo ¿y cuándo nos presentas con el harem?, Julián, me dio una chela y me dijo que brindemos por el amor libre, jajaja. Nadie me pidió explicaciones, sólo tenían dudas que les iba respondiendo, en lo que podía, pero se siente bien no tener que justificar nada, fue tan fácil que hasta me dio como cosa…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Respecto a las amistades, suelen hablar de un proceso similar a la salida del clóset familiar, pero desde un lugar diferente: menos intenso emocional, con mayor expectativa de aceptación y acompañamiento. Al respecto, Simón reflexiona sobre cómo esta facilidad de enunciación con los amigos puede estar permeada por su vivencia como hombre y una expectativa social inconsciente sobre su no

monogamia. A la par, Lautaro comenta que, aunque sí pueden estar relacionados algunos aspectos de su masculinidad en aquella “facilidad”, depositarle tanto protagonismo podría invisibilizar los aportes de las redes de apoyo que se tienen.

> *“O sea, sí, mis compas se lo tomaron relax cuando les dije que salía con dos morras pero luego unos me soltaron del todas mías. Ah, claro, pa' eso eres hombre, me decían y ahí dije claro, me cayó el veinte, como dicen, ¿qué tal si me aceptaron tan fácil porque les cuadra la idea del vato cogelón? Fue incómodo ahora que lo pienso, pero en ese momento fue liberador hasta la bromita se agradecía…”* (Simón, 30 años, ingeniero).

> *“… mis amigos me apoyaron bien chido, la neta, se sintió bien bonito, aunque una vez en un grupo me dijeron que es porque son hombres y me incomodó, al chile, se me hace tramposo creer que todo bien de allí, de la, la masculinidad y eso, siento que eso no nos hace ver que ese apapacho que te dan viene de otro lugar…”* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

La duda, aquí, cubre un papel importante, se vuelve indicador y al mismo tiempo semilla para el cambio. La duda marca diferencias, mismas que experimenta desde la defensa de sus amigxs, no como grupo masculino, sino como red de apoyo donde se siente cuidado y, por ende, cuida tanto de las personas como de los discursos que lo intentan, a su percepción, invalidar. A su vez, la duda marca la pauta como un espacio para habitar la incertidumbre sostenido de lógicas que se alejan de la masculinidad, tanto en la búsqueda afectiva como en la reciprocidad que conlleva una relación afectiva como la amistad.

El espacio que construye esta duda, me hace pensarlo desde el deseo, un deseo con capacidad de agencia (Vasallo, 2022) o dirigido hacia el cambio (hooks, 2021) que nos hace relacionarnos y experimentarlo fuera de los márgenes de las normas masculinas y monógamas, donde la duda se niega a representarse dentro de un marco de interpretación asignado por el otrx para centrarse en la experiencia personal compartida, que les hace contactar, por una parte, con el anhelo de afectos, colectividad y reciprocidad, y, a su vez, alejarse de racionalidad, la individualidad y la unidireccionalidad que representa a la masculinidad hegemónica.

En otras palabras, podemos ver cómo desde las amistades y la crítica de género se puede construir un deseo que va más allá de legitimar superioridad, estatus y poder, se prefiere dirigir hacia el acompañamiento, los afectos y el cuidado del otro, legitimando así formas alternas de alejarse de la masculinidad como dispositivo, de la confirmación genérica frente a lxs otrxs y, por ende, de la búsqueda de la centralidad, ampliando la comprensión de la influencia que tiene en la relación con unx mismx y lxs demás, donde se puede ver un deseo que habla de falta (Lacan, 1975) a la par que la aborda desde la abundancia (Deleuze y Guattari, 1995), ya que tanto perciben aquello que hace falta pero también aquello que lo puede cubrir, no desde un lógica de relleno sino desde una perspectiva más procesual, donde para cubrir una necesidad implica aprender cosas nuevas, reaprender lo obtenido o aprender a reaprender, conectando una visión del deseo más contextual y relacional como lo visualizan Deleuze y Guattari en sus propuestas.

Para muestra de ello, incluyo a la discusión un fenómeno interesante abordado en algunas de las conversaciones con los varones que permite tensar al deseo dentro de la abundancia y la falta, sobreponiendo que ahí donde hay un espacio afectivo que recibe también puede vivirse una falta, haciendo que el deseo se distinga por su experiencia contradictoria, la cual, de acuerdo con Butler (2011), Braidotti (2017) y Serra (2024), hace considerar en las ambigüedades y flujos de la sexualidad misma.

> *"… con mi crew nadie se espanta, pues, ya estamos como muy grandes, jaja, y saben lo que hago, y les cuento, pero, no sé, tampoco hay un cuéntame más, o qué rollo, cómo va todo eso, no es tan usual, o sea, si lo han dicho pero siento que no saben qué hacer y dejan de hacerlo, he llegado a pensar que me he vuelto aburrido, jajaja, pero no sé, no creo, quizá a la banda ya le vale con quien cojamos y está chido eso, pero, no sé, lo siento como, ¿indiferente?, no sé, está raro, como que me siento liberado pero también invisible un poco…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *"… es que entiendo, que luego algunas personas creen que preguntarme así es por morbo y no quieren hacerme sentir mal o que soy como el bicho raro, lo entiendo, pero sí se antoja que te pregunten, o sea, como aceptación, ¿no?, en todo sentido,*

> *que hablen conmigo sobre esto, si al final uno quiere que lo escuchen, aunque luego no quiere decir todo, pues qué te digo, al menos tener la chance de decir que no, ¿estoy loco?"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Ezequiel y Marcelo cuestionaron algo preciso respecto a sus experiencias con sus amigxs, ya que al abordar el espacio detectaron el alivio que da no ser recibidos con juicio, pero que activa una una tensión: la no curiosidad. En resumen, no hay sentimientos de prejuicio o discriminación, pero tampoco sentimientos de curiosidad, las cuales, consideran, hubiera sido diferente si hablaran de una persona en lugar de varias.

De acuerdo con lo expresado, esta experiencia de no juicio-no curiosidad genera una paradoja emocional, parece que el alivio de no sentirse juzgados se pierde cuando se sienten también libres de la curiosidad del otrx, libres de su exploración y de su acompañamiento, lo cual podría reforzar las premisas de individualidad, instrumentalización de las emociones y aislamiento que se insertan en la comprensión de la expresión emocional dentro de la masculinidad hegemónica. De tal modo, el sentirse libres de prejuicio no es equivalente a la de sentirse acompañado, haciendo que la experiencia de estar-con-el-otrx se desborde hacia marcos tanto emocionales como relacionales.

> *Ezequiel: … y pienso, ¿ya me volví tan aburrido, tan predecible? O sea, con la banda todo chido, tampoco es como que me vean mal o feo, todo cool, pero igual estaría chido un poco más de interés, de vamos, Ezu, cuéntanos más, ¿qué onda con tu ansiedad, güey?, ¿qué onda con esto de los tiempos?, ¿cómo le haces?, siento que le dan el mismo valor como si les contara que fui al Oxxo…*
> *Janer: Entonces, te gustaría que te pregunten más sobre lo que vives, ¿qué significaría para ti eso?*
> *Ezequiel: ¡Claro! ¿Es tan difícil pedir eso? Que, de repente, me dijeran, oye Ezu, todo tranquilo, todo cool, oye, ¿y cómo se siente?, o sea, no para que me anden fiscalizando o algo, sino para conectar como amigos, güey, que hablemos como cuando hablamos del divorcio de fulano o el viaje del otro, como que su indiferencia me saca de pedo, no siento su*

> *interés, siempre ha sido un pedo como eso de intimar entre nosotros, pero con no sentirlo, me siento mal y no está chido.*

Si la "intimidad" de la que habla Ezequiel se entiende como un proceso emocional más que tangible, donde en lugar de hablar de "la intimidad" se hablara de "personas que intiman", para dar más espacio a una afectividad relacional, podría dar paso a una forma alternativa de seguir un deseo amoroso que se escribe desde otras gramáticas afectivas, donde dicho "acompañamiento" se lee fuera de sólo una confirmación de inclusión o permanencia a un grupo social, como lo es la de los hombres, para seguir compartiendo privilegios, estatus y costos del género, por un "acompañamiento" centrado en la relación, en su profundidad y en su potencia de ser "sentida" en lugar de ser "vista".

> *"… como cuando tienes muchas ganas de hablarlo con alguien, para sacarlo de tu estómago, sacar el fua, pero tus amigos no quieren, te cambian la conversación o sólo te dicen que te envidian, eso no lo quiero, güey, y pues si, te andas preguntando como cuántas veces te has sentido así con ellos, como que están diciéndote que todo chido, que no hay pedo pero parece otra cosa, siempre están pero tampoco están, ¿me doy a entender?"* (Simón, 30 años, ingeniero).

La búsqueda de espacios sin juicio y con interés hacia las vivencias personales que hablen de sí y de sus prácticas no monógamas se vuelve en sí misma una experiencia que genera tensiones entre las ideas de la masculinidad, la colectividad masculina y su forma de aliarse con estos grupos. Algunos varones reportan sentir un mandato para mostrarse más seguros y convencidos de ser leídos como confiados en sus nuevas relaciones amorosas, el cual sienten como incómodo o innecesario, pero la siguen performando como una medida para evitar sentirse más vulnerados.

Por otra parte, otro grupo de varones habla sobre los cambios de búsqueda relacional amistosa, llevándolos a buscar espacios más sensibles y cercanos a sus formas de comprender las relaciones como grupos de lectura, convivencia y enseñanza sobre no monogamias, enfocados en un acompañamiento más afectivo donde, como indica Carlos, *"… pueda explorar las cosas que no sé, mis pequeños*

logros y también las cosas donde la puedo estar regando, pero que me sienta como aprendiendo y no como si estuviera en un examen", en otras palabras, espacios donde explorar sus incertidumbres, alegrías y las contradicciones de sus prácticas relacionales.

En suma, las amistades actúan como espacios ambiguos. Pueden ser refugios afectivos o espacios de omisión discreta para este grupo de hombres, ya que, como se ha mostrado, se encuentra una búsqueda más enfocada y clara hacia una mirada más afectiva e íntima dentro de sus relaciones, la cual, en sí misma, reta varias premisas de la masculinidad hegemónica, tanto en sus formas de expresión como en las expectativas de su vivencia, llevando a pensar en una transición de lo centrado en la individualidad, la confirmación del género y la cultura silenciosa de las masculinidad para reafirmar privilegios sociales, por una visión más colectiva cuya confirmación afectiva y relacional se vuelven más protagónicas.

Asimismo, me parece importante aclarar una distinción precisa para entender los espacios por donde el deseo comienza a conectarse con anhelos diferentes a la falta entendida desde lo masculino hacia una perspectiva más humana. Los varones del grupo que buscan nuevos espacios de integración afectivo-relacional reconocen que en la posibilidad de hablar de sus prácticas no están buscando ser comprendidos completamente, ya que ni ellos saben qué implicaciones tiene dicha experiencia, sino que lo hacen para sentirse suficientemente seguros para no tener que explicarse y justificarse todo el tiempo, de confirmarse o de exponerse identitariamente en cada oportunidad.

> *"… y neta, ya me cansé como de tener que explicar todo, ¿no pueden solamente escucharme sin tener que preguntarme qué onda con todo?, o sea, no quiero que entiendan sólo que me escuchen, quiero que me dejen de molestar con tanta pregunta, espera no, espera, espera, me acaba de caer una bofetada de realidad, no quiero que me ignoren, pues, sólo quiero que me escuchen sin sentirme, no sé, como un bicho, ¿no?, pero sí quiero que me entiendan, pues, ay no, ya me revolví, me siento muy fuera de mí…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"… o sea, como que sabes que no todos te entienden y tampoco tienen que entender, es algo más tuyo, como que quieres un tipo de conexión distinta, y, al chile, sabes que tus amigos quizás no te lo den ahora, digo, ni yo sé que quiero como para pedírselos, así que mejor lo busco en otro lado como más sensible a eso, jajaja, buscando sensibilidad…"*
> (Armando, 30 años, barista)

De tal modo, el alivio que sienten ante dicho espacio donde no es necesario explicarse para el otro, que podría demandar una angustia proyectada donde se hable más de la demanda de explicarse a sí mismo y no hacia lxs demás, posibilita una experiencia de complicidad que, expresan, no exige coherencia absoluta, por lo tanto, puede fungir como una forma radical de sostén emocional, donde el deseo es percibido como contradictorio e incongruente, reconociendo su naturaleza de deseo y de capacidad creativa durante el acto, haciendo que el deseo se escape de las lógicas normativas del afecto, del amor y de la relaciones que llevan a crear espacios relacionales disidentes donde encuentran espacios más genuinos para su búsqueda relacional.

Para ello, perfilo las experiencias relatadas por Lautaro y Simón, para entender cómo el deseo guiado en la búsqueda de espacios más receptores, libres y amorosos, pero aún con ciertas tensiones en el discurso erótico amoroso del cual se alimenta culturalmente, posibilitaron algunos cuestionamientos centrados en la amistad y el erotismo, aunque en clave monógama y romántica.

> *"Tú, ¿qué opinas de cómo incluir a los amigos a tu círculo de close friends íntimo? Jajaja, te juro Janer, a veces tengo que elegir entre mis amigos y mi pareja, ¿cómo te explico?, sé que no quiero coger con ellos, claro, pero me siento bien con ellos, incluso mejor que con las chicas con las que salgo, con ellos puedo ser un desmadre y no hay pedo, no está chido eso de elegir y como que te digan que debes elegir a tu pareja sobre tus amigos, ya he pensado mucho que mis amigos me dan más amor que una relación, tú, ¿qué opinas?, ¿se vale?"*
> (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… no me malinterpretes, porque mi novio es genial, pero con mis amigos me siento en una conexión tan profunda que luego*

> *pienso que estoy enamorado de ellos, pero sé que no, no es eso, o sea, este nivel de conexión o de desear que esté bien no sólo es para mis parejas, es para ellos, a veces, me siento culpable por preferir una llamada con ellos que una cena con mi novio, pero qué te puedo decir…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"…hablando del deseo, como que está chido saber que se pueden desear muchas cosas y que no todo es amor, ¿ya sabes?, como amor con mayúscula y miel, le agarras al pedo que en el amor hay muchas cosas y que yo deseo algo específico del amor, como el sexo, las pieles pero también el desayuno, y eso, y que puedo desearlo en tiempos diferentes, pero que también puedo desear otras cosas o no desearlas, y eso es parte de mí, de ser más libre, como que entiendes que el amor no es sólo estar con alguien, sino que se trata de crear cosas chidas contigo también, o con tus amigos, yo a veces prefiero hablar más de ellos que de mis parejas, siento que tengo más que contar…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Los varones de este grupo, como se pude observar, reportan hablar de un conflicto personal que les hace elegir entre sus vínculos amorosos y sus amistades. Desde una perspectiva romántica normativa, se puede comprender el origen de dicho dilema, ya que, como dicta la norma amorosa, las parejas cubren cierta jerarquía frente a las amistades, mismas que al ser cuestionada por los sentires de "conexión", "escucha" e "intimidad" que reportan experimentar por sus amistades, dicha experiencia entra en juego no como un cuestionamiento de la jerarquía relacional sino de la forma de categorizar dicha relación, puesto que han comenzado a tener sentimientos relacionados, culturalmente, con el amor de pareja en sus relaciones amistosas, lo que solamente pueden entender como "enamoramiento" y no como una forma más de intimar con lxs amigxs

> "… es que con mis amigos me siento visto, pero de una forma que no es como si fuera una pareja, me ven como más no sé humanamente, no sé. No es romanticismo, es, cómo decirlo, es que notan cuando estoy triste sin que les diga, recuerdan mis gustos y hasta me dan carrilla cuando pendejeamos, cuando pienso en intimidad, siempre pienso en ellos, y sé que suena a que estoy quiero estar con mi gente, pero cómo le

> digo a eso, no hay palabra, ¿o si?" (Lautaro, 36 años, psicólogo).

De acuerdo con lo narrado por Lautaro la idea de "sentirse visto" es interesante en la forma en cómo comienza a hilvanar anhelos de conexión más profunda, sensorial y afectivamente, que, nuevamente, al ser interpretado desde la norma amorosa cultural sólo es interpretado como "enamoramiento". Lo interesante del caso es que Lautaro, como Simón, se identifican como heterosexuales, y esta conexión experimentada en lugar de ser reprimida, como manda la heterosexualidad obligatoria (Wittig, 1992) y la masculinidad hegemónica (Connell, 2003; Fabbri, 2021), es experimentada, haciendo que el deseo se desborde de los marcos de la sexualidad, posibilitando acercamientos hacia una expresión sexual más diversa y nuevas capas de profundidad en la forma en cómo se experimenta el erotismo relacional, que difumina la experiencia de los lineamientos heterosexuales y monógamos.

Hablando de nuevas formas de conectar con el erotismo relacional, se destacan las experiencias que algunos de los varones hablaron sobre "reforzar la amistad" entendida como la posibilidad *"de coger con amigos sin que esto lleve a, a, o sea, la idea de ser como pareja o algo similar"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico). En estos relatos, se abordan dos ideas principales: la idea de "retar" a las categorías relacionales para introducir al sexo como una forma de conexión con sus amistades que enriquece el vínculo, así como una forma de conocerse más profundamente.

> "… es que coger con mi mejor amigo fue de las cosas más raras y chidas que he vivido en mi vida, fue como mi evento canónico, me movió, güey, no fue como dar un paso hacia algo, sino, cómo explicar, como dar un nuevo nivel de confianza a nuestra relación, pues oye, seguimos viéndonos sin tema, vamos a pedas, echamos desmadre, nos hablamos para ver qué onda con nuestras vidas, pero con más confianza, yo, por ejemplo, me doy cuenta que ahora no me da nervios tocarlo, cuando me dice que está estresado, le hago un masaje y no hay pedo, o en la peda nos abrazamos y no pasa nada, en verdad que no pasa nada, o sea, en cuestión de romance y así, porque si se siente bonito, como

> que somos más carnales, pues…" (Gabriel, 42 años, psicólogo).
>
> *"… pues reforzando la amistad, la primera vez que lo hice, fue con mi amigo Julián y su novia, fuimos al concierto de Metallica, después del concierto, fuimos por unos tacos, fuimos a depa a comerlos y echarnos unas chelas y pues, la neta, todo fluyó chido, y no nos metimos nada, te lo juro. Y pues estuvo chido, fue mi primera vez en un trío y con otro vato, y mal no estuvo, más allá de lo chido que estuvo, muy rico y todo, me gustó conectar con ellos de esa forma, no hubo dramas, ni nada, estuvo chido, fue como una forma de conectarnos y está chido, no lo hemos hecho otra vez, pero también sabemos que no es necesario para querernos como nos queremos…"* (Carlos, 32 años, músico).

Como se observa, los cuestionamientos que posibilita la idea de "reforzar la amistad" consiste en irrumpir con las lógicas relacionales que se han impuesto en la sociedad, así como de hacerlo en el propio sistema de creencias que continúan perpetuando en sus prácticas amorosas. El sexo, la amistad y el placer se vuelven los temas con los que lo suelen relacionar estas experiencias, no obstante, surge una distinción, ya que se habla de un placer centrado en la conexión, el cuidado y la profundización emocional, en lugar de basarse en una lógica de consumo de cuerpos como indica Vasallo (2022).

Mamo (2007) señala que es mediante los significados que logramos agenciarnos de las prácticas y emplearlas como mecanismos y tecnologías para enfrentarnos a aquello que puede encorsetar la experiencia sexual. Como se ha analizado, en algunos casos, son las prácticas y las dudas plegadas de anhelo las que redefinieron los significados y, en otras ocasiones, fueron al revés. Nuevamente, nos acercamos a prácticas que desdibujan lo normativo de las relaciones, del amor, del sexo y de su forma de fluir entre estos, gestando un actuar más liminal que se tensa entre lo establecido relacionalmente y formas otras de relacionarse, amar e intimar, a lo que Lozano Verduzco (2022) denomina "porosidad", misma que posibilita una forma de deseo que es, o era, entendida como prohibida, abyecta o inapropiada.

> *"… si el mundo donde quiero estar no pone al frente a mis amigos como un lugar donde encontrarse con el amor, la conexión y el placer sin que me tachen de ser poco hombre por eso, no sé qué clase de mundo es ese o qué clase de personas están en ese mundo, no quiero eso, no quiero estar allá…"* (Carlos, 32 años, músico).

6.3. *No hay forma de hacer esto solo*: la compañía poliamorosa.

Edgar es contundente al decirlo: "*el camino que uno toma es más solitario que lo que uno puede imaginar*", evidenciando que, como resultados de los diferentes manejos sociales de la familia y las amistades, se continúa encauzando una experiencia emocional que conlleva a una sensación de soledad que, fuera de ser problematizada por los varones, es normalizada y comprendida como el resultado esperado por actuar y/o pensar de forma diferente, como el *blacklash* del látigo del poder del patriarcado que aceptan encarnizadamente como sujetos de sumisión del poder.

Ante ello, una de las necesidades relacionales que suelen dimensionar los varones en su recorrido poliamoroso conlleva el reconocimiento de querer estar acompañados, de formar parte de una comunidad y sentirse como parte de un colectivo que brinde una experiencia diferente a la vivida en sus círculos más cercanos de vida, una red que les permita romper el cerco de la soledad.

> *"… como que si te entra la ansía de estar con gente que sepa qué rollo, yo siempre lo vi como la búsqueda de mi tribu, de mi tribu que sepa acompañarme y guiarme, mientras me da de zapes y me orienta…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Uno de los movimientos más significativos que todos los varones entrevistados experimentaron en su tránsito no monógamo es el acercamiento a la comunidad poliamorosa, ya sea mediante espacios virtuales, encuentros presenciales o formatos asincrónicos que permitieran dar sentido a sus sentires, hacer eco en sus emociones y sentirse identificados en lxs otrxs. Tal como lo señala Simón: *"encontrar a la banda poli significó abrirme una puerta a la mirada sin juicio, se convirtieron en una forma de sostén emocional y simbólico para mi vida, les debo una gran parte de lo que soy ahora como pareja*", o Marcelo: "*conocer ese mundo*

desde otras voces, me dio la claridad para entender mucho de lo que sentía que no estaba bien, así que le debo mucho".

La comunidad poliamorosa, con todos sus matices, se vuelve así un escenario de aprendizaje, de validación y también de disputa. Es un espacio donde los varones pueden reconocerse en otros relatos, cuestionarse a sí mismos, y construir nuevas formas de estar en vínculo que no estén atrapadas en la lógica de la competencia o el silencio emocional. Sin embargo, no es un espacio exento de tensiones: las desigualdades de género, los estilos relacionales hegemónicos, e incluso la expectativa de "ser deconstruido" pueden operar como fuentes de presión o exclusión.

> *"Entrar al grupo poliamoroso de los fines de semana fue como encontrar cobijo, aunque luego sentía que si no me sentía unido a la anarquía relacional, algo estaba haciendo mal, pero como que también me relajaba, quizás ellos ya eran muy expertos y yo todavía muy novato…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *"… luego, luego te das cuenta de los contenidos que ves, que los vatos luego se expresan de forma muy machista o cosificadora de las morras, y que, no sé, pero parece que esto está chido, ahora pienso que si ellos lo ven así, qué chido, pero no es la clase de contenidos que quiero ver ni escuchar, ahora me dan repele…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

La mayoría de los entrevistados reporta una serie de experiencias socioemocionales significativas en su tránsito o acompañamiento con la comunidad poliamorosa, mismas que fueron parteaguas para adentrarse más en su conocimiento, como el caso de Carlos, Edgar y Gabriel; o para alejarse de dichos círculos sociales, como el caso de Armando; o, incluso, para encauzar su participación hacia fines más activistas y/o políticos, como en la historia de Lautaro o Gastón. Cual sea que haya sido el destino final del actuar de los varones, no cabe duda de que su paso por el colectivo poliamoroso detonó una serie de experiencias que nutrieron su caminar en un mundo de incertidumbres.

Como expongo en la Tabla 12, se identificaron cinco ejes narrativos de sus experiencias más significativas dentro del colectivo poliamoroso, mismas que

acompañaron su deseo de conexión con lxs otrxs a la par que satisfacía su búsqueda de referentes y aprendizajes que dieran sentido a su sentir relacional, mismas que marcaron pauta para su cuestionamiento, afianzamiento o subversión.

Tabla 12.

Ejes narrativos sobre experiencias en comunidad poliamorosa.

Eje	Narrativas de Entrevistados
Escucha mutua y validación emocional	*"Lo que más me hizo explotar de alegría fue el darme cuenta cómo me escuchaban con atención, sin, ya sabes, tener que explicar o justificar algo, saber que puedo decir cosas, no saber otras, equivocarme o cagarla descomunalmente, y no pasa nada. Eso, sabes, fue, no mames, wow, increíble. El fin una persona, un lugar no me pide saber cosas, sólo me escucha, me acompaña y sabe que es así…"* (Borja, 30 años, promotor cultural). *"Encontrar a la banda poli fue todo un agasajo. La neta, fue una experiencia que me marcó mucho, eh, lo chingón es no tener este impulso de explicar cosas, porque ellos te entienden, saben qué pedo o cómo comprender el pedo, no hay mucho que explicar y sí te sientes escuchado, comprendido y acompañado. Si marca diferencias, la neta, por unos momentos sabes que tienes a un grupo de gente que no te está obligando darle sentido a algo que tampoco sabes, o incluso que se alegren por lo que haces"* (Simón, 30 años, ingeniero).
Fomento experiencial	"*Una vez dentro, entras a un tobogán de vivencias que te muestran que el mundo poliamoroso es muy grande, y que sólo eres una parte de ese gran mundo. Está chido porque en grupo te animan a ir descubriendo tu propio deal, para que vayas viendo qué sí o qué no, o qué le andas dudando, es como manejar bicicleta con rueditas".* (Carlos. 32 años, músico). *"… y ya después con libros, podcasts o lo que se te vaya pegando en el Google o Spotify, es abrir una puerta, ¿sabes? Lo interesante es que cuando lo haces en grupo, lo sientes más divertido y esa sensación te motiva a continuar, incluso ellos lo hacen, y tú lo haces con ellos, se siente bonito hacer las cosas con otros, te sientes más motivado de avanzar"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).
Reflexión crítica sobre el poder	*"Los espacios también son muy críticos, no son espacios para todos, de repente estás hablando de cómo te fue con un vatillo o con una morrilla y surgen las preguntas que, luego, si son muy duras, como en el meme de verga, pues qué pregunté, jajaja, y si te mueve mucho, a mí me movió bastante, luego si acababa molesto, pero entendía que era parte de estar dentro, si no, sólo seríamos otro machito más engañando y pues uno no quiere eso…"* (Edgar, 26 años, psicólogo). "*Luego viene el tema del poder, no, guey, es todo un tema. En mis primeros encuentros con la banda poli, me sentía aterrado, hasta que una amiga me dijo que estoy aterrado porque tengo miedo de ser descubierto, y la neta eso me voló la cabeza. ¿Descubierto de qué, guey? Me chaqueteé mucho tiempo con esa idea, hasta que en una sesión de lectura me di cuenta que era mi temor de ser visto como alguien que usa el poder para el mal jajaja, y pues eso no lo sabía, pero*

	si no lo sabía, igual y si era instrumento del mal jajaja, así que mejor le eché un clavado y aprendí de ello" (Gabriel, 42 años, psicólogo).
Modelos alternativos de masculinidad	*"… caes en la cuenta que esto no es posible sin revisarte como vato, el tema de la masculinidad siempre nos persigue, yo me daba cuenta que el tema del proveedor me perseguía mucho, incluso cuando quería escapar de él, estaba allá, jodiendo, pero también aprendes a tenerte compasión y paciencia, que exigirte sólo era otra forma de presionarte como vato, si quieres ser un vato diferente tienes que tratarte diferente a ti primero…"* (Simón, 30 años, ingeniero). *"Considerando mi historia con el poliamor, el grupo me hizo mucho bien, saber que te pueden enseñar a una forma diferente de hacerlo, sin tanto daño ni culerés, porque eso fue, a mi me hizo mucho sentido escuchar a hombres hablar de forma muy amorosa de las relaciones, como que me sorprendió, y me hizo ver que incluso cuando pensaba en cómo salir con personas estaba siendo como mi ex, y eso me espantó mucho, el grupo me ayudó a eso, a darme cuenta de lo nuevo…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).
Límites y conflictos dentro de la comunidad	*"… recuerdo que en una sesión, un amigo compartía que su pareja le había impuesto una jerarquía como muy rígida y como que no era tema de consentimiento, sino de aceptar, ¿sabes?, en eso el grupo, bueno algunos vatos como que dijeron que, bueno al menos fue honesto, y los demás, incluyéndome, no dijimos nada, y como una vez dijimos, si no decimos nada, estamos de acuerdo, entonces estuvo feo, mi amigo se sintió mal, creo que más mal porque no hice nada, siento que a veces los grupos priorizan lo que se lee y no cómo nos sentimos como personas, luego hablé con mi amigo, me disculpé, me dijo que no había problema pero que si así son los grupos, pues que no quería volver, buscamos otros, pero como que ahora les calamos antes, ¿no?"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto). "*… y pues luego me alejé del grupo, empecé a notar que los que hacían las reuniones siempre terminaban haciendo lo mismo que criticaban, nos decían que no hay que monopolizar todo, que creamos en la comunicación, pero en la sesiones, sólo ellos hablaban, nosotros eramos como sus discípulos, jaja, o algo así, un día un vato les dijo que el buscaba un grupo no un podcast, jajaja, se la mamó, pero luego tenía razón, sólo hablaban de eso pero no lo ponían en práctica, para que luego se suban a su pedastal de autoridad moral para decirnos qué hacer y qué no, muy incongruente…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Las experiencias reportadas por el grupo de entrevistados exponen una visión muy situada sobre su aporte en la vida personal de cada individuo, aspectos que se interconectan con sus experiencias sexuales y de aprehensión sobre los cuidados relacionales no monogámicos. No obstante, es importante destacar que, a diferencia de las relaciones de pareja, dichas reflexiones dieron un punto de partida para pensar la horizontalidad dentro de sus vínculos familiares, de amistad y de comunidad.

> *"… luego de darme cuenta como esos vatos no hacían lo que nos decían, comencé a pensar si yo era uno de ellos, ya te dije que me aterra volverme un Temach, eso me hizo darme cuenta que lo estaba pensando mucho con mis vatos, o sea, mis parejas, pero no con mis amigos o mi familia, eso me preocupó mucho, creo que es importante hacer esto en comunidad, no hay forma de hacer esto solo, y mucho menos alejándolo de tus otros círculos de amor…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Me atrevo a conjeturar que el acompañamiento de estos grupos marca una clara distinción de los significados que se tienen sobre la no monogamia consensuada, así como con los roles de género y su visión crítica sobre su experiencia no monógama. No obstante, es un tema que es necesario explorar con más profundidad, en particular por todo lo que suele anudarse en dicha experiencia, tanto como emociones y relaciones que permiten construir espacios de resistencia social y afectiva, donde exploran emociones y sentires ajenos a sus premisas de educación generizada, mientras se permiten explorar el no saber, la vulnerabilidad y el proceso de aprendizaje de un modo que rete tanto a sus premisas de masculinidad hegemónica como de monogamia, que les permite entender la relación entre masculinidad y roles monógamos, y viceversa.

Si bien la compañía de la comunidad poliamorosa les ha permitido aprender, reflexionar y criticar las formas propias y ajenas de estar frente a la no monogamia, a su vez, les permite encontrar el cuidado en colectivo no sólo hacia términos propios sino hacia el de lxs demás y el grupal, a la par que estos espacios se vuelven como su oasis frente a una experiencia de señalización e incomprensión de lxs demás frente a sus vivencias. La compañía poliamorosa funge como una red de resistencia y, a la par, como un *modus operandi* donde los cuidados, los afectos, los ritmos, los placeres, los cuerpos y los saberes de todxs se colocan al centro y se vuelven parte del proceso transformativo, a lo que el Colectivo Ilé y Sánchez de León (2023) llama el entrecuido, aunque no todxs conectan con la visión política que para esta propuesta es tan importante. Desde mi perspectiva, esta conexión se complejiza debido a que dichos espacios colaborativos suelen, o por lo menos en así se muestra en los relatos, considerar a las emociones de una forma instrumental

y no cooperativa, que hace ver a la emoción como una formación de interacción íntima con un lenguaje propio para transformarse relacionalmente con lxs demás (Cruz, 2011), aspecto que se explorará a continuación.

6.4. El elefante en la habitación: las emociones releídas.

> *"… ya, creo que no podemos evitarlo, hay que tocar el tema del elefante en la habitación, estoy listo, me siento nervioso, con miedo… pero así me pongo siempre que quiero hablar de mis emociones…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

Como se abordó en el capítulo anterior, muchos varones en las entrevistas se percibían motivados en abordar el tema de la sexualidad en las conversaciones realizadas, no obstante, el abordaje del componente emocional presentó algunas dificultades que, fuera de ser medidas en cantidad o intensidad, posibilitaron conversaciones diferentes que, en cierta medida, parecen no haber esperado hablar de ello en las entrevistas. Sin embargo, un grupo mayoritario de varones abordó el tema con facilidad una vez puesto sobre la mesa de discusión.

Ante ello, me gustaría hacer una aclaración teórica para dar sentido a la forma en cómo concibo a las emociones dentro de la investigación, para así comprender las posibilidades que me brinda en su análisis y relectura subsecuente, tanto desde una perspectiva sistémica como en acercarnos a una apuesta que desafía a una visión psicologicista-masculina-normativa como la que critica Bonino (2006).

De acuerdo con Bertrando y Lini (2014), las emociones pueden ser consideradas como procesos y no como estados, partiendo de las reflexiones de Maturana (1991) y Dumpuchel (2002). De tal modo, no se habla de emociones sino de personas que se emociona, dotando a las emociones de un componente interaccional e intersubjetivo, pero también de un componente narrativo y contextual que entra en juego al momento de darle sentido dentro de la relación donde se experimenta, reforzando la idea que las emociones, como procesos, pertenecen al mismo sistema (Bertrando, 2014).

Asimismo, desde este encuadre que se aleja de una visión intrapsíquica y cognitiva de las emociones (Bertrando y Toffanetti, 2004), se revaloriza la necesidad

de reconocer el papel constructivo de éstas dentro de las relaciones sistémicas (Bertrando y Arcelloni, 2014), que las hacen distintivas de una conceptualización meramente optimista, funcionalista y liberacionista. Por lo tanto, la comprensión de procesos emocionales sistémicos posibilita un análisis cambiante (Dumouchel, 2002), situado e, incluso, contradictorio de acuerdo con los sistemas de donde se partan, muy similar a lo reportado por los colaboradores en sus círculos de amigos, familias y en los grupos de acompañamiento no monógamo.

De este modo, se puede reconocer el carácter contradictorio de la experiencia no monógama, misma que de ser leída desde en un sistema social puede ser comprendida como un cuestionamiento práctico e ideológico sobre las creencias de la no monogamia, pero si lo encuadramos desde el sistema de género que interpela al monógamo, se puede leer de otra manera: congruente, contradictorio o difuso de la misma práctica, estructurando así un sistema emocional que apertura la posibilidad de entender a las emociones como una fuerza interaccional que guía tanto las interacciones como las comunicaciones y posicionamientos dentro del sistema (Bertrando, 2014).

De este modo, en las relaciones no monógamas propongo comprender a las emociones como procesos que movilizan varios componentes del sistema de donde parten, tanto de la estructura relacional que cuestionen como de los formas en cómo se gestionan las interacciones entre lxs involucradxs y sus formas de comunicación que posibilitan la permeabilidad del sistema, en sus modos de retroalimentarse, cambiar y posibilitar afrontamientos hacia las exigencias de exterior o de las demandas internas del sistema, brindando una conexión clara hacia el entendimiento de las emociones como ejes políticos, muy similar a los expuesto por Ahmed (2016).

No obstante, la monogamia al estar relacionado con otros sistemas como el de género, el de clase o el capitalista (Mogrovejo, 2019), posibilita procesos emocionales más complejos y amalgamados, donde un proceso emocional puede conllevar apertura y disfrute dentro de un sistema, significando, a su vez, conflicto o crisis dentro de otro, experimentado, en este ejemplo, un disfrute conflictivo o un conflicto que gesta disfrute. Estas tensiones emocionales son el constante dentro

de estas experiencias. Tensiones que permiten comprender cómo siempre se está emocionándose, al ser parte de un sistema, y que posibilita dar claridad a la distinción entre emociones dominantes y tácitas de las que habla Bertrando (2014).

De acuerdo con este autor, las emociones dominantes son aquellas que son evidentes dentro del sistema, mientras que las tácitas suelen pasar desapercibidas produciendo un efecto sistémico que no es atendido. En las experiencias de estos varones, suelen abordarse emociones claramente dominantes, tales como el placer, los celos o el enojo, sin embargo, también se dejan entrever otras emociones que llevan a pensar en los hilos emocionales que comienzan a tensar en otros sistemas o como parte de la consciencia de consciencia que conlleva ser parte de diferentes sistemas al mismo tiempo, mismas que llevan a precisar una posible causa o relectura de las contradicciones, dificultades o tensiones acerca del cambio afectivo, relacional y ético-político que exige a los varones la crítica no monógama.

6.4.1. El placer: espacio de encuentro y de deuda.

De acuerdo con Muelas (2023), el placer puede entenderse como una vivencia que integra cuerpo y emociones, situada en un momento y lugar específicos, vinculada a distintas sensaciones concretas que suelen asociarse con experiencias positivas, las cuales suelen incluir bienestar, felicidad, satisfacción, disfrute o (auto)cuidado, y despiertan el deseo de repetir y volver a sentir dicha experiencia placentera, caracterizándola como subjetiva, procesual y colectiva, muy similar a la perspectiva emocional de Bertrando (2014).

Por otra parte, Trejo (2017) destaca cómo las experiencias de placer son minadas por las normas sociales, destacando que, tanto hombres como mujeres, construyen su definición de placer basadxs en ideas como la pareja, el amor y el orgasmo. No obstante, pese a este punto de encuentro, se distingue una diferencia entre hombres y mujeres, caracterizado en cómo los primeros significan su placer desde un modelo de deseo individual, a diferencia de las mujeres que lo haces desde un modelo de sexualidad conyugal, reafirmando cómo los mandatos de género continúan impactando en las relaciones, los afectos y los cuerpos.

Es curioso cotejar cómo las experiencias de placer están vinculadas, de forma precisa, con ideales cuestionados por la no monogamia, ya que tanto la idea de amor, pareja, así como sus vínculos con la sexualidad, son el núcleo de crítica. De tal manera, es posible conjeturar cómo el placer, en este tipo de experiencias, cobra un papel polimorfo, dinámico y cambiante, que dota una visión desde los márgenes, abandonando la centralidad de una forma hetero-mono-normada de integrar al placer, para acercarnos a otras formas de definirlo o experimentarlo.

> *"… cada que pienso en el placer, siempre lo divido en dos formas, me doy cuenta que, para mi, el placer tiene que ver mucho con venirme, con todo eso que me pasa cuando me vengo o cuando me excito, ya sea en solitario, jajaja, o entregándome a otro, jajaja, u otra, pues, pero, en una ocasión, una morra me dijo que me veía como triste que si no me gustó o que si tengo mucho que pensar, me desorbitó, no entendí, ¿cómo estaría triste si acaban de darme una cogida bien buena?, pero eso se me quedó mucho, güey, en otra ocasión, cogiendo con un vato, no te vayas a rerir, güey, pero me puse llorar en plena coshación, ahí en pleno meta y seca, me puse a llorar incontroladamente, por suerte, fue con un vatito que ya le tengo mucho cariño y no hubo pedo, pero qué pedo, güey, qué pedo, pues se la saqué y me sentía muy avergonzado, güey, qué crees que hizo, güey, me abrazó y me empezó a llorar conmigo, se sintió raro pero bien, lo abracé y ahí nos veías llorando a los dos ridículos, hablamos un poco sobre eso, me acariciaba y como que me hacía preguntas de cómo podía hacerme sentir bien, ¿qué era eso, güey, el cielo?, la neta me dejé consentir, fue lindo, y gracias a ese momento, me di cuenta lo mucho que disfruto sólo estar hablando con alguien a quien le tengo confianza, y si es desnudo mejor, no para coger, sino para sentirlo o sentirla mientras nos decimos cosas, es magia, cabrón, es una especia de placer especial, desde eso, tengo como ese placer que está rico cuando uno coge o se la jala, pero también otro placer que viene de hablar, acariciarnos o confiar…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Como lo señala Ezequiel, el placer en las relaciones no monógamas emerge como un territorio de descubrimiento, expansión y agencia. Para muchos varones,

suele ser una experiencia profundamente corporal, tal como señala Trejo (2017), pero también, de forma inesperada, un proceso emocional que les conecta con la noción de libertad relacional que anhelaban experimentar.

Cabe destacar una diferencia importante, ya que un grupo de siete participantes a diferencia de los cuatro restantes abordaron el tema del placer desde dos lugares diferentes. El grupo minoritario abordó sus experiencias de placer centradas en aspectos fisiológicos e individuales, centrando la idea de pareja como una relación rodeada de satisfacción donde se obtiene la gratificación individual.

> *"… pues el placer tiene que ver con los cuerpos, como de darnos, como de sentir rico, de coger, acabar y que diga mi nombre y yo digo el suyo, creo que de eso va, como de entregarnos en cuerpo y alma, una vez leí que llegar al orgasmo es como entregarte en todo a ellas, concuerdo, porque no hay relación si no coinciden en cómo cogen, y si pueden coger y coincidir eso, pues está rico, ese es el placer…"* (Armando, 30 años, barista).

Por otra parte, el grupo más grande de varones abordó su experiencia, aunque en primer lugar centrado en conceptos fisiológicos como la penetración y el coito, posteriormente, adhirieron vivencias relacionadas a la afectividad y la relacionalidad con sus vínculos, abordando temas como conexión, cuidado y disfrute compartido. Este último grupo contradice los hallazgos de Bozón, Gayet y Barrientos (2009) y Trejo (2017) al incluir elementos afectivos y relacionales en su conformación de vivencias placenteras, lo que refuerza la importancia del deseo como una torcedura dentro del sistema normativo amoroso y sexual, ya que como indica Lacan (1975), el deseo es aquello que falta cuando una necesidad ha sido resuelta, y lo que falta siempre es la relación.

> *"… poniéndonos en ese terreno, te tengo mucha confianza para decir que para mí sentir placer, antes, era coger como toro, sudar y venirme, eso era antes, no me avergüenza decirlo, aún lo es mejor dicho, aún siento que el placer tiene que ver con una buena cogida, pero no es lo único, ahora, con mi chica empezamos a experimentar muchas cosas, a coger sin que se la meta, que ella juegue más conmigo, los bailecitos, pero sobre todo mucho blablablá, y no lo digo de*

> *mala onda, pero ella y yo hablamos mucho, y descubrimos que contarnos cosas, piropearnos o hablar de cosas nos estimula mucho, en especial cuando me hace piojito cuando lo hacemos, cocinar desnudos, cuidarnos, que me mande fotos de mi bulto y me diga cosas bien puercotas en el cel, no, güey, qué rico, ahora sí lo que lo delicioso no es sólo el delicioso"* (Carlos, 32 años, músico).

Hierro (2001) señalaba que el placer es independiente de un estado general de satisfacción, lo cual lleva a pensar en la posibilidad de hablar de placer sin satisfacción y satisfacción sin placer (Trejo, 2017), esto lleva a comprender cómo en la satisfacción de una necesidad fisiológica como es el sexo, surgen otras formas de anhelar con lxs otrxs, de desear en relación, lo cual me permite discernir que después del acto sexual existe una búsqueda fuera de él, algo que continúe confirmando la relación, la conexión y el disfrute compartido, como señalaron los entrevistados, representando nuevos cauces del deseo que se aleja de la normativa de género y la monogamia, tanto en la búsqueda de cuidados y afectividades colectivas, en lugar de individualistas o instrumentalistas, lo cual también reta lo encontrado en los estudios de Cruz (2011).

Concuerdo con Trejo (2025), al señalar que todos los placeres son sexuales, ya que todos abordan alguna dimensión de la sexualidad integral que permite constituir al proceso emocional del placer en diferentes aristas de la experiencia humana, más allá de la genitalidad. De tal modo, se puede comprender cómo el placer comienza a "pegarse", empleando la metáfora del pegamento de Ahmed (2016), en diferentes espacios de su vida no monógama: el disfrute de ver a sus parejas disfrutar, el goce de sentirse deseados fuera de lo esperado socialmente, el entusiasmo de explorar el deseo de forma compartida o la satisfacción que les evoca confirmarse como "éticos" dentro de sus relaciones fuera de la monogamia. Confirmando la perspectiva de Parra (2018), donde señala que los placeres no están vinculados a las prácticas concretas sino a las vivencias que de ellas se derivan.

> *"… pues luego cuando le digo a mis amigos que me gusta involucrarme en cómo se arman las citas con mi novia, se sacan de onda y me dicen que estoy bien mal, pero me gusta,*

> *me gusta saber que va a divertirse y también que va a coger, claro, hay cosas que no quiero saber, pero me alegra que esté pasándosela rico…"* (Román, 33 años, contratista).
>
> *"… pero también me he dado cuenta que estoy empezando a sentir placer por otras cosas, últimamente me he sentido bien con que los vatos me digan que hago algo que les gusta, y no sólo en sexo que también, pero, por ejemplo, uno vatillo con el que salgo me dijo que estaba seguro que yo no le iba a ghostear, eso me hizo sentir un rush de excitación, como cuando te ponen una estrella, ¿eso cuenta como placer?, porque sí me hizo sentir bien…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).
>
> *"… pues me doy cuenta que también veo el placer en otros lados, como en la gimnasia o en cuidarme físicamente, creo que también nos toca ver que el placer no sólo viene del sexo o de estar con otros, sino de estar con uno mismo haciendo lo que le gusta y como le gusta…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

De tal modo, parece que el deseo, como compañero del erotismo y del placer (Mudworf, 1973), funge como un espacio de subversión para experimentar otras formas de estar sexualmente con unx mismx, con lxs otrxs y con el mundo, dotándolo de un componente político que se manifiesta en el hacer, pensar y sentir de nuestras prácticas, en particular si son feministas (Muelas, 2023), lo cual se anuda con las prácticas discursivas de Foucault (1994, 2008), encontrando, una vez más, en el deseo y, ahora, en el placer un espacio de cuestionamiento corporal-afectivo, el cual cuenta con la facilidad de irrumpir con las normas, siempre y cuando, se lea desde un marco de referencia crítico que aleje al deseo de su representación única de satisfactor corporal masculino, llevándolo a pensar fuera de la relación y de la afectividad.

A su vez, como indica Dodson (1989), el placer produce más placer. Un placer que, entendido como proceso colectivo y subjetivo, llevó a algunos varones, como Simón, a pensar en el placer como una forma de vivir su cotidianidad, hablando sobre cómo se comenzó a interesar en sus formas de masturbarse, de cuidar su cuerpo y de no "*dejarse ir por el hype de salir con chicas*", dándose

espacios para él en relación con su bienestar. Aunque Z continúe hablando de prácticas individuales centradas en sí mismo, a lo que Foucault (1984) llamaría dietética, por centrarse en el cuidado de su cuerpo y existencia, dichos cuidados surgen desde una lógica que reta a la normativa de género masculino, al alejarse de prácticas de descuido o riesgo como las que aborda De Keijzer (2011), y aproximándose a una visión del placer más autónoma (Sanz, 1990; Hierro, 2003; Vilet y Galán, 2021), donde se da más protagonismo a un placer que depende más de unx mismx que de la disponibilidad y virtud ajena.

> *"… neta que ahora me la vivo más relax, antes solía dedicarle mucho tiempo a buscar a morras para salir con ellas cada fin o cuando se pudiera, pero ahora me gusta más quedarme en casa y explorarme como adolescente, he estado practicando mis formas de masturbación y ha sido bastante sorprendente, güey, así que me quedo, le echo un clavado a mi estimulador, me cocino algo vergas, y ahora así me siento más chido, ya evito dejarme ir por el hype de salir con chicas y se lo dedico a mí mismo, suena aburrido jaja…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

> *"… como que entiendes que tenías que dejarlo todo por el sexo y el placer, era como en las casas de Hogwarts, a más puntos, más ganador, por suerte abandoné esa forma de verlo, o sea, sigo buscando coger y así, pero ya no a costa de mí, antes me valía no dormir bien pero llegar bien cogidito a casa o al trabajo, ahora sé que sí quiero disfrutarlo chido, debo domir mis cinco horas mínimo.."* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Por otra parte, Román y Armando abordan una experiencia sobre el placer interesante, la cual tensa las discusiones sobre cómo ir comprendiendo al placer como un espacio no sólo de encuentro sino de deuda, ya que ambos suelen experimentar a lo que ellos llaman "culpa" por sólo hablar del placer, lo que nos permite comprender la visión contextual, contradictoria y sobrepuesta de los procesos emocionales de Bertrando (2014).

> *"… güey, pero, no sé, también, no sé si alguien te lo haya dicho, pero a veces siento culero por pasármela tan bien con otras de mis parejas, me siento como egoísta o algo así, y sé*

> *que no hay pedo porque saben, pero luego pienso ¿y si no es así?, y pues luego me pongo a reparar lo que creo que dañé, ¿te ha pasado?"* (Román, 33 años, contratista).

> *"… siempre creo que es mi ansiedad, no sé si te ha pasado pero como cuando estás muy bien y crees que por estar bien, te viene algo que dice, pues posiblemente deje de estarlo, algo así me pasa pero, pero, en menor, como, no sé si intensidad o medida, después de pasarla rico con otras chicas como que me viene un algo que me hace sentir raro, no sé si es como remordimiento o pena, o ansiedad, pero como si tuviera que pagar lo que hice, como si fuera el costo o dejar de lado algo…" (*Armando, 30 años, barista).

La crítica expuesta es clara, cuando el placer se convierte en el eje central de la experiencia relacional no monógama puede dar espacios a temas que haga que otros pasen desapercibidos, muy similar a la dinámica de discursos dominantes y alternativos de Michael White (2011), o de las emociones dominantes y tácitas de Bertrando (2014). De tal manera, al colocar al placer en el centro de la monogamia, se corre el riesgo de invisibilizar asimetrías relacionales, cuidados pendientes o dinámicas de poder persistentes, dando espacio a un placer que no sólo cuestiona cuerpos, afectos y relaciones sino también a los márgenes de su posicionamiento, y, siguiendo la línea de las emociones como procesos, a las emociones que se adhieren a esta nueva experiencia. Un placer culposo o una culpa placentera que posibilita reflexión y cambio, que posibilita un movimiento que, aunque incómodo, descentraliza el actuar y la mirada hacia un beneficio alejado de la funcionalidad y la individualidad.

Concuerdo con Borja al señalar que la no monogamia posicionada sólo desde su componente placentero no cuestiona en nada a la monogamia como norma y al género como estructura de poder, ya que rige presupuestos de género que refuerza la imagen masculina de hipersexualidad e individualidad que no cuestiona ni subvierte los privilegios sexuales y de género que nos construyen, creando así fantasías sexuales legitimadas (Vasallo 2015) que, pese a ser inductores de deseo (Parra, 2018), sólo lo hacen desde un lugar centrado en uno que no posibilita relación y tampoco autoconocimiento.

> *"… y lo entiendo güey, entiendo que muchos nos acercamos a la no monogamia porque pensamos, ah qué chingón, podemos coger más sin pedos, y pues sí, pero caes en cuenta que puedes coger sin esos pedos, pero se vienen otros, y que también si te pones a pensarlo, la única diferencia entre mi no monogamia y mi compa cogelón, es que yo lo digo libremente, está de la verga, por eso creo que no se puede hacer esto de la no monogamia sin preguntarnos qué rollo con lo de nuestra masculinidad, lo del género o lo de nuestros prejuicios, la cosa es hacer amor de forma diferente pero necesitamos ser diferentes para eso…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

El placer puede ser expansivo, sí, pero también puede operar como deuda cuando no se integra desde una mirada ética del cuidado para sí y/o lxs demás. Un punto de escape que identifico es en lo expuesto por Lacan (1975) cuando indica que la trampa no es el placer, sino el goce, donde la primera se encauza a la homeóstasis en la búsqueda de la satisfacción de necesidades, y el segundo se dirige hacia la búsqueda de intensidad donde la satisfacción de necesidades es sólo el punto de partida para una experimentación más universal. De tal modo, el placer entendido como goce conllevaría universalizar las emociones no monógamas como dirigidas por el placer que, por los planteamientos previos de su construcción, descansa meramente en lo sexual; a diferencia de un placer entendido como señal de satisfacción de una dimensión cubierta que posibilita visibilizar a las otras.

6.4.2. La vergüenza: lo inesperado-esperado.

En las experiencias narradas por el grupo de varones, algunos hablaron de la vergüenza como una emoción de apariencia sutil pero persistente. No se sentía avergonzados por ser juzgados por lxs demás (a excepción de su familia) o por hablar sobre sus encuentros o experiencias con sus diferentes vínculos; la incomodidad surgía de un lugar más íntimo: la confrontación ante sus propias contradicciones, la cual iban viviendo conforme se adentraban más a la compañía de los grupos poliamorosos, durante las sesiones de lectura o de convivencia que tenían, o conforme iban a vinculándose sexoafectivamente con personas que creían en la apuesta no monógama.

De acuerdo con Kimmel (1997), la vergüenza en los varones está asociada con nuestro miedo a la humillación y a estar asustados por otros hombres, lo cual, se relaciona con el principio de homofobia o de eliminación del otro (Bonino,2006) que gesta el temor por pensar, sentir y comportarse fuera de la norma masculina. En estos casos, los hombres suelen hablar sobre la evidencia de sus pensamientos y actitudes machistas, de su búsqueda de intensidad o de expectativas monógamas con las personas o de sus roles de género encauzados ante una relación, las cuales, dentro del marco crítico de la no monogamia, reconocen no caber y que es punto de lanza para posicionarse emocional y cognitivamente con la apuesta, ya que todas ellas cuestionan las ideas de jerarquía, de autosuficiencia y de superioridad que enmarca a la cultura masculina (Bonino, 2006; Connell, 2013; Rodríguez, 2020), abriendo los caminos de la dicotomía a actuar de forma viril o no viril, hacia una pluralidad que encauza diferentes formas de ser.

> *"Te debo confesar que al principio me emputaba que mi novio saliera con otro, siendo muy honesto contigo, me sentía bien al hacerlo pero me aterraba la idea de que él lo hiciera, la neta, sin máscaras, güey, un día hasta tuve en la cabeza seguirlo, pero no me quería ver tan loco, güey, la neta, hasta la basura se divide, jajaja, pero en ese momento sombrío que te confieso, porque ni a mi terapeuta se lo he dicho, entendí que el pedo no era él sino lo que dirían de mí, o sea, vi que todo lo estaba pensando no era a mi novia haciendo cosas sino de mis amigos diciéndome cornudo, pendejo o domado, entiendo que está de la verga, güey, no está chido que diga algo y luego haga otra, en especial con mis parejas, siendo muy honesto, no puedo decir que ya desapareció eso pero ya sé manejarlo con mi pareja, y siento que eso me relaja bastante…" (*Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… algo que siempre me costó hablar fue lo de aceptar que no soy el gallo de todos los gallineros, pues, ¿no?, ¿sabes a qué me refiero?, jaja, o sea está culero que sólo lo veamos así pero así es la cosa, yo no creo en eso, bueno ahora, pero siempre fue algo que me costó aceptar, entiendo que el tener relaciones no sólo es que me eligió como el mejor, o sea, que no es eso, pues, pero me cuesta dejar de creerlo, hay días buenos y malos…"* (Armando, 30 años, barista).

En este punto, retomo una de las experiencias que abordé anteriormente sobre la jerarquía entre “parejas” y amistades. Con anterioridad, señalé cómo un grupo de varones experimentaba esta disolución de jerarquías, mismas que eran leídas como procesos de enamoramiento como única opción para articular y dar sentido a sus nuevos afectos experimentados. Ahora bien, hablando de la vergüenza, estos varones reportan sentirla, en particular, en el acto de ubicar emocionalmente a ambos sistemas en un plano horizontal, donde las parejas ya no son únicamente un espacio de intimidad, protección y proyecto, y las amistades no son exclusivos de camaradería, diversión y desahogo, sino que ambos representan potencias para explorar esas experiencias de crecimiento relacional, sin que la elección de una implique la no elección de la otra.

> “… me sentí bien raro, güey, como que no siempre estás confesándole a tu pareja, mujer, que siente que tu amigo, hombre, te entiende mejor que ella, o sea, no quiero que se mal interprete ni nada, pero como que sí saca de onda, aunque de repente pienso por qué sentiría vergüenza, si, si, ambos me complementan chido, uno como amigo y la otra como pareja, es lo mismo…” (Armando, 30 años, barista).

> *"… me estoy acordando de un pedote que tuve con mi vato, jajaja, se me acaba de desbloquear bien denso, güey, mamón, jajaja, güey, el primer vato con el que estuve explorando lo de la no monogamia se llamaba Humberto, era un chileno increíble, pues bueno, llevabámos como, qué, cinco meses de salir y ya dijimos que relación abierta pero sólo sexual, cámara, entendí, pero una vez, le dije que necesitaba salir a solas con mis amigos, que extrañaba a mis compas, él me dijo que qué rollo, que quiero hacer con ellos que él no puede estar, y se me salió que sentirme acompañado, no mentí, güey, pero entiendes como suena eso, ¿no?, pero eso quería, ellos son muy importantes, ni más ni menos que mis parejas…”* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Esta nueva distribución no categórica de los afectos y los deseos se vuelve incómoda para los varones, ya que suelen experimentar sentimientos y a tener

reflexiones nuevas sobre sí y sus respectivas relaciones, mismas que, aunque intentan estructurar desde el modelo amoroso normativo, éste no suele ser suficiente para entender o darle contexto a sus pensamientos, acciones y sentimientos, más allá del binarismo moral de si está bien o mal, haciendo que les surjan algunas preguntas como las que se hace Carlos: *"… ¿cómo le hacemos para sostenernos del dolor o los celos, pon tú, si uno mismo no ha aprendido a hablarlo emocionalmente, digo, con sus amigos?..."*, o Simón: *"… ¿cómo compartir o compartirnos con esa vulnerabilidad con los demás cuando sólo aprendimos a existir como cómplices superficiales, no?"*, cuestionamientos que centran la atención en la problematización de nuestro actuar relacional en general, donde nuestro rol social habla más que el de pareja.

En definitiva, las relaciones no monógamas subvierten estas formas de organización relacional y/o afectiva, proponiendo una red afectiva más distribuida, menos centralizada y más plural, haciendo que los límites jerárquicos relacionales entre amistades y "parejas" se disuelvan, obteniendo una porosidad, en palabras de Lozano Verduzco (2022), que posibilita formas diferentes de entender la comunicación, la intimidad, el acompañamiento y las formas de involucramiento fuera de los estándares normativos del amor romántico y de la masculinidad hegemónica, así como del deseo.

> *"… ahora me pongo a pensar en cuando dijo mi pareja, como si eso fuera lo más importante, güey, uno de mis ex es ahora mi mejor amigo y no por eso los voy a poner a pelear por un lugar ficticio, en muchas ocasiones me he sentido más acompañado por él que por mis parejas y no por eso amo menos a mis parejas, es algo que me da pena hablar con mis parejas por todo lo que piensen, pero es como veo las cosas ahora…"* (Marcelo, 39 años, diseñado gráfico).

> *"… ¿desde cuándo abrazar a tus compas es algo que pone en duda tu hombría?, güey, tus compas han estado más tiempo que tu pareja, ¿acaso no ese también es amor?"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

> *"… pues también quiero saber de mis amigos, ellos también son importantes, me enoja luego cuando tengo esos actos de*

> *cuidado con ellos y luego me dicen que por qué me pongo así o hago eso, ni que cogiéramos, me enoja, porque siento que están haciendo chico lo que hago por ellos, y pues lo que siento por ellos es grande, güey, los deseo mucho, quiero verlos, escucharlos y saber que están bien, ¿por qué tendría que cambiar mi cariño sólo para que ellos no se sientan incómodos? La vida es un riesgo carnal, agárrate, así se siente vivirla…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Ahora bien, una experiencia en común con la emoción de la vergüenza fue el silencio. Los varones que reportaron sentirla como una emoción importante en su proceso experiencial no monógamo reportan abstenerse de hablar sobre la vergüenza con sus amigxs o compañerxs del grupo, o, por lo menos, inicialmente, hasta que alguien externo suele normalizarlo como parte del proceso. Hernández (2021) señala que el papel fundamental de la vergüenza es la producción del silencio, permitiendo que los procesos identitarios se mantengan a flote en su cuestionamiento o, como señalaría Irigaray (1998), para el devenir de unx mismx y de la relación, haciendo que tanto los varones como sus experiencias no monógamas se sigan situando en un espacio ambiguo, liminal, que difícilmente *encuentre un sentido claro o una experiencia esperada o familiar.*

> *"Cabrón, tú también debes saberlo, pero la neta cuando te preguntan que cómo le haces con dos personas o quieren saber más, sólo me río y les digo que ahí la llevo, ¿pa' qué pronfundizas en algo que igual y ni entienden?, total, ni yo a veces le encuentro sentido, mejor cambiar de tema, bueno sí, mejor eso…"* (Armando, 30 años, barista).

> *"… a veces es mejor callarte, no decir mucho, porque, ya sabes, el pez murió por a boca, mejor en boca cerrada no entran moscas, no vayas a meter la pata y cagarla…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

No obstante, este silencio evocado por la vergüenza es idónea para el mantenimiento de los sistemas de opresión amorosos, tal como el machista (Kimmel, 1997) o el monógamo. En particular, con los varones surge una dinámica relacional que dificulta su cuestionamiento como mecanismo de poder, ya que la crítica no se ciñe a la relación amorosa con sus parejas o amistades, sino con su

relación amorosa con la cultura y la identidad colectiva con la que suscriben dentro de ella. Al respecto, Vargas, Ayllón y Lozano (2013) indican que la masculinidad construye discursos para mantenerse como lógica de poder, entre estos discursos aparece la “cultura del silencio”, la cual cancela la posibilidad de disputa sobre la hegemonía a niveles socioculturales a cambio de poder y protección.

Ante ello, hipotetizo que el silencio que se crea en la vergüenza no sólo habla de un sentir personal donde el contexto enmarca su expresión, sino considero que es la relación entre el hombre y la masculinidad hegemónica la que entra en juego dentro de esta ecuación. Se silencia por alianza, por temor al castigo, para mantener las contradicciones en lo privado y para evitar traicionar los votos de la relación que lleva con ellos mucho tiempo. El habla parece costosa, con muchos riesgos.

Por eso, al vivir estos cambios dentro de sus formas de concebir las relaciones, los afectos y los deseos, los cuales, curiosamente, ponen el reflector en las creencias matrices de la masculinidad, según Bonino (2006), el principal límite lo sienten en su capacidad de hacerlo explícito, no por su práctica no monógama sino por su proceso identitario. Al respecto Fernández (2018) habla sobre ese complejo zigzagueo que suele tener los varones en su proceso de construcción de género, cuya complejidad recae en los diferentes posicionamientos discursivos y pragmáticos que suelen tomar en su crítica feminista, transitando de lo público a lo privado en diferentes niveles que podría o no ser congruentes, aspecto que puede ser percibido con este grupo de colaboradores, no sólo en sus dimensiones pública y privada como indica la autora, sino también en sus niveles de comunicación, de acuerdo con los supuestos de Watzlawick, Beavin y Jackson (1995).

> *“… muchos compas no hablan de lo que les hace sentir inseguro en esto, y creo que no es por allá, la no monogamia se trata de no seguir haciendo lo que nos da poder y siempre hemos sido reconocidos por no decir lo que nos lo quita”* (Simón, 30 años, ingeniero).

6.4.3. Los celos como pedagogía emocional.

> *“… algunos lugares ya te hablan de eso desde el inicio, es tu kit de bienvenida, hola, cómo estás, quieres ser*

> *poliamoroso, ten, toma un curso de celos…"* (Román, 33 años, contratista).

En los contextos no monógamos, los celos se vuelven un tema cotidiano. Ya no suelen leerse como emociones negativas por erradicar, como sinónimo de amor o pasión hacia lxs otrxs, como enmarcan los mitos del amor románico (Yela, 2009) o como una patología relacional; en su lugar, se leen como una herramienta pedagógica sobre el sí mismo y el sí en relación con otros vínculos amorosos, llámense parejas o amigos. Los celos suelen ser leídos como una señal que posibilita la introspección, ya sea de apegos, inseguridades o expectativas relacionales, dando como resultado, un giro ético centrado en el cuidado de sí, del otrx y de la relación misma.

> *"… siempre dicen otra cosa, me enseñaron que los celos siempre hablan de otra cosa, por ejemplo, yo aprendí que mucho de mis celos hablan del miedo a sentirme desechable, que lo disfrazaba de celos o de que mi novio encuentre alguien más interesante o más guapo, y la realidad es que el tema es que yo, o sea, yo no me sentía interesante, ¿ves lo que te digo?, o sea, era algo mío y no de mi pareja ni de sus pompis, ahora cada que siento celos, los llevo a terapia…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"… para el tema de los celos no fue tan problemático, pero al inicio me costaba mucho como aceptar que los siento, pero entiendo que es algo que me indica que hay algo que hablar con mi pareja, con mis amigos o en terapia, por ejemplo, sé que es algo que se siente para prestar atención a cosas y nada, eso, se siente para cuidarme y a mis relaciones, claro…"* (Carlos, 32 años, músico).

Tanto Marcelo como Carlos hablan sobre cómo el tema de los celos se vuelve un punto de inicio para conversar y aprender sobre sus relaciones no monógamas. Esto cobra importancia debido a que, como señala Rubinsky (2018), los celos influyen significativamente en la experiencia y la expresión de la intimidad dentro de estas relaciones. Al respecto, se identifican reflexiones sobre cómo los celos les permitieron a los varones entender mejor su experiencia emocional con sus

vínculos, así como a “leer entre líneas” emocionales, refiriéndose a identificar la demanda “encubierta” que tiene los celos para ellos.

