

*¿Amor como ideología o fuerza  
psicosocial? Hacia una “lectura  
negriana” de una pasión política*

*Is love an ideology or a psychosocial force? Towards a  
Negri-inspired understanding of a political passion*

VIRGINIA FUSCO

Universidad Carlos III de Madrid  
vfusco@hum.uc3m.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.31.007>  
Bajo Palabra. II Época. N°28. Pgs: 155-172



*Recibido: 11/01/2022*  
*Aprobado: 20/06/2022*

## Resumen

Este artículo realiza una crítica a la noción de *amor como ideología*, que domina la reflexión feminista contemporánea, contraponiéndola a una lectura del amor entendido, en el marco del *emotional turn*, como una *fuerteza* que permite la creación de nuevos vínculos sociales en el actual contexto de quiebra de esos lazos y de crisis política. Entre las múltiples voces que aglutinan esta segunda perspectiva, Toni Negri nos ofrece un concepto de amor —que queda cristalizado en la trilogía *Imperio, Multitud y Commonwealth*— como *fuerteza psicosocial creadora* que permite iluminar el nudo problemático entre subjetividades diversas y afectos, a la hora de pensar las maneras en las que queremos habitar nuestro mundo.

*Palabras clave: libertad; Hobbes; movimiento; naturalismo; republicanismo.*

## Abstract

This article criticises the notion of *love as ideology* that dominates contemporary feminist reflections, contrasting it with one of love understood, within the framework of the *emotional turn*, as a *force* that enables the creation of new social bonds in the current context of social crisis. Among the multiple voices that bring together this perspective, Toni Negri offers us a concept of love —which is crystallised in the trilogy *Empire, Multitude and Commonwealth*— as a *creative psychosocial passion* that allows us to illuminate the problematic knot between diverse subjectivities and affects when it comes to thinking about the ways in which we wish to inhabit our social world.

*Keywords: Love, Ideology, Psychosocial Force, Toni Negri.*

## 1. Introducción

ANN FERGUSON Y ANNA JÓNASDÓTTIR, EN LA INTRODUCCIÓN al volumen *Love. A question for Feminism in the Twenty-First Century*<sup>1</sup>, parten de la consideración de que la reflexión sobre el amor ha sido marginal en la evolución de la tradición filosófica occidental hasta muy recientemente. Para las autoras es en el marco del *giro afectivo* que la reflexión acerca del amor cobra fuerza, y es allí donde se reconoce su centralidad en la construcción de un nuestro horizonte de acción social y político, más allá de su aceptada relevancia en la vida íntima de los individuos. No obstante, la afirmación según la cual la filosofía ha considerado históricamente irrelevante el amor parece poco acertada cuando observamos las distintas referencias al pensamiento filosófico antiguo, medieval y moderno sobre el amor que genera hermenéuticas creativas en la obra de autores tan dispares como Toni Negri, Slavoj Žižek, Alain Badiou o Luce Irigaray.

La sinuosa historia filosófica del amor procede por solapamientos, hundimientos y metamorfosis, de ahí la dificultad de dar cuenta de los miles de variaciones y huellas presentes en las reflexiones contemporáneas. En efecto, esta se presenta, ante un análisis pormenorizado, como un campo sobresaturado de tradiciones.

Una primera, que podríamos denominar *cosmológica*, es a la que se adscriben las obras de Heráclito y de Empédocles en las que el amor es descrito como uno de los principios cósmicos desde el cual se origina nuestro mundo. Una tradición *teológica* del Amor como amor de Dios se elabora en el seno de las lecturas monoteístas y encuentra en la noción de *agapé*, tal y como aparece en la obra de Agustín de Hipona, una de sus más interesantes expresiones. También una visión *política* del amor que se hace cargo de la separación entre *oikos* y *polis* como dos espacios dominados por distintos afectos o pasiones y que concibe el amor de manera bifronte. Un amor carnal, *eros*, que domina el espacio del *oikos* y un amor fraternal, *filia*, que articula las relaciones homosociales en el espacio de la *polis* tal y como emergen en las obras de Platón y de Aristóteles.

En tiempos más recientes, la filosofía nos ha ofrecido por lo menos otras dos maneras de entender el amor: por un lado, el amor viene a ser pensado como fuente de *creación artística y literaria*<sup>2</sup> y, por otro, gracias a las aportaciones feministas

<sup>1</sup> Cf. Ferguson, A. and Jónasdóttir, A. G., *Love. A Question for Feminism in the Twenty-First Century*, London, Routledge, 2015.

<sup>2</sup> Cf. Bataille, G., *Las lágrimas de Eros*, Barcelona, Tusquets, 1997.

de “lo personal es político”, se consolida una tradición que podríamos denominar *biopolítica*<sup>3</sup>, que aglutina un amplio conjunto de textos en los que destaca la crítica a las lógicas de dominación que construyen los modos de relación entre hombres y mujeres en el mundo contemporáneo.

Si bien una revisión sistemática de los solapamientos y deudas conceptuales entre las tradiciones aquí enumeradas trasciende el propósito de este artículo, parece no obstante pertinente destacar, a modo de ejemplo, que la conceptualización cosmológica articulada, en primer lugar, en la filosofía presocrática de Heráclito y Empédocles, reemerge con prepotencia en la reflexión de Nietzsche acerca de lo dionisiaco y de lo apolíneo, así como en la obra de Freud, a través de la pulsión de vida —Eros— y de la pulsión de muerte —Thanatos—. De la misma manera, la apelación a un amor que rescate la conceptualización premoderna de amor como *agapé* para fundar una nueva comunidad política y así solventar cierto quiebre de los lazos afectivos entre personas en el contexto contemporáneo recorre la obra de autores tan diversos entre sí como son Toni Negri y Slavoj Žižek.

A pesar de las dificultades implícitas en cualquier intento de taxonomizar el fenómeno del amor tal y como ha sido pensado en la tradición filosófica occidental que acabo de recoger aquí, las autoras del volumen antes mencionado concentran sus esfuerzos en dar cuenta de la complejidad de la tradición *biopolítica*, a través de la identificación de tres perspectivas interpretativas que dominan el conjunto extenso de los textos que la componen: una crítica al amor como ideología al servicio del patriarcado (*love as ideology*), una visión del amor entendido como un poder emotivo irreprimible en la creación de una episteme relacional humana (*love as a key element in epistemology*) y, por último, un modo de comprensión del amor como fuerza que se manifiesta en un conjunto complejo de prácticas individuales y colectivas (*love as social human power*).

A partir de los tres ejes que aglutinan la crítica contemporánea acerca del amor —identificados, como decía, por Ferguson y Jónasdóttir— me propongo analizar la peculiar conceptualización del *amor como ideología* en tensión con la del amor como fuerza psicosocial, tal y como aparece en la obra del filósofo Toni Negri. Con este intento, pretendo iluminar cómo su concepción del amor resulta, desde mi punto de vista, un terreno más fecundo para re-pensarlo como una pasión con una dimensión política generadora de lazos y vínculos no articulados por la lógica del dominio o, necesariamente, como expresión de relaciones de subyugación. Pues, en la obra de Toni Negri, el amor, entendido como fuerza psicosocial, resulta indispensable

---

<sup>3</sup> Antonio Campillo es el que propone definir como *biopolítica* esta tradición que aglutina la reflexión acerca del amor en numerosos textos de teóricas vinculadas al feminismo: ‘Amor y Política en Arendt’ en el seminario *Reflexiones Filosófica acerca del Amor*. Visible online: <https://media.uc3m.es/video/6098f6258f42080c218b4570>

para promover una revolución de lo cotidiano que permitirá el emerger de nuevas gramáticas políticas emancipadoras en el contexto contemporáneo de quiebra del vínculo social y de crisis política.

En primer lugar, rastrearé algunas de las voces de la tradición biopolítica que entienden el *amor* prevalentemente como *ideología* —en particular Beauvoir y Firestone como autoras claves en la elaboración de esta formulación cuyos ecos persisten en muchas de las autoras que participan en el debate contemporáneo sobre mujeres y afectos (Illouz<sup>4</sup>, Jónasdóttir<sup>5</sup> y Esteban<sup>6</sup> entre otras)— con la intención de ofrecer una cartografía de este modo de interpretación que ha dominado la reflexión feminista desde los años cincuenta hasta muy recientemente. En un segundo momento presentaré la noción de amor tal y como aparece en los textos de Toni Negri e indicaré sus usos conceptuales y políticos en el contexto de su obra. Por último, mostraré cómo el amor negriano puede dar cuenta y ayudarnos a pensar nuevas formas de vinculación y así afirmar modos de relación creativos y libres de las lógicas del dominio.

## 2. El Amor como ideología o de la tradición biopolítica feminista “en Beauvoir” y Firestone

El día en que sea posible que la mujer ame, no con su debilidad sino con su fuerza, no para escapar de si misma sino para encontrarse, no para rebajarse sino para reafirmarse; aquel día el amor llegará a ser para ella, como para el hombre, una fuente de vida y no de peligro mortal.

SIMONE DE BEAUVOIR

Un libro [...] que no tratara del amor sería un fracaso político. Porque el amor, quizás más que la maternidad, es el eje de la opresión de las mujeres hoy en día.

SHULAMITH FIRESTONE

---

<sup>4</sup> Eva Illouz es una de las teóricas del amor más conocida por su comprensión del amor en el marco de la sociología de las emociones y su particular interés por los vínculos entre capitalismo emocional y procesos de subjetivación femenina. Entre sus textos destaco: *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*, Buenos Aires, Katz Ediciones, 2012, y *Consuming the Romantic Utopia. Love and Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1997.

<sup>5</sup> Cf. Jónasdóttir, A. G., *El poder del amor. ¿Le importa el amor a la democracia?*, Madrid, Cátedra, 1993.

<sup>6</sup> Cf. Esteban, M., *Crítica al pensamiento amoroso*, Barcelona, Bellaterra, 2011. El aspecto más interesante del texto es indudablemente el enfoque etnográfico de la investigación que contribuye a contribuir a la comprensión de cómo el amor es percibido y experimentado por mujeres que se autodenominan feministas.

HISTÓRICAMENTE GRAN PARTE DE LA CRÍTICA FEMINISTA europea y norteamericana se ha dedicado al análisis del *amor romántico*, es decir, una forma de amor que en la edad de la hegemonía de la burguesía se expresa y consolida en relaciones heterosexuales sancionadas por el matrimonio. A este tipo de amor —que se conceptualiza, especialmente, entre finales del siglo diecinueve y mediados del siglo veinte, como fuerza destructora y como poder coercitivo— se refiere la vasta mayoría de las elaboraciones teóricas feministas más antiguas, desde Mary Wollstonecraft<sup>7</sup>, pasando por la obra de Harriet Tylor<sup>8</sup>, hasta las más recientes reflexiones contenidas en el *Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir<sup>9</sup> y en *La dialéctica del Sexo* de la radical Shulamith Firestone<sup>10</sup>.

Mary Wollstonecraft, a finales del siglo dieciocho, y Harriet Taylor, pocos años después, ya advertían de cómo la posibilidad de “adscripción a la clase de las mujeres”, a un grupo social subalterno, descansaba sobre un tipo de educación que inevitablemente conducía a su “transformación en mujeres”, o sea, seres dependientes, oportunistas y subordinados. Es conveniente recordar que, en la misma época, Stuart Mill concebía la institución matrimonial, entendido como un vínculo jurídico que marcaba un estado no abyecto de las mujeres adultas en el entorno social, como uno de los pocos resquicios existentes de una barbarie primigenia que, por lo demás, había sido superada en las sociedades civilizadas<sup>11</sup>. El matrimonio, presentado como destino, revelaba ser una forma de subyugación del cuerpo social de las mujeres que, en cuanto sujetos educados a “ser mujeres”, resultaban incapaces de comprenderlo así, asumiendo su posición social como expresión de una supuesta condición natural de su sexo.

Será solo a mediados del siglo siguiente cuando Simone de Beauvoir en su obra maestra, el *Segundo Sexo*, presenta una reflexión más sistemática acerca de la condición de las mujeres y elabora una teoría que pretende dar cuenta no solo del rol de las instituciones en forjar ciertos modos de relación entre hombres y mujeres sino de cómo ellas —como grupo social— viven atadas a los varones en una posición de dependencia material y simbólica de los mismos y de cómo estas relaciones posibilitan formas de no-subjetivación.

¿Cómo explicar el hecho que esta posición de subordinación se naturalice?  
¿Cómo dar cuenta en el horizonte de acción de sujetos que se auto-determinan y se

<sup>7</sup> Cf. Wollstonecraft, M., *A Vindication of the Rights of Women*, Penguin Classics, London, 2004.

<sup>8</sup> Cf. Jacobs, J. E. (Ed), *The Complete Works of Harriet Taylor Mill*, Bloomington, Indiana University Press, 1998.

<sup>9</sup> Cf. De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2015.

<sup>10</sup> Cf. Firestone, S., *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Ediciones Kairós, 1976.

<sup>11</sup> Cf. Mill, S., *El sometimiento de la mujer*, Madrid, Alianza Editorial, 2020.

afirman en su libertad de la particular posición de las mujeres, de seres para otros, que no trascienden su posición fáctica? Estas son solo dos de las numerosas preguntas que atraviesan el *Segundo Sexo*.

Según la filósofa francesa, el vínculo con los varones no resulta determinado por la necesidad de satisfacer el impulso reproductor de la especie, sino que un complejo conjunto de mitos y de imágenes guías estructura la *feminidad ideal* alrededor de la pareja reproductora y de la maternidad; las mujeres cuya subjetivación pivota sobre este conjunto de mitos aceptan —para dar sentido a una existencia vacía marcada por los ritmos de los ciclos biológicos y de la reproducción— una no-vida organizada por el cuidado de los otros que, en estas relaciones, devienen sujetos soberanos. Estas uniones se articulan sobre *mitos de amor* que velan las condiciones reales de la reproducción social y el carácter opresivo de las instituciones que han sido forjadas para explotar sus cuerpos reproductores. Por una parte, los *mitos de amor* en la modernidad permiten la idealización de las relaciones heterosexuales de pareja y, por otra, en la era de la hegemonía de la burguesía, promueven el aislamiento de las mujeres en el espacio de la casa dominado por el patriarca/marido y la consecuente incapacidad de reconocerse como pertenecientes a un grupo socialmente oprimido. Es desde esta primera aproximación a la noción de amor, y de los mitos de amor, que Ferguson y Jónasdóttir pueden hablar del *amor como ideología*, como uno de los ejes articuladores del análisis biopolítico feminista contemporáneo, aunque la propia Beauvoir no emplee este término mientras considera el rol que el amor juega en establecer y mantener las estructuras del dominio masculino.

La noción de amor que la francesa emplea remite a varios de los múltiples significados que el concepto de ideología ha adquirido a lo largo de la reflexión filosófica contemporánea y que se define por lo menos de dos maneras útiles para pensarlo: *ideas falsas* que permiten legitimar un poder político dominante e *ilusión* socialmente necesaria<sup>12</sup>. Althusser, uno de los más destacados filósofos que presentan una reflexión sistemática sobre la ideología, lo expresa así:

La ideología representa no el sistema de relaciones reales que rigen la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales en las que viven.<sup>13</sup>

El carácter *ideológico* del amor residiría por lo tanto en su capacidad de enmascarar y de ocultar las relaciones reales en las que las mujeres están comprometidas. En otros términos, las ideas acerca del amor y las maneras en las que los afectos son cultural-

<sup>12</sup> Cf. Eagleton, T., *Ideología. Una introducción*, Barcelona, Paidós, 1997, introducción.

<sup>13</sup> Althusser, L., *Lenin and Philosophy and Other Essays*, London, Monthly Review Press, 1971, p. 165. Traducción mía.

mente modulados permiten legitimar un poder dominante o un tipo de *ilusión* socialmente *necesaria* a la consolidación y perpetración de las relaciones de subordinación de las mujeres en la sociedad patriarcal. De ahí la necesidad, según Beauvoir, de abrazar teóricamente la fuga de un vínculo jurídico y social fundado en la *ideología amorosa*, el matrimonio, así como de deconstruir los *mitos de amor* para articular maneras ‘auténticas’ de estar en el mundo. Según la autora, la propia posición social de las mujeres y los procesos de alterización a los que están sometidas en un mundo androcéntrico facilitan que se sientan más felices al lado de un hombre al que se vinculan a través del amor —buscando la fusión— y si son amadas por él. En efecto, este amor no solo vela las condiciones de subordinación, sino que les permite gozar de cierto capital simbólico por haber conseguido tener marido y así haberse alejado de una posible posición abyecta en cuanto solteras o mujeres sospechosas de ser lesbianas.

Del mismo modo, el dominio de los varones sobre las mujeres viene a ser complejizado en la medida que no es entendido solo como expresión de fuerza o de violencia sino más bien como el resultado de una particular forma de intercambio social que beneficia de alguna manera a las mujeres a pesar de su subordinación. La *ideología amorosa* es la que permite el condicionamiento social de las mujeres que trasforma en destino su posición de madres y esposas.

La centralidad del *amor como ideología* que sostiene los vínculos entre hombres y mujeres dentro la familia y que construye redes de parentesco viene a ser comprendida por la autora como elemento central en la construcción del género. Si el parentesco construye el género tal y como también afirman algunos antropólogos<sup>14</sup>, entonces deconstruir los *mitos de amor* y derribar el amor a martillazos se revela como un aspecto clave en la lucha para la emancipación de las mujeres en cuanto estrategia capaz de derrumbar el sistema sexo/genero fuente de la dominación<sup>15</sup>. Si “toda ideología tiene la función (que la define) de constituir individuos concretos como sujetos”<sup>16</sup>, entonces podríamos decir que dismantelar *el amor como ideología* sería una manera de ‘destruir’ una forma particular de ser sujeto que se gesta a través

<sup>14</sup> Entre ellos cabe destacar el rol pionero de Levi-Strass en la reflexión y la comprensión de la organización social del parentesco. Cf. Lévi-Strauss, C., *Las estructuras elementares del parentesco*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1981, así como Lévi-Strauss, C.; Spiro, M.E. y Gough, K., *Polémica sobre el Origen y la Universalidad de la Familia*, Barcelona, Anagrama, 1956.

<sup>15</sup> Mucho mas recientemente, revisando las intuiciones estructuralistas de Levi-Strauss, Gayle Rubin profundiza en la comprensión del parentesco como estructura generadora del genero y acuña el concepto “sistema sexo/genero” para referirse a “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, G., “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo” en *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30, noviembre, 1986, p. 97).

<sup>16</sup> Althusser, L., *Lenin and Philosophy and Other Essays, op.cit.*, p. 171. En el original: “(...) the category of the subject is only constitutive of all ideology insofar as all ideology has the function (which defines it) of ‘constituting ‘concrete individuals as subjects’”. Traducción mía.



de ella. En otras palabras, podríamos pensar de la mano de Simone de Beauvoir que al derrumbe del *amor como ideología* correspondería la disolución de “las mujeres como Otras” y su demolición sería la condición de posibilidad para su emerger como seres para sí mismas.

Años después de la propuesta de Beauvoir, en el contexto de migración de las ideas del feminismo francés a Estados Unidos y su sucesiva difusión en el marco de la militancia radical norteamericana de los años 70<sup>17</sup>, estas intuiciones fundamentarán la base para la elaboración de una reflexión sobre las relaciones amorosas en uno de sus textos fundacionales, en el que la autora Shulamith Firestone profundiza la crítica a la ideología amorosa para abogar por una fuga de la “institución de la feminidad” como producto de los propios vínculos amorosos bajo el régimen heterosexual<sup>18</sup>. Como reconoce Firestone, una reflexión feminista sobre el amor es indispensable y un análisis exhaustivo del amor es fundamental para cualquier proyecto radical de comprensión de las relaciones de género, así como para derrumbar los fundamentos culturales y simbólicos del orden social existente.

En *La dialéctica del sexo*, el análisis se centra una vez más en el *amor romántico*, es decir, en una forma específica de amor que une a hombres y mujeres dentro de la pareja heterosexual y que compone y legitima el vínculo de propiedad que une y permite la consolidación de la familia patriarcal y la posición subordinada de las mujeres en ella y en los demás ámbitos de la vida social. En términos muy contundentes, la autora aclara que el amor facilita el acercamiento de hombres y mujeres que, por la conformación jerárquica de las relaciones entre los sexos, ocupan dos universos paralelos que tienden a ser irreconciliables<sup>19</sup>. En efecto, el amor permite que un interés puramente sexual por parte de los hombres se manifieste como expresión de una necesidad emocional que a las mujeres, por la forma en que han sido socializadas históricamente como cuidadoras, resulte irresistible.

El amor funcionaria, en el caso de los hombres, como un dispositivo emocional para hacer deseables, a través de un proceso de idealización, las relaciones con un grupo subordinado que parece caracterizarse por ciertos rasgos abyectos; en pala-

---

<sup>17</sup> Un interesante ensayo recoge este aspecto “migrante” de la teoría feminista y proporciona una cartografía inusual de las influencias mutuas que intervienen en el desarrollo del feminismo europeo *vis-à-vis* el norteamericano: Berger, A., *El gran teatro del género. Identidades, sexualidades y feminismos*. Buenos Aires, Mardulce, 2016.

<sup>18</sup> Shulamith Firestone, brillante teórica de formación marxista, cercana a las experiencias del movimiento negro, fue una de las fundadoras de las *Mujeres Radicales* de Nueva York que a partir de 1967 teoriza el distanciamiento de la Nueva Izquierda norteamericana y que, manteniendo posiciones antirracistas y anticapitalistas, avanza hacia la construcción de un frente feminista que articule la crítica a la supremacía masculina, totalmente ausente en las distintas formaciones de la izquierda histórica socialista y comunista. Cf. *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, Barcelona, Editorial Kairós, 1976.

<sup>19</sup> Cf. Firestone, S., *La dialéctica del sexo*, op. cit, p. 130.

bras de la autora: “Un hombre tiene que idealizar a una mujer por encima de las demás para justificar su descenso a una casta inferior”<sup>20</sup>. Por el contrario, hace creer firmemente a las mujeres que su misión vital reside en amar a los hombres y subordina cualquier instancia de autodeterminación a los intereses de la clase dominante, a la vez que instala en el psiquismo social la idea de que las mujeres son simples objetos/sujetos de amor, contribuyendo así a su desvalorización como individuos con identidades y deseos multidimensionales.

En definitiva, las condiciones de explotación a las que están sometidas como cuerpo social se difuminan gracias a la ideología romántica en una ilusión de felicidad garantizada a nivel individual por la presencia en sus vidas de un hombre, por el amor del que son objeto y por el sexo que, en el contexto patriarcal y capitalista de la familia mononuclear de los años setenta, asume predominantemente un carácter reproductivo.

Resulta evidente que ambas autoras identifican a lo largo de sus obras el amor con la pasión erótica de *eros* con el propósito de iluminar las formas en las que esta ópera en la ‘intimidad’ y de cómo esta intimidad —históricamente presentada como desvinculada del ámbito de lo social— resulta, de manera simultánea, sostenida y sostén de las estructuras de dominación que dominan el todo social. El análisis del amor revela no solamente el carácter de *continuum* del binomio público y privado, sino también la centralidad de las dinámicas afectivas que regulan la intimidad en el contexto de la producción/reproducción tardo-capitalista.

Aun así, es precisamente la “reclusión” de la reflexión en sus expresiones dentro de la “intimidad” —como algo que atañe propiamente a los lazos entre dos— y, a mi modo de entender, el énfasis explícito en la dimensión ideológica del amor, lo que termina por constituir el objeto de la crítica de Toni Negri a las posiciones feministas aquí consideradas. Siguiendo al filósofo italiano, esta noción de amor tiende a limitar el alcance de nuestra conceptualización y a generar un exceso de sospecha acerca de esta pasión por parte de las teóricas herederas de Beauvoir, así como de las muchas mujeres cercanas al feminismo, velando su comprensión como pasión generadora y potencialmente transformadora del vínculo social. Para Negri, en efecto, el amor resultaría capaz de vincular otros imaginarios —que no se sostienen en la servidumbre femenina— y de propiciar otras prácticas relacionales de libertad y reconocimiento<sup>21</sup>.

El eje de reflexión que pivota sobre el *amor como ideología* en la obra de Simone de Beauvoir así como en la de la radical Firestone aquí recogido presupone la

---

<sup>20</sup> Ibid., p. 142.

<sup>21</sup> En una conferencia en la *European Graduate School* en 2007, Michael Hardt sintetiza algunas de las ideas que constituyen su aproximación al amor como pasión política en la trilogía escrita con Toni Negri: *About Love*. Video-conference. Consultable *on line*: <https://www.youtube.com/watch?v=JTTz8AZzLkM>.

existencia de dos grupos antagónicos, el de los hombres y el de las mujeres, cuyos intereses están históricamente enfrentados y vinculados dialécticamente. En ambas reflexiones esta noción descansa sobre la herencia marxista de las que las autoras se hacen cargo para formular sus distintos proyectos emancipadores<sup>22</sup>. Los principios básicos que, a grandes rasgos, conforman la noción de ideología que aquí se emplea son que la sociedad es una estructura y que los mecanismos de poder que en ella operan sirven para defenderla y reproducirla. La estructura se presenta como un todo que encarna cierta forma de racionalidad que se expresa en un armazón coherente de ideas y en una amalgama conceptual que aparentemente propicia el interés general pero que, en la realidad, a un análisis más atento y situado en la realidad de los cuerpos y de las subjetividades, revela ser expresión del interés dominante, o sea, de la clase dominante. En el caso de Beauvoir y de Firestone, el grupo social dominante son los hombres (como grupo homogéneamente definible según la marca corporal de la diferencia sexual) y el amor funcionaria, como decía, como ideología para consolidar y reforzar sus intereses y las formas de un dominio que les favorece como grupo social.

### 3. El amor como fuerza psicosocial o de la reflexión negriana

Necesitamos una concepción del amor más generosa y más desenfrenada. Necesitamos recuperar la concepción pública y política del amor común a las tradiciones premodernas.

HARDT Y NEGRI.

VOLVIENDO A LAS TAXONOMÍAS propuestas en *Love. A question for Feminism in the Twenty-First Century*<sup>23</sup> a este modo de interpretación se contraponen una conceptualización del amor como pulsión indomable en los humanos y como fuerza psicosocial. Así lo comprende Toni Negri en un conjunto de textos —escritos en colaboración con Michael Hardt—, publicados en la primera década del nuevo milenio, en los que los autores reflexionan sobre el capitalismo global en su actual fase de desarrollo —que denominan Imperio— y sobre los movimientos insurreccionales que nacen en su seno.

Esta oposición al eje reflexivo que domina la tradición feminista biopolítica parece motivada por la propia resistencia negriana a la noción de ideología y por

<sup>22</sup> Un análisis más pormenorizado de esta herencia conceptual se encuentra en Cleary, S., *Existentialism and Romantic Love*, New York, Palgrave Macmillan, 2015 y Fusco, V., “Comizi d’amore. L’amore e il femminismo materialista”, *Revista de Historiografia* (RevHisto), n. 31, 2019, pp. 145-162.

<sup>23</sup> Cf. Ferguson, A. and Jónasdóttir, A. G., *Love. A Question for Feminism in the Twenty-First Century*, op. cit.

su adscripción a una tradición hereje dentro del marxismo crítico. En efecto, debido a su trayectoria en las filas del *operaismo* italiano<sup>24</sup>, la propia noción de ideología le parece particularmente problemática, igual que el propio concepto de “clase” que aquí se ha empleado siguiendo a Firestone para pensar en las mujeres como grupo social homogéneo constituido por sujetos marcados por la diferencia sexual.

A partir ya de los años setenta, el contexto de la izquierda extraparlamentaria insurgente, a la que el filósofo del Véneto pertenece, está dominado por la conciencia de que los procesos de reorganización interna del modo de producción, así como el carácter escindido y fragmentado de la sociedad de aquellos años volvían anacrónico el hablar de una única ideología como expresión de una única clase, la burguesía, y de su carácter dominante en términos absolutos y universales. Al no haber una “sociedad burguesa”, no había tan solo una ideología expresión de sus intereses<sup>25</sup>. Así, el análisis que Negri lleva a cabo en los años setenta sobre las transformaciones del capital y el emerger de un nuevo sujeto social —el *operaio sociale*—le vuelve resistente a la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo sobre la cual se articula la reflexión de Simone de Beauvoir y Firestone de las mujeres como otras, o sea, de su posición de esclavas. En un breve texto publicado en *Futur Anterior*, revista en la que participa durante sus años de exilio en Francia, leemos los términos fundamentales de este viraje conceptual<sup>26</sup>.

Por otra parte, son su acercamiento a la filosofía francesa y a la obra de Spinoza en los años de cárcel<sup>27</sup> los que condicionan la ruptura definitiva con la herencia marxiana y su acercamiento a posiciones espinozistas que tan relevantes resultan para comprender la cuestión del amor tal y como se dibuja en su trilogía<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Cf. Tronti, M., *Noi operai*, Roma, Deriveapprodi, 2009.

<sup>25</sup> Cf. Scavino, M., *Potere Operaio. La storia. La teoria*. Roma, Deriveapprodi, 2018. En particular: “El sessantotto e il confronto con il movimento studentesco”, pp. 77-98.

<sup>26</sup> Cf. su intervención con Maurizio Lazzarato publicada más recientemente como: *Trabajo Inmaterial. Formas de vida y producción de subjetividad*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2001: “En Italia la permanencia del movimiento del 68 permaneció hasta el fin de la década de 1970 llevando una tradición de marxismo crítico, ya fuertemente constituido en la década de 1960 [1], a romper con todas las interpretaciones dialécticas del proceso revolucionario. Lo que se torna en desafío político y teórico es la definición de “separación” del movimiento de “auto-valorización” proletaria entendida como encadenamiento positivo y autónomo del sujeto de producción inmaterial” (p. 15).

<sup>27</sup> Cf. Negri, T., *Galera e Esilio. Storia di un comunista*. Milano: Ponte delle Grazie, 2017. Es en aquellos años que Negri escribe uno de sus textos más conocidos sobre Spinoza: *L'anomalia selvaggia*, Milano, Feltrinelli, 1981.

<sup>28</sup> En los textos las referencias a Spinoza son innumerables. Para una visión de conjunto de los usos conceptuales de la idea de *conatus* y de amor espinosista en Negri, cf. Negri, A., *Spinoza e noi*, Milano, Mimesis, 2012, así como Cadel, F., “Exile: Interview with Toni Negri”, *Rethinking Marxism*, 18(3), 2006, pp. 353–366. <https://doi.org/10.1080/08935690600747985>

*Imperio*<sup>29</sup>, *Multitud*<sup>30</sup>, y *Commonwealth*<sup>31</sup> son los textos que consideraré aquí para presentar los conceptos que articulan la posición negriana acerca del amor más allá de la ideología y como pasión psicosocial; los autores argumentan a favor de una lectura del amor que nos ayuda a pensar nuevas gramáticas políticas dando cuenta de la relevancia de “los pliegues afectivos” de aquellas subjetividades políticas que pugnan para afirmar modos de relación creativos y libres de las lógicas del dominio en los escenarios contemporáneos<sup>32</sup>.

Como señala Michael Hardt en su conferencia *About Love*, las formas de interpretación que descansan sobre nociones de amor que hemos heredado de los antiguos (*eros*, *philia* y *agápe*) tienden a privilegiar el amor-pasión que vincula dos sujetos eróticamente y funciona conceptualmente como dispositivo que promueve la *unidad* de las subjetividades que se anudan a través y en él; una unidad que, en la era de la burguesía, viene a ser emblematizada, gracias a los *mitos de amor*, por la pareja reproductora. En este sentido, cuando la pareja se construye como único lugar desde donde pensar el fenómeno amor, las demás dimensiones que el amor ha adquirido en la reflexión político-filosófica occidental quedan ocultas (amor como *philia*, base del vínculo social con otro concreto en Aristóteles, y como *agapé*, vínculo con una comunidad ampliada en Agustín de Hipona) y así se refuerza la tendencia a referirse conceptualmente siempre y exclusivamente a los individuos y a sus vidas íntimas y a proponer soluciones micro-políticas de fuga cuyo alcance resulta limitado.

Esta perspectiva centrada en la pasión que sustenta los vínculos entre hombres y mujeres es la que se encuentra en la elaboración feminista que acabo de considerar en este artículo. Si bien el *amor como ideología* se presenta, en un primer momento, como unos de los hallazgos teóricos del feminismo gracias a su énfasis sobre el carácter político de lo personal y de lo íntimo, así como una herramienta indispensable para pensar lo público y lo privado como un *continuum*, —la producción y la reproducción social—, esta particular concepción se revela como un obstáculo a la hora de pensar el amor como emoción que nutre el vínculo comunitario en un escenario de quiebra y de agravado malestar social. En efecto:

El amor es un medio para escapar de la soledad del individualismo, pero no (...) para volver a aislarse en la vida privada de la pareja o de la familia. Para llegar a un concepto político del amor que lo reconozca como central en la producción de lo común y en la producción de una vida social, tenemos que romper con la mayoría de los significados contemporáneos

<sup>29</sup> Cf. Hardt, M. y Negri, T., *Imperio*, Paidós, 2005.

<sup>30</sup> Cf. Hardt, M. y Negri, T., *Multitud*, Barcelona, Debate, 2004.

<sup>31</sup> Cf. Hardt, M. y Negri, T., *Commonwealth*, Madrid, Akal, 2011.

<sup>32</sup> Cf. Hardt, M., y Negri, T., *Multitud*, *op. cit.*, p. 129.

del término recuperando y trabajando con algunas nociones más antiguas (...) con el poder de definir de las diferencias.<sup>33</sup>

En otros términos, para Negri y Hardt, el amor tiene el potencial de constituirse como pasión fundante de lo político y afecto que permitiría aglutinar el conjunto de las subjetividades en un proyecto necesariamente colectivo de superación del actual estado de cosas. Solo entonces, el amor operará como dispositivo que une las singularidades sin fusionarlas, en un conjunto que reconoce la multiplicidad de las distintas posiciones subjetivas del horizonte de acción contemporáneo y no la identidad (unidad en la fusión) que se sustenta en una idea de amor propietario que domina no solo la pareja heterosexual reproductora, sino también que parece funcionar como concepción reguladora de toda forma de organización colectiva.

Según Negri, el amor en la modernidad ha actuado a partir de una lógica identitaria que promueve la fusión de dos sujetos vinculados amorosamente en la pareja o en la familia, haciendo del parentesco otra jaula conceptual desde donde pensar las alianzas y las lealtades, plasmando así modos de sentir y jerarquías en los vínculos. Se impone en el horizonte discursivo una noción estereotipada del amor que lo entiende como un deseo ciegamente posesivo y que funciona adoptando la lógica propietaria y así lo despoja de su potencial transformador. En este punto el diagnóstico de las feministas y de Negri coinciden.

Por otra parte, es en el marco temporal de la modernidad en el que se da la cesura entre racionalidad y afectos que todavía prevalece en el discurso hegemónico sobre el amor como pasión propiamente irrelevante para lo político, así como en la mayoría de reflexiones que subestiman su rol a la hora de pensar formas y modos de la acción colectiva para la transformación social.

Por el contrario, su progresiva emancipación de las jaulas moralistas y sentimentales en las que la modernidad hegemónica lo ha ido encerrando, su conceptualización como emoción política activa, una acción, un evento biopolítico planificado y realizado en la dimensión de lo común<sup>34</sup> sería la única manera de comprenderlo en su ser elemento constitutivo de nuestro ser.

#### 4. Conclusiones

EN EL APARTADO ANTERIOR he tratado de mostrar cómo Negri y Hardt proponen una re-conceptualización de las formas en las que el amor ha sido entendido, desde

<sup>33</sup> Hardt, M. y Negri, T., *Commonwealth*, Madrid, Akal, 2011, xii.

<sup>34</sup> Cf. Hardt, M., y Negri, T., *Commonwealth*, *op. cit.*, p. 179-180.

la modernidad, como expresión privilegiada de *eros*; para los autores este modo de interpretación consolida en el contexto contemporáneo su reclusión en el ámbito de la pareja y de las relaciones entre mujeres y hombres marcadas por la pasión erótica. Es desde allí donde claramente se ponen en evidencia los límites de las interpretaciones críticas acerca de los vínculos amorosos presentes en las obras de las teóricas feministas aquí analizadas.

Para que este cambio de perspectiva se geste, habría que hacer en primer lugar un buen diagnóstico de los efectos que esta perspectiva “erótica” tiene en la forma de pensar nuestras relaciones interpersonales más allá de la pareja y de la familia.

Cuando pensamos en términos de ideología aceptamos la idea de que existe un conjunto homogéneo —las mujeres— que se constituye como “sujeto unitario” único y privilegiado del cambio social. Esta apuesta feminista compromete seriamente la posibilidad de imaginar alianzas que no sean puramente instrumentales con un conjunto variado de sujetos no marcados exclusivamente por la diferencia sexual, pero históricamente subordinados en tanto en cuanto cuerpos atravesados por distintos sistemas de opresión como pueden ser la precariedad, así como el sistema racial. Por otra parte, si el amor en tanto que *ideología* tiene que ser rechazado, el contrapunto a la deconstrucción del amor en la reflexión feminista es representado por la vindicación de una *autonomía* del sujeto femenino en su proceso de autoafirmación que solo puede garantizar su adscripción a una posición de sujeto soberano. Este énfasis en la autonomía parece sustentarse de manera paradójica en la misma tradición metafísica occidental que ha elaborado modos de comprensión de la subjetividad femenina que han condenado a las mujeres a la posición de otras. El exceso de énfasis en la autonomía de las mujeres como grupo y como singularidades resulta discutible porque parece reflejar precisamente la incapacidad de elaborar una noción de *alteridad*, elemento que ha constituido unos de los núcleos problemáticos de la historia de la filosofía occidental antigua y judeo-cristiana dominada por el uno y por la exclusión de la diferencia (la diferencia sexual en primer lugar)<sup>35</sup>. En otros términos, la crítica feminista al *amor como ideología* parece incapaz de superar los límites de la propia tradición occidental y es sospechosa de reinscribir en sus prácticas discursivas un conjunto de ideas que han resultado históricamente dañinas para las mujeres y los demás sujetos subalternos.

Viceversa, la naturaleza del amor como *fuerza* que se expresa de manera creativa y sostiene lazos que reconstituyen el vínculo social que Toni Negri describe en el conjunto de fragmentos de la trilogía no parece caer en las mismas trampas con-

---

<sup>35</sup> Cf. Agacinsky, S., *Metafísica de los sexos*, Madrid, Akal, 2007, y Irigaray, L., *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago Ediciones, 2010.

ceptuales. Esta visión del amor permite superar un conjunto de efectos generados por la manera de pensar el sujeto, los vínculos y los lazos sociales. El sujeto es concebido en un marco de temporalidad preciso, las maneras en las que la diferencia sexual como marca es interpretada también vienen a ser historiables para así dar cuenta de las torsiones en el imaginario social con respecto a nuestra posición de mujeres, así como de la necesidad de re-inscribir la noción de (bio)mujeres para comprenderla en su dimensión temporal y política y así incluir en ella un conjunto de sujetos mujeres auto-designados que participan activamente en las luchas para la emancipación colectiva. Por último, en aras de emanciparnos de lógicas narcisistas funcionales a la descomposición de la capacidad de reconocernos con los otros, el amor, en Negri, en cuanto pasión constitutiva de la subjetividad humana, se vuelve elemento fundante de cualquier proyecto de emancipación social en las que *subjetividades diversas* puedes articular afectivamente su acción política para el cambio.

Esta visión resulta más adecuada para dar cuenta de la fragmentariedad social actual, que se traduce en una necesidad impelente de hacer diagnósticos que eviten volver irrelevantes o invisibles las diferencias y que nos permitan considerar la complejidad de nuestro escenario social para articular una acción común en el contexto del capitalismo neoliberal contemporáneo.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agacinsky, S., *Metafísica de los sexos*, Madrid, Akal, 2007.
- Althusser, L., *Lenin and Philosophy and Other Essays*, London, Monthly Review Press, 1971.
- Bataille, G., *Las lágrimas de Eros*, Barcelona, Tusquets, 1997.
- Berger, A., *El gran teatro del género. Identidades, sexualidades y feminismos*. Buenos Aires, Mardulce, 2016.
- Campillo, A., 'Amor y Política en Arendt' en el seminario *Reflexiones Filosófica acerca del Amor*. Visible on line: <https://media.uc3m.es/video/6098f6258f42080c218b4570>.
- Cleary, S., *Existentialism and Romantic Love*, New York, Palgrave Macmillan, 2015.
- De Beauvoir, S., *El segundo sexo*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2015.
- Eagleton, T., *Ideología. Una introducción*, Barcelona, Paidós, 1997.
- Esteban, M., *Critica al pensamiento amoroso*, Barcelona, Bellaterra, 2011.
- Ferguson, Ann and Jónasdóttir, A. G., *Love. A Question for Feminism in the Twenty-First Century*, London, Routledge, 2015.
- Firestone, S., *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, Barcelona, Ediciones Kairós, 1976.
- Fusco, V., "Comizi d'amore. L'amore e il femminismo materialista", *Revista de Historiografia* (RevHisto), n. 31, 2019, pp. 145-162.
- Hardt, M., *About Love*. Video-conference. Consultable online: <https://www.youtube.com/watch?v=JT7z8AZzLkM>.
- Hardt, M. y Negri, T., *Imperio*, Paidós, 2005.
- Hardt, M. y Negri, T., *Multitud*, Barcelona, Debate, 2004.
- Hardt, M. y Negri, T., *Commonwealth*, Madrid, Akal, 2011.
- Illouz, E., *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*, Buenos Aires, Katz Ediciones, 2012.
- Illouz, E., *Consuming the Romantic Utopia. Love and Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1997.

- Irigaray, L., *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago Ediciones, 2010.
- Jacobs, J. E. (Ed), *The Complete Works of Harriet Taylor Mill*, Bloomington, Indiana University Press, 1998.
- Jónasdóttir, A. G., *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Madrid, Cátedra, 1993.
- Lévi-Stauss, C.; Spiro, M.E. y Gough, K., *Polémica sobre el Origen y la Universalidad de la Familia*, Barcelona, Anagrama, 1956.
- Lévi-Strauss, C., *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1981.
- Mill, S., *El sometimiento de la mujer*, Madrid, Alianza Editorial, 2020.
- Negri, T., *L'anomalia selvaggia*, Milano, Feltrinelli, 1981.
- Negri, T., *Galera e Esilio. Storia di un comunista*, Milano, Ponte delle Grazie, 2017.
- Rubin, G., “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo” en *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30, noviembre, 1986, pp. 95-145.
- Scavino, M., *Potere Operaio. La storia. La teoría*, Roma, Deriveapprodi, 2018. En particular: ‘El sessantotto e il confronto con il movimento studentesco’, pp. 77-98.
- Tronti, M., *Noi operaisti*, Roma, Deriveapprodi, 2009.
- Wollstonecraft, M., *A Vindication of the Rights of Women*, Penguin Classics, London, 2004.

---

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.31.007>  
Bajo Palabra. II Época. N°28. Pgs: 155-172