

01058

1

Zeja

**Hacia una crítica  
de la ideología  
patriarcal del amor**

**Tesis que presenta**

***Edith Gutiérrez Cruz***

TEL. 532 0913

**para optar por el grado de  
maestra en filosofía por la  
Facultad de Filosofía y Letras  
de la UNAM**

**Dirigida por la Dra. Graciela Hierro**

1998

260449

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>1</b>
---------------------------	----------

## **CAPÍTULO I. SOBRE EL CONCEPTO DE GÉNERO**

Origen del concepto género .....	9
El género como construcción social que se impone a los cuerpos sexuados y les otorga identidad social .....	20
La utilidad del concepto "género" para la deconstrucción de la moral y las costumbres .....	23
Los conceptos de género y amor .....	26

## **CAPITULO II. NUESTRA HERENCIA AMOROSA**

Sobre el concepto de amor .....	31
---------------------------------	----

### **1. EL CONCEPTO DE AMOR ERÓTICO DEL PARADIGMA PLATÓNICO**

El amor según Platón .....	39
El amor según Ovidio .....	48
El amor erótico cristiano .....	22

El amor cortés .....	60
El amor según Descartes .....	72
El amor según Spinoza .....	76
El amor según Schopenhauer .....	78
Recapitulación .....	84
<b>2. EL AMOR COMO PARADOJA: KIERKEGAARD Y SARTRE</b>	
El caso de Kierkegaard .....	88
El caso de Sartre .....	91

### **CAPITULO III. SOBRE LA RELACIÓN ENTRE EL AMOR Y EL MATRIMONIO**

La perspectiva de género como método para abordar el binomio amor-matrimonio .....	99
El matrimonio .....	100
El amor y el matrimonio en la antigüedad griega .....	104
El amor y el matrimonio cristiano .....	113
a) El matrimonio como ámbito desde donde parte la la norma sexual .....	114
b) Fundamentación teológica del matrimonio .....	119
El amor cortés y el matrimonio .....	123
El amor y el matrimonio en nuestros días .....	126

### **CAPITULO IV. CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA PATRIARCAL DEL AMOR**

Hacia la crítica de lo dado .....	138
Adiós al amor (como único proyecto de vida) .....	159
Los géneros más allá del amor .....	163
El amor como creación .....	166

**CAPÍTULO V. HACIA UNA COMPRENSIÓN  
DIFERENTE SOBRE EL AMOR**

Dirigir los pasos hacia otros horizontes ..... 171  
Amor, imaginación y libertad ..... 177

**CONCLUSIÓN** ..... 190

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 199

## INTRODUCCIÓN

La experiencia humana del amor se relaciona con múltiples elementos que en su conjunto constituyen y determinan la experiencia amorosa. En el amor se articulan imágenes, representaciones, valoraciones y expectativas que, dada la condición patriarcal de nuestra cultura, son de cierta clase para los hombres y de otra muy diferente para las mujeres. Hombres y mujeres viven de manera diferente tales representaciones y expectativas según la situación que les ha tocado experimentar. Ante la diversidad de experiencia erótica entre hombres y mujeres, se han desarrollado dos interpretaciones sobre el amor que son distintas para cada género, pero que son solidarias entre sí. Estas interpretaciones se han nutrido de diversas ideas emanadas de la filosofía, la literatura y la religión y han dado como resultado la concepción del amor como sentimiento individual en la que muchos de sus elementos constitutivos se han acumulado mientras que otros se han eliminado. El amor es una marejada de ideas creencias y actitudes que se ha nutrido de siglos de cultura y nos ha constituido a cada uno/a de nosotros/as como heredero/as que somos de lo sido con anterioridad a nuestra existencia. Dadas las condiciones presentes y pasadas que han dado lugar a una cultura patriarcal, el amor desarrollado dentro de este horizonte cultural no está al margen de elaboraciones patriarcales que han determinado al hombre como ser y a la mujer como no-ser frente a la supuesta plenitud masculina. Ejemplo de esto es el mito de origen de la humanidad desde el punto de vista judeocristiano que propone, como sabemos, que el hombre es directamente creado por Dios a su imagen y semejanza pero como el hombre estaba solo, Dios vio que eso no era bueno y le creó una compañera que debe su existencia a las necesidades masculinas. Eva debe su existencia no sólo a la voluntad de Dios, sino prioritariamente a la necesidad de Adán de tener una compañera con la