> *“… aprendí que hablar sobre celos es como hablar un lenguaje nuevo, o sea, que tengo que traducir algo, ¿sabes?, como que tipo cuando hablaba de celos siempre me enojaba, o sea, no tenía miedo o inseguridad como me decían mis compas del grupo, por ejemplo, yo me emputaba, qué raro, pero pues me emputaba porque como que los celos me decían que yo no era capaz de hacer algo que Ricardo sí hacía que era dejarse ir con los güeyes, y no me enojaba que él lo hiciera, si no que yo no lo hacía, ahora te lo digo fácil porque lo he trabajado mucho, pero sí fue algo que me puso bien intenso con eso…”* (Gastón, 45 años, ingeniero).

De manera similar a los estudios de Rubinsky (2018), los celos en este grupo de hombres suelen implicar diferentes narraciones afectivas relacionados con las inseguridades, el rechazo a la posesión, la competencia y la búsqueda de aprobación relacional, mismas que se muestran en la Tabla 13. De igual modo, algunos varones hablan sobre el aprendizaje de entender a los celos en relación con la “emoción por una nueva relación”, refiriéndose a la excitación que suelen experimentar tanto ellos como sus vínculos al inicio de una relación nueva, misma que les permite procesar de manera diferente la emoción dentro de la relación, muy similar a lo reportado por Wosick-Correa (2010).

Tabla 13.

Narrativas sobre celos en contextos no monógamos.

Ejes narrativos	Narrativas de Entrevistados
Celos en relación con las inseguridades	*“…pero cuando la veía subir historias con el otro vato me daba un bajón bien culero, no era tanto por ella, era porque me sentía chiquito, como que no alcanzaba, como que descubría que tan no celoso no era, y luego eso me cagaba de sentirme así, porque se supone que ya habíamos platicado sobre eso, que soy deconstruido, ¿entiendes?”* (Armando, 30 años, barista).
Celos en relación con el rechazo a la posesión	*“… es cagado, pero me pasaba que me ardía saber que estaba con otro, pero luego me daba risa, como ¿qué te pasa, güey?, ni que fuera tuyo. Es raro, porque no quiero poseerlo, pero te sale lo bestia, lo cavernícola, porque tampoco quiero sentirme tan reemplazable, ¿no?, es agridulce, muy cagado…”* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Celos en relación con la competencia	*"Te va a parecer pendejo, porque incluso para mí lo es, pero cuando me contó que el otro güey cocinaba chido, me dio un retortijón en la panza bien culero, me deschaveté. Lo pendejo es que, güey, yo ni cocino, cabrón, pero me picó el ego, como que me hizo querer hacerlo para ser mejor que él, luego se me pasó, pero si reaccioné bien así, como competitivo el pedo…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).
Celos en relación con la aprobación relacional	*"… pues me pasa que yo quería que me dijera que seguía siendo especial, aunque anduviera con más banda, cuando no lo hacía, me daba ese piquetito feo, como celos de cariño, ¿sabes? No de cuerpo, sino de atención, de validación…"* (Simón, 30 años, ingeniero).
Celos en relación con la emoción por una nueva relación	*"… aunque nadie te prepara para verla enamorada de otro, nadie, fue un shock, un shock verdaderamente cabrón. Yo la veía feliz, radiante, y yo ahí con una sonrisa forzada, entre de qué chido pero esa sonrisa no es por mí, bueno, únicamente, por dentro pensaba chingada madre, ojalá yo también le provocara eso todavía, como que me hizo darme cuenta que no me sentía del todo cómodo con mi forma de estar con ella, no era todo malo, a eso voy, eran celos que dolían bonito y feo al mismo tiempo, como cuando te caga tu mejor amigo porque la estás cagando, está culero pero se agradece, así lo sentí…"* (Carlos, 32 años, músico).

Por otra parte, otros participantes hablan de los celos como "señal de enculamiento", encuadrando a los celos como un parteaguas entre una experiencia previa "más libre" y sin tanto compromiso, a otra etapa relacional donde existe una búsqueda de compromiso que, usualmente, suelen pensarla desde la exclusividad o la reducción de esa "libertad". No obstante, el trabajo reflexivo sobre los celos, en particular sobre la capacidad de "leer entre líneas emocionales", ayuda a ampliar el margen de comprensión de la emoción hacia reflexiones sobre la intimidad, el miedo a la pérdida o el reconocimiento de la relación como tema a conversar con sus vínculos.

> *"Eso que dices de que ayuda me gusta, sí, estoy de acuerdo, a mí me ayudó mucho, por ponerte un ejemplo, una vez de la ansiedad que me generaban los celos con una chica que me gustaba mucho y que en ese momento, no me daba cuenta de eso, le dije que me sentía raro porque me entró la no sé qué de ser como especial, ahora veo que era esa intención de ser exclusivo o ser una persona que no sea parte del montón, pero bueno, en ese momento estaba de meco y entendía eso, como que me quería sentir especial, cuando le dije, me salió con que ella sentía lo mismo per que no sabía cómo decirme por la relación que teníamos, fue interesante, porque sabíamos que no era tema de cerrar nuestras relaciones, sino*

> *de hablar de esto, eso sólo fue posible a los celos…"* (Carlos, 32 años, músico).

Al parecer, como se ha mostrado, el trabajo con los celos cuenta con un armamento pedagógico importante, haciendo, en primer lugar, que las relaciones tengan como punto de encuentro y diálogo a las emociones, aunque éstas sean incómodas, lo cual pone a las relaciones no monógamas en una transición hacia la ruptura de los sistemas normativos amorosos, de género y monógamos. Señalo en transición porque el manejo de los celos me resulta instrumental, lo cual, en palabras de Cruz Sierra (2011), conlleva a un entendimiento emocional como herramienta para solucionar problemas, establecer proyectos futuros y asegurar un buen desempeño en la vida, que, pese a traer buenos resultados para un involucramiento más consciente dentro de las relaciones sexoafectivas, no posibilitan un trabajo emocional o relacional diferenciador, puesto que el único campo de problematización y solución es el racional.

Ante ello, resulta interesante como los celos pese a remover estructuras similares a las que cuestiona culturalmente la vergüenza, se vuelve una emoción que sí es posible hablar, tanto por la validación de los espacios sociales como por la racionalidad desde la cual se moviliza. Desde la instrumentalización de las emociones, se pueden entender vías de solución mismas que pueden convertirse en posibilidades de trabajo en conjunto, como en el caso narrado por Carlos, o en nuevas demandas implícitas relacionales para el otro, como en el caso de Román:

> *"… pues reconocerlos es como el primer paso, siempre, y pues sí está de la verga, porque como que te expones, ¿no?, mucho a lo que sientes y como que también a lo que no puedes controlar, pero por eso el siguiente paso es hablarlo, eso lo dicen en los grupos, siempre hay que hablarlo, y pues yo lo hice con una chica con la que salgo, le dije que me sentía celoso, que eso no me gusta mucho y que me diga constantemente que no me va a dejar y que me ama, y sí lo hace, eso me hace sentir más relajado, como con más alivio…"* (Román, 33 años, contratista).

Desde mi punto de vista, se necesita regresar a la naturaleza emocional de los celos, que sí hablan mediante gramáticas racionales para comprender sus

orígenes y proyectos futuros, pero también que posibiliten abordar ampliamente sus lenguajes emocionales entre el inicio y el final de los celos, donde se permita ahondar con qué otros procesos emocionales se conectan, con qué otras historias se entrelazan y con qué relaciones se interpelan. Escaparse de la exclusiva lógica instrumental e individual de los celos, permitiría buscar una conexión inherente con lxs otrxs y el contexto, no sólo para entenderlo sino para aprehenderlo; donde las soluciones no se tienen ni se demandan, sino que se construyen. Incluso, siguiendo la reflexión de Cruz (2011), permita a los hombres a trascender de su exigencia de representación del sí ante los otros hacia un yo relacional, que posibilita introducir la idea de responsabilidad frente a un "nosotros" en acción (Gergen, 2009).

6.4.4. La tristeza: los duelos inesperados.

> *"… una vez Joaquín me dijo, oye, después de tantos vatos, me sorprende que sigas como agüitado por lo del amor, ¿no que mucha libertad con tu poliamor?, no digo que tenga las mejores palabras, pero siempre me hace pensar, ¿sabes?, algo de amigos, supongo, caché que no estaba triste por mis citas, estaba triste y así estaba viendo qué pedo con mis citas…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

En las narrativas del grupo de varones, la tristeza suele manifestarse como una emoción persistente que no siempre es normada o identificada en primera persona por el colaborador, solía surgir como reflejo de su expresión facial y lanzar la pregunta: *¿cómo te sientes justo ahora?, ¿podrías nombrar a qué emociones te evoca esta historia?,* de tal modo, pudiéramos hablar sobre aquellos aspectos de los relatos que emanaran dicha emoción. Muchos de ellos la nombraron "tristeza", por eso hablaremos de ella en este apartado, sin embargo, como explicaré más adelante, supongo que hablaban más de dolor, y de la tristeza como medio para hablar él.

En el grupo, la tristeza emerge de forma difusa, casi imperceptible, debido a la tensión que se ejerce entre expectativas afectivas, demandas sociales y experiencias subjetivas e intersubjetivas emocionales, las cuales, al ser leídas y reflexionadas desde la instrumentalidad e individualidad emocional, se quedan

superficialmente en la mira de una solución: dejar de sentirlas. No obstante, la tristeza se mantiene y se enreda, para lo cual, los hombres la ignoran y la hacen pasar por desapercibida, haciendo que ésta aparezca en cualquier momento de su vida, ya sea en forma de recuerdo o angustia. Retomo la experiencia de Simón, que habla de su "fondo gris" para referirse a ese proceso anímico que lo hace temer a la vulnerabilidad, sentir que no hay cuidados relacionales y a afrontar la soledad que siente frente a sus diferentes relaciones.

> *"… también como que luego me dan bajones, o sea, me pongo a pensarlo, y pues siento que todo va como bien, ¿sabes?, pero como que de repente llega, como una especia de vacío, como un fondo gris que siempre está ahí, lo raro es que no puedo como entender por qué lo siento, sólo sé que no quiero sentirlo, es mi señal para hacer mi gimnasia, salir o meditar, no me gusta sentirme así, o sea, no creo que esté mal pero no me gusta, me siento como que no estoy del todo acompañado…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Como es observado, la socialización de género tiende a inhibir la expresión en el proceso emocional como una demanda de la masculinidad hegemónica (De Keijzer, 2008; Adinkrah, 2012; Connell, 2013; Bonino, 2006; Rodríguez, 2020), lo que normaliza a la represión emocional como un instrumento para el control de sí, a nivel individual, pero también a la disminución de espacios sociales donde dicha expresión sea posible, a niveles más sociales, haciendo que dicha maniobra tenga aún más factor de riesgo clínico y social (De Keijzer, 2007; Bonino, 2003), que suele ser asociado a los altos niveles de depresión encontrados en la población (Fleiz, Domínguez y Aguiñaga, 2008).

> *"… como dirían también tenemos nuestros sentimientos, una vez mi amigo Rubio, le estaba contando sobre lo ghosteo que me hizo un vato, y me dijo que no lo vió venir, me dijo, así pero como irónico, ¿no?, o sea, ¿cómo?, ¿un poliamoroso triste?, eso no lo ví venir, pues si cabrón, tampoco veías venir que te dejara de hablar por pendejo…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Este relato lleva a comprender a la tristeza como doblemente invisibilizada, tanto por el mandato masculino de represión emocional como por el mito que se

asume que en la no monogamia sólo es satisfactoria, lo que minimiza las posibilidades de expresión en sus círculos más íntimos de socialización, ya que les lleve a pensar que, en cualquier de sus círculos, sea no monógamo o no, sentir tristeza pone en cuestión una experiencia expectante, por no decir normativa, que las personas necesitan decir. Nuevamente, hablamos de una instrumentalización de la emoción que, al no posibilitar soluciones, se silencia y se aísla para sí, lo que puede llevar al inicio o reforzamiento de las culturas del silencio desde las cuales opera la masculinidad, a su vez, que se evita disrumpir a la hegemonía del placer en la no monogamia.

Al respecto, reflexiona X cuando habla sobre cómo "editaba" sus historias con sus vínculos para mantener la idea de satisfacción en su elección relacional no monógama, sin embargo, también permite examinar un nivel más de análisis donde se vislumbra cómo en la identidad se intercepta el discurso no monógamo y masculino, haciéndolo reflexionar sobre sus "alianzas" con la masculinidad al darle más voz a la satisfacción sobre lo incomodidad emocional y su "borrado o edición personal o relacional":

> *"… siempre es complejo, carnal, te confieso que cuando estoy con el grupo, en muchas ocasiones, me he autoengañado diciendo que sí a cosas que no siento, todo sea por entrar al grupo de que todo está chido, pero sí me cuesta, o sea, sí me siento feliz pero también no, ¿me entiendes?, a veces digo que lloro, pero la realidad es que sí me he sentido muy sad por cosas, y pues tampoco quiero dar la idea que estar en esto es triste, ¿sabes?, porque no lo es, pero tampoco es todo felicidad, ¿entiendes?, así que, por momentos, soy el Borja que pro no monogamia, eh, pero por otros sólo soy Borja sad, pero digo que ando bien, para que no confunda, me escucho y me siento esquizofrénico, jajaja"* (Borja, 30 años, promotor cultural.

Entendiendo a la tristeza como un proceso emocional, ésta surge de algún lado y se moviliza hacia otro (Bertrando y Lini, 2014), no en el fin de hacerla desaparecer o dejarla de sentir, sino en la búsqueda de formas de comprensión que nos llevan a situar dicha emoción en un marco contextual social y emocional que le da sentido a su experiencia. En el caso de estos varones, la experiencia en común fue sentir la soledad, la contradicción de su actuar frente a lo esperado, o, incluso,

el duelo por diferentes situaciones, mismas que les hizo explorar profundamente tanto su identidad como sus formas de relación, conectándose a la perspectiva de Bisquerra (2011) donde la tristeza funge como un gran motor hacia el cambio

> *"… lo denso no fue sólo terminar sino no tener un espacio para decir adiós como se debe, Laura me decía que no me sintiera mal porque al final no perdí a todas mis parejas, como que para ella era importante como que sólo perdí a una relación y no todas, me incomodó, me sentí dramático, ¿sabes?, pues así estuve un buen rato, hablé con ella para decirle que no me diga eso, pero también me di cuenta que tenía que llorarlo, tenía como esa tristeza atorada, ¿sabes?, todavía me acuerdo y me pongo ay no sé, nadie dijo que el poliamor tiene seguro contra heartbreakers, ¿no?, jajaja, pero pues uno tiene que hacer cosas, por lo menos cambiar la forma en cómo vive sus rupturas…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Como lo señaló Lautaro, las pérdidas no suelen ser pensadas dentro de las gramáticas no monógamas, quizá por estar pensadas dentro de un discurso masculinizantes que piensa más en el consumo de cuerpos (Vagalume, 2021) o por una tendencia que focaliza la cantidad sobre la calidad (Vasallo, 2022). Por lo tanto, el descubrirse tristes dentro de sus experiencias fue una sorpresa inesperada, ya que nadie les habló de ellos ni se les intentó preparar como con los celos o el placer, parece que la tristeza o el duelo siguen siendo emociones que se viven de manera privada pero que sigue moviendo de manera pública (Ahmed, 2016), tensando, de manera emocional, aquel zigzag que critica Fernández (2018) en el desenvolvimiento de los varones en su construcción de su masculinidad.

Estos duelos inesperados surgen en momentos donde no necesariamente se hable de una ruptura relacional, pero sí un acontecimiento que les hizo reflexionar, contundentemente, en su manera de entender sus vínculos afectivos, su identidad y su lugar en la red afectiva, lo que les hizo comprender cómo dicha situación les estaba representando algo importante que, aunque no podían nombrarlo, reconocían su importancia debido al impacto que sentía a nivel corporal, emocional y racional.

Los duelos por los vínculos fueron un tema importante. No sólo por aquellas relaciones que tuvieron que finalizar, sino también por aquellas que, de acuerdo con

su perspectiva, no lograron avanzar; o por aquellas que, por las características de la relación, no pudieron “ampliarse”; o por aquellas que estaban limitadas por las características de la relación principal. No obstante, cada uno de estos duelos puede entenderse de forma muy contextualizada, ya que algunos tocan fibras más de la identidad social y personal, así como otras abordan más expectativas del amor romántico, haciendo que la vivencia del duelo hable más de la pérdida de una relación, de un rol identitario o de una expectativa que brindaba seguridad en su forma de relacionarse con las personas, aspectos diferenciadores para identificar dónde posiciona el colaborador su eje de cambio.

Respecto a los duelos relacionados con los vínculos, suelen mencionar la pérdida de una relación, por motivos relacionales o decisiones personales, o la pérdida de alguna dimensión de la relación, que puede transitar entre asistencia a lugares, compartir situaciones con otras personas como amigxs, o fechas importantes como el cumpleaños y las fiestas decembrinas, dándole prioridad a un vínculo considerado como principal, experiencias que suelen vivir como pérdidas de una forma de intimidad con las demás personas.

> *“… y me la armó de pedo, me dijo que por qué lo había llevado a Mapamundi si era nuestro lugar para ir a desayunar, güey, no tenía idea que era nuestro lugar, tampoco que era tan importante, pero me la armó de pedo, ya me dijo que eso no se vale y me sentí de la verga, porque David me dijo que le gustó, y ahora el pedo era que cuando él quisiera ir, yo le diría que no, que de la verga, ya perdí puntos con David, obviamente, me saca de pedo porque me la había pasado bien, hasta tuvimos un chiste en común, pero ya valió verga…”* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *“… güey, ya habíamos organizado todo, estaba emocionado, estaría con Mónica en la mañana y con Julieta en la tarde, cuando le dije mis planes, Julieta me dijo que no está chido, porque era una fecha importante, y yo de ya sé, por eso estaré contigo en la tarde y en la mañana con Mónica, y me dijo que no, que está bien hacerlo todo los 364 días del año, pero que ese día en especial es para sus cercanos, y que no entendía como una persona que conocía hace dos semanas era tan cercana, uy, me dolió, sentía que para ella mi decisión de salir*

> *con más personas era sólo un chiste, fue muy triste, la neta…"*
> (Armando, 30 años, barista).

Los duelos identitarios suelen ser los más frecuentes, tanto en el sentimiento de dejar de ser "quien creían" o la pérdida de la seguridad de cubrir un rol que era significativo para ellos, como el de proveedor o el de la priorización dentro de la relación, que refuerza la idea de cómo estos duelos permiten interpelar de manera clara con las dimensiones de género de los varones. Este tipo de duelos suelen relacionarse tensamente con la pérdida de roles que socialmente validan la virilidad del hombre a nivel social (De Keijzer, 2016; Adinkrah, 2012) y, por tanto, de su rol dentro de una figura relacional que se encuentra ligada a la estabilidad, haciendo que el malestar sea más intenso y, por tanto, más complejo de trabajar de forma discursiva.

> *"… yo me doy cuenta que a mí me mueve lo de ser el vato que resuelve, para mi es importante eso, me lo enseñó mi papá, siempre dando soluciones y eso, por eso cuando Claudia me dijo que yo no tenía que ser el único que la escuchara para ayudarle a solucionar algunas cosas de su casa o de su trabajo, me movió y sí sentí que no era tan importante, pues quién chingados era para ella ahora, ¿no?, por suerte me pasó cuando estaba en terapia, pero si se siente feo, porque aunque sé que es libre de hacerlo y sí, así tal cual como me dijo, pero no quita que no sienta feo, ¿no?"*
> (Edgar., 26 años, psicólogo).

Los duelos por las expectativas suelen abordarlos como esperados dentro de su experiencia no monógama, ya que reconocen que su carácter confrontativo con las creencias del sistema normativo amoroso, entre las que destacan la temporalidad de las relaciones como algo fluido y su entendimiento como "escalera relacional" dentro de la construcción de un futuro relacional, las cuales suelen vivir con confusión y ambigüedad, por el inapelable choque crítico con sus ideales románticos y la expectativa de crítica y reformulación de dichas expectativas en su vida, donde no sólo se exige una flexibilización de la relación y su proyecto, sino también de su rol dentro de la misma y los significados que les brindan seguridad.

> *"… después de hablar contigo, me doy cuenta que voy pensando cosas de forma distinto, pero esta vez me di cuenta*

> *que estoy triste, que hay cosas que me duelen mucho, pero no son cosas de nuestro tema sino temas conmigo viviendo la no monogamia, el sábado salí con Lorena y, ¿recuerdas que te dije que me sentía incómodo con ella de como salíamos?, pues le dije que me ayude a entender esa incertidumbre, lo hablamos, fue lindo, pero me dijo que sentía que esperaba algo más, ahí recordé que hablamos sobre lo que esperábamos de las relaciones no monógamas y te dije que mucha apertura, bueno pues también creo que mucha certeza, pero luego pensé creo que busco certeza porque eso aprendí, y ahí me di cuenta que lo que le estaba pidiendo era formalizar sin decirle, que cuando le dije ayúdame a aclarar, le estaba diciendo que formalizáramos por mi tranquilidad, está cabrón porque sé que eso no es lo que se espera, pero así lo sentí y no me quiero avergonzar por eso, ya estoy cansado de jugar a que estoy bien cuando en realidad quiero que me entiendan y me guíen…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Álvarez (2013) señala que la relación entre la tristeza y el duelo es histórica, que suele relacionarse con el recuerdo, la añoranza y el dolor. Por lo cual, es curioso como en este grupo permite ampliar su noción de la tristeza descubriendo escenas, relaciones y contextos novedosos que no solían asociar con dicha emoción, creando reflexiones sobre qué es aquello que se las evoca ahora, preguntas que permiten ampliar la visión hacia qué les provoca tristeza, qué hacen cuando están tristes y representar a la tristeza como una emoción de la que no tienen que huir, sino que tienen que aprender a escuchar.

> *"… aunque nadie te prepara para verla enamorada de otro, nadie, fue un shock, un shock verdaderamente cabrón. Yo la veía feliz, radiante, y yo ahí con una sonrisa forzada, entre de qué chido pero esa sonrisa no es por mí, bueno, únicamente, por dentro pensaba chingada madre, ojalá yo también le provocara eso todavía, como que me hizo darme cuenta que no me sentía del todo cómodo con mi forma de estar con ella, no era todo malo, a eso voy, eran celos que dolían bonito y feo al mismo tiempo, como cuando te caga tu mejor amigo porque la estás cagando, está culero pero se agradece, así lo sentí…"* (Carlos, 32 años, músico).

Como bien señala Carlos, las emociones dan señales sobre cómo responder al mundo, en particular cuando no hay (ni habrá) guías precisas para recorrerlo, estructurarlo, aprehenderlo y apropiárselo, como en una experiencia no monógama. No obstante, parece que el recorrido emocional marca una pauta diferenciadora en cómo van integrando sus vivencias, en especial en su papel de reencuadre y redefinición de experiencias sexuales, sociales y afectivas no monógamas, que encauzan nuevos marcos de comprensió para ampliar la perspectiva de su vivencia personal, relacional, social y cultural.

Ante ello, me sumo a la perspectiva de Lini y Bertrando (2014) al colocar a la emocionalidad como principal medio sistémico para el trabajo relacional de lxs consultantes, debido a su conexión como parte de un sistema afectivo que estructura el sistema relacional mismo, el cual me permite concebir cómo si somos atentxs a la situacionalidad y contextualización de las emociones, podemos imaginar relaciones más centradas en la experiencia que en la estructura; vínculos que responden a la demanda del contexto y el cuerpo, y menos en la expectativa del deber ser relacional; así como una forma más plural de asir los afectos invisibilizados por la normatividad afectiva amorosa, de un modo más inclusivo y complejo que escapa de las lógicas de claridad, jerarquía y normatividad para el manejo relacional idealizado. En pocas palabras, una forma de dimensionar los afectos donde quepan todas las relaciones sin importar su forma, integración o futuro.

Desde mi punto de vista, esta forma de comprensión emocional, tanto como proceso que como sistema (Bertrando, 2014), requiere una visión más integral de la persona que, lejos de lejos de sólo intentar sumar las diversas dimensiones de la persona, exige una mirada más recursiva de su totalidad, una totalidad que, como sistema vivo, posibilite la reflexión de la retroalimentación (Minuchin, 1984), las competencias para su comunicación en los diferentes niveles de relación (Watzlawick, Beavin y Jackson, 199), así como la posibilidad de crear nuevas formas de comprender(se) en el mundo (White y Epston, 1993), donde nos atañe el anhelo de la mejora (entendiéndose desde los fines de la persona), la intención de cambio (como proceso y no como meta), la contradicción del intento o el deseo

con multiplicidad de fines. Una comprensión emocional que en lugar de delimitar permita más la ampliación de la experiencia para ampliar la agencia dentro de la misma, pero también, en vías de la psicoterapia, herramientas para motivar al cambio, la reflexión o el acompañamiento situado.

De tal modo, la experiencia emocional de dichos varones no sólo recae en cómo la identifican, procesan y gestionan, sino que coloca la pregunta en el cómo se acompañan dichos procesos, en reconocer las posibilidades de una identificación sin juicios y a sus ritmos, de un procesamiento libre, crítico y adecuado a sus posibilidades presentes y futuras, así como de una gestión que les ayude a estar en paz con su relación consigo mismos, con lxs demás y con el mundo. De caso contrario, podríamos estar velando una relación que, aunque centrada en el cuidado, podría estar repitiendo relaciones de opresión centradas en la efectividad de una autosuficiencia, en la exigencia de un autocontrol fundado en la racionalización, y de una idealización relacional aterrizada en ideas únicas sobre cómo ser persona, cómo es estar emocionado y cómo es estar en relación.

> *"… no hay cosa más dolorosa que saber que estás triste y sentir que no puedes hablarlo con tus vínculos, tus amigos o tu familia, el amor nunca dejó de ser triste…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

CAPÍTULO 7.
MAPEAR A CIEGAS: PSICOTERAPIA, MASCULINIDAD Y NO MONOGAMIA

En los capítulos anteriores he abordado las diferentes experiencias sociales, emocionales y sexuales que reportan los varones dentro de sus prácticas no monogámicas consensuadas, reconociendo la importancia que tiene el contexto psicosocial en la conformación y diferenciación de sus experiencias individuales y relacionales, así como la influencia de estas experiencias en la consolidación de prácticas relacionales sostenidas en las lógicas patriarcales que buscan el mantenimiento de un orden social basado en el género.

Ante ello, me interesa analizar y discutir cómo la dimensión psicoterapéutica, vista como un espacio más de dicho contexto formativo relacional, influye en la creación de experiencias no monógamas en este grupo de varones, en especial, al ser espacios a los cuales recurren las personas con la intención de construir o potenciar cambios en su vida. De acuerdo con White (2011), las prácticas psicoterapéuticas están orientadas en trabajar las formas de pensar, de sentir y de hacer de las personas, los grupos y las comunidades, dimensiones relacionadas con las planteadas por Foucault (1984, 2008) en torno a las prácticas discursivas, y que abordé en el Capítulo 4.

En el siguiente capítulo abordaré esta dimensión psicoterapéutica desde sus diferentes momentos de contactos: el inicio del proceso, el durante y el final del proceso, destacando la experiencia vivida como parte de una colectividad relacional incipiente en el conocimiento social. Asimismo, brindo una lectura del sistema psicoterapéutico como un espacio de práctica relacional construido mediante el diálogo, llevando a la reflexión de múltiples tópicos de naturaleza psicoterapéutica, tales como la importancia de un diálogo plural, de una autocrítica en la posición de lxs psicoterapeutas y los aportes diferenciadores de la perspectiva sistémica-dialógico, reflexiones que pueden cimentar las bases de un acompañamiento psicológico alejado de las cegueras epistemológicas que producen prácticas desiguales, hacia acompañamientos centrados en la pluralidad, la diferencia y el amor libre.

7.1. Razones para ir a terapia: entre el caos y el deseo de entenderse.

De acuerdo con las experiencias reportadas, se identifican dos principales ingredientes para impulsar un inicio psicoterapéutico en este grupo de hombres, los cuales comparten el territorio emocional como principal característica: el desconocimiento y el acompañamiento social. Por una parte, como se trató en el Capítulo 6, los varones suelen reportar indiferencia como una de las primeras fachadas de su experiencia emocional. Una indiferencia que resulta incómoda, pero que también suele llevarlos a un sentimiento de vulnerabilidad que les hace tomar acción frente a sus emociones, la cual suelen dirigir hacia la búsqueda de ayuda mediante sugerencias, consejos o búsqueda de entendimiento en sus espacios de contención, mismos que suelen ver en la psicoterapia, un espacio de conocimiento y crecimiento idóneo para dichas incertidumbres emocionales.

> *"… luego, te sientes como extraño. Si ya jugar al amor es todo un reto, todo complejo, todo rudo, no, güey, no, no, no, jugarlo con otras reglas y otros campos es todavía más difícil, güey, no entiendes cosas que igual, ahora lo veo, nunca entendí pero que te hacen creer, o al chile, te haces creer que sí pero, pero, hay pocas cosas para entender en el poliamor y sin saber ahí vas, te avientas a lo bruto, está culero, pero, al chile, el grupo me ayudó mucho. Hablé con Gael, me dijo que es común, y que sería bueno que vaya a terapia como un apoyo, me hizo todo el sentido, pero, ahora digo es obvio, pero en esos momentos fue como si me dieran la, la, la solución de la vida, güey, eso me hizo sentir que, que, estaba, ya sabes, como más en serio, ¿no?, como si ese malestar fuera como una patada para que me mueva de una vez hacia otra forma de vivir y estar ahí, me hizo darme cuenta que ya estaba viviendo diferente…"*
> (Gastón, 45 años, ingeniero).

La experiencia de Gastón explicita una relación dialéctica entre ambos factores, tanto la vulnerabilidad propicia una búsqueda de acompañamiento como el acompañamiento encauza una vulnerabilidad re-entendida como propicia para la transformación personal. En palabras de Sánchez (2016), el cuidado, en el marco de la confrontación emocional de la masculinidad, permite una operación a nivel afectiva que posibilita emplear dicha vulnerabilidad como un recurso para el cambio,

debido a la suspensión momentánea de identidades y distancias físicas, en este caso, centrado en las premisas de autosuficiencia y racionalidad de la masculinidad hegemónica. De tal modo, estos varones encuentran en dicha experiencia emocional, una ruptura de sus narrativas de acción que les hacen responder desde una lógica ajena a dicha masculinidad: el cuidado de sí en clave emocional. Esta relación del cuidado como ruptura de la masculinidad, la reporta Edgar:

> *"… y claro, se siente uno extraño, como fuera de sí, ¿sabes?, como si no fueras tú. Recuerdo que mis amigos me decían que era porque no creía en el amor, qué mamada, pero si me la llegué a creer, la neta, siendo honestos, pero güey, en una conversación con una amiga del grupo de Facebook, me preguntó sobre cómo me iba sintiendo, le dije que bien, la neta no quería decirle que me la estaba pasando de la verga con todo eso del rechazo y así, pero, güey, me dijo que qué bueno que porque luego uno se siente raro y me contó su historia, que las morras, que luego las opiniones, que sus dudas, y, la neta, eso me hizo como decirle, güey, y ya le conté cómo me sentía, lo de las apps y todo, lo que me dijo la morra, como que me descargué, jajaja, fue cuando me dijo que, que, eso que siento es como vulnerable y que como vato no sé manejarlo, güey, me mató allí, luego, luego, recordé a mi papá diciéndome que, que, que me aguante, que sea machito, esa fue lo que necesité para preguntarle sobre ayuda y me recomendó a su terapeuta, y, y, pues, ya sabes, güey, si ya me sentía raro y hablarlo con ella, me ayudó, igual y con esa terapeuta me iba a entender, ¿sabes?, me dio confianza…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Desde la mirada de estos varones, el acompañamiento jugó un papel muy importante, en especial, aquel que vino de sus amistades de los grupos de poliamor y no monogamias éticas, así como de algunas amistades con quienes conversaban del tema, mismas que fungieron como espacio normalizador del proceso terapéutico como alternativa de apoyo. Borja y Román hablan sobre como en estos espacios son los únicos donde se abordan con mucha naturalidad el tema, diferenciándolos de otros donde no se mencionan, que coinciden con los formatos no formales de educación sexual no monógama, abordadas en el Capítulo 5.

> *"… si no me lo dicen en el grupo de lectura, o sea, eso de la terapia, pues, ni enterado, güey, como que las personas que*

> *escuchaba en Spotify, o que veía en las redes no te dicen, como, como que sólo te lanzan ideas que te tienen que entrar o que debo entender, algo así sentía…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

> *"…. y pues, ya sabes, te hablan de lo chido, de lo tanto que puedes coger, de los tríos, de las citas, lo básico, pero, eso que dices, de lo que no hablan, pues es todo lo que me llevó con el Jorge, mi terapeuta, porque, sabes, me, me sentía como un mal poliamoroso, y pues en el grupo te dicen que siempre ayuda…"* (Román, 33 años, contratista).

En este momento, hago remembranza de la famosa frase de George Steiner: "aquello que no se nombra, no existe", y la sumo a la voz de Andersen (1995), a quien considero podría complementar esta frase, colocando que son nuestros propios límites y prejuicios lo que nos impide ver con amplitud. Ante ello, el acompañamiento vivenciado por este grupo de varones se vuelve un factor principal de cambio y aprendizaje, ya que son dichas visiones y voces los que hacen flexibilizar, emocional y racionalmente, el panorama de entendimiento y acción de los varones frente a una incertidumbre interpretada como fallo, carencia o inseguridad.

No obstante, es de reconocer que todos los hombres entrevistados acudieron a psicoterapia por voluntad propia. Si bien algunos lo hicieron impulsados por alguna crisis percibida en su dimensión personal o relacional, la decisión de iniciar un proceso psicoterapéutico surge, en muchas ocasiones, como parte de un proceso reflexivo frente a la complejidad que implica sostener vínculos no monógamos. En palabras de Pittman (1987), estas crisis producen la tensión necesaria que anuncia la necesidad de un cambio para adaptarse a las nuevas exigencias del contexto, es decir, la búsqueda de una forma diferente de relacionarse que no replica las lógicas y prácticas anteriores de la monogamia. X nos habla sobre ello:

> *"Pues, así, te vas como, como, dando cuenta que hay algo que, que necesitas hacer diferente, ¿sabes? Como de repente estás así con toda la motivación de echar el desmadre, conocer gente y lo haces, ¿no?, y, y pues como que luego descubres que, que, quieres estar, como decirlo, como, tipo, un domingo en casa viendo pelis, como todo eso que buscaba con mis novias*

> *anteriores, ¿no?, te saca de pedo, ¿cómo por qué estaría buscando eso, si ahora creo en otras cosas? ¿no?, te sientes raro hasta que escuchas que ese pensar de, de, lo monogámico está por todos lados, una amiga me dijo que salir de allí es difícil, y sí, está cabrón, como que te hace dudar de, de, ti, ¿no?, pero esa cosa extraña que siente es lo que te hace decir: cabrón, necesitas ayuda, ve con un maldito psicólogo y bueno, así llegué, buscando algo que me diera como ese calm down, men, como ese take it easy, para no exigirme como para tenerme paciencia por este nuevo cambio que quiero en mi vida, ¿entiendes?"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Si bien las crisis, señalaría Pittman (1987), son singulares y dependen del contexto en el que suceden, su clasificación suele depender de lo previsible de la crisis en torno al desarrollo, estructura e identidad del sistema, tanto en su categoría como en su emergencia. Ahora bien, las crisis que experimentan este grupo de varones se desbordan de los parámetros de estas categorías, ya que tanto sus dinámicas como sus expectativas, al igual que sus referentes y sus significados se escapan de los principios de desarrollo, estructura e identidad para entender a las crisis sistémicas.

No obstante, aunque los referentes iniciales del proceso psicoterapéutico de este grupo de varones sean escasos, se cuenta con un gran punto de partida para dar sentido a la crisis: la dimensión emocional, aspecto que, como se mencionó en el Capítulo 6, suele presentarse de forma ambigua en la experiencia de estos varones, tanto por su construcción de género como por la no monógama, pero que marca la pauta para fisurar, desde la relación (psicoterapéutica), dichas estructuras en el pensamiento y actuar de los hombres que acuden a un espacio psicoterapéutico, dando forma a lo que Bertrando y Arcelloni (2014) denominan "sistemas emocionales".

De acuerdo con estos autores, las emociones son transmitidas tanto por el discurso como por la interacción no verbal que, conciliados con la perspectiva constructivista de Gergen (1991), las caracterizan como experiencias que se suscitan inherentemente dentro de una interacción y de un diálogo interno (Rober, 2005) y/o externo con otros sistemas o contextos (Bertrando, 2007; Bertrando y

Arcelloni, 2014) dotándolas de sentido relacional, es decir, de darles consciencia sistémicas en el marco de sus relaciones con su cultura, lxs otrxs, consigo mismos y, en el caso que trato, con el sistema terapéutico que están iniciando.

Este enfoque emocional sistémico puede ser comprendido en el análisis de los motivos de inicio psicoterapéutico que mencionó el grupo de varones, de los cuales se identifican cuatro ejes particulares: el desbordamiento emocional; la incertidumbre relacional; los problemas relacionales y la curiosidad sobre sí mismos (Ver Tabla X); donde se puede distinguir una motivación claramente emocional, producto de alguna experiencia con algún vínculo, que suelen estructurar desde la razón, de manera insuficiente, pero que empuja a la búsqueda de apoyo hacia otrx con mayor amplitud de saberes, llámese compañerx de grupo, algunx referente del tema o algunx psicoterapeuta; en resumen, emociones interactivas, dialógicas y recursivas que intentan darse sentido dentro de un marco relacional.

Tabla X. Motivos para acudir a terapia.

Ejes narrativos	Narrativas de Entrevistados
Desbordamiento emocional	*"Me da vergüenza decirlo, pero fue por romper un celular, la neta, un día le tiré un celular a mi novio, como que me abrumé, de repente tenía dos personas hablándome de sus pedos y yo con mis pedos, pues no supe que hacer, y pues mi novio me vio pagarlas, me espantó mucho, me fui esa noche del depa, y pues es inevitable, ¿no?, si ves a tu temor más grande en ti, en mi caso, mi papá, pues sabes que tienes que hacer algo…"* (Román, 33 años, contratista).
Incertidumbre relacional	*"… no Janer, ahora te digo que fue para no enloquecer, amigo, porque estaba como loco, como que una ansiedad grande porque nunca sabía cómo estar con ellos, me ponía como loco no saber que eramos novios, pero tampoco amigos, pero vínculos sí, pero hay cosas que haces y cosas que no, pero en unas estás jodido pero en otras no, no, güey, estaba como loco, como muy ansioso, y pues en el grupo me dijeron, creo que necesitas apoyo para eso, y un amigo me dijo que su terapeuta le ayudó mucho con eso…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).
Problemas relacionales	*"… y me reclamó que siempre llegaba cansado por estar con mis otros dates y que no tenía tiempo para ella, no me daba cuenta de eso, pero sí caché porque me sentía tan cansado, y cuando estoy cansado sólo quiero dejar de hacer cosas y pues estaba dejando a mi pareja, ¿no?, eso me dio culo, y ese miedo me hizo ir, creo que me tardé, pero si fui.."* (Armando, 30 años, barista).
Curiosidad sobre sí mismos	*"Pues por la misma razón por la que me interesó el poliamor, güey, mi curiosidad, siempre tuve claro que mucho de lo que sentía no era about*

> *el amor, ¿sabes?, sabía que siempre había algo mío, y pues eso, quería saber más de mí para disfrutar más esto…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Aunque los entrevistados llegaron por motivaciones discursivas distintas, las motivaciones emocionales suelen ser similares: el miedo y la esperanza, las cuales se convierten en el escenario emocional para abordar tanto prácticas relacionales de su experiencia no monogámica como sus formas de comprenderse como personas, las cuales, como se verá más adelante, inherentemente les hace confrontar con los discursos aprendidos acerca de la monogamia, el amor y la masculinidad hegemónica, reforzando el papel que tienen los emociones para la confirmación y cumplimiento armonioso de las expectativas de género (Brody y Hall, 2000), al igual que las de un sujeto monógamo.

> *"… pues te animas a tener esperanza por algo, sino qué sentido tiene todo esto, y no sólo en la terapia, sino en el amor y en la vida, eso te hace afrontarte a todo, bien me lo dijo mi terapeuta es como lanzarte de bungee, sabes que va a ser algo chido, pero lleva su trabajo…"* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

Un punto en común entre estas motivaciones es la búsqueda de aclaración tanto de emociones como de experiencias que han transitado en su recorrido no monógamo, con la finalidad de dar sentido, tanto racional como emocional, de sus prácticas con sus vínculos y consigo mismos. No obstante, gran parte del grupo destaca que, dentro de sus conversaciones psicoterapéuticas, fueron creando temas que no estaban relacionados directamente con su motivo principal pero que se volvieron significativos para su reflexión personal y relacional, apelando que suele haber algo que no se sabe de la psicoterapia que sólo se puede descubrir en ella, aspectos que se abordarán a continuación.

> *"… ya sabes cómo funciona, ¿no?, uno llega pensando que va por algo y termina hablando de sus papás, yo llegué hablando del enojo que me daba cuando escuchaba a mi novio hablar de sus date y terminé hablando de cómo respondo cuando siento que no soy importante, que es prácticamente como hablar de mis papás pero sin decirlo…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

7.2. El trabajo terapéutico: dudas, ideales y cuidados incómodos.

Desde la perspectiva dialógica, nunca ha sido todo dicho (Bajtin, 2003), por cuanto la enunciación de los consultantes está siempre incompleta, esto permite ampliar su mirada para integrar aquellas otras voces que posibilitan nuevas aperturas de comprensión de sus vivencias para darles un sentido más complejo, contextual y diverso, a la vez que posibilita la co-construcción de un saber más compartido y situado con lxs psicoterapeutas.

De este modo, es común encontrar que dentro de las solicitudes iniciales de los consultantes se abran nuevas perspectivas que posibiliten el trabajo de otros temas más complejos o diferentes pero que, de modo irrefutable, se vincula con las primeras motivaciones discursivas y emocionales que llevan a las personas a psicoterapia; lo que en términos sistémicos podría implicar un salto epistémico de los eventos biográficos hacia eventos extraordinarios (White y Epston, 1993; White, 2016) que sume en los consultantes opciones de operación sobre sus relaciones, sus problemáticas y el sí mismos.

Ante este panorama, es comprensible como muchos varones que inicialmente acudieron por alguna situación de desbordamiento emocional, problemas relacionales o curiosidad sobre sí mismos en torno a sus aproximaciones no monógamas con otras personas, terminaran desarrollando conversaciones sobre temas más amplios, demostrando que hablar de su vivencia no monógama implica, casi inevitablemente, conversar de sus emociones, su historia de vida, sus valores y principios personales, sus fantasías e imaginaciones, y las tensiones cuando todas éstas entre en el plano de la cotidianidad.

De acuerdo con lo reportado, los principales temas que mencionan haber trabajado en terapia en el encuadre de sus primeras experiencias no monógamas se centran en cinco ejes: la gestión emocional, sus concepciones sobre las relaciones ideales, los cuidados no monógamos, la identificación de cuidados no solicitados y la masculinidad, los cuales permiten comprender, por una parte, cómo dieron sentido a sus preocupaciones iniciales a la par que ampliaban su panorama de comprensión de lo que denominaban problema; y, por otra parte, en delimitar aquellas conversaciones pendientes que surgen desde su experiencia no

monógama, entre las cuales se distinguen la construcción social de sus masculinidad, exponiendo que, para este grupo de varones, el reconocimiento de sus deseos no monógamos implica una forma de tensar su masculinidad, ya sea para fines confirmatorios o subversivos acerca del amor, mientras concientizan sus matices prácticos con sus demás relaciones de vida; haciendo que la masculinidad, al igual que la monogamia, se aten a una visión colaborativa y sistémica, en lugar de individual y autosuficiente.

7.2.1. *Ser fuerte llorando:* gestión emocional.

Respecto a la gestión emocional, los entrevistados suelen reportar dos experiencias: la identificación de las emociones que los interpelan al momento de la solicitud psicoterapéutico, al igual que el reconocimiento de contar con pocas herramientas para sobrellevar su manejo emocional posterior a la identificación, tal como lo muestra Ezequiel en su experiencia sobre su proceso psicoterapéutico.

> *"… de pronto comprendes que todo eso que sentías tiene que ver con la forma de, ya sabes, pésima que aprendes para ser, cómo se dice, em, como inteligente emocionalmente, recuerdo que me preguntó cómo llamar a todo eso que siento y, no mames, me, me quedé como en blanco, ¿sabes?, de la verga, no sabía que decirle pero eso me generaba más incomodidad, hasta que me dijo que puede ser ansiedad, no, güey, me cambió la forma de entenderlo, no sabía si era eso pero me aterraba más, la, la, idea de, ya sabes, no saber cómo hacerle con eso, pon tú que sí era eso y ahora qué, cómo le hago, hasta que me dijo que para eso iba, y sí, güey, lo entendía pero, pero, como que en esos momentos no te hace clic, ¿sabes?"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Esta situación no es sorpresiva desde lo lentes del género, incluso es esperada socioculturalmente. Saldívar Garduño et.al. (2015) señala que las premisas culturales relacionadas a los roles tradicionales del hombre y la supremacía masculina aún siguen vigentes, evidenciados en el alejamiento de la emocionalidad, la hegemonía de la racionalidad, la instrumentalización o la búsqueda del reconocimiento de la virilidad como ejes primarios en la consolidación de la identidad masculina mexicana, la cual, desde la visión sistémica, establece

una paradoja donde la búsqueda constante de dicha identidad posiciona a los hombres en una relación conflictiva con su entorno al no garantizar dicho reconocimiento (Silverstein y Rashbaum, 1994).

No obstante, la experiencia de Carlos y de otros varones configuran una tensión donde sus aprendizajes emocionales son vistos como problemáticos, y ya no como un espacio de confirmación de su "fortaleza masculina", dotando a ese espacio de novedad emocional ya no como una sospecha de su alejamiento de su masculinidad que privilegia a la razón y la supremacía, sino como un espacio de curiosidad donde se pueden aproximar a otras formas de aprehender(se) emocionalmente, que los acerquen a relaciones consigo mismos que den mayor sentido para sí.

> *"… como que le vas a agarrando a la onda que sentir no es tan malo, que no hay nada en riesgo por temblar, por comerse las uñas, por sentirse solo o por no saber cómo te sientes, pues, no. Agarras el pedo que nadie te enseñó, más que a enojarte, y eso es el problema, no tú sino lo que te han dicho que es lo que tienes que hacer, y uno tienes que, que, salirse de allí si quiere explorar el poliamor desde un lugar donde no duela tanto, o donde te puedas ver como, como capaz, puede ser, de salir librado de ese dolor que da el amor…"* (Carlos, 32 años, músico).

No obstante, es importante marcar una pauta diferenciadora entre algunos varones, ya que hubo un grupo que delimita sus exploraciones emocionales dentro de los límites de su individualidad debido a que "*primero quiero trabajarlo conmigo mismo para luego, cuando sepa hacerlo, platicarlo con mis vínculos*" (Armando, 30 años, barista), de otro grupo que se aproxima más a una búsqueda más relacional, como el caso de Lautaro:

> *"… y así me voy metiendo al mundo de lo que más miedo me da, güey, de, de mis miedos, de sentirme insuficiente, de sentirme abandonado, cabrón, si está duro, lloras mucho y eso, pero tenía de dos, o llorar en esa sala y luego salir a demostrarme que soy fuerte, o demostrar que soy fuerte llorando fuera de esa sala, y opté por la segunda, y fue liberador, ahora me siento cómodo con eso, con mis relaciones,*

> *güey, incluso con mis amigos, cabrón, mi familia, eso fue todo un giro…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Aquí me permito retomar la investigación de Cruz Sierra (2011) sobre la intimidad masculina, en particular sobre las diferencias de entender a la intimidad como experiencia con uno mismo o como experiencia relacional, sobre ello destaca que, al centrarse en la concepción de una experiencia propia, el conocimiento emocional podría limitarse a cómo controlarse afectivamente para fines específicos, más allá de permitírselos vivir de forma interna y colectiva, lo cual marca una diferenciación clara entre afianzarse y alejarse de la ideología hacia el individualismo, que Bonino (2006) configura como un pilar de la masculinidad, y, a su vez, de la instrumentalización y del reconocimiento viril del que habla Saldívar Garduño et.al. (2015).

Ramírez Rodríguez (2020) indica que la regulación emocional cuenta con una fuerte influencia del contexto sociogenérico en el que los hombres se desenvuelven, lo cual hace que, en primer lugar, se invisibilicen los esfuerzos y recursos que requieren para un hombre mantener una imagen masculina deseada. Ante ello, me gustaría destacar la importancia de hablar del cansancio como una emoción que permite una conversación metacomunicacional de las emociones desde sus intenciones, aspecto que, de acuerdo con el autor, marcaría una diferencia significativa entre una práctica emocional que beneficie a la reversión de opresiones o una que refuerce los idearios de masculinidad que lleven a un daño para sí y su entorno.

> *Ezequiel: …y si, todo te comienza a ser sentido, el porque te pones todo ansioso, porque te da miedo decirles que quieres algo más abierto, ¿sabes?, como que te cae el pedo que es todo para evitar sentirte rechazado y eso, güey, como nos dicen que no debemos sentirnos asi, pues así está el pedo, o sea, está ojete esto del macho, jajaja, muy pesado.*
> *Janer: ¡Ya sé! Te escucho y me hizo contactar con el cansancio de ser hombre, como que hacemos mucho para evitar sentir todo aquello que no debe sentir un hombre con hache mayúscula.*
> *Ezequiel: Eso, Janer, no me había dado cuenta lo cansando que estoy de eso, no, no, y bastante, eh, de hecho, no sé, pero*

> *siento que me canso más cuando entiendo el porqué de, pon tú, no sé, mi, mi ansiedad por el rechazo, pon, ya sé que me da ansiedad y hago algo para controlarlo, ¿no?, pero quién me ayuda con ese cansancio, es como que, si tuviera, no sé, un bicho, una araña en mi camisa en la espalda y no llego, cómo me la quito, ¿no?*
> *Janer: Pues, tendrías que decirle a otro, ¿no?, como que te ayude, pues.*
> *Ezequiel: Entiendo, entiendo, igual y así es la ansiedad, ¿no?, como que tenemos que decirle a otro que nos ayude…*

Retomando el carácter sociogenérico del que hablaba Ramírez Rodríguez (2020), permite comprender la conexión sociocultural y, por ende, de poder que se gesta dentro del desenvolvimiento emocional. En palabras del autor, dicha visibilidad permitiría comprender a las emociones dentro de un marco de relaciones de poder-resistencia-contrapoder, donde las emociones hablen tanto la posibilidad de desmantelar el orden de género como de legitimar la representación simbólico de los géneros, para muestra los estudios sobre la relación del amor, el poder y la identidad de Mogrovejo (2019), o las reflexiones de Sara Ahmed (2014) del carácter político cultural de éstas.

Al respecto, parece destacar que los discursos y las prácticas emocionales enmarcan un potencial importante en la comprensión de las intenciones como recurso para dirigir dichos cuestionamientos emocionales hacia finalidad más relacionales, diversas y flexibles. Por ello, es interesante dar cuenta que dicha exploración emocional psicoterapéutica conlleva a repensar, de forma diferenciada, los preceptos de pareja y de los cuidados, lo que llevaría a pensar las múltiples formas para explorar el bienestar emocional de los varones fuera de la conformidad de la norma social monogámica y de género, relación que suele estar muy presente en los estudios de salud mental masculina como el de Merlyn-Sacoto et.al. (2024).

7.2.2. *Borrar un tatuaje, duele*: preceptos sobre la pareja.

En cuanto a los preceptos de pareja, los hombres reportan entrar en un cuestionamiento más profundo sobre aquello que llaman “pareja”, transitando de una visión individual y ajena que hace ver a “la pareja” como una experiencia

particular y externa, hacia una visión más relacional y centrada en el proceso donde "la pareja" se vuelca a un espacio de subjetividades, expectativas y bidireccionalidad invisibilizada, lo cual suelen reportar como una experiencia que, en reflexión, perciben como confusa o incómoda.

> *"… y vieras lo raro que se siente que otro te diga sobre la responsabilidad que tuve todo este tiempo con mi relación, no sólo era yo, como me hizo creer, sino también él puso todo en modo border, en modo precipicio, pero también yo en no cuidarme lo puse todo en ese nivel, como que cuando hablamos de la relación solía verme como una parte que mueve pero no como la otra parte que es movida, ¿entiendes?"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"… pues, aprendí a salirme de mi bucle de incomodidad y miedo, a ver como cuando, eh, hablo de mi pareja no sólo era él o ella, sino yo con él o ella, me hizo entender mi bisexualidad en vías de quien me acompaña, de cómo me muevo en eso, ¿no?, y no sólo como una persona con la que amo, cojo o me peleo, es toda una experiencia en sí, es lindo verlo así ahora…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).

Algunos de los entrevistados relatan concientizar la relación entre aquello que desean experimentar en una relación amorosa con unx otrx y la construcción de una norma amorosa que suele darse de forma automática cuando están considerando la relación de pareja, marcando pauta para visibilizar las conexiones socioemocionales de la relación de pareja y la forma en cómo se involucran en el resultado de dicha relación, lo cual posibilita cambios en sus formas de pensar las relaciones y los afectos.

> *"… así fue como me sentí incómodo, en que ahora sí, sintiéndome como muy intenso en eso y es algo que creo que reflexiono, porque en algún momento lo vi mucho en relaciones monógamas, no muy intensas, con esta onda de la expectativa y, aparte, de la expectativa del deber ser de la pareja, ideal o no, de la nada, de lo que sigue, de lo constante, de lo que, del futuro, el éxito de esa relación, sino para que realmente se vea o se manifieste el compromiso. Entonces ahí es donde yo decía, había una parte de mí que analicé de ella que creo que*

> *no se compromete tanto y como que una parte de mí, bien que me caché un chingo de cosas, que fue como un quiero sentir como que se está comprometiendo conmigo, claro cómo no quiero sentirme así, quiero que haga lo que espero…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

El relato de Lautaro expone cómo aún dentro de las experiencias no monógamas se continúan perpetrando dinámicas y expectativas de la monogamia como un indicador de seguridad o bienestar de la relación en sí misma y, por ende, de su involucramiento dentro de ella. Esta narrativa, similar a la de Borja, permiten identificar cómo funciona la transición de las creencias monógamas, las cuales van detectando desde una experiencia de inconformidad o de inseguridad frente al futuro de su relación, la cual al no sentir clara y sólidamente, desde los márgenes de la monogamia que la aterriza en términos de constancia, exclusividad y jerarquía, no suelen considerarla como una relación "seria", "comprometida" o "que valga la pena", evidenciando que los futuros amorosos de sus prácticas no monógamas siempre encauzan un proyecto normativo monógamo, a menos que, como en el caso de Simón, se concienticen de una búsqueda otra que lejos de tener sentido, los aproxime a un sentir diferente.

> *"… pues siendo honestos, todo esto cambió mi forma de darle claridad a la vida, como salirme del cliché que, sin querer queriendo, hacía, como que, no sé, por ejemplo, el compromiso, solía mirar la compromiso de mis parejas con ser la pareja principal, si no éramos catedrales, pon, si no teníamos planes de vivir juntos, para mí no era tan comprometida, pero suena forzado, como muy del Simón de antes, ahora busco otras formas de compromiso como la profundidad, donde también sé que tengo que dar lo mismo, y no sólo esperar de ellas que lo hagan, eso me hizo darme cuenta de cómo puedo pensar la compromiso de una forma que no me force a hacer cosas, como estar presente cuando se necesite, o que quizás sólo sea una necesidad por seguridad y como aprendí que eso sólo me lo hace sentir el compromiso, pues ahí voy y lo pido, creo que aprendí a ver que no son lo mismo las papas y las zanahorias, que una cosa son mis necesidades y otra las formas en cómo puedo estar con los demás…"* (Simón, 30 años, ingeniero)

Nuevamente, como en el caso de las emociones, se encuentra la presencia de un espacio gris que disuelve los límites de la acción no monógama y gira la ruleta hacia sus fines, los cuales pueden transitar hacia un cambio en el orden o como una legitimización de los sistemas normativos. Similar al caso de las emociones, se retoma la importancia de hablar de las intenciones como un principal recurso de diferencia que desanuda el dilema del actuar (Ramírez Rodríguez, 2020) mediante la metacomunicación de estas en el sistema (Watzlawick y Beavin, 1995). No obstante, a diferencia del nivel emocional, se identifica la necesidad de involucrar una metacomunicación relacional, que visibilice la circularidad de las acciones del hombre, con la finalidad de romper, por un parte, la fantasía de la individualidad en la relación que fomenta la masculinidad hegemónica y, por otra parte, dar sentido a la acción simplificadora de la que nos habla Andersen (1995), donde nombramos a los prejuicios como principal límite entre lo que decidimos incluir y excluir en nuestros registros de interpretación o de significación.

> *"… me hiciste pensar en cómo he hecho para sentirme así con mis dates, como que si para sentirme así de loco fue porque no decía nada, fue por eso, por no decir nada, y claro si quiero sentirme diferente tengo que hacer algo diferente, yo sé que el tema está con lo que he aprendido de cómo es tener una relación, de como las formas en cómo saber que todo va chido y claro, con los grupos, vas aprendiendo sobre eso pero como que cuesta sacártelo de encima, porque está cabrón y porque quizás no quiero, porque me incomoda, ¿sabes?, es como quitarse un tatuaje, al inicio te parece una buena idea hasta que ya no, y vas y te lo quitas, pero quitártelo, duele mucho, pero duele más quedártelo…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Estos relatos dejan de forma explícita que cuando los hombres trabajaron los preceptos de pareja no era en el sentido conceptual, cuyas ideas ya habían estado en cuestionamiento dentro de sus espacios de aprendizaje informal y social sobre la no monogamia, sino que se habla de un cuestionamiento más experiencial que involucra los afectos, las relaciones que configuran dichos afectos y los afectos que provocan cuestionar a dichos afectos, tanto de forma individual como relacional, haciendo que la idea de pareja se perciba más como un proceso emocional que un

estadio vincular, cuya experiencia no se centra en el alcance de la relación y, claro, el proyecto que conlleva, sino en el bienestar que se construye en común.

> *"Pues mira, doc, durante mucho tiempo pensé que el amor se mide como en metas, ¿no?, que viviendo juntos, planeando viajes, que un hijo, pero con esto y lo que hemos conversado, me sigo dando cuenta que soy bien fijado con el destino y no con el camino, porque, qué es el camino, ¿no?, como que el mensaje de buenos días, la llamada antes de dormir, los préstamos que me da para llegar a fin de quincena, o la sopita que me trae, pero mira, qué pendejo, no me veo, yo también lo hago, yo también mando mensajes, le mando regalos por Didi o la escucho cuando necesito, me falta eso, como seguirme viendo en esto del amor…"* (Marcelo 39 años, diseñador gráfico).

7.2.3. *Aprender a leerte*: cuidados no monógamos.

Algo similar pasa con el tema de los cuidados. Por una parte, los hombres hablan de los cuidados como un horizonte que está en búsqueda: "*encontrar esa forma de estar presente […]que me lleve a captar el amor como varias cosas y mis relaciones como espacios de crecimiento mutuo"* (Carlos, 32 años, músico), como una promesa, tanto en meta como en proceso, que garantice la satisfacción y crecimiento en la experiencia compartida. Por otra parte, como abordé en el Capítulo 5, los cuidados también suelen tener un retruécano en un nivel analógico que pueden aproximar al acto de cuidado hacia una intención de control o de manipulación.

> *"… otra cosa que también te hace como entender que todo está loco, es lo del cuidado. Güey, me clavé con ese tema muy cabrón, carnal, antes veía como cuidado cosas que ahora no, me acuerdo que muchos actos de amor yo los veía como de cuidado, y si, güey, aunque son similares no son lo mismo, eso me hizo explotar la tacha, me hizo entender que hay formas de entender el cuidado donde tengo que estar pensando en el otro, no sólo en mí, pero cómo le hacía, allí me ayudó mucho y, güey, llevaba cinco meses con ese tema, y ahora me siento más capaz de eso, todo lo que aprendí de cuidado hacia los demás, lo apliqué en mí, en mis amigos, mi familia, es mi nueva*

> *forma de cuidar y me fascina, ya veré cómo estaré en diez años".* (Gabriel, 42 años, psicólogo).

> *"… pues depende de a qué te refieras, porque puedo hablar de cómo cuido o de cómo quiero que me cuiden, porque todo sería diferente, algo que he aprendido es que el tema de género marca mucho esta situación, como que uno como hombre piensa que cuida de una forma que no es la más chida, y que uno como hombre espera que lo cuiden de otra forma que tampoco suele ser la mejor, entonces, esto del cuidado sin pensarse como masculino, no juega el mismo tablero, ¿sabes?, incluso por qué hablar de cómo nos cuidan o cuidamos y no hablamos de cómo hacer algo para cuidarnos mutuamente, eso sería más chido, ¿no?, como más cercano a nosotros…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

Se demuestra así que, en el caso de este grupo de hombres, el tema de los cuidados narra tensiones entre el cuidar, el ser cuidado, la creación de una relación centrada en el cuidado y el género de forma contundente, ya que, aunque en el discurso se esté vislumbrando una búsqueda alternativa de entender y practicar los cuidados relacionales, en la cotidianidad de sus actos presentes, la búsqueda encauza otro tipo de finalidades vinculares. Para ello, la identificación que reportaron algunos colaboradores sobre los cuidados no monógamos (Ver Capítulo 4), es decir, de aquellas expectativas que depositaban en otras personas con interés sexoafectivo para sentirse y reconocerse como personas cuidadas, creyendo que, por la naturaleza de la relación, se dieran por sentadas o por comprendidas.

> *"… claro, como que aprendes a leerte, como que eso que haces con los demás, lo empiezas a hacer contigo mismo y está chido, aunque, la neta, también te expones, no sé si me explico, porque como que luego te incomoda. Una vez, recuerdo que hablando con Rubén, me hizo ver como que esperaba de mi novia mucha comprensión y aceptación, y, cabrón, lo escuché y dije que no es verdad, pero me hizo ver que si cierto, que estaba esperando que me aplaudiera mis logros, como cuando esperas que tu mamá aplauda a tus legos, no mames, me incomodé bastante, pero era verdad, como decía Rubén, la verdad a veces incomoda pero te mueve, eso me hizo hablar con mi novia y darme cuenta que no sabía cómo la estaba*

> *pasando, estaba siendo un cabrón, güey, está culero…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Los cuidados que suelen mencionar los varones en este rubro van desde el mantenimiento del tiempo compartido, la contención emocional hasta la comunicación y definición de la relación en términos analógicos. No obstante, dicha noción revisada de los cuidados les permite comprender su rol activo dentro de la creación de relaciones centradas en el cuidado, donde la reflexión del autoconocimiento se vuelve central para identificar cómo actúan cuando se identifican dentro del proceso de cuidado, tal como sugiere Camps (2021), que se entienden dentro de la ética del cuidado, alejados de las exigencias e invisibilización de la dominancia y encauzados hacia una perspectiva más colaborativa y recíproca.

> *"… y claro que uno tiene que pensar más allá, pero la neta, uno no puede hacerlo sin echarse un clavado consigo, si no cómo sabes qué vas a mover de ti o cómo te va a impactar, por eso la terapia ayuda mucho porque hay mucho que ver antes de uno mismo que de lo que empiezas, como que empecé al revés, pues, pero si primero uno tiene que aprender a leerse, sabes, como aprender a leerte para luego saber cómo leer a los demás, a las relaciones, como diría mi papá, no puedes correr si no sabes gatear"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Sumándome a la perspectiva de Camps (2021), introducir al cuidado en la cotidianidad significa dar un paso decisivo para el derrocamiento de todo tipo de dominaciones, comenzando con la imposición de las categorías de razón, mente y yo sobre las de emoción, cuerpo y relación. Como se puede observar en las formas de descripción de los cuidados, los hombres comienzan a hablar desde las nociones iniciales de la ética del cuidado, lo que lleva a entender por qué comienzan a situarla en términos más democráticos.

> *"... pero también es cosa de pensar al amor fuera de Disney, fuera de todo eso que como te rompe la cabeza, porque no sólo te pone como expectativas que, puta, es difícil quitarte sino que no te hace ver lo cotidiano como cosas importantes, yo ahí caí mucho en eso, como que no veía que esas cosas del día a día eran cosas importantes para la relación, lo veía todo como sentido común, y pues le quitaba el valor que merecía, y eso*

> *me acerca más al amor que quiero"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Como señala Borja, esta nueva visión de las relaciones de pareja les llevan a poner en cuestionamiento diferentes nociones de la pareja, tales como las del amor romántico, o, como en el caso de Z, la idea de la perfección frente a las experiencias amorosas que llevan a dialogar y construir relaciones desde las idealizaciones de las personas e interacciones amorosas. Por su parte, Maturana (1994) señala que concebir a las prácticas del vivir fuera del lente artístico que, en este caso, lo hacen alejarles de premisas sobre perfección, llevan a entender sus finalidades hacia la buena convivencia, muy similar a la crítica planteada por McNay (1995) sobre las tecnologías del yo estético.

> *"… yo contacté más con otra idea como de lo perfecto, como si todo fuera impecable, sabes, donde no había espacio para los problemas ni para molestarnos, porque eso no es amor, como la canción esa de ella sí se lleva bien con mis amigos, nunca discutimos, ¿sabes?, pero eso no es real, pero no me da cuenta que cuando buscaba eso como perfecto, estaba buscando algo que no era real, y como todo lo que no es real, se cae, pero sí entiendo por qué se siente así, pero la realidad es dura…"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

De esta forma, es comprensible cómo dentro de las experiencias que expresan algunos varones, sus ideas sobre el amor y las relaciones son más panorámicas. La idea de la búsqueda de una perspectiva democrática los ha llevado a la inclusión consciente y constante de las demás personas sobre las decisiones, cuidados y entendimientos que requieren para repensar al amor de una forma más crítica. En el caso de algunos hombres de este estudio, todo comienza con la visibilización del otro, acto que consideran diferenciador, y que, en términos de Maturana (1992), dicho reconocimiento del otro implica otorgarle legitimidad, un gesto que se expresa como un acto de amor, ya que posibilita el crecimiento y la continuidad de la relación en distintos ámbitos de la vida.

No obstante, es importante señalar que algunos varones han encontrado la importancia de salir de una lógica unidireccional de los cuidados, que los hace situar su pensamientos hacia quien cuida o hacia quien es cuidada, para comenzar a

hablar desde una mirada más relacional de los mismos, donde se comienza a situar a la relación del cuidado como el tema protagónica, donde quien cuida también necesita ser cuidada y quien es cuidada requiere del cuidado de otro, disponiendo que para que esos cuidados suceden, se requieren contextos, herramientas y diálogos que sólo la relación puede definir, construir, mantener y cambiar; aspectos que impactan en su forma de comprender el poder.

> *"… es imposible hablar de cómo cuidar si no sabemos en qué condiciones lo hacemos y lo hacen con nosotros, ¿verdad?, entonces como que te hace pensar ¿qué tipo de relación queremos armar con los demás?, una que nos haga hacer cosas que sólo nos dicen o encontrar otras formas más chidas para hacerlo de forma más mías, ¿no?"* (Román, 33 años, contratista).

7.2.4. *No me sale decirlo:* cuidados no solicitados.

Como se señaló en el Capítulo 4, la búsqueda de los cuidados no solicitados suele estar relacionada tanto a las necesidades individuales del varón, ya sean físicas, emocionales o de reconocimiento, al igual que a la relativización de las experiencias socioemocionales de los vínculos donde se desenvuelve. Por otra parte, como señalé en el Capítulo 6, dar cuenta de ello trae consigo una experiencia emocional incómoda, ligada con el enojo, que suele hacerlos reflexionar sobre su evaluación de actitudes hacia sus vínculos amorosos, lo cual suele hacerlos identificar a la ausencia de una solicitud de cuidados como una dificultad propia relacionada a su incapacidad de solicitar ayuda a lxs demás, de cómo expresarse emocionalmente de forma cuidadosa y de reflexionar sobre el impacto que conllevan sus acciones.

> *"… como que quiero pedirle más cosas a mi novio, pero a veces solo quiero que me abrace, y no me sale decirlo, quiero que sepa, pero no le digo, parece una pendejada pero no, está difícil…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *"… y pues resulta, para sorpresa de nadie, diría mi amiga, que estaba emputado porque él no se daba cuenta que estaba enojado y lo alejaba por eso y eso hacía que me enojará más*

> *con él, pero te juro, me cuesta decirle eso, como que se me va la vida, o sea, eso siento…"* (Armando, 30 años, barista).

Nuevamente, vemos explicita una incongruencia práctico-discursiva, que refuerza el proceso de aprehensión de la no monogamia ética discutida en el Capítulo 4. No sólo existe una práctica hacia el mantenimiento de los roles de cuidado que benefician a los hombres disfrazada de un discurso centrado en el cuidado, sino que, adicional a ello, se crea una serie de ideas que llevan a su invisibilización desde un lenguaje amoroso y afectivo. De este modo, los hombres no sólo cuentan con herramientas para enajenarse de una posición activa de cuidado de sus vínculos amorosos, sino que lo pueden hacer debido al reforzamiento de dicha labor depositado en lxs demás.

> *"… que de alguna manera uno siempre es cuidadoso, también, uno no siempre necesita decirlo para que sea cuidado o preguntarle al otro para que esto sea así, en ocasiones, también nuestras formas de ser ya son cuidadosas y está bien eso, por eso siento que es importante que hablemos de como cuidamos los heterosexuales en ese sentido…"* (Armando, 30 años, barista).

Aquí me permito traer a la conversación a Victoria Camps (2021), quien distingue a los cuidados como práctica y como principio, distinguiendo a la primera como el conjunto de acciones de cuidado necesarias para que cualquier persona pueda satisfacer sus necesidades básicas a lo largo de la vida, resultando especialmente fundamentales en etapas de mayor vulnerabilidad, y al cuidado como principio que alude a la disposición atenta, sensible y considerada que debería estar presente en toda interacción humana. De tal modo, se puede entender cómo los varones que viven experiencias no monógamas se aproximan al cuidado desde una dimensión práctica que, paulatinamente, comienzan a descentrar de la individualidad desde la que la concebían, haciendo que sus cuestionamientos les permitan reflexionar sobre las formas en cómo entienden el cuidado, ahora, desde una dimensión de principio, dilucidando la tesis de Gilligan (1982), que devela en cómo el cuidado como praxis contribuye en el cultivo del cuidado como principio.

> *"… una vez que ves que cuidar implica estar activo con los demás, te pones a pensar en que cuidar es todo un acto de*

> *respeto hacia la otra persona como para ti mismo, merecemos ser otras personas, no esos machos ojetes, si no hombres que no sean culeras con los demás..."* (Simón, 30 años, ingeniero).

> *"No quiero decirte lo que todos dicen que el ser vato me hace menso cuidadoso, aunque hay algo que si, ya no no va sólo decirlo, nos toca agarrarnos los huevos y hacer algo, a mi me cuesta, la neta, pero por lo menos ya no estoy cacareando como gallina…"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

Ahora bien, Gilligan y Snider (2018) acertaron en mencionar que el patriarcado cuenta con dos rasgos esenciales: el valor de la separación y el blindaje de la relacionalidad, y la negación de la dependencia y de la vulnerabilidad. Como se ha mostrado, la experiencia reflexiva de los colaboradores dentro de los cuidados hace notar sus tensiones con el género y su identidad debido a que, de manera precisa, el hablar sobre el tema conlleva a cuestionar dichos rasgos esenciales del patriarcado, ya que los cuidados necesariamente les hacen pensar de manera relacional y en el reconocimiento de su vulnerabilidad. De igual modo, explica los motivos por los que suelen quedarse en un nivel del cuidado como principio, debido a que les hace quedarse en un nivel de racionalidad que los favorece, pero escasamente desde el nivel de praxis, donde les suele desestructurar su rol, su identidad y su sentir.

> *"… el cuidado siempre suena bonito cuando lo dices pero, por ejemplo, en mi vida no lo había puesto mucho en acción, y pues si, es fácil decir que eres cuidadoso cuando no te detienes a ver qué tanto lo eres…"* (Carlos, 32 años, músico).

Ante ello, me resulta interesante destacar la riqueza de los mapas de reautoría de White (2016) donde propone preguntas que exploran tanto un panorama de acción, centrado en conocer eventos y acciones que articulan nuevos significados y resultados únicos, y un panorama de identidad, que explora las implicaciones identitarias de sí mismos y lxs demás sobre esas nuevas formas de actuar. Estos cuestionamientos facilitan, en primer lugar, la diferenciación del cuidado como praxis (acción) y como principio (identidad), de la no monogamia como práctica y como pensamiento, y de la masculinidad como performance y como

política, lo cual posibilita las oportunidades para dialogar, desde la metacomunicación, sobre las intenciones, propósitos y fines de los cambios o cuestionamientos de los varones sobre los cuidados, en vías de, en primer lugar, darles sentido práctico, racional y emocional en sus experiencias como hombres que practican la no monogamia; y, en segundo término, de actuar de forma diferente en función de ellos, comenzando con su comunicación y su puesta en práctica de forma relacional.

> *"… o sea, sé que es una chaqueta pero te juro que me cuesta, por eso necesito terapia, porque me pone como loco, sé que es sencillo pero tengo que hacerlo y sé que decirlo aquí no hace diferencia en nada, pero espero que cuando te vuelva a ver sea diferente"* (Román, 33 años, contratista).

> *"… gracias por el nuevo tema de terapia, no me había dado cuenta que ando en modo mansplainador, tengo que hacer más que decir como perico lo que sé…"* (Armando, 30 años, barista).

Comunicar dicha expectativa de cuidados se vuelve importante, no sólo por romper el lenguaje dominante del poder que es el silencio (Vargas, Lozano, Carmona y Ayllón, 2013; Lutereau, 2021), lenguaje que favorece tanto las dinámicas de jerarquía relacional y de los saberes, sino también porque permite esclarecer la responsabilidad que tenemos los varones en las expectativas de cuidado hacia nosotros mismos. Este aspecto me resulta importante en un entorno psicoterapéutico ya que, de no ser conscientes de dicho sesgo de género, dicha conversación se vuelve lejana. Desde mi punto de vista, son diálogos que facilita la perspectiva de género tanto en su reflexión, su crítica y su práctica.

No obstante, como se verá más adelante, estos mismos varones buscaban replicar sus relaciones de cuidado unidireccional e individual con sus terapeutas, lo cual me hace preguntarme: ¿desde qué perspectivas han trabajado los cuidados?, ¿cómo han realizado la conversación sobre los cuidados y el género?, ¿qué posibilidades han encontrado en sus diálogos terapéuticos en sus formas de criticar, practicar y reflexionar sobre los cuidados relacionales? Basándome en Watzlawick, Beavin y Jackson (1999) que indicaban que los cambios no sólo se piensan sino

que se actúan en un contexto cotidiano y realista, la replicación del mismo modo de cuidar frente a sus terapeutas me genera dudas sobre el trabajo de los cuidados, en especial cuando ningún varón menciona sobre ello como un tópico de trabajo clínico o reflexivo; aspecto que asocio a una carente crítica de género en la práctica psicoterapéutica, cuya búsqueda de cuidado podría comprenderse como un fortalecimiento de las jerarquías del saber, del poder y del cuidado, donde aquel que sabe es quien cuida, y aquel que no es quien es cuidado, una visión que, desde la perspectiva de White y Epston (1993), nos habla de una ética, sí, pero vista desde el control.

7.2.5. *Lo que mucho desgasta*: la masculinidad.

Al respecto, el tema de la masculinidad se volvió un tema protagónico en las sesiones psicoterapéuticas de este grupo de varones, tanto de forma consciente o no. Algunos hombres del grupo charlaron y se preguntaron con sus terapeutas sobre su identidad masculina, sus formas de relacionarse con lxs demás, de comprender sus aprendizajes sociales, sexuales y emocionales en clave de género, así sobre el poder y privilegio que conlleva dicha formación sociocultural, en especial viéndolas como parte del origen de su malestar emocional.

> *"…pues, cabrón, de ir por los pedos con Sofía, me terminó cortando y seguir todo confundido, hasta que, en ese aspecto yo me doy cuenta. O sea, en ese momento en el que yo dije verga, la cagué. Perdón por mi francés, eh, no, es que, ¿por qué hay cosas que tengo que hacer siendo hombre?, ¿y por qué hay cosas que no puedo hacer?, ¿por qué no puedo expresar mis emociones?, ¿por qué?, ¿por qué tengo que tener ciertos parámetros? Y, sobre todo, estos parámetros me están llevando a ser violento, conmigo, con las personas a las que quiero…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

> *"… está cagado pero nunca había hablado de esto de esta forma, sabes, como con tantas preguntas sobre mí, me mueve mucho pero entiendo, en terapia se hubiera sentido mejor, creo…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

En gran medida, los hombres suelen retratar experiencias similares a las de Ezequiel, ahondando en cuestionamientos sobre sus formas de aprehender a ser hombres, sus limitaciones, dificultades y el reconocimiento de cómo éstas construyen formas de relación violentas o de descuido hacia lxs otrxs y sí mismos, o, en palabras de De Keijzer (2011), en visibilizar el factor de riesgo que conlleva la masculinidad.

> *"… topas con el muro grande, carnal, darte cuenta que el problema no es el poliamor, sino que no sé ser hombre sin ser controlador, la neta, y muchos de mis compañeros lo saben, por eso me aferré a la terapia, güey, no era que todo estuviera en mi contra, es que yo lo estoy, mi forma de ser hombre me está dando más costos que ganancias y, como diría mi viejo, lo que mucho desgasta, hay que mandarlo a la verga…"* (Carlos, 32 años, músico).

Ahora bien, es importante recordar como dichos cuestionamientos fueron surgiendo en su conversación sobre su experiencia no monógama, en particular, cuando muchas de esas incomodidades solían relacionarlas con su ausencia de conocimientos o experiencias sobre el tema, permitiéndose dudar, fallar o incluso de no saber. Sin embargo, como relatan Lautaro y Marcelo, suelen advertir que dichas dificultades pueden deberse a otros factores relacionados con el género, lo cual hace distinguir, desde la perspectiva de los mismos varones, la gran relación entre no monogamia y masculinidad.

> *"… si, como que muchas cosas no las sabes y las vas aprendiendo conforme lo haces, nadie nació cabrón, ¿no?, pero no sé, güey, también creo que es por nuestra forma de ser como vatos, güey, no sé, igual y es porque ando en ese trip pero si creo que hay algo de nuestra hombría que nos hace más difícil el camino, al chile, siempre nos metemos el pie, incluso en esto…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).

> *"… pero eso que te digo es por mi forma de ser hombre, eh, no es por el poliamor, no, te digo porque creo que hay que diferenciarlo, es necesario, ¿no?..."* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Como señala Herrera (2019), el ser hombre dentro de una cultura patriarcal significa estar sujeto a múltiples normas no escritas que llevan precios demasiado altos a nivel emocional, social y sexual. Siendo la no monogamia un espacio donde se conjuntan discursos, prácticas y subjetividades que retan las formas de afectar(nos), de relacionar(nos) y de construir(nos), se vuelve una experiencia que en su andar, pensar y sentir va fisurando las diferentes dimensiones de la masculinidad hegemónica, llevando en sí la mirada de los costos sociales del cuestionamiento al orden social, pero también sus escapes transformados en espacios de seguridad y de entendimiento tanto para sí como para lxs demás.

> *"… a mí me pasó con los celos, güey, o sea, como que los entendía como envidia, como que esa cosa en la panza que te da como cuando envidias algo, ¿no?, pues eso sentía, esa fue mi señal para darme cuenta que andaba celoso, ¿no?, como que era, como dices, mi aviso de alerta, pero ya lo hablo, en el grupo, con mis panitas, con mi terapeuta, como que ya no me da culo hablarlo, ¿no?, como que siento que eso que me incomodaba de alguna forma es una buena señal para hablar de algo, ya son como aliados, pues, me caga esa palabra, mejor como mi escuadrón, así los veo…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

> *"Pues queramos a no hay siempre un contacto con nuestro ser hombres, siempre nos toca los lugares que no imaginamos, ah, suena albur, jajaja, pero si creo que nos lleva a pensar cosas que si o si tenemos que hablar, yo lo agradezco porque me hizo ver muchas cosas que antes no veía, como que no le daba el valor que se merecía, como cuando mis dates me preguntaban cómo andaba, por ejemplo, yo antes lo veía como una demanda, ¿no?, como que te piden atención, como si sonara la alerta de ahora toca turno de, ¿sabes?, y por eso me sentía abrumado por cosas que ni al caso, mi terapeuta me hizo ver que cuando yo estoy interesado hago lo mismo, sí, güey, suena obvio, pero no lo leía como interés sino como demanda, quizá como yo lo hacía, ¿no?, pero por eso uno tiene que ver qué te toca como hombre porque igual y no ves cosas que al final te hacen ver que te están cuidando o se interesan en hacerlo…"* (Carlos, 32 años, músico).

El principal escape de la masculinidad hegemónica que distinguen los varones es la relectura emocional de sus experiencias, aspecto que los hace posicionarse ante dicha dimensión de una forma menos racional y más relacional, haciendo que aspectos invisibilizados, como los cuidados, y comunicaciones analógicas de su experiencia subjetiva, como las emocionales, comiencen a ser apreciadas por su carácter enriquecedor en su vida, tanto para ello como para sus vínculos amorosos, escapando, incluso, de una lógica únicamente instrumentalista que distingue a la crítica de Cruz (2011) y Ramírez Rodríguez (2023) sobre las emociones con los varones. Desde este lugar, se busca una integración emocional que posibilite un involucramiento relacional, fuera de las normas de socialización masculina a la par que las monógamas, que distinguen como *“más vulnerable*”, *“más en el aquí y en el ahora”, “más sensible”, “más valiente”, “menos silencioso que me haga abrirme para conocernos”, “menos fantasioso para hacerlo más realista porque si uno no es como quiere, pues no es lo que busca”, “menos apocalíptico en todo que nos haga confiar en el mañana”, “que nos haga imaginar posibilidades en lugar de limitarnos”, “con menos costos y más disfrutes*”.

Ante ello, es entendible como este grupo de varones distingue la importancia de interpelar a la masculinidad en su trabajo psicoterapéutico sobre sus experiencias no monógamas. Si la masculinidad funge como una especie de aduana emocional y racional que posibilita o limita la integración simbólica y contextual de las experiencias en términos de aquello que, dentro de sus criterios, desea dar movilidad o cristalizar, esta masculinidad requiere pluralidad, dinamismo y flexibilización. Pluralidad para que se nutra de voces, narrativas, experiencias e imaginaciones que la hagan más panorámica y creativa; dinamismo que le permita romper con creencias monolíticas, universales y únicas sobre aquello que la construye o le da significado para cada unx; y flexibilización para renunciar a la lealtad, rigidez y personalización que conlleva el imaginario de construirse como varones, donde si no se siguen sus mandatos y premisas conlleva a un merecido castigo individual, social y cultural.

Por ello, es importante reconocer cuál fue el manejo que tuvieron lxs psicoterapeutas ante dichos cuestionamientos de los colaboradores frente a su

experiencia masculina, mostrando opiniones divididas donde cinco participantes señalaron reconocer un trabajo sobre su masculinidad como representativo de su proceso psicoterapéutico frente a seis colaboradores que mencionaron no haber percibido que dicho tema se vuelva relevante en su proceso de trabajo, no obstante, en ambos se volvió un tema que surgió dentro de su experiencia psicoterapéutica, sea percibido como protagónico o no.

Respecto al primer grupo, se identifica una tendencia a hablar de un "*cuestionamiento crítico*" sobre cómo han entendido su masculinidad y en cómo dicha concepción de género influye en sus formas de practicar, reflexionar y experimentar la no monogamia consigo mismos y sus demás relaciones. Señalan haber trabajado diferentes enfoques de su masculinidad, mismas que se resumen en los diferentes matices para cuestionar e incidir en la masculinidad hegemónica como guion de entendimiento de la vida. Al respecto, mencionan haber conversados sobre temas como el ser proveedores y protectores como únicas muestras de amor, entendiéndolas como formas de posible ejercicio de control, así como de la jerarquía que asigna la expectativa de un rol procreador, que fuera de centrarse en la expectativa de la creación de familias, se ubicaba en la creación de momentos que consideraban propios de un rol de pareja.

> *"Un día, hablando sobre una cita que iba a tener, le dije que si podía mandarme updates de su cita para saber que estaba bien, y ella me dijo, tipo, yo lo sentí como enojada, no necesito que me cuides, sólo quiero que confíes, eh. Me saqué de pedo, y me empezó a decir que ella confía en mí y que quiere sentir eso de mí, me saqué aún más de pedo, güey, pero güey es como esta cosa de la masculinidad que me hace ponerme como ansioso por todo esto, no, güey, terminé yendo a terapia por esto, porque como que la ansiedad era mucha, y pues ahí fui entendiendo que es un ansiedad que más que hablar de seguridad por el otro, que es como lo veía, era más como de control, al inicio lo mandé a la verga, no creía, pero luego fui cayendo en cuenta que sí era algo más de eso, y entiendo que no estaba chido para ella ni para mí y habría que salir de eso…"*
> (Román, 33 años, contratista).

> *"… por ejemplo, las visitas de Ikea, cabrón, me ardía en el alma que fueran a Ikea por albóndigas, eso es algo que era nuestro, tenemos un chiste privado sobre eso, y pensaba por qué quiere hacer esos recuerdos con él, si es algo nuestro, como que quería estar siempre en esos momentos de inicios, de recuerdos, ¿cachas?, como esas cosas que luego haces con tu pareja, como viajes y eso, pero sentía que era porque si yo no estaba allá pues no es porque no se podía sino porque me estaba olvidando, sí, sé cómo se escucha, pero eso pensaba, la neta, ya luego lo fui hablando con él, y me refiero a mi terapeuta, porque si me volvía loco, ya luego lo hablé con mi chico y todo chido, siento que mucho del desmadre que tenía en mi mente es cosa mía, mis chaquetas mentales…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto).

Estas expectativas de género se asemejan a las reportadas por Gilmore (1994), mismas que enmarca en el afán del cumplimiento de obligaciones hacia las mujeres, lo cual encubre, como señalan los colaboradores, expectativas en la toma de decisiones, en la influencia que esperan tener frente a sus relaciones y/o en el reconocimiento de un lugar superior frente a otras relaciones. Sin embargo, algunos varones hablan sobre su capacidad de decisión de alejarse conscientemente de dichos planteamientos como un avance en su búsqueda personal psicoterapéutica, dotándolos de nuevos significados sobre sí y sus relaciones.

> *"… lo creo necesario, a mí, una vez me dijo mi papá, lo que no suma, resta, y sin querer me dio la clave para irme saliendo de esto, y la neta esto del machismo y del sexismo es algo que qu cansa, ylo que mucho desgasta pues hay que darle salida, pero lleva su tiempo, lo entiendo, también me dijo que no por mucho madrugar, amanece temprano, así que también me tengo paciencia…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

En cuanto al grupo que no reconoce que haya sido un tema significativo, se identifica un desconocimiento hacia cómo distinguir que se está trabajando aspectos de su género en psicoterapia, particularmente centrándose en dos ideas: la finalidad del trabajo sobre las masculinidades y las características de lxs profesionales que pueden tener dichos acercamientos psicoterapéuticos.

> *"… es que no sabría decirte, no sé, porque qué hay que hacer, tipo, ¿abandonar la idea de ser masculino?, ¿desmantelarla? Como dice, ¿no?, o sea, ¿cómo sabes que la están trabajando si no te lo dicen?"* (Román, 33 años, contratista)

> *"… pues no busqué una terapeuta feminista, entonces no creo, si no me lo hubiera dicho…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

Sin embargo, aquí se encuentra una incongruencia discursiva de este grupo de colaboradores, ya que, en primer lugar, mencionaron que fue un tema que abordaron en psicoterapia dentro de sus procesos, señalando, incluso, que conversaron sobre ejes relevantes sobre su identidad, experiencia y aprendizajes masculinos pero que desconocen si fue un tema relevante, ya que no fue mencionado por sus psicoterapeutas, lo que lleva a pensar en la responsabilización del proceso psicoterapéutico y en las lógicas desde las que se construye.

Ante ello, me parece importante el posicionamiento público del psicoterapeuta como una forma de romper con las culturas de silencio y de la protección (Vargas, Ayllón y Lozano, 2013) que construyen las lógicas relacionales de la masculinidad, de tal forma, que conlleva a, en términos microsistémicos, a la responsabilización de sus procesos de acompañamiento y los motivos que están desarrollando dentro de él, de su toma de conciencia de aquellas dimensiones individuales que están incidiendo desde su voluntad; pero también en términos más exosistémicos, donde se revisen las lógicas de acompañamiento psicológico, sus formas de reentender el género como matriz de cuestionamiento hacia las diferentes dimensiones de vida que interpelan, incluyendo la psicoterapéutica, así como de reflexionar sobre las posibilidades y limitaciones que envuelve el encuadre clínico ante las críticas hacia sistemas sociales, políticos y éticos; ya que, de no hacerlo, podríamos estar ignorando filtraciones del patriarcado en diálogos de cuidado, que pueden llevar a prejuicios o cegueras relacionales del trabajo clínico que pueden impactar en lxs consultantes, tales como los que veremos a continuación.

7.3. Terapeutas "polifóbicos": entre la moralidad y el desconocimiento.

Ahora, abordaré la experiencia relatada por un grupo de varones que reporta haber transitado por relaciones psicoterapéuticas incómodas debido a que se sintieron juzgados o incomprendidos por terapeutas que no estaban familiarizadxs con las prácticas no monógamas, generando desconfianza en la relación profesional, llevando así al abandono del proceso, lo cual reafirma las investigaciones realizadas por Grunt-Mejer y Łyś (2019) sobre la presencia de actitudes prejuiciosas sobre la comunidad poliamorosa en los escenarios de salud mental y los impactos que tienen hacia el proceso mismo.

Al respecto, destaco las experiencias de Gastón y Carlos, quienes abordan dos relatos que, aunque similares en su forma de vivenciarlas emocionalmente, surgen de lugares psicoterapéuticos diferentes.

> *"Sentí que me veía como alguien que sólo quería coger, coger y coger, me hizo sentir muy raro, eh, incluso cuando le decía que, que, sobre que me sentía raro cuando los chavos me rechazaban y así, no, me, me decía como: ¡claro! como frustrado, ¿no?, por tu intención sexual, me dijo el cabrón, güey, te estoy diciendo que me siento mal por el rechazo, en qué parte hablé de sexo, me sacaba de mis casillas, ¿quién es el único que estaba pensando en sexo?"* (Gastón, 45 años, ingeniero).

> *"… en esos momentos, ya andaba leyendo y había empezado a ir al grupo de lectura de aquí sobre el poliamor, por eso, cuando me preguntó que si el poliamor era como una infidelidad apalabrada, me quedé de así como de, ya sabes, qué pedo, o sea no es por quererme ver como el erudito del tema pero ahí supe que no era ahí, como el meme, si este dude cree que el poliamor es como una infidelidad pues no, no, no sé cómo me vaya a ver cuando le diga que quiero coger con varias personas o cuando le diga que me enamoré de varias personas, igual y era mayor que yo, como unos, que quieres, diez años o algo así, pero pues ahí supe que no, no, no, luego me preguntó sobre si era como una etapa de mi generación, no, güey, no, no, me río ahora pero si fue extraño".* (Carlos, 32 años, músico).

En primer lugar, se identifica la presencia de un trabajo psicoterapéutico fundado desde juicios morales encubiertos, mismos que hacen que el terapeuta explore terapéuticamente desde sus propias premisas de aquello que considera es la no monogamia, en lugar de explorarlo de manera conjunta con sus consultantes, reforzando la necesidad que tenemos como psicoterapeutas de trabajar en nuestros prejuicios y estigmas sobre la no monogamia frente la relación psicoterapéutica, tal como recomienda Kisler y Lock (2019) y Herbert (2020) en sus investigaciones. Por otra parte, en el caso de Carlos, se dilucida un lugar diferente de actuación, ya no era el prejuicio sino la desinformación, misma que lo lleva a construir un diálogo centrado en ideas preconcebidas que limitan su exploración dialógica con sus consultantes, mismas que impacta de manera negativa en la construcción de su alianza terapéutica. No obstante, como plantearía Andersen (1995), lo que llegamos a entender está más relacionado con nuestros propios límites, los cuales llevaron al psicoterapeuta a construir preguntas que generaran más desconfianza que afianzamiento con su consultante, no tanto por la posibilidad de no saber sobre el tema, sino de cómo dicha desinformación comenzaba a cincelar prejuicios sobre la vida de su consultante.

La falta de sensibilidad y la formación en temas de diversidad relacional puede reforzar el estigma de lo monógamo dentro de las conversaciones psicoterapéuticas, tal y como plantea estudios como los de Grunt-Mejer y Łyś (2019), Kisler y Lock (2019) y Herbert (2020). No obstante, también refuerza los sentimientos de soledad o anormalidad de los consultantes frente a su experiencia de malestar emocional que los hace recurrir a psicoterapia, lo cual hace diferenciar entre las prácticas clínicas que mencionaba Foucault (1976, 1984) son parte de una tecnología de control entre aquellas que surgen como una tecnología del yo.

> *"… para mí si hay terapeutas que saben y te guían, otros que no saben y, genuinamente, se ve el interés por aprender o entenderte más allá de eso, y lo entiendo, yo estuve como él, pero se nota ese interés, pero si hay otro que parece que ni interesados están y sólo creen que creen, que creen que lo que haces es como mientras tanto o que, como le pasó a una amiga, le dijo que ese no es el camino a la madurez o alguna mamada así, para mi esos son los más culeros, son bien*

> *polifóbicos, como las cucarachas, se meten donde no deben…"* (Edgar, 26 años, psicólogo).
>
> *"… no entiendo como un terapeuta podría decirte que no es por allá, ¿su trabajo es ayudarte o evaluarte?, ni que fueran la policía del amor, con todo respeto…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

7.4. Los cuidados psicoterapéuticos: el vínculo espejo.

Desde la perspectiva psicoanalítica, la transferencia funge como uno de los ejes principales de la labor psicológica clínica, la cual se entiende como un tipo de relación terapéutica caracterizado por poner en la persona de lxs psicoterapeutas emociones y expectativas que se vuelven desplazamientos afectivos de lxs consultantes frente a figuras de su entorno (González Núñez, 2006). Es decir, se habla de un proceso emocional donde lxs consultantes depositan en sus psicoterapeutas emociones y expectativas que desearían tener con otros vínculos fuera del espacio psicoterapéutico, poniendo a lxs profesional como un espejo de sus relaciones más íntimas de su vida. En el caso de la psicoterapia sistémica, se entiende como parte de la experiencia relacional donde lxs consultantes buscan replicar en el contexto psicoterapéutico, las mismas reglas, dinámicas, sistemas de creencias y procesos afectivos que en otros sistemas, como una forma de replicar la fórmula de su desenvolvimiento con lxs otrxs.

Ante ello, se puede esperar que este grupo de varones contactara con esta experiencia emocional como parte de su recorrido psicoterapéutico, en especial por tener a la dimensión afectiva como una arista de constante revisión, reflexión y crítica en sus andades no monógamos. No obstante, dicha experiencia sólo fue señalada por un grupo pequeños de cuatro varones, al respecto, la enunciación parece que marcó una gran diferencia entre su entender de su motivo de consulta dentro de fines relacionales, haciéndola ver como una puerta importante para cuestionar estos temas de trabajo psicoterapéutico no esperados desde una relectura que potencia la responsabilidad de los hombres frente a lxs demás y a sí mismos en términos relacionales, más que individuales.

> *"… pero luego me hizo como un juego de mente que me sorprendió mucho, explotó mi mente, o sea, fue cosa de que le conté el tema con Rodolfo y Horacio sobre lo de la, como, la, la cita que como chocaba, ¿sabes?, y pues le platiqué los detalles, ya sabes, como me gusta, con lujo de detalle y todo, y pues me hizo preguntas sobre cómo me sentía, le dije que ansiosito porque no sabía que hacer, y me dijo que puedo hablarlo con ellos para que me ayuden, y, pues si, empezamos a hablar sobre eso y todo, y me dijo inténtalo y me dices cómo te fue, y como que me quedé, ya sabes, sin solución, ¿no?, sólo hablé sobre una posibilidad pero no de cómo solucionarlo, ¿sabes?, y, y, pues me preguntó que cómo me iba de esa sesión, y le dije la neta, que raro, ¿sabes?, raro y que esperaba que en lugar de preguntarme cómo me siento, que lo viera para que me ayude a irme más tranquilo. Y fue ahí, güey, me lanzó el dardo, jajaja, aún me acuerdo, me repitió lo que dije, así como lento, como en la tele, ¿sabes?, que viera lo que me pasa para que me vaya más tranquilo, me dijo y luego me preguntó ¿me lo estás pidiendo a mí o a Rodolfo, o a Horacio, o ambos? Te imaginarás como quedé, me quería esconder, yo luego de tóxico con mi terapeuta, te juro, fue para mí como evidenciarme y entender cuando mi amiga me dijo eso de, de sentirme como desnudo, jajaja, de que en terapia uno se desnuda y pues si me dejó en pelotas"* (Borja, 30 años, promotor cultural).

El testimonio de Borja demuestra una dinámica donde los varones, sin expresarlo abiertamente, buscaban en su relación terapéutica una forma de contención afectiva que buscaban en sus vínculos afectivos. Esta demanda tácita se manifiesta en otro tipo de necesidades como sentirse escuchado, valorado y guiado, necesidades que suelen responder a sus motivos de trabajo psicoterapéutico. En este punto, es importante destacar el manejo del tema comunicacional frente a lo no dicho por los varones como una gran herramienta de trabajo, tanto con elementos reflexivos como el trabajo de la transferencia distinguido en el caso de Borja, como el metacomunicacional identificado en el relato de Simón:

> *"… fue interesante, me propuso como comenzar una conversación con una chica sobre mis límites, y tendrás una idea, le empecé a decir que los tiempos, que mi cuerpo, que la*

> *comunicación, yo en plan conocedor, pero me empecé a dar cuenta que algo iba mal cuando veía su cara de what to fuck, y le dije que si me estaba dando a entender, y me respondió que no, que no entendía nada que sentía que el estaba diciendo como una lista de qué era importante para mi pero no de límites, que si esa era mi intención, jajaja, me puse nervioso y le dije que obvio no, que quería hablar de límites, entonces me empezó a dar ideas sobre cómo sería y pues sí, supe que tenía que prestarle más atención a cómo transmitía mis ideas, eso fue un gran aporte de él…"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Este fenómeno se puede comprender como un tipo de transferencia de cuidados, donde se repite la expectativa implícita de ser cuidados sin pedirlo, tal como ocurre en sus relaciones sexoafectivas que se abordaron en el Capítulo 5, replicando así, la normatividad relacional desde la cual entienden sus formas de socialización con lxs demás donde los agentes del cuidado son lxs otrxs y ellos donde reside su actuar, estableciendo así, un encuadre de la relación psicoterapéutica como un espejeo claro para comprender a los cuidados desde una perspectiva de praxis sobre una de principios, como señalaba Camps (2020), y a percibirlos dese un enfoque más relacional, como atiende Boscán (2008).

Por otra parte, puede ayudar a entender que cuando estos cuidados no se manifiestan, algunos se alejan de la terapia, creyendo que no están siendo escuchados, valorados o reconocidos como objetos de cuidados: aspectos que, como detallamos anteriormente, se vuelven cruciales en su forma de entender los cuidados psicoterapéuticos, inclusive cuando el tema crucial se vuelve el cómo no comunicaron claramente lo que necesitaban a unx otrx. De tal modo, me parece importante destacar la sugerencia de Anderson y Goolishian (1996), sobre el abrir conversaciones sobre lo no dicho como deber del terapeuta que lleva a distinguir precisiones sobre una comunicación analógica y digital, en términos de Watzlawick (1995), o de un relato dominante y relatos alternos desde la perspectiva narrativa de White (2007).

> *"… claro que hubieron cosas que nunca dije y era por confianza con ellos, por ejemplo aquí me siento con confianza y sé que no es terapia, entonces no es algo de que no los conozco, es que no los sentía tan interesados, como que asumían muchas*

> *y para cubrir expectativas no ando…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico).

7.5. *Pregunten más y supongan menos:* sugerencias psicoterapéuticas.

Finalmente, una de las últimas preguntas que hice a este grupo de varones para cerrar la entrevista fue: *¿qué le sugerirías a lxs psicoterapeutas que tomen en consideración para trabajar con vivencias no monógamas de una forma sensible y amorosa?*, con la intención de brindar un hito de reflexividad y pluralidad en dichos procesos clínicos, que funja como una revisión de sus preferencias de trabajo psicoterapéutico para el futuro, así como una crítica propositiva para identificar espacios de construcción para sí y lxs demás. Al respecto, tanto los varones que consideran tuvieron un proceso satisfactorio como aquellos que reportaron tener un proceso incómodo, hablaron de algunos temas que suponen mejoraría su relación con sus psicoterapeutas, nutriéndolas en términos de confianza, apertura y aceptación, mismas que hacen pensar en su valía a la relación sobre el objetivo, así como a una adherencia dentro de su proceso reflexivo y de autoconocimiento sobre un cambio concreto a lograr.

Como se presenta en la Tabla 14, las sugerencias suelen pensarlas en términos de aquello que deben evitar dentro de la relación, por lo cual, una de las curiosidades que solían acompañar esta exploración estaba en la posibilidad de hablar de aquellas sugerencias en términos de presencia, es decir, de aquello que proponen hacer en lugar de aquellas acciones que recomiendan evitar, de tal modo, en términos de Berg y Miller (1997), se esclarecen mejor los caminos hacia un cambio más sólido en sus experiencias relacionales. Asimismo, se distinguen cinco ejes que ponen el foco en la relación psicoterapéutica y en sus múltiples dimensiones de trabajo clínico.

Tabla 14.

Sugerencias para psicoterapeutas de consultantes no monógamos.

Ejes narrativos	Narrativas de Entrevistados

No asuman, pregunten	*"… no asuman que todo son celos o promiscuidad, a veces solo necesitamos que nos pregunten otras cosas como por qué nos gusta esta forma de amor o qué te ha hecho aprender de la vida…"* (Marcelo, 39 años, diseñador gráfico). *"… si dejan de pensar que somos sus maestros sobre la no monogamia estaría perfecto, creo que piensan que sabemos todo y no, carnal, vengo a que me ayudes a entenderlo, no me pidas mucho, que pregunten más y suponga menos, les hace falta…"* (Lautaro, 36 años, psicólogo).
No minimicen, exploren	*"… o que me pregunten sobre mis pérdidas, aunque no sean novios o parejas, pensándolo a veces cuando estoy chipi, estoy extrañando cosas que perdí o dejé de ser cuando estaba con alguien…"* (Gastón, 45 años, ingeniero). *"… que luego no porque yo elegí esta forma de amar significa que estoy listo para todo, a nadie le gusta ser rechazado, por eso no, no y no estoy preparado para eso sólo porque me guste el desmadre poliamoroso…"* (Armando, 30 años, barista).
No romanticen, atiendan	*"… por favor, que dejen de felicitarnos y de decir, que qué padre que somos poliamorosos, qué modernos son, o, peor, que nos digan, qué valiente el decirlo, eso sólo me dice que no sabes nada…"* (Edgar, 26 años, psicólogo). *"… también estaría chido que en lugar de pensar que soy muy feliz por el número de parejas que tengo, o sea, que dejen de preguntarme ¿cuántas parejas se sumaron en la semana?, sí, neta, eso me dijeron, me hicieran preguntas más inteligentes que me hagan saber que me estás prestando atención, para esas preguntas, tengo Twitter…"* (Simón, 30 años, ingeniero).
No problematicen, comprendan	*"Terapeutas que me escuchan, entiendan, la no monogamia no es el problema, es la cultura que nos hace sentir como inadaptados, como salmones. Si me siento de la verga no es porque esté pensando en mi forma de amor, es porque, lamentablemente, estoy en una cultura que me hace sentir de la verga por cosas donde me gustaría sentirme más libre…"* (Borja, 30 años, promotor cultural). *"… ojalá dejaran de pensar que el poliamor es una etapa que nos confunde, confundido estás tú, papito, mejor pregúntame cosas para que sepas cómo lo vivo…"* (Carlos, 32 años, músico).
Ayuden	*"… estaría genial hacer lo que hacemos aquí, que ayuden en lugar de revolvernos, como movernos a encontrarnos cosas nuevas, no caer en ese cliché de que el poliamor es una cosa u otra, que hagan cosas, pues, como esto de nombrar las emociones, ponerles etiqueta para guiarnos, eso me parece crucial para ir a terapia, como saber que me ayuden a algo nuevo…"* (Ezequiel, 41 años, arquitecto). *"… sería bueno, no sé qué tanto te lo digan, verdad, pero esto de ayudarte como a reconocer cuando estamos repitiendo patrones, ¿no?, como del machismo, con esto que hemos conversado, me queda claro que usamos la no monogamia con muchas intenciones, como esto que hemos hecho, en lugar de decir que qué interesante forma de amar, que me pregunten cosas como cómo le hiciste con esto, ¿no?"* (Simón, 30 años, ingeniero).

Al respecto, las sugerencias de los colaboradores me hicieron pensar en las posturas de White y Epston (1993), que profundiza White (2011), sobre los dos tipos

de ética que explora dentro de las prácticas narrativas: la ética del control y la ética de la colaboración. En cuanto a la primera, el autor refiere una forma de relación construida por lxs psicoterapeutas con sus consultantes fundada en el usufructo de privilegios profesionales que priorizan a los objetivos, la técnica, la experiencia psicoterapéutica y sus preceptos teóricos globales y universales sobre la experiencia, diálogo y afectividad de sus usuarios, aspecto que el autor encuadra como un gestor de desaliento y/o fracaso personal de lxs consultantes. Haciendo una asociación con las críticas sobre la salud mental de Bonino (2006; 2022), de igual modo, se podría estar entablando una relación de cuidado psicoterapéutico con base en las premisas de la masculinidad, cuyo eje de poder se centra en quien ejerce el acompañamiento psicológico de lxs consultantes, evidenciando una tendencia a un individualismo y superioridad, que hace que lxs psicoterapeutas crean tanto en que sus formas de entender a las personas y sus situaciones de atención son las únicas y/o las mejores para la construcción de un acompañamiento clínico, como también les hace confirmar que quién tiene el mando dentro de la conversación es ellx debido a los conocimientos, habilidades y autoridades que le brinda su formación frente a las personas, distinguible en los prejuicios y actuaciones desinformadas que experimentaron algunos de los varones de este grupo.

A su vez, también, se habla de una práctica de cuidado psicoterapéutico que minimiza y limita las experiencias de lxs usuarixs mediante la demostración de preguntas, reflexiones y/o comentarios que sólo abordan un punto de interés frente a la amplitud de narrativas que exponen en los espacios psicoterapéuticos, mediante estrategias conversacionales que hacen focalizar únicamente sus elecciones de interés en el diálogo clínico, frente a las preferencias de lxs consultantes. Sin embargo, un aspecto que no aborda Bonino (2006) es sobre el posicionamiento de no hacer algo diferente a lo que saben hacer, es decir, de permitirse crear distinciones o innovaciones sobre lo que piensan, dominan o reconocen como parte de su actuar profesional, que es percibido por sus consultantes como “no hacer algo”, por lo menos, terapéutico para ellxs. Esta especie de impasse clínico podría explicarse como un espacio de incertidumbre

donde lxs profesionales, desmantelados de sus herramientas y, por tanto, de su poder que le brinda su saber como expertxs, desconocen la forma en cómo seguir siendo leales a la técnica, la teoría y sus objetivos, limitándose en su propuesta de ideas, conversaciones y diálogos clínicos. De tal modo, siguiendo las reflexiones de De Shazer (1984) podría ser el principal indicador de un cambio de visión de lxs consultantes, su relación psicoterapéutica y su forma de comprender el proceso terapéutico que, en términos de este tipo de conversaciones, hablaría de una forma de cooperar que involucre una sensibilidad desde el género y la no monogamia.

Ante ello, White (2011) propone repensar las relaciones psicoterapéuticas éticas para evitar que lxs psicoterapeutas participen dentro relaciones centradas en el control, la cual lleva a comprender que las acciones efectivas en el proceso de trabajo clínico parten de asociaciones con las personas y su entorno, dotándola de dinamismo, flexibilidad y pluralidad, haciendo que la meta ya no sea el objetivo prioritario de las conversaciones sino la consolidación de acontecimientos de vida de lxs usuarixs que puedan dotar de mayor significado a su vida, como lo haría la crítica de género y de la no monogamia, en especial en sus posturas de rechazo a la universalización y totalización, a la par que apuesta más a lo situado, lo particular y lo afectivo.

En este último punto, me parece importante destacar cómo este grupo de varones realiza una clara solicitud de escucha, curiosidad y comprensión sobre elolos y sus contextos de vida, demanda que se funda en una experiencia que parece invisibilizarlos dentro de sus conversaciones psicoterapéuticas, hacia otras que dimensionan más por su amplitud, significado y acompañamiento que sobre la posibilidad de cambiar algo específico, haciendo que la idea del cambio transite de una visión únicamente conductual hacia índoles más contextuales, epistemológicas y críticas que hagan dar sentido al para qué del cambio, posibilitando formas diferentes de entender el qué, cómo o cuándo del mismo, y claro, la responsabilidad que como psicoterapeutas tenemos para dicho acompañamiento frente a contextos sociales más complejos y cambiantes, que exigen una mayor conciencia de los privilegios, relaciones de poder, costos y subjetividades que entran en juego cuando se dialoga sobre la no monogamia con los varones.

Finalmente, ligo estas experiencias psicoterapéuticas y sus demandas de cambio, con las prácticas discursivas de Foucault (1994; 2008), la cual permite comprender cómo los saberes, en este caso, psicológicos buscan una estructuración, organización y sentido de las vivencias basada principalmente en las teorías que sobre las personas, lo cual posibilita la creación de relaciones de poder centrados en la dominancia, donde la voz del psicoterapeuta pauta la dirección única de la conversación y de la comprensión de la misma, hacia los fines propios del profesional, dejando de lado a la voz de los consultantes. Para así, dar por sentado una visión del cuidado cristalizado que, en conjunción con la ética del control, entiende a los cuidados como únicos, jerárquicos y unidireccionales, es decir, desde una visión de principio que como práctica (Camps, 2021), haciendo que dicha aproximación hable más de una centralidad profesional que podría articular una masculinización de las prácticas psicoterapéuticas. Demostrando así, una carencia de crítica, reflexión y propuesta en términos de una psicoterapia atravesada por la visión política, que vaya más allá de una lente individualista y cercada de la comprensión de la persona, dificultando que las aproximaciones hacia lxs consultantes se lean como una forma de subversión sobre su identidad, sus afectos, sus relaciones y su historia de vida, en lugar de una vía más adaptativa hacia una sociedad a la que critica de forma activa y que, parece, estar cegada dentro de la práctica.

Es aquí, de nuevo, donde se vislumbra la deuda histórica de la psicoterapia hacia la vida que se mueve, que cambia, que se complejiza y que le exige resituarse, re-imaginarse y re-construirse para que sus prácticas posibiliten un futuro más amoroso, ético y compasivo, donde quepa tanto la estructura como el deseo de derrocarlo, la contradicción y la convicción, así como lo posible y lo imposible.

CONCLUSIONES.
APUESTAS PARA EL AMOR DESPUÉS DEL AMOR.

Comienzo con el final de esta investigación, retomando sus críticas y esperanzas para contrastarlo con lo explorado y analizado, para finalmente proponer algunas semillas de imaginación y propuesta que nos lleven a tensar aún más la relación entre amor, masculinidad y psicoterapia que nos lleve a repensar los horizontes futuros de nuestras existencias amorosas con lxs demás, posibilidades que nos hagan pensar al amor como subversivo en su movimiento, como una corriente afectiva-relacional que atraviesa a los cuerpos que intentan sostenerse sobre rocas de distinta firmeza. A veces fluye como un cauce que acaricia, otras se precipitan con la violencia de una marea que desborda todo intento de control, y, frente a su imprevisibilidad, los vínculos erigen muelles simbólicos en un esfuerzo por contener lo incontenible, pero el amor, como toda fuerza viva, se resiste a ser domesticado: busca sus propias grietas para seguir corriendo. Tal vez por eso las relaciones insisten en cerrarse sobre sí mismas, temiendo que el deseo, al escapar, revele la imposibilidad de poseer lo que inevitablemente se transforma.

Apostando al movimiento, al tránsito, al deseo, a la crítica y a los cuidados, el siguiente apartado muestra los principales ejes de reflexión sobre los objetivos del estudio. En este sentido, las narrativas de este grupo de colaboradores sobre sus experiencias no monógamas revelan que el amor no es solo una vivencia afectiva, sino un discurso en permanente movimiento, modelado por los cauces sociales, terapéuticos y personales que lo encauzan. En la psicoterapia, estos hombres aprenden a reconocer las diferentes corrientes que los atraviesan: el deseo, el poder, la vulnerabilidad, los cuidados, aspecto que, al hacerlos conscientes, esa corriente amorosa se vuelve un acto político y emocional, una oportunidad para redefinir el amor no como posesión, sino como un territorio relacional que se piensa, se disfruta y, sobre todo, se transforma.

Prácticas-discursivas de la no monogamia: ver lo invisible

El primer objetivo específico del estudio se centra en la identificación y descripción de los procesos de aprehensión de los varones sobre la no monogamia

tanto en el ámbito público como el privado, para ello, teóricamente construí la categoría desde dos niveles: uno centrado en la puesta en acción de las creencias, empleando las ideas de aprehensión de Villoro (2008), y un segundo focalizado en los ejes de esa puesta en acción en un contexto social, para lo cual abordé la triada conceptual de Foucault (2008) sobre las prácticas discursivas, con la intención de explorar tanto el proceso pragmático del discurso no monógamo como su proceso de reflexión y consciencia como pragmática sociocultural.

Al respecto, las prácticas discursivas de los varones mexicanos que conforman a este grupo de estudio se revela una profunda tensión entre la intención de ruptura y la persistencia de estructuras normativas que anudan la masculinidad a la posesión, la racionalidad y la jerarquía afectiva, aspecto que coincide con estudios como los de Guevara (2007), Barker et.al. (2011), De Keijzer (2016) y Fernández Chagoya (2018) . Los discursos analizados evidencian un lenguaje que, aunque se enuncia desde la crítica a la monogamia, conservan matrices binarias, sexuadas y heterocentradas en su articulación. Así, los varones narran su apertura relacional desde la pareja y no desde un enfoque colectivo o de red, manteniendo el paradigma de la díada amorosa como un eje preponderante de lo relaciones, aspecto que se suma a las críticas de Sánchez (2017) sobre el dominio del *gamos* en la sociedad, manteniendo un regreso a la noción de pareja pese a su crítica constante.

Esta persistencia de la pareja monógama me hace recordar a Butler (2007), en relación con su matriz de inteligibilidad heterosexual, la cual organiza la comprensión de los cuerpos y las identidades bajo una lógica que vincula de manera lineal el sexo biológico, el género, el deseo y la práctica sexual, en clave heterosexual. De tal modo, que se podría estar articulando la presencia de una matriz de inteligibilidad relacional, que dispone a las experiencias, vínculos e identidades asociados con la monogamia, el matrimonio, el amor romántico y los roles desiguales de género, haciendo las únicas posibilidades de legitimación de dichas exploraciones relacionales sean aquellas que se acerquen, lo más posible, a la monogamia para darle sentido, claridad y constancia.

Por su parte, estas interpretaciones limitadas sobre la no monogamia no son simples carencias conceptuales, sino manifestaciones de un orden afectivo, racional y relacional estructurado, a su vez, por la masculinidad hegemónica. Tal como plantea Thiers-Vidal (2007) y Fabbri (2021), las masculinidades producen y reproducen regímenes de dominación a través de prácticas emocionales y vinculares que legitiman el control y la jerarquía. En los relatos reportados, por ejemplo, la figura del solucionador aparece reiteradamente: el varón que se posiciona como gestor racional de los conflictos, atribuyéndose el deber de regular las emociones propias y ajenas como parte de una performance de su rol de superioridad en la relación. Esta performatividad mantiene la disociación entre emoción y ética, desplazando el cuidado hacia un terreno instrumental, aspecto que suele ser reportado en los estudios sobre la emocionalidad de los hombres (Cruz, 2011; Rodríguez Ramírez, 2021). Se constata aquí una contradicción constitutiva: los hombres declaran buscar vínculos horizontales, pero lo hacen desde una posición de centralidad que reitera su agencia sobre el vínculo y sobre el otro.

El análisis de los discursos permitió advertir que estas inconsistencias emergen con mayor fuerza cuando los participantes hablan de sus emociones. Las emociones son narradas como problemas a resolver más que como campos de sentido a explorar, símil a lo reportado en estudios que vinculan emociones y género (Bonino, 2006; Careaga, 2011; Cruz, 2011; Botello, 2022). Esta distancia emocional, una suerte de desapego racionalizado, refuerza lo que Ahmed (2019) conceptualiza como política de las emociones, donde los afectos no son fenómenos privados sino tecnologías de regulación social; en este sentido, la dificultad de los varones para reconocer la tristeza, el miedo o la vulnerabilidad, a la par que focalizan su atención en el placer, el gozo y el bienestar, dentro de sus prácticas no monógamas no es un simple rasgo personal, sino el síntoma de una masculinidad que ha aprendido a sobrevivir sin sentir.

Asimismo, esta tensión entre lo que creen y lo que creen que hacen, refuerza el conflicto entre el saber-poder que Foucault (2008) destaca, revelando como el amor puede ser comprendido como un recurso de poder, al no dimensionar la relación con el otro, es decir, su componente ético (Foucault, 2012), aspecto que,

de acuerdo con Piedra Guillén (2004), se vuelve determinante para la construcción y mantenimientos de discursos hegemónicos. En estos casos, el amor aparece como herramienta de negociación, un espacio donde se ponen en juego la autonomía y el control al mismo tiempo. Siguiendo a Illouz (2007, 2008), las emociones amorosas contemporáneas están atravesadas por una lógica neoliberal de intercambio que tiende a mercantilizar el cuidado (Tenenbaum, 2019) y a convertir la intimidad en un espacio de gestión (Cruz, 2011). Los relatos masculinos reproducen esta lógica al enunciar su deseo de libertad afectiva como una forma de eficiencia emocional: más honestidad, más autonomía, menos drama. Sin embargo, esta economía del afecto encubre la continuidad del privilegio masculino, pues permite habitar la no monogamia sin despojarse del poder de definir los límites de lo ético y lo deseable.

En esta trama, emerge una tensión que enlaza los discursos y las prácticas: la emocionalidad. Una dimensión emocional aparece para algunos varones de como un territorio de riesgo, una zona liminal donde su sentido de control, coherencia y virilidad se ve amenazado. Nombrar el miedo, la tristeza o el deseo sin recurrir a los lenguajes normativos de la masculinidad representa, para muchos, un acto que pone en juego su legitimidad afectiva. Así, los discursos no monógamos que enuncian libertad, afectividad y crítica, como las propuestas feministas latinoamericanas (Mogrovejo et.al., 2019; Campagnoli et.al., 2022), terminan muchas veces por replegarse hacia versiones encubiertas de la participación y gestión emocional monógama, donde el control de los afectos y la administración del malestar preservan la identidad masculina más que transformarla, similar a lo reportado por Ramírez Rodríguez (2020) y Gómez Gónzalez (2020).

Este retruécano discursivo, donde la incomodidad se neutraliza en lugar de abrir grietas, muestra cómo las emociones, lejos de ser aliadas del cambio como un posible cambio[1.5] (De Keijzer, 2016), son domesticadas para sostener los privilegios del orden monógamo y masculino. Sin embargo, es precisamente en esa incomodidad donde se vislumbra un potencial ético y político: si el deseo se pensara no como amenaza sino como territorio de elaboración, las emociones y sus recorridos experienciales podrían dejar de ser vistas como un riesgo para devenir

posibilidades de transformación, contienda que considero se vuelve importante retomar en espacios psicoterapéuticos. Desde mi perspectiva, repensar el lugar del deseo en la experiencia emocional permitiría desplazar el eje del control hacia la apertura, haciendo de la emocionalidad no un síntoma de pérdida, sino una vía para imaginar relaciones y significados otros, más allá de la coherencia monógama y masculina, que rige el sistema social (Vasallo, 2022).

Desde este punto, un hallazgo clave radica en la necesidad de vincular la dimensión ética con la del poder. Los varones entrevistados reconocen la importancia de la comunicación y el consentimiento, pero tienden a entenderlos como normas procedimentales más que como procesos ético-políticos, debido a su lógica de comprensión instrumental (Cruz, 2011; Careaga, 2011; Botello, 2022). De esta forma, las prácticas discursivas reafirman un imaginario de control racional sobre el vínculo, invisibilizando los ejercicios de poder que se practican en las dinámicas desiguales amorosas y, por otra parte, la vulnerabilidad que el propio acto de relacionarse conlleva (Ahmed, 2017; Bertrando, 2014), haciendo que la reflexión sobre el poder no sea vista tanto por la ceguera de una necesidad de crítica hacia los ejes de género que limitan, como por la huida de pensarse desde otro lugar que no sea el superior o el dominante, creando así una coraza para el diálogo con el poder, para conocer sus conceptos, sus gramáticas y sus posibilidades de acción; limitando a la conversación entre el saber y lo ético, pensando en la tríada desde la que integra Foucault (2008) y Castro (2014) su concepto, tal como lo demuestran los estudios actuales sobre las no monogamias.

Como sugiere Foucault (1976), el poder también produce modos de subjetivación. En el caso de estos hombres, la figura del varón no monógamo emerge como un sujeto ético que se autoafirma en su capacidad de autogobierno, pero que poco cuestiona los privilegios de género que sostienen esa posición, estructurando, en sus términos, las posibilidades de un sujeto ético centrado en sí, en su bienestar y en su cuidado, pero poco interesado en la construcción de una ética que incluya a lxs otrxs y al mundo. No obstante, me parece importante, no quedarse con una idea estacionaria sobre estas subjetividades, ya que tanto la idea de un búsqueda hacia el cambio como la de una intención inconsistente sobre lo

que anhelan, es un fisura hacia la comprensión de dicho sujeto ético, para lo cual, propongo sumarle a esta visión los planteamientos del nomadismo de Braidotti (2017), de las carreras de Goffman (1984) y del tránsito de Trebisacce y Cano (2020), que normaliza a estas imprecisiones como parte de un proceso de cambio, el cual necesita ser afianzado para una construcción más que definitiva, itinerante.

Para mi, el discurso sobre el deseo, aunque perfiérico, aparece como un punto de fuga. Cuando los varones comienzan a hablar del deseo, se vislumbra un movimiento de desestabilización de los binarismos que ordenan sus prácticas hacia discursos sobre el cuidado, las cuales se filtran en sus experiencias sexuales, sociales y afectivas. El deseo, entendido no como carencia (Lacan, 1975) sino como potencia (Deleuze y Guattari, 2020), abre la posibilidad de pensar la no monogamia como un territorio ético donde lo masculino puede desarmarse. Este tránsito hacia una ética del deseo (Martínez Herrera, 2022), aún incipiente, podría sugerir que la transformación de la masculinidad no puede fundarse únicamente en la crítica racional, sino en una reapropiación sensible de la emocionalidad y la relación con lxs otrxs. En consecuencia, hablar del deseo no es sólo hablar de sexo, sino de una vía para desarticular simultáneamente los sistemas monógamo y masculino desde la sexualidad, lo cual contrasta con la sugerencia de Foucault (1984) de alejar al deseo de la lógica de las práticas para centrarse en los placeres como un medio para renunciar a una subjetividad original. No obstante, en términos de este estudio son justamente estos repetorios del placer lo que les hace reafirmarse a ellos, por lo cual, al igual que Deleuze (1995), apuesto más a las gramáticas del deseo como un escape a la idea de una subjetividad única.

En resumen, las prácticas discursivas analizadas no son únicamente expresiones verbales de una nueva forma relacional, sino campos de disputa donde se entrelazan poder, emoción y ética. La no monogamia, cuando es enunciada desde la masculinidad, se vuelve un laboratorio discursivo en el que los hombres ensayan sus límites, confrontan sus inconsistencias y, en algunos casos, vislumbran la posibilidad de reinventar sus modos de amar y de cuidarse. La lectura crítica de estos discursos permite afirmar que el cambio ético no se produce en la ruptura declarativa de la monogamia, sino en la desestabilización de las gramáticas

afectivas que sostienen el dominio masculino. Para lo cual, aún queda camino por arar, reimaginar y construir en relación.

Experiencias sexuales y el potencial queer del deseo

El segundo objetivo que me propuse se centra en la identificación y análisis de los aspectos relacionados con las sexualidades, los afectos y la sociedad que forman parte en la construcción de sus experiencias no monógamas, para ello, elegí la concepción teórica de Lozano (2022) sobre las experiencias, vistas como procesos de ensamblaje, acomodo e interpretación entre las normas, símbolos, afectos y subjetividades de los cuerpos dentro de un escenario político, para enfocarme en la relación dinámica de los elementos que entran en juego dentro de una vivencia subjetiva, a la par que se refuerza el contexto como un territorio político en la cual se articula, en función de entender que lo ético siempre juega un papel importante en la comprensión experiencial. Debido a la riqueza de las narrativas, comenzaré abordando las experiencias sexuales y, posteriormente, las experiencias socioemocionales.

Al respecto, las experiencias sexuales de los varones de este estudio emergen como un terreno profundamente contradictorio, donde coexisten impulsos de apertura y mecanismos de contención que reafirman las estructuras de género y poder, tal cual como señalan Butler (2006) y Foucault (1976, 1984, 2019) respectivamente. La sexualidad funge como este espacio en disputa, ya que, por una parte, se muestra como uno de los espacios más vigilados, tensados por la necesidad de sostener una identidad masculina inteligible ante los otros y ante sí mismos que coloca al placer y el sexo como su punto de confirmación; y por otra parte, se comienza a caracterizar por ser un espacio más flexible, cuestionable y posibilitador de expresiones. En este sentido, la sexualidad de estos varones deviene un campo de disputa entre el deseo que busca proliferar y la norma que exige coherencia, tal como reflexiona Preciado (2023), cuando indica que el cuerpo contemporáneo es un archivo de regulaciones políticas, donde la sexualidad actúa como una tecnología de control y de resistencia simultáneamente.

Uno de los hallazgos más reveladores radica en cómo los modos de inicio de la práctica no monógama, ya sea por curiosidad, por imposición violenta o por acuerdo compartido, determinan el tono ético y emocional de las experiencias sexuales no monógamas posteriores. En los casos donde el inicio fue abrupto o marcado por el conflicto, las prácticas sexuales se tiñen de ambivalencia y culpa, replicando las lógicas de poder que se pretendían subvertir; por otra parte, allí donde el tránsito fue dialogado y acompañado, la experiencia se asocia con mayor exploración, consenso y autoconocimiento. Esta constatación coincide con los planteamientos de Foucault (2018) sobre el cuidado de sí como una práctica ética: no hay resistencia sexual sin una ética del deseo que la sostenga, sin una forma consciente de relacionarse con el placer y con la vulnerabilidad propia, aunque con ciertas limitaciones cuando se integra a lxs otrxs en la ecuación.

Como se mencionó con anterioridad, las lógicas masculinas se entrelazan con estas experiencias, donde la sexualidad aparece en los discursos como el lugar donde la masculinidad se pone a prueba. Los varones relatan tensiones entre visibilidad y ocultamiento: buscan validarse como sujetos modernos y “abiertos”, pero temen la exposición pública de su disidencia, por la posible amenaza de cuestionamiento de su identidad, lo cual se relaciona con las lógicas de la masculinidad hegemónica (Connell, 2003; Careaga, 2011; Bonino, 2022). Esta paradoja se vincula con lo que Sedgwick (2020) denominó el clóset epistemológico de la masculinidad, un espacio de ambigüedad donde el varón heterosexual puede experimentar prácticas diversas sin renunciar del todo a su posición hegemónica, sólo que, en este caso, no depende de una heterosexualidad como orientación, pero sí como criterio de subjetivación. Así, la no monogamia permite ensayar un “afuera controlado” que reafirma, más que desmantela, los privilegios masculinos de siempre.

No obstante, en los relatos analizados, la sexualidad opera también como una estancia para la identidad masculina que les permite explorar las disidencias a las premisas que componen la masculinidad hegemónica. En estos casos, la bisexualidad, por ejemplo, emerge como un signo de interrogación constante, un territorio de duda placentera y de fantasía no amenazante. Los hombres que la

reconocen reportan no enfrentarse a situaciones de estrés con los que generalmente se asocia dicha experiencia (Polihronakis, Velez y Brewster, 2021) como resultado con su vinculación con las premisas de la masculinidad, donde las creencias críticas de género fungen como un factor protector (Anderson y McCormack, 2016), lo cual los lleva a explorar sus geometrías del deseo en sus relaciones de formas más libres y placenteras, haciendo que ideas como el enculamiento o el reforzamiento de la amistad se vuelvan posibilidades para repensar la emocionalidad, las jerarquías relacionales y el sexo como un espectro en común.

El deseo, en este contexto, deja de ser un impulso lineal hacia la satisfacción y se convierte en un campo de interrogación ético-política. Los varones que comienzan a relacionarse con su deseo sin culpa experimentan lo que Deleuze y Guattari (2020) describen como la potencia de la máquina deseante: un movimiento que no busca poseer al otro, sino expandir las posibilidades del ser. Este tránsito de la sexualidad como dominio a la sexualidad como exploración permite pensar el deseo desde la abundancia, la libertad y el autoconocimiento, rompiendo las lógicas concéntricas del poder que adhiere el pensamiento de Foucault (1976) para conformar las posibilidades desde la creación relacional de resistencia, a lo que en términos de Cohen (1997) denominaría a lo *queer*. No obstante, este potencial *queer* del deseo no se realiza plenamente mientras siga anclado en la necesidad de validación masculina, sino en su posibilidad de deshabitar la norma desde dentro de ella.

En suma, las experiencias sexuales de los varones no monógamos son tanto un espejo como un límite de su transformación. Allí se evidencian las fisuras del discurso de libertad y responsabilidad afectiva pero también las semillas de nuevas formas de habitar las relaciones consigo mismos y con lxs demás. La no monogamia, más que un repertorio de prácticas, se configura como un espacio que permite concientizar la materialidad del poder y la posibilidad de la ética, donde los hombres pueden confrontar la política del placer y su propia historicidad de género. A mi parecer, las resistencias, los miedos y las contradicciones no anulan el potencial de cambio, por el contrario, lo enmarcan como un proceso inacabado,

vulnerable y profundamente humano, cuya inestabilidad valida su búsqueda del cambio. Así, la sexualidad deja de ser el lugar de la certeza para volverse un territorio más fecundo para la crítica de la masculinidad.

Experiencias socioemocionales: las relaciones y los afectos en disputa

En cuanto a las experiencias socioemocionales de este grupo de varones, se evidencia la profundidad con que las estructuras de poder familiar, los modos de vinculación amistosa y los afectos configurados por la masculinidad moldean sus formas de sentir, de cuidar y de dominar. Los hallazgos muestran que, aun en contextos que buscan alejarse de la monogamia normativa, la familia continúa siendo un eje simbólico de control y legitimidad (Díaz-Loving et.al. 2015; Díaz-Loving et.al., 2019, Herrera, 2022). En los discursos analizados, la familia opera como una matriz de poder afectivo que produce culpa, miedo y contención, pero también como un espacio donde comienzan a gestarse fisuras hacia la colaboración, aceptación y diálogo. Esta ambivalencia reafirma la tesis de Comas d'Argemir (2014), según la cual el orden patriarcal no se sostiene sólo por coerción económica, sino también por la reproducción cotidiana de afectos jerarquizados y formas de dependencia emocional.

La familia, para muchos de los varones entrevistados, constituye el principal referente moral desde el cual miden su práctica no monógama. Aunque intentan distanciarse de los ideales tradicionales de fidelidad, continúan dialogando con narrativas que asocian el compromiso con la propiedad y el cuidado con la subordinación ya sea femenina o masculina, pero interpretándolas como roles feminizados, muy similar a lo reportado Comas d'Argemir (2014) y Comings (2023). Esta herencia afectiva, transmitida por la cultura familiar, convierte la ruptura con la monogamia en un proceso más emocional que ideológico, siguiendo a Bourdieu (2007), podría afirmarse que el *habitus* masculino internaliza estructuras de poder que operan incluso cuando el sujeto intenta subvertirlas, reproduciendo el mismo orden que busca transformar. En este sentido, las experiencias socioemocionales de los varones no monógamos son, más que rupturas, procesos de reconfiguración de los afectos bajo nuevas gramáticas relacionales.

Por otra parte, en el entramado afectivo de la no monogamia, la amistad ocupa un lugar ambiguo. Por un lado, es un refugio emocional que ofrece reconocimiento y contención; por otro, se convierte en un espacio donde las fronteras entre el deseo y el cuidado se tornan difusas. Esta ambigüedad revela el potencial político de la amistad como un tránsito del deseo: allí donde los hombres comienzan a valorar la ternura, la intimidad y la vulnerabilidad con otros cuerpos (masculinos o no), la masculinidad se desestructura. Al respecto, Berlant (2011) advierte que la intimidad vista como pública en lugar de privada es precisamente la visión que inauguran nuevas formas de vida afectiva. En las narrativas estudiadas, las amistades aparecen como zonas de experimentación ética, donde los límites del deseo se desplazan hacia lo colaborativo y lo no posesivo, como sugiere la reflexión de Cardoso (2015) sobre la amistad fuera del paradigma patriarcal, para anudarla con el deseo y el amor, como sugiere Stid (2022).

Una de las nociones más significativas emergidas del análisis es la de “edición del yo”: la tendencia de los participantes a controlar o modular la expresión no monógama para proteger la propia imagen y sostener una apariencia de estabilidad. Esta autoedición funciona como una estrategia de supervivencia masculina en entornos donde el desborde emocional se asocia con debilidad. Los hombres construyen así un yo “curado” de sus contradicciones, pero al costo de aislar sus emociones más vulnerables, lo que lleva a sugerir que esta edición del yo sirve a su subjetividad masculina para mantenerla dentro de lo normado culturalmente. De tal modo, como plantea Gilligan (2019), el patriarcado hace que la ilusión de independencia emocional empobrece la capacidad de conexión y reproduce una cultura del desapego, por tanto, los varones entrevistados se enfrentan a esta paradoja: buscan autenticidad y apertura en sus vínculos no monógamos, pero temen exponerse emocionalmente porque ello amenaza su posición masculina, destacando como las subjetividades se restringen a las posibilidades del género que sobre la no monogamia, siguiendo las ideas de Foucault (1976).

Por otra parte, el trabajo con los afectos permitió identificar una lectura emergente de las emociones como espacio de conexión con el deseo. Algunos

varones reinterpretan los celos no como un síntoma de posesión, sino como una señal de cambio o inseguridad que puede ser dialogada; la tristeza deja de ser un signo de debilidad y comienza a pensarse como un dolor que orienta; la vergüenza, por su parte, es resignificada como un tránsito hacia la tristeza, es decir, como una emoción que revela la distancia entre el yo idealizado y el yo posible (Álvarez, 2012). Este movimiento hermenéutico de las emociones sugiere una apertura hacia una interpretación de las experiencias relacionales revisitadas desde la ética del cuidado. Ahmed (2019) lo expresa de forma contundente: los afectos son mapas de nuestras relaciones con el mundo, y su relectura crítica puede transformar las estructuras que los producen, como en este caso con la masculinidad y la monogamia.

No obstante, como señalan los entrevistados, esta apertura convive con la evasión constante del dolor, ya que muchos de los varones narran estrategias para evitar el conflicto emocional, recurriendo al humor, la racionalización, la corrección social o la desconexión, esta evasión del dolor podría evitar una conexión con lxs otrxs, pues como señala Ahmed (2017) es justo el dolor lo que nos hace encontrar tristeza y colectividad para la comunidad, por lo cual esta evasión podría evitar la reparación del daño, en caso de infringir el dolor, o de salirse del sacrificio por el mismo, en caso de experimentarlo. Sin embargo, en algunos casos, los hombres comienzan a reconocer el valor transformador del sufrimiento, entendiendo que enfrentar el dolor es también una forma de cuidado. bell hooks (2020) propone pensar el amor como una práctica ética de reparación colectiva, bajo esta línea de pensamiento, las experiencias no monógamas masculinas pueden leerse como ensayos de una pedagogía del cuidado que aún busca su gramática y que requiere construir en colectiva y relación. De tal modo, que la reparación del daño de la masculinidad y la monogamia con los varones no se limita a corregir errores relacionales, sino que implica reconfigurar la relación con el propio dolor, con la vulnerabilidad y con los amores concéntricos y excéntricos a la relación amorosa.

Las experiencias socioemocionales aquí descritas revelan que los varones no monógamos se hallan en un proceso de transformación afectiva, donde están aprendiendo a leer(se) y a nombrar(se) en sus emociones desde coordenadas no

hegemónicas, pero sin dejar de ser interpelados por el mandato de la virilidad. Su tránsito emocional no es lineal, sino que está marcado por recaídas, silencios y contradicciones. Sin embargo, cada intento de comprender la tristeza, los celos o la vergüenza desde un lugar no punitivo amplía los márgenes de lo posible para una ética del cuidado, en especial cuando se han vuelto ejes para su reflexión personal y no monógama. Desde mi perspectiva, esta búsqueda por articular deseo, emoción y responsabilidad constituye uno de los aportes más significativos de la investigación, muestra que la transformación subjetiva de los varones no es un punto de llegada, sino un ejercicio continuo de sensibilidad crítica.

En definitiva, las experiencias socioemocionales de los varones no monógamos exponen la tensión entre la persistencia del orden patriarcal y el surgimiento de nuevas gramáticas afectivas. La familia, la amistad, la tristeza y la vergüenza son escenarios donde se libra la disputa por el sentido del cuidado. Y aunque el cambio no se consolida del todo, las fisuras identificadas: la edición del yo que se quiebra, la amistad que se erotiza, la vergüenza que se transforma en tristeza, permite vislumbrar un horizonte ético donde el poder masculino comienza a descentrarse. En este territorio de los afectos, la no monogamia deja de ser una práctica relacional y se convierte en un acto político de reaprendizaje emocional, como sugiere Neri (2009).

El deseo como apuesta desestructurante

Como producto del análisis de las entrevistas, así como de las críticas hacia las teorías sobre la sexualidad de Foucault (1976), de las experiencias emocionales de Lozano (2022) y de las contradicciones que se evidencian entre los discursos y las prácticas (Barker et.al., 2011; Fernández Chagoya, 2018; Bonino, 2022), preciso la importancia de incluir un elemento que se ha distinguido por su potencialidad hacia aperturas alternativas para pensar, acuerpar y sentir sus subjetividades: el deseo. Por lo cual, me permito tejer algunas ideas para su complejización en el terreno de la crítica no monógama, para ampliar panoramas sociales, afectivos y sexuales.

Para estos varones, el deseo se erige como un hilo subterráneo que enlaza las tensiones discursivas, las contradicciones práctico-discursivas y los dilemas afectivos. A lo largo del análisis, se revela que el deseo no es una energía neutra ni un impulso natural, sino una fuerza política que puede tanto reproducir como subvertir las estructuras del poder masculino. Desde la perspectiva del feminismo materialista francés, el deseo es inseparable de la estructura económica y simbólica que lo produce (Deleuze y Guattari, 1995). No se desea en el vacío, sino dentro de sistemas que asignan valor, jerarquía y accesibilidad a las personas, puesto que no se desean objetos o personas sino conjuntos (Deleuze,1988), es decir, aquello que promete para sí el objeto. En este sentido, los varones no monógamos construyen un deseo no monógamo que conlleva formas de estar y sentirse consigo mismos y lxs demás que son estructurados desde las lógicas monógamas y masculinas.

De tal modo, que estos varones habitan un espacio paradójico, puesto que buscan experimentar el deseo como libertad y abundancia (Deleuze y Guattari, 1995) en términos amorosos y relacionales, pero lo hacen desde una posición de privilegio que históricamente ha definido las reglas del juego erótico y afectivo. Esta ambivalencia se observa en la tensión entre el discurso de apertura y las prácticas de control emocional y sexual, tal contradicción revela lo que Braidotti (2015, 2017) denomina sujeto nómade: una subjetividad que se mueve entre la herencia de la dominación y la posibilidad de reinventarse, sin pretender pureza ni redención, sino transitando sus contradicciones con responsabilidad ética.

La potencia disruptiva del deseo reside precisamente en su capacidad para hacer tambalear el orden del sujeto (Lacan, 1976), es decir, allí donde los varones comienzan a desear sin certeza, sin prometer estabilidad ni dominio, emergen nuevas formas de pensar la masculinidad desde otros lugares, como la vulnerabilidad o la descentralización de la pareja romántica. En estas experiencias, el cuerpo deja de ser una herramienta de afirmación identitaria y se convierte en un territorio de experimentación afectiva, ya que, como señala Deleuze (1988), el deseo no es carencia sino máquina de producción, puesto que genera nuevas posibilidades de existencia. Esta perspectiva permite entender por qué, cuando los hombres del estudio logran vincular el deseo con el cuidado, el amor deja de ser un

campo de poder y se convierte en una práctica política de transición hacia la reciprocidad.

Al respecto, Lutereau (2022) señala que todas las parejas viven con una terceridad: el deseo. Un deseo entendido como diferencia, conflicto y sintomático. Por su parte, Phillppé Caillé (1992) también habla sobre la terceridad de la pareja y se la asigna a la relación misma, a la interacción que funge como un sistema nuevo construido por la diferencia de ambas partes: un deseo relacional, una relación deseante. Aunque ambas perspectivas surgen de lugares diferentes, como el psicoanálisis y el enfoque sistémico, permiten comprender dos ópticas de la relación, una más interna e intrapsíquica de la relación, y otra más externa e interaccional de la misma. No obstante, desde mi perspectiva, ambas pueden ser tejidas para comprender más ampliamente la experiencia relacional.

Por tanto, desde mi punto de vista, analizar a las prácticas discursivas sobre la no monogamia queda incompleto cuando no se analiza con el deseo, ya que limitaría su análisis hacia únicamente la coherencia de lo discursivo y lo práctico, en lugar de centrarse en los efectos que tenga esta tensión hacia la construcción de relaciones amorosas más equitativas, solidarias y humanas, donde se interceptan otros sistemas como el género o la clase. Considero que el deseo se vuelve un eje desestructurador porque surge de diferentes sistemas, pero escapa del orden (Deleuze y Guattari, 1995), que posiciona, de acuerdo con Serra (2024) con la potencia del no saber como espacio de construcción relacional, donde se puede actuar sin saber o saber en el proceso, es decir, diría la autora, de posicionar el derecho de no saber o el derecho a desear, ya que el deseo no se elige a voluntad. Siendo así, opino, que el deseo escapa de más dimensiones: si el deseo escapa del orden y del discurso, por tanto, también lo hace de la subjetividad, volviéndolo un buen trampolín para impulsar otros entendimientos sobre sí.

El deseo, por tanto, no sólo desestructura la monogamia, sino que interroga los cimientos mismos de la masculinidad. Desear sin apropiarse, sentir sin poseer, amar sin jerarquizar son ejercicios de desobediencia afectiva que fracturan las narrativas tradicionales de éxito emocional masculino. Estas formas emergentes de deseo configurarían lo que De Lauretis (1989) llama tecnologías del género, vistas

como técnicas y estrategias discursivas desde las cuales se construye el género. En las narrativas analizadas, cada vez que un varón se permite desear desde la incertidumbre, produce una grieta en la arquitectura simbólica de la masculinidad como sistema de opresión (Fabbri, 2021). En esa grieta se gestaría una nueva política del cuidado, del placer y del poder, no basada en la protección paternalista, sino en la corresponsabilidad relacional y afectiva que se afectan mutuamente.

Desde esta lectura, el deseo se erige como un puente entre la dimensión personal y la colectiva, entre lo político y lo terapéutico. Si los apartados anteriores mostraron cómo las prácticas discursivas, sexuales y socioemocionales reproducen o tensionan el poder, el deseo sintetiza esas fuerzas en un movimiento ético de transformación. No es casual que los hombres que logran sostener su deseo sin conflicto sean también los que expresan con mayor apertura a la amplitud del mismo deseo, a la exploración emociona o a las tensiones de la no monogamial. El deseo, en última instancia, se convierte en una pedagogía del cambio que enseña a habitar la incertidumbre, a ceder el control y a reconocer la interdependencia como condición de libertad.

Así, el deseo no es el final del proceso, sino su horizonte ético. En él convergen la crítica a la monogamia, la revisión de la masculinidad y la emergencia de una subjetividad capaz de amar desde el cuidado y no desde el control. Este horizonte, aún inacabado, será retomado en el siguiente apartado, donde la psicoterapia aparece como el espacio en el que estas tensiones encuentran posibilidad de acompañamiento, elaboración y sentido.

La psicoterapia como encuentro deseante para la relectura ética

Finalmente, el tercer objetivo específico del estudio busca analizar la posibilidad de una construcción colaborativa de las no monogamias desde la psicoterapia, en clave sistémico-dialógica, comprendiendo este eje desde la idea de dialogismo de Bajtin (1935), entendido como la pluralidad de voces y perspectivas discursivas que construyen las formas de entender, relacionarse y transformar a la realidad dentro de las conversaciones psicoterapéuticas (Bertrando, 2016), con la intención de conocer las voces que surgen cuando se trabaja la no monogamia

como motivo de trabajo clínico y sus posibilidades para generar territorios más fértiles para la construcción de las promesas no monógamas, lo cual me hace dimensionar a las conversaciones psicoterapéuticas como una maquina deseante (Deleuze y Guattari, 1995), donde se producen constantes posibilidades de ser.

Pensar la psicoterapia como un espacio deseante exige fracturar las concepciones clínicas que reducen el deseo a síntoma, carencia o amenaza (Lacan, 1976, 2009). Desde Deleuze y Guattari (1972), el deseo no se comprende como falta, sino como potencia productiva, una energía que organiza y desorganiza simultáneamente los territorios de lo posible. Deseamos no porque nos falte algo, sino porque en el deseo se trama la vida misma, la invención, el devenir y en la combinación de estos niveles en su trama política (Braidotti, 2000; Butler, 2006). En esta clave, la psicoterapia se vuelve una práctica que no busca restaurar el orden emocional, sino acompañar los procesos en los que el deseo interrumpe, descentra y produce nuevos modos de existencia. El consultorio se convierte, así, en un territorio relacional de creación afectiva y política: un espacio donde la vida experimenta con sus formas, similar a las concepciones posmodernas de las prácticas sistémicas como la terapia narrativa (White, 2011), la terapia colaborativa (Anderson, 1999), el diálogo abierto (Seikkula y Arnkil, 2016) o la terapia sistémico-dialógica (Bertrando, 2016).

Para los varones de este grupo de estudio, este deseo se presenta como una frontera movediza, o como señalaría Lozano (2022) una superficie porosa, entre la liberación y el control. En sus narrativas, el deseo emerge a menudo como un impulso que amenaza la coherencia masculina que exige la normativa de género, un riesgo que podría exponer la vulnerabilidad o el miedo a perder poder e, incluso, la propia identidad, tal como muestra Lutereau (2022), cuando indica que los hombres contemporáneos experimentan el deseo en tensión con la herencia edípica del dominio: su deseo de apertura suele estar sostenido por una lógica de posesión. De tal modo, la psicoterapia como espacio deseante, en cambio, invita a pensar ese deseo desde su politicidad: no como motor del control, sino como energía que desestabiliza la economía del yo, desborda los límites de lo propio y abre a la alteridad que permite escapar del mercado relacional (Vasallo, 2022) y el mercado

de los cuidados (Tenenbaum, 2019), posibilitando una narrativa del deseo que, aunque inconsciente, se estructure desde gramáticas más colectivas, colaborativas y éticas frente a sí mismos y lxs demás.

En esta perspectiva, el terapeuta no es sólo un mediador del discurso, sino también un sujeto deseante. Su deseo no se restringe al anhelo de eficacia o comprensión, sino que constituye el pulso mismo del encuentro, en el cual desear, para el terapeuta, implicaría sostener el no saber, permitir que algo se mueva entre los cuerpos y las palabras, aspecto crucial para la psicoterapia sistémica desde las premisas de Anderson y Goolishian (1996) que la conciben como postura de colaboración con lxs otrxs; para Rober (1999) que la entiende como una postura que lleva al diálogo interno de lxs psicoterapeutas, que, sumado a otras ideas como la hipotetización de Bertrando (2011) o la curiosidad de Cecchin (1987) crea un encuadre integrador y recursivo del actuar clínico. En términos de Foucault (2019), el cuidado de sí, esa práctica de libertad interior que produce subjetividad, no puede separarse del deseo de pensar(se) de otro modo. En el espacio clínico, ese deseo compartido entre terapeuta y consultante crea una ética distinta: una ética que no busca clasificar ni corregir, sino abrir, imaginar y expandir.

Como sostiene Bertrando (2016), la terapia sistémica se hace más ética cuando abandona la obsesión por el equilibrio y se entrega a la improvisación entrenada a encontrar pautas diferentes en las relaciones (Bateson, 1976), cuando se atreve a dejar que la conversación sea un acto de creación compartida, guiada por el deseo y desde los cuidados. Desde aquí, esta ética del deseo implica también una revisión radical del poder. Haraway (2019) propone un saber “situado”, que asume la parcialidad y la vulnerabilidad como condiciones del conocer. Desde esta mirada, la psicoterapia no es un dispositivo de saber sobre el otro, sino un territorio de saber-con, concordante con los planteamientos sistémicos que escapan de las prácticas técnicos-racionales (Pakman,2010), por tal, lxs terapeutas no interpreta desde arriba, sino que se sumerge en la red de afectos que se teje con el consultante. El deseo se convierte así en una forma de conocimiento situado y es en esa implicación donde el cuidado se vuelve político, pues desobedece la jerarquía del experto y restituye la horizontalidad del encuentro.

Al respecto, la inclusión del deseo podría significar una fisura hacia las estructuras psicoterapéuticas centradas en la técnica (Pakman, 2010) y en éticas que parten del control del profesional (White y Epston, 1993; White, 2011) como se puede distinguir en las experiencias reportadas como “polifóbicas”, para repensar prácticas que germinen de lugares más situados para la relación psicoterapéutica, cuyo eje de construcción se centra en la conversación (De Jong y Berg, 2013; Anderson, 1999; Anderson y Goolishian, 1996; Bertrando, 2011) como las sistémico-dialógicas. En esta sintonía, Braidotti (2017) plantea que el deseo funge como motor de devenir, a la par que define a la subjetividad posthumana por su capacidad de conexión, lo cual, dentro del terreno clínico, implicaría concebir a lxs terapeutas y a lxs consultantes como cuerpos en relación y en constante mutación, que devenimos proceso y nos transformamos en el diálogo, no como un mero intercambio de saberes sino como un proceso metamórfico circular, como una práctica dialógica donde ocurre la posibilidad de una ética más allá del individuo y su interacción, sino como una ética que parta por su origen colectivo, placentero y cuidadoso. En este sentido, el deseo clínico es un deseo colectivo, un acontecimiento que produce comunidad de sentido, similar a lo expuesto por Elkaim (2017) en sus propuestas sobre terapia de red.

Pero este deseo no está exento de conflicto, Wittig (1992) y Butler (2006) nos recuerda que el deseo está atravesado por la heteronormatividad y que desear “de un modo diferente” implicaría una desobediencia política. De tal forma, que para los varones de este estudio, esta desobediencia se traduce en fisuras emocionales: desear más de una persona, amar sin poseer, sentir sin controlar y/o reflexionar a la otredad, genera vértigo y conflicto. Muchos de sus discursos masculinos intentan domesticar ese vértigo en nombre de la coherencia de género dejando de lado la no monógama, reinterpretándola desde los viejos códigos del poder masculinizado, entendiendo como es que la idea de los cuidados juega un doble nivel de acción: uno discursivo y visible, a la par de otro que se vuelve implícito y conductual, que, aunque jueguen una dinámica multinivel, ambos se materializan en la expectativa relacional. De tal forma, la psicoterapia como espacio deseante acompañaría esa incomodidad sin buscar resolverla, reconociendo que el temblor del deseo es

también su potencia transformadora hacia espacios de conversación que brinden apertura ética y mayor panorama a sus saberes, sentidos y afectos.

Desde esta óptica, la emocionalidad deja de ser un riesgo para gestionar y se convierte en una fuerza de conocimiento propio y relacional. El deseo abre grietas en el orden afectivo tradicional porque obliga a los varones a sentir sin las defensas del control, tal como se vislumbró en las narrativas revisados. En ese sentido, me gusta pensar que la psicoterapia se convierte en un dispositivo que erotiza el pensamiento, que permite que la palabra y el cuerpo se reencuentren sin jerarquías, y que moldea horizontes relacionales de repetición diferenciada, o de nuevas pautas hacia las diferencias que generan diferencias (Bateson, 1976). El deseo de lxs psicoterapeutas (su deseo de acompañar, de entender, de emocionarse, de ser tocado simbólicamente por la historia del otro, de transformarse en relación) es también una práctica de cuidado, donde desear éticamente, en el campo clínico, significaría sostener el deseo del otro sin apropiarlo, y sostener el propio sin imponerlo.

Así, la psicoterapia como espacio deseante me gusta entenderla como una práctica de libertad encarnada, retomando las ideas de Pons (2019), que nos permita cuestionar las divisiones que históricamente separaron al cuerpo de la mente, a la naturaleza de la cultura, al amor de la ética y al deseo del poder, que nos haga desestabilizar dualismos para pensar las experiencias relacionales, en especial las de género y monogamia, no como dicotomías cerradas, sino como entramados donde lo biológico, lo simbólico y lo afectivo se entrelazan constantemente, produciendo nuevas formas de ser, sentir y comprender el mundo

Desde esta noción, entiendo un deseo que no se regula, sino que se hospeda; donde las emociones no se cambian, sino que se comprenden; donde la ética se construye no a partir del deber, sino del encuentro; donde el amor posibilita y no limita. Lxs psicoterapeutas se convierten así en cartógrafxs del deseo, es decir, quienes acompañan sin guiar, que escuchan sin colonizar, que se dejan afectar y transformar, como las posturas promovidas por las prácticas postmodernas como las terapias centradas en soluciones (Berg y Miller, 1997; De Jong y Berg, 2013), la

terapia narrativa (White, 2011) y la terapia sistémico-dialógica (Bertrando, 2014, 2016).

Ante ello, no me sorprende que entre las preguntas que posibilitaron las reflexiones circulares sobre sus prácticas discursivas y sus alianzas con el poder masculino fueron las preguntas circulares y reflexivas que propone Tomm (1987), las cuales permitieron revelar las tensiones entre las creencias profesadas, auténticas y prácticas de los varones no monógamos. Las circulares facilitaron reconocer los patrones que conectan (Bateson, 1993) entre emociones, poder y deseo, mientras que las preguntas desde la perspectiva de observador ayudaron a confrontar la distancia entre el discurso de libertad y las prácticas de control. Por su parte, las preguntas sobre comparaciones normativas visibilizaron los mandatos masculinos persistentes, y las preguntas que clarifican distinciones permitieron explorar diferencias entre cuidado y dominio.

El uso de este tipo de preguntas activó procesos de autoobservación que mostraron cómo el género atraviesa sus modos de vincularse que, en conjunto, este enfoque metodológico permitió comprender el zigzagueo señalado por Fernández Chagoya (2018) y generar una vía ética para repensar las prácticas amorosas y emocionales desde una reflexividad sistémica. A mi parecer, esta disposición produce una política psicoterapéutica del cuidado que desarticula el poder mediante discursos y prácticas conscientes de horizontalidad y cuidado a lxs otrxs, para reconfigurar lo relacional como un espacio de invención, de tal modo, como diría Braidotti (2018), el deseo no pertenece a nadie, es una fuerza que pasa a través de nosotrxs y nos obliga a imaginar nuevos modos de vida.

Desde esta postura, la psicoterapia como espacio deseante permite desmontar los prejuicios que los propios varones reportaron haber encontrado en su paso por procesos clínicos previos., tales como prejuicios que patologizan la no monogamia, que los leen como síntomas de inmadurez o de evitación afectiva, y que reinstalan la mononorma bajo el disfraz de la salud emocional. En la medida en que la clínica se construye desde el deseo, y no desde la corrección moral o la seguridad del terapeuta, se desactiva la necesidad de clasificar la experiencia relacional. El deseo así, se convierte entonces en un práctica epistémica que acoge

lo múltiple sin exigir coherencia, y en un antídoto frente a la tendencia institucional del pensamiento terapéutico a normalizar lo que escapa a sus categorías.

Desde aquí, se abre la posibilidad de imaginar una psicoterapia promiscua, en el sentido más político y creativo del término, una práctica que se deja tocar por múltiples saberes, sensibilidades y formas de vida; que coquetea con la filosofía, el arte, los feminismos, la biología o la teoría *queer* sin pretender dominarlas. Una psicoterapia promiscua no busca pureza teórica ni fidelidad a un modelo, sino alianzas afectivas que expandan la comprensión de lo humano. En palabras de Deleuze y Guattari (1972), se trataría de una clínica que produce “máquinas de deseo” en lugar de “máquinas de sujeción”, un espacio que multiplica las posibilidades de ser, en lugar de reducirlas a un ideal adaptativo. En este horizonte, la clínica deja de ser un aparato de producción de subjetividades dóciles y se transforma en un terreno de experimentación vital, donde lxs terapeutas y lxs consultantes aprenden a pensar, sentir y vincularse promiscuamente con el mundo. Esa promiscuidad que caracterizo como ética, epistémica y afectiva, es quizás una de las garantías de una psicoterapia viva, subversiva, que, al abrirse al deseo, abandona la ilusión del control y se entrega a la creación de lo posible.

En el fondo, hacer psicoterapia, como sugiere Marcelo Pakman (2016), es un acto micropolítico y poético, una práctica donde cada palabra, cada silencio y cada encuentro pueden abrir un pliegue en el lenguaje del poder. La micropolítica se teje en esos gestos mínimos que desacomodan lo dado por lo normativo y en la poética se reinventa lo posible. Pensar una psicoterapia promiscua no es un exceso ni una traición al método, sino una apuesta por habitar la multiplicidad de saberes, cuerpos y afectos sin jerarquizarlos que nos haga traicionar a los sistemas de opresión que nos constriñen social, relacional, afectiva e identitariamente.

El fin del amor no representa una pérdida definitiva, sino una apertura hacia otras formas de habitar el vínculo y el deseo. En ese umbral, la psicoterapia sistémico-dialógica se configura como un espacio donde los varones pueden reescribir los significados de amar, reconocer la vulnerabilidad como potencia, dejar de buscar estabilidad en la posesión, que haga emerger la posibilidad de un amor que acompaña sin dominar y de un deseo que no necesita justificarse. En ese

tránsito, la psicoterapia deviene como experiencia ético-política y creativa para inventar otros modos de estar con lxs otrxs y con unx mismx, porque después del amor, no llega el vacío, sino la oportunidad radical de comenzar a sentir de otra manera.

El terror poliamoroso no va de aterrorizarnos.
Va de dejar al Imperio sin súbditos
Brigitte Vasallo

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abarca, H. (2000). Las fuerzas que configuran el deseo. En J. Olavarría y R. Parrini (Edits.), *Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia*. Santiago: FLACSO Chile.

Adinkrah, M. (2012). Better dead than dishonored: Masculinity and male suicidal behavior in contemporary Ghana. *Social Science and Medicine, 124*(1), 474-481. doi:10.1016/j.socscimed.2010.10.011.

Aguilar Gil, Y. (2020). *Ää: manifiestos sobre la diversidad lingüística*. México: Almadía

Ahmed, S. (2016). *La política cultural de las emociones.* Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Alberich, T. (2019). ¿Poliamor, amor libre o en libertad? Potencialidades y dificultades. *MLS Psychology Research, 2*(1), 99-116. doi: 10.33000/mlspr.v2i1.212.

Álvarez, J. (2013). La tristeza y sus matices. *Temas de psicoanálisis, 6*(1). https://www.temasdepsicoanalisis.org/wp-content/uploads/2017/05.

Álvarez-Yaguez, J. (2015). *La ética del pensamiento: para una crítica de lo que somos*. España: Biblioteca Nueva.

Amorós, C. (1992). Nota para una teoría nominalista del patriarcado. *Asparkia. Investigación Feminista, 1*(1), 41-58.

Anapol, D. (2010). *Poliamory in the 21st century.* Lanham: Rowman and Littlefield.

Andersen, T. (1995). El lenguaje no es inocente. *Psicoterapia y Familia, 8*(1), 3-7.

Anderson, H. (1999). *Conversación, Lenguaje y Posibilidades: un enfoque posmoderno de la terapia.* Buenos Aires: Amorrortu.

Anderson, H. y Goolishian, H. (1996). El experto es el cliente: la ignorancia como enfoque terapéutico. En S. McNamee y K. Gergen (Eds.), *La terapia como construcción social.* (pp. 45-59). Barcelona: Paidós.

Anderson, E. y McCormack, M. (2016). *The changing dynamics of bisexual men's lives: social research perspectives: social research perspectives*. New York: Springer.

Arias, A. (2015). Conversación sobre la(s) paz(ces): perspectivas y tensiones. Entrevista con Mario López-Martínez. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 13*(1), 430-436.

Arias, A. y Alvarado, S. (2015). Investigación narrativa: apuesta metodológica para la construcción social de conocimientos científicos. *Revista CES Psicología, 8*(2), 171-181.

Arter, J. y Bunge, S. (2023). "There's no reason to do monogamy": Evidence for and characteristics associated with a strong desire for consensual nonmonogamy. *Sexuality Research and Social Policy, 20*(2), 514-528.

Atkinson, P. y Coffey, A. (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquía.

Azpiazu, J. (2013). ¿Qué hacemos con la masculinidad: reforzarla, abolirla o trasnformarla?, *Pikara Magazine* [en línea].

Bauman, Z. (2018). *Sobre la fragilidad de los vínculos humanos. Amor líquido*. Barcelona: Paidós.

Bajtin, M. (2003). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de Cultura Económica.

Baravío, C. (2023). Violencia de género psicológica y persuasión coercitiva: dos violencias especiales ¿y una misma raíz de lo injusto?. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología, 25*(1). http://criminet.ugr.es/recpc/25/recpc25-09.pdf.

Barbetta, P. y Tellfener, U. (2019). The Milan Approach. History and Evolution. *Family Process, 60*(1), 4-16.

Barker, M. (2005). This is my partner and this is my partner's partner: constructing a polyamorous identity in a monogamous world. *Journal of Constructivist Psychology, 18*(1), 75-88.

Barker, G., Aguayo, F., Correa, P., Contreras, J., Segundo, M., Nascimento, M. y Figueroa, J. (2011). Encuesta IMAGES. Datos comparados de Brasil, Chile y México. En G. Barker y F. Aguayo (Coords.), Masculinidades y Políticas de

Equidad de Género. Reflexiones a partir de la encuesta IMAGES y una revisión de políticas en Brasil, Chile y México. Rio de Janeiro: Promundo.

Bateson, G. (1976). *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu.

Berlant, L. (2011). *Cruel optimism*. Durham: Duke Univeristy Press.

Bertrando, P. (2007). *The dialogical therapist: dialogue in systemic practice*. Londres: Karnac.

Bertrando, P. (2011). *El diálogo que conmueve y transforma: el terapeuta dialógico*. Barcelona: Pax.

Bertrando, P. (2014). *Il terapeuta e le emozioni. Un modelo sistemico-dialogico*. Italia: Raffaello Cortina Editore.

Bertrando, P. (2016). Terapia sistémica y perspectiva dialógica, una posible integración. *Sistemas familiares y otros sistemas humanos, 2*(32), 5-12.

Bertrando, P. y Arcelloni, T. (2004). *Historia de la Terapia Familiar: los personajes y las ideas.* Barcelona: Paidós Ibérica.

Bertrando, P. & Arcelloni, T. (2008). *Las hipótesis son diálogos, compartiendo las hipótesis con los clientes*.

Bertrando, P. y Arcelloni, T. (2014). Emotions in the practice of systemic therapy. *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy, 35*(1)*,* 123-135. doi: 10.1002/anzf.1051.

Bertrando, P. y Lini, C. (2018). Situarsi: posizionamento ed emozioni in terapia sistemica. Terapia familiare: *Rivista interdisciplinare di ricerca e intervento relazionale, 117*, 9-28.

Bertrando, P. y Toffaneti, D. (2004). *Historia de la terapia familiar. Los personajes y las ideas*. Argentina: Paidós Terapia Familiar.

Bisquerra, R. (2011). *Educación emocional. Propuestas para educadores y familias*. Bilbao: Desclée de Brower.

Bonino, L. (2006). Varones, género y salud mental: deconstruyendo la “normalidad” masculina. En M. Segarra y A. Carabí (Eds.), *Nuevas masculinidades*. Barcelona: Ícara

Bonino, L. (2022). ¿Desde qué enfoque abordamos las intervenciones con hombres? A la meta de la igualdad no nos lleva cualquier camino. En

Concejalía de Feminismos y Agenda 2030 (Coord.), *Intervenciones con hombres. ¿Por qué, para qué y cómo? Análisis crítico.* Getafe: Freepress Cop.

Boscán, A. (2008). Las nuevas masculinidades positivas. *Utopía y praxis latinoamericana, 41*(1), 93-106.

Boscolo, L., Bertrando, P. (1996) *Terapia sistémica individual*. México: Gedisa.

Bourdieu, P. (2007). *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.

Bozón, M., Gayet, C. y Barrientos, J. (2009). A Life Course Approach to Patterns and Trends in Modern Latin American Sexual Behavior. *Journal of Acquired Immune Deciency Syndrome, 51*(1), 4-12. doi: 10.1097/QAI.0b013e3181a2652f.

Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.

Braidotti, R. (2015). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. Barcelona: Gedisa.

Braidotti, R. (2017). Per una politica affermativa. Itinerari etici. Milan: Mimesis. *Daimon Revista Internacional de Filosofia,* (74), 234–235. https://doi.org/10.6018/daimon/312021.

Brody, L. y Hall, J. (2000). Gender, emotion, and expression. En M. Lewis y J. Haviland (Eds.), *Handbook of Emotions*, (pp. 338–349). New York: Guilford Press.

Burke, K. (2018). Permanence and Change. An Anatomy of Purpose. Nueva York: Muriwai Books.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2011). Sexual consent: some thoughts on psychoanalysis and law. Columbia Journal of Gender and Law, 21(2), 3-27. https://doi.org/10.7916/cjgl.v21i2.2632.

Camps, V. (2021). *Tiempo de cuidados. Otra forma de estar en el mundo*. Barcelona: Arpa.

Cardoso, D. (2015). Del amor a la amistad: la política de las relaciones. En VV.AA., *(h)amor²*. Barcelona: Continta me tienes.

Carrillo, H. y Fontdevila, J. (2011). Rethinking Sexual Initiation: Pathways to Identity Formation Among Gay and Bisexual Mexican Male Youth. *Archives of Sexual Behavior, 40*(6), 1241-1254. doi: 10.1007/s10508-010-9672-6.

Caserola, M. (2014). *Manada de lobxs. Foucault para encapuchadas*. Argentina: Independiente.

Castellanos-Suárez, V. y Olarte, C. (2022). Cuerpo de hombre, emociones y afectos en la vulnerabilidad. Impacto psicosocial de la pandemia en la salud de los varones. *Ciencia y Sociedad, 47*(1), 31-41.

Ceballos Fernández, M. (2012). Indicadores aplicados a la visión dominante de la masculinidad por adolescentes de educación secundaria: la importancia del "deber ser" hombre. *Última década, 20*(36), 141-162. https://doi.org/10.22206/cys.2022.v47i1.pp31-43.

Ceberio, M. (2016). Terapia sistémica latinoamericana: ¿es solamente una ilusión? *Interacciones, 2*(2), 99-108.

Cecchin, G. (1987). Hypothesizing, circularity and neutrality revisited: an invitation to curiosity. *Family Process, 26*(4), 405-413.

Cerdeira, A. y Goldenberg, M. (2012). Poliamor e monogamia: construindo diferencas e hierarquias. *Artemis, 1*(13), 62-71.

Chiappini, C. (2019). Tejer nuestra libertad destruyendo el tejido patriarcal. En N. Mogrovejo (Comp.), *Contra-amor, poliamor, relaciones abiertas y sexo casual. Reflexiones de lesbianas del Abya Yala*, pp. 7-12. Colombia: Desdeabajo.

Childers, S., Rhee, J. y Daza, S. (2015). *Promiscuos Feminist Methodologies in Education. Engaging Research Beyond Gender*. London: Routledge.

Cicourel, A. (1982). *El método y la medida en sociología*. Madrid: Editorial Nacional

Comas-D'Argemir, D. (2014). Los cuidados y sus máscaras. Retos para la antropología feminista.

Comas-D'Argemir, D. (2016). Hombres cuidadores: Barreras de género y modelos emergentes. *Psicoperspectivas, 15*(3), 10-22.

Comins-Mingol, I. (2023). Hacia unas masculinidades justas y cuidadoras: contribuciones antropológicas del cuidado a la paz. *En-claves del pensamiento, 17*(34), https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.630.

Conley, T., Ziegler, A., Moors, A., Matsick, J. y Valentine, B. (2012). A critical examination of popular assumptions about the benefits and outcomes of monogamous relationships. *Society for Personality and Social Psychology, 17(*(2), https://doi.org/10.1177/1088868312467087.

Connell, R. (2003). *La Organización Social de la Masculinidad*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Comas-D'Argemir, D. (2016). Hombres cuidadores: Barreras de género y modelos emergentes. *Psicoperspectivas, 15*(3), 10-22.

Comins, I. (2023). Hacia unas masculinidades justas y cuidadoras: contribuciones antropológicas del cuidado a la paz. *En-claves del pensamiento. Revista de Filosofía, Arte, Literatura, Historia. 34*(1). doi: https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.630.

Cohen, C. (1997). Punks, Bulldagers, and Wellfare Queens. The Radical Potential of Queer Politics?. *GLQ: A Journal of Lesbian ang Gay Studies,* 437-365.

Colectivo Ilé de Puerto Rico y Sánchez de León, C. (2023). *El Entrecuido en el Colectivo Ilé: cuando la metodología y el activismo encarnan en amor*.

Conley, T., Moors, A., Matsick, J. y Ziegler, A. (2013). The fewer the merrier? Assessing stigma surrounding consensually non-monogamous romantic relationships. *Analyses of Social Issues and Public Policy, 13*(1), 1-30.

Connell, R. y Messerschmidt, J. (2005). Hegemonic Masculinity: rethinking the concept. *Gender and Society, 19*(6), 829-859.

Correa Romero, F.E., García y Barragán, L.F. y Saldívar Garduño, A. (2013). Estereotipo de paternidad e identidad de género en adolescentes de la Ciudad de México. *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología, 6*, 41-50. http://revistas.iberoamericana.edu.co/index.php/ripsicologia/article/view/255.

Covas, S. (2008). *Hombres con valores igualitarios: historias de vida, logros alcanzados y cambios pendientes*. Madrid: Ministerio de Igualdad.

Cruz Sierra, S. (2011). Sentido y práctica de la intimidad masculina. Una mirada desde los hombres. *Sociológica, 26*(73), 183-207. https://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v26n73/v26n73a7.pdf.

Cuevas, A. (2022). *La formación de parejas. Emociones, cercanía de atributos y brechas de edad.* Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Darré, S. (2022). ¿Es posible una historia natural sobre la monogamia? En Leciñana, M. (Coord.). *La monogamia al desnudo. Notas para una crítica feminista*. 35-52. Buenos Aires: Waldhuter Editoriales

De Keijzer, B (2003). Hasta donde el cuerpo aguante: cuerpo, género y salud masculina. En C. Cáceres, M. Cueto, M. Ramos y S. Vallenas (Coords.), La salud como derecho ciudadano. Perspectivas y propuestas desde América Latina. Perú: Moredise.

De Keijzer, B. (2007). El varón como factor de riesgo. Masculinidad, salud mental y salud reproductiva. *Género y salud en el sureste de México*, 67-81.

De Keijzer, B. (2016). “Sé que debo parar, pero no sé cómo”: abordajes teóricos en torno a los hombres, la salud y el cambio. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana, 22*(1), 278-300. http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.12.a

De Mauro, M. (2025). *Bios Precario: cultura y precariedad en Latinoamérica*. México: Bajo Tierra Ediciones.

Derrida, J. (2008). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.

Deleuze, G. (1995). Deseo y placer. *Archipiélago, 23*.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1995). *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.

Desatnik, O. (2015). *La relación terapéutica. El proceso de la terapia y la formación de los terapeutas sistémicos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Desatnik, O. (2020). Retos de la terapia familiar ante la diversidad de las familias. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala, 23*(2), 832-849.

Díaz-Loving, R., González-Rivera, I. y Baeza-Rivera, M. (2019). Sexismo: una configuración a partir de las premisas histórico-psicosocioculturales. *Enseñanza e Investigación en Psicología. Revista Electrónica. 1*(3).

Easton, D. y Hardy, J. (2009). *Ética promiscua*. Barcelona: Melusina.

Elkaïm, M. (2017). *Las prácticas de la terapia de red*. México: Gedisa.

Escudero, A., Polo, C., López, M. y Aguilar, L. (2005). La persuasión coercitiva, modelo explicativo del mantenimiento de las mujeres en una situación de violencia de género: I: las estrategias de la violencia. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, 25*(95), 85-117. https://www.redalyc.org/pdf/2650/265019468006.pdf.

Esteba, M. (2011). *Crítica del pensamiento amoroso. Temas contemporáneos*. Barcelona: Bellaterra.

Fabbri, L. (2021). La masculinidad como proyecto político-extractivista. Una propuesta de re-conceptualización. En L. Fabbri (Comp.), *La masculinidad incomodada*. (pp. 25-41). Homo Sapiens.

Fernández Chagoya, M. (2016). Hombres en el feminismo: zigzaguear entre lo público y lo privado. Construyendo un método de investigación para analizar la masculinidad. En T. Rocha e I. Lozano (Comps.), *Debates y reflexiones en torno a las masculinidades: analizando los caminos hacia la igualdad de género*, 47-58. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Fernández Chagoya, M. (2018). *¿Hombres feministas? El complejo zigzagueo entre lo público y lo privado.* México: https://www.academia.edu/43580918/_Hombres_feministas_El_complejo_zigzague o_entre_lo_p%C3%BAblico_y_lo_privado.

Fontana, A. y Frey, J. (2015). La entrevista: de una posición neutral al compromiso político. En Denzin, N. y Lincoln, Y. (Eds.). *Métodos de recolección y análisis de datos*, 140-155. Barcelona: Gedisa.

Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad. Tomo 1: la voluntad del saber*. México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1984). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. México: Paidós.

Foucault, M. (1994). *La ética del pensamiento. Para una crítica a lo que somos.* España: Biblioteca nueva.

Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida.* México: Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (2015). *La ética del pesamiento*. Para una crítica de lo que somos. Madrid: Biblioteca Nueva.

Foucault, M. (2019). *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne*. México: Siglo XXI.

Gahram, A. (2017). *Stepping off the relationship escalator: uncommon love and life*. Estados Unidos: Off the Escalator Enterprises.

García Salord, S. (2022). La sociología de Pierre Bourdieu: una opción para cuestionar las evidencias empíricas. Tla-melaua Revista de Ciencias Sociales, 16(1), http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/tlamelaua/article/view/2157/pdf.

Geertz, C. (1991). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

Gergen, K. (2006). *Construir la realidad: el futuro de la psicoterapia*. Barcelona: Paidós Ibérica

Gill, R. y Orgad, S. (2017). Confidence culture and the remaking the feminism. *New Formations*, *91*(1), 16-34. http://eprints.lse.ac.uk/74346/7/Gill_Orgad_Confidence%20culture%20and%20the%20remaking%20of%20feminism%20.pdf.

Gilligan, C. y Snider, N. (2018). *Why does the patriarchy persist?* Cambridge: Polity Press.

Goffman, E. (1984). *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gómez Gonzalez, M. (2020). Prácticas discursivas y socioconstruccionismo: abordaje de las emociones en la paternidad adolescente. En J.C. Ramírez Rodríguez (Coord.), *Hombres, masculinidades, emociones*. México: Editorial Página Seis.

González Núñez, J. (2006). *La fortaleza del psicoterapeuta: la contratransferencia*. México: Instituto Politécnico Nacional e Instituto de Investigación en Psicología Clínica y Social.

Granelli, R. (2019). Relaciones no-monogámicas consensuadas entre mujeres de la Ciudad de México: un primer acercamiento a la cuestión. En López, O., Martínez, M. y Tuñón, E. (Coords.), *Estudios de género: feminismos, violencias y temas emergentes*. México: COMECSO.

Grunt-Mejer, K. y Łyś, A. (2019). They must be sick: consensual nonmonogamy through the eyes of psychotherapists. *Sexual and Relationship Therapy, 37*. doi.org/10.1080/14681994.2019.1670787.

Guerra, L. y Ortega, S. (2015). Poliamor en la vida cotidiana. Construcción ideológica y subjetividad. En Memoria del Coloquio de Investigación en Género desde el Instituto Politécnico Nacional, *1*(1), 373-393.

Guevara, E. (2007). Intimidad. Los vínculos amorosos y los desafíos de la modernidad. En Zabludovsky, G. y Moya, L. (Eds.), *Sociología y cambio conceptual: De la burocracia y las normas al cuerpo y la intimidad*. México: Siglo XXI.

Gupta, S., Tarantino, M. y Sanner, C. (2023). A scoping review of research on polyamory andconsensual non-monogamy: Implications for a moreinclusive family science. *Journal of Family Theory & Review, 16*(1), 151-190. https://doi.org/10.1111/jftr.12546.

Hamui-Sutton, A. y Varela-Ruiz, M. (2013). La técnica de grupos focales. *Metodología de investigación en educación médica, 2*(5), 55-60. https://www.scielo.org.mx/pdf/iem/v2n5/v2n5a9.pdf.

Haupert, M., Gesselman, A., Moors, A., Fisher, H. y Garcia, J. (2016). Prevalence of Experiences with Consensual Non-monogamous Relationships: Findings from Two Nationally Representative Samples of Single Americans. *Journal of Sex & Marital Therapy. http://dx.doi.org/10.1080/0092623X.2016.1178675.*

Han. B. (2012). *La agonía del Eros*. Barcelona: Herder Editorial.

Hancock, J. y MacAree, F. (2021). *Can we talk about consent? A book about freedom, choices, and agreement*. Beverly: Frances Lincoln.

Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.

Haupert, M., Gesselman, A., Moors, A., Fisher, H. y Garcia, J. (2016). Prevalence of Experiences with Consensual Non-monogamous Relationships: Findings from Two Nationally Representative Samples of Single Americans. *Journal of Sex & Marital Therapy. http://dx.doi.org/10.1080/0092623X.2016.1178675.*

Hearn, J. (2004). From hegemonic masculinity to the hegemony of men. *Feminist Theory, 5*(1), 49-72. doi: 10.1177/146470010404081.

Henrich, L. y Trawinsky, O. (2016). Social and therapeutic challenges facing polyamorous clients. *Sexual and Relationship Therapy, 31*(1), 376-390.

Herbert, A. (2020). Psychotherapists' Attitudes toward Polyamory and Responses to Polyamorous Clients: An Exploratory Study.

Herrera, C. (2019). *Hombres que ya no hacen sufrir por amor. Transformando las masculinidades.* Madrid: Catarata.

Herrera, M. (2022). *El amor romántico y la monogamia., dos categorías mortalmente unidas.* En VV.AA. (Autors.), *La monogamia al desnudo. Notas para una crítica feminista.* Buenos Aires: Perennis.

Hierro, G. (2001). *La ética del placer*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

hooks, b. (2000). *El feminismo es para todos*. México: Oceano.

hooks, b. (2021). *El deseo de cambiar. Hombres, masculinidad y amor*. México: Oceano.

Irigaray, L. (19898). *Ser Dos*. Buenos Aires: Paidós.

Johnston, S. (2022). "You enjoy being a second-class citizen": Unicorn dynamics and identity negotiation on subreddit r/polyamory. *Sexualities. https://doi.org/10.1177/13634607221107821*

Kauffman, M. (1989). *Hombres. Placer, poder y cambio*. Santo Domingo: Ediciones Populares Feministas.

Kimmel, M. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En T. Valdés y J. Olavarría (Eds.), *Masculinidad/es: poder y crisis*, 63-81. Santiago de Chile: ISIS-FLACSO.

Kirsler, T. y Lock, L. (2019). Honoring the Voices of Polyamorous Clients: Recommendations for Couple and Family Therapists. *Journal of Feminist Family Therapy, 31*(1), 40-58.

Kleese, C. (2006). Polyamory and its others: contesting the terms of non-monogamy. *Sexualities, 9*(1), 65-83.

Kleese, C. (2017). *Toward a genealogy of a discourse on women's erotic autonomy: feminist and queer-feminist critiques of monogamy*.

Kollantai, A. (2015). *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada y otros textos sobre el amor.* Madrid: Horas y Horas.

Kvale, S. (2007). *Doing interviews*. Los Ángeles: SAGE Publications.

Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. Distrito Federal: Gobierno de la Ciudad de México e Instituto de las Mujeres del Distrito Federal.

Lagarde, M. (2001). *Para mis socias de la vida. Cuadernos Inacabados*. España: Horas y Horas.

Lagarde, M. (2008). *Amor y sexualidad, una mirada feminista*. España: Universidad Meléndez Pelayo.

Lagarde, M. (2022). *Claves feministas para la negociación en el amor*. México: Siglo XXI Editores.

Latorre, L. (2018). ¿Se puede pensar en el amor?, en *Pikara Magazine*. http://www.pikaramagazine.com/2018/02/se-puede- pensar-el-amor/.

Leader, D. (2024). *Nunca es solo sexo*. Madrid: Sexto Piso.

Leciñana, M. (2022). Puntadas (sin hilo) para una crític feminista sobre la monogamia. En Leciñana, M. (Coord.). *La monogamia al desnudo. Notas para una crítica feminista*. 99-120. Buenos Aires: Waldhuter Editoriales.

Levine, E., Herbenick, D., Martínez, O., Fu, T. y Dodge, B. (2018). Open relationssships, nonconsensual nonmonogamy and monogamy among US adults: findings from the 2012 National Survey of Sexual Health and Behavior. *Archives in Sexual Behavior, 47*(1), 1439-1450.

Lini, C. y Bertrando, P. (2020). Finding one's place: emotions and positioning in sysytemic-dialogical therapy. *Journal of Family Therapy, 42*(1), 204-221.

Lozano, I. (2022). *Hombres problemáticos. Identidades y experiencias emocionales de hombres gay en la CDMX*. México: Plexoamérica.

Lutereau, L. (2021). El deseo y el poder en la pareja. https://www.eldiarioar.com/opinion/deseo-pareja_129_8144603.html.

Lutereau, L. (2022). *No hay relación sexual: Amor, deseo y goce en psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.

Martínez Herrera, M. (2022). La ética del deseo. *Anacronismo e irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna.11*(21), 481-514.

Maturana, H. (1992). *Emociones y lenguaje en educación y política*. Chile: Dolmen Ediciones.

Maturana, H. (1994). *La democracia es una obra de arte*. Bogotá: Linotipia Bolívar y Cía.

McNay, L. (1992). *Foucault and Feminism*. Cambridge: Polity Press.

Menjívar Ochoa, M. (2010). *La masculinidad a debate.* Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Merlyn-Sacoto, M., Jayo-Suquillo, L., Morales, F., y Moreta-Herrera, R. (2024). Men also feel: consequences of traditional masculinity on mental health and relationships in Ecuadorian men. *Masculinities & Social Change, 13*(1), 20-41. https://doi.org/10.17583/mcs.12044.

Meza, M. (2011). *Estereotipos de violencia en el conflicto de pareja. Construcciones y prácticas en una comunidad mexicana*. Barcelona: TDX Editoriales

Mogrovejo, N., pessah, m., Espinosa, Y. y Robledo, G. (2009). *Desobedientes. Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*. Buenos Aires: En la Frontera.

Mogrovejo, N. (2019). Contra-amor. Descolonizando el amor y la política de los afectos. En Parra, H., Marañón, B., González, S., López, D. y Pérez, P. (Coords.), (*Re)Flexionar la colonialidad del poder desde América Latina. Homenaje a la vida y obra de Anibal Quijano*. México: UNAM Ediciones.

Moon, A. (2020). *Getting It. A guide to hot, healthy hookups and shame-free sex*. Washington: Penguin Random House.

Moors, A., Gesselman, A. y García, J. (2021). Desire, Familiarity, and Engagement in Polyamory: Results From a National Sample of Single Adults in the United States. *Frontiers in Psychology, 12*(1), https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.619640.

Morgan, H. (1970). *La sociedad primitiva*. Madrid: Ayuso.

Morrigan, C. (2023). *Trauma informed polyamory*. Canadá: Self.

Muñoz, N. (2012). Aprendizajes de género y cuidados de sí en la salud masculina: entre lo universal y lo especifico. *Psicología, Conocimiento y Sociedd, 2*(2), 6-26.

Mulword, B. (1973). *Hacia la sociedad erótica. Sexo y sociedad*. México: La Roca.

Navarro, G. (2015). *Roles de pareja en homosexuales del género masculino*. [Tesis de licenciatura no publicada]. Universidad Nacional Autónoma de México.

Neri, D. (2009). Poliamor. En N. Mogrovejo, m. pessah, Y. Espinosa y G. Robledo. (Autrs.), *Desobedientes. Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*, pp. 13-16. Buenos Aires: En la Frontera.

Neri, D. (2016). El ABC poliamoroso o poliamor/contra-amor para principiantes, pero... ¿quién no lo es? En N. Mogrovejo (Comp.), *Contra-amor, poliamor, relaciones abiertas y sexo casual. Reflexiones de lesbianas del Abya Yala*, pp. 81-89. Colombia: Desdeabajo.

Nordgren, A. (2012). The short instructional manifesto for relationship anarchy. *Andie's Log,* [en línea].

Pakman, M. (2011). Palabras que permanecen, palabras por venir. Micropolítica y poética en psicoterapia. Barcelona: Gedisa.

Pain, E. (2020). Queer polyfamily performativity: Family practices and adaptive strategies among LGBTQ+ polyamorists. *Journal of GLBT Family Studies, 16*(3), 277-292. https://doi.org/10.1080/1550428X.2019.1596858.

Pallota-Chiarolli, M. y Lubowitz, S. (2008). Outside Belonging. Multi-Sexual Relationships as Border Existence. *Journal of Bisexuality, 3*(1), 53-85. https://doi.org/10.1300/J159v03n01_05.

Papastephanou, M. (2023). Curiosity and Democracy: A Neglected Connection. *Philosophies, 8*(4)*,* 2-16. https://doi.org/10.3390/philosophies8040059.

Parra, N. (2018). *Deseo, placer y satisfacción*. España: Instituto Canario de Igualdad.

Payne, M. (2006). *Narrative Therapy*. London: Sage Publications.

Peña, I. (2023). Una aproximación al poliamor. *Revista Sexología y Sociedad, 29*(2), 191-199. https://revsexologiaysociedad.sld.cu/index.php/sexologiaysociedad/article/view/793.

Perel, E. (2019). *El dilema de la pareja*. México: Diana.

Pérez Cortés, J. (2021). *Anarquía relacional. La revolución desde los vínculos*. Ciudad de México: Hacerse de palabras.

Piedra Guillén, N. (2004). Relaciones de poder: leyendo a Foucault desde la perspectiva de género. *Revista de Ciencias Sociales, 106*(4), 123-141. https://www.redalyc.org/pdf/153/15310610.pdf.

Pittman, F. (1987). *Momentos decisivos. Tratamiento de familias en situación de crisis*. España: Paidós.

Polihronakis, C., Velez, B. y Brewster, M. (2021). Bisexual men's sexual health: a test of minority stress theory. *Psychology of Men & Masculinities, 22*(1), 201-215. https://doi.org/10.1037/men0000304.

Pons, A. (2019). Desafíos epistemológicos en la investigaciónfeminista: hacia una teoría encarnada del afecto. *Debate Feminista, 57,* 134-155. http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2019.57.08.

Ramírez Rodríguez, J. (2020). Algunos elementos para el debate sobre la intersección entre masculinidad y emociones. En J. Ramírez Rodríguez (Coord.), *Hombres, masculinidades, emociones,* (pp. 15-40). Guadalajara: Editorial Página Seis.

Ranea, B. (2021). *Desarmar la masculinidad*. Madrid: Catarata.

Revel, J. (2014). Power. En L. Lawlor y J. Nale (Eds.), *The Cambridge Foucault Lexicon.* New York: Cambridge University Press.

Rivas, M. (2002). La entrevista a profundidad: un abordaje en el campo de la sexualidad. En Szasz, I. y Lerner, S. (Comps.). *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*. 199-223. Ciudad de México: El Colegio de México.

Rober, P. (2005b) The Therapist's Self in Dialogical Family Therapy: Some Ideas About Not-Knowing and the Therapist's Inner Conversation. *Family Process, 44*(4), 477–495.

Rober, P. (2005). The terapist's self in dialogical family therapy: some ideas about not-knowing and the terapist's inner conversation*. Family Process, 44*(4). doi: 10.1111/j.1545-5300.2005.00073.

Rodrigues, D., Lopes, D. y Huic, A. (2021). What Drives the Dehumanization of Consensual Non-Monogamous Partners? *Archives of Sexual Behavior, 50*(4), 1587-1597. doi: 10.1007/s10508-020-01895-5.

Rodríguez Carballeira, A. (1992). *El lavado de cerebro. Psicología de la persuasión coercitiva*. Barcelona: Editorial Boixareu Universitaria.

Rosso, N. (2019). Cuerpo lesbiano y la propuesta poliamorosa. En N. Mogrovejo (Comp.), *Contra-amor, poliamor, relaciones abiertas y sexo casual. Reflexiones de lesbianas del Abya Yala*, pp. 7-12. Colombia: Desdeabajo.

Rubel, A. y Burleigh, T. (2018). Counting polyamorists who count: Prevalence and definitions of an under-researched form of consensual nonmonogamy. *Sexualities, DOI: 10.1177/1363460718779781.*

Rubinsky, V. (2018). Bringing up the Green-Eyed Monster: Conceptualizing and Communicating Jealousy with a Partner Who Has Other Partners. *The Qualitative Report, 23*(6), 1441-1455. https://nsuworks.nova.edu/tqr/vol23/iss6/11.

Saldívar Garduño, A., Díaz Loving, R., Reyes Ruiz, N.E., Armena Hurtante, C., López Rosales, F., Moreno López, M., Romero Palencia, A., Hernández Sánchez, J.E. y Domínguez Guedea, M. Roles de Género y Diversidad: Validación de una Escala en Varios Contextos Culturales. (2015). *Acta de Investigación Psicológica, 5*(3), 2124-2148. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=358943649003.

Sánchez, J. (2016). *Ética de la representación*. México: Gobierno del Estado de Colima y Secretaría de Cultura.

Sánchez, I. (2015). Agamia. En VV.AA. (Autrs.), *(H)amor[1],* 71-114.

Sanz, F. (2018). *El buentrato: como proyecto de vida*. Barcelona: Editorial Kairos Sa.

Scoats, R. y Anderson, E. (2019). 'My partner was just all over her': jealousy, communication and rules in mixed-sex threesomes. *Culture, Health and Sexuality, An International Journal of Research, Intervention and Care, 21*(2), 134-146. https://doi.org/10.1080/13691058.2018.1453088.

Scott, J. (1996). Gender: a useful category of historical analysis. *American Historical Review, 91*(1), 1053-1075.

Sedgwick, E. (1990). *Epistemología del armario*. California: Editorial de la Universidad de California.

Seikkula, J. (2003). Dialogue is the change: Understanding psychotherapy as a semiotic process of Bakthin, Voloshinov, and Vygotsky. *Human Systems: The Journal of Systemic Consultation and Management, 14*(2), 83-94.

Séguin, L. (2019). The good, the bad, and the ugly: Lay attitudes and perceptions of polyamory. *Sexualities, 22*(4), https://doi.org/10.1177/1363460717713382.

Selvini Palazzoli, M., Boscolo, L., Cecchin, G.y Prata, G. (1980), "Hypothesizing-Circularity - Neutrality. Three Guidelines for the Conductor of the Session, en *Family Process , 19* (1), págs. 3-12.

Serra, C. (2024). El sentido de consentir. Barcelona: Anagrama.

Sheff, E. (2011). The privilege of perversities: race, class and education among polyamorist and kinksters. *Psychology and sexuality, 2*(1), 198-223.

Sheff, E. (2019). *Apuntes sobre el poliamor. Una guía para comprender a las personas poliamorosas*. España: Continta me tienes.

Sheff, E. (2014). *The Polyamorists Next Door: Inside multiple-partner relationships and families*. Londres: Rowman and Littlefield Publishers.

Silverstein, O. y Rashbaum, B. (1994). *The courage to raise good men*. Estados Unidos: Penguin Books.

Stid, S. (2022). Perdiendo el hilo: sobre el deseo/amor de Lauren Berlant. *Gulf Coast. A Journal of Literature and Fine Arts, 34*(2). https://gulfcoastmag.org/stories/losing-the-plot-on-lauren-berlants-desirelove,142.

Taormino, T. (2015). *Opening Up. Una guía para crear y mantener relaciones abiertas*. Barcelona: Melusina.

Tena Guerrero, O. (2016). Incorporación del trabajo con hombres en la agenda feminista. En T. Rocha e I. Lozano (Comps.), *Debates y reflexiones en torno a las masculinidades: analizando los caminos hacia la igualdad de género*, 16-30. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Tenenbaum, T. (2021). *El fin del amor. Amar y coger en el siglo XXI.* México: Ariel.

Thiers-Vidal, L. (2022). Opresión y profeminismo. En Concejalía de Feminismos y Agenda 2030 (Coord.), *Intervenciones con hombres. ¿Por qué, para qué y cómo? Análisis crítico.* Getafe: Freepress Cop.

Tomm, K. (1987). Entrevista interventiva: Parte 2. Preguntas reflexivas como forma de posibilitar la autocuración. *Family Process, 26*(2), 167-183.

Trebisacce, C. y Cano, V. (2019). Fragmentos (amorosos) de un discurso monógamo-disidente. En N. Mogrovejo (Comp.), *Contra-amor, poliamor, relaciones abiertas y sexo casual. Reflexiones de lesbianas del Abya Yala*, pp. 1-8. Colombia: Desdeabajo.

Trejo, F. y Díaz-Loving, R. (2017). Elaboración de una definición integral del placer sexual. *Psicología Iberoamericana, 25*(2), 8-16. https://www.redalyc.org/pdf/1339/133957572002.pdf.

Trujillo, J. y Cadena, J. (2015). El pensamiento mitológico como sistema cognitivo de las etnociencias. *Anales de la Universidad Central de Ecuador, 373*, 1, 43-74. https://doi.org/10.29166/anales.v1i373.1320.

Turner, V. (1969). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.

Tweedy, A. (2011). Polyamory as a sexual orientation. *University of Cincinnati Law Review, 79*(4), 1461-1515.

Vagalume, M. (2021). Un traje a medida. En VV.AA. (Autrs.), (H)amor1, 17-49. Madrid: Continta me tienes.

Vargas Urias, M., Lozano Verduzco, I., Carmona Hernández, P. y Ayllón González, R. (2013). *Hacia otras sexualidades masculinas. Una apuesta para reducir la trata de personas con fines de explotación sexual*. México: Indesol.

Vasallo, B. (2015). Romper la monogamia como apuesta política. VV.AA. (Autrs.), *(H)amor2.* Madrid: Continta me tienes.

Vasallo, B. (2017). Ruptura de la monogamia: ¿Reforma o revolución? En VV.AA. (Autrs.), *(H)amor[1].* Madrid: Continta me tienes.

Vasallo, B. (2022). *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. España: Hacerse de palabras.

Veaux, F. y Rickert, E. (2014). *Más allá de la pareja. Una guía práctica para el poliamor ético*. España: Continta Me Tienes.

Vilet, M. y Galán, J. (2021). Apropiación del cuerpo: autoerotismo y machismo sexual. La ventana: *Revista de estudios de género. 53*(6), 342-373. https://www.scielo.org.mx/pdf/laven/v6n53/1405-9436-laven-6-53-342.pdf.

Walters, M., Carter, B., Papp, P. y Silverstein, O. (1988). *La red invisible. Pautas vinculadas al género en las relaciones familiares*. Barcelona: Paidós.

Watzlawick, P., Beavin, J. y Jackson, D. (1995). *Teoría de la comunicación humana. Interacciones, patologías y paradojas*. Barcelona: Herder.

Watzlawick, P., Weakland, J. y Fisch, R. (1999). *Cambio: formación y solución de los problemas humanos*. España: Paidós.

Wentzell, E. (2013). *Maturing masculinities: aging, chonic illnes and viagra in México*. Durham: Duke University Press.

White, M. (1997). *Guías para una terapia familiar sistémica*. Barcelona: Gedisa.

White, M. (2011). *Práctica narrativa. La conversación continua*. México: Pranas y Colectivo de Prácticas Narrativas.

White, M. (2016). *Mapas de la práctica narrativa.* México: Casa Tonalá, Colectivo Prácticas Narrativas y Pranas Ediciones.

White, M. y Epston, D. (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos.* Barcelona: Paidós.

Wosick-Correa, K. (2010). Acuerdos, reglas y fidelidad agencial en las relaciones poliamorosas. *Psicología y sexualidad*, *1*(1), https://doi.org/10.1080/19419891003634471.

Wirick, D. y Teufel-Prida, L. (2018). Sistemas cerrados en la teoría de los sistemas familiares. En J. Lebow, A. Chambers y D. Breunlin (Eds.), *Encyclopedia o Couple and Family Therapy.* Londres: Springer Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-15877-8.

Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

Yela, C. (2002). *El amor desde la psicología social: ni tan libres, ni tan irracionales*. Madrid: Ediciones Pirámide.

Zell-Ravenheart, M. (1990). A bouquet of lovers. Estrategias para relaciones abiertas responsables. *Green Egg, 23*(89), 34-45.