cual compartir la existencia, por lo que Eva y sus sucedáneas no existen para-sí sino para-otro. *Es el otro el que legitima y justifica la existencia de ella y sin él, ella no tiene razón de ser.* Esto ha encontrado eco en el ámbito de las relaciones amorosas entre hombres y mujeres. Una forma privilegiada de la relación que puede establecerse entre hombres y mujeres es la relación amorosa, misma que está marcada desde su centro por la desigualdad en términos ontológicos entre hombres y mujeres. De esta forma, las ideas y actitudes amorosas que hemos heredado expresan cabalmente dicha desigualdad y se han constituido en lo que Celia Amorós define como ideología patriarcal del amor. Es ideología porque es un conjunto de ideas, valores, actitudes y normas que se han desenvuelto a partir del predominio del género masculino por encima del género femenino y han aportado el marco de referencia para una forma de conducirse eróticamente que está genéricamente determinada. Esto significa que los hombres, a la luz de esta ideología, tienen una forma particular de conducirse frente al amor y las mujeres tienen otra forma de conducirse ante el hecho amoroso. Las diferencias entre la forma masculina y la forma femenina de enfrentar el amor se dan sobre la base de una desigual constitución de su ser la cual se traduce en términos de mayor poder para los hombres y menos poder para las mujeres. En la medida en que el hombre legitima y justifica la existencia de la mujer y sin él, ella no tiene razón de ser; en el amor es ella la que busca ser justificándose y legitimándose en el reconocimiento amoroso que le brinda él para así evadir la situación original en la que ella se mantiene como no siendo a la par que él.

Como parte de la reflexión ética contemporánea, me parece que es pertinente poner de manifiesto cómo en nuestra cultura existe un ideal del amor que coadyuva a la dominación de las mujeres al plantear que el ser humano "completo" es aquél que "es amado por otro" o

aquél que vive "en pareja". Cuando las mujeres no son amadas, son equiparadas al no-ser en la medida en que es al amor masculino la fuente de su ser y su valor como personas. Esto ha conducido a la subordinación ética y ontológica de las mujeres, quienes viven en la espera - y en la esperanza- de dar con el "amor", y muchas veces hacen de tal espera lo único que orienta y da sentido a sus existencias. Para los hombres no sucede así, ya que si son o no amados, ello no les afecta en su ser, no son ni más hombres ni menos hombres, tampoco son más felices o menos felices. Un hombre que no es amado por una mujer sigue siendo lo que siempre ha sido y no se experimenta a sí mismo como un ser incompleto o carente. Si un hombre no es amado por una mujer, simplemente continúa existiendo, ejerciendo su sexualidad y dedicándose a otros proyectos que le hagan sentirse satisfecho. No sucede así cuando las mujeres no son amadas por los hombres, pues en este caso las mujeres se experimentan a sí mismas como incompletas, carentes y constantemente están deseando que aparezca un amor en sus vidas. Y cuando este amor aparece son capaces de hacer casi cualquier cosa con tal de continuar en la situación erótica que les aporta la justificación ontológica necesaria para situarse del lado del ser y abandonar el no-ser. Las mujeres en infinidad de ocasiones buscan al amor como base para llevar a cabo lo que se considera una "relación erótica madura" cuya finalidad sea el matrimonio que habrá de procurarles una huida definitiva de sí mismas en tanto no-ser. Es en el matrimonio donde el ideal del amor inmutable y más allá del tiempo cristaliza cabalmente en la imaginación de las mujeres como la conjuración definitiva de su negatividad ontológica. Por ello, el "amor" erótico es el eje rector de la identidad femenina, así como la fuente de la autovaloración de la mujer, y cuando éste no se da en la existencia femenina, la mujer está en grave riesgo de ver cuestionada la



totalidad de su existencia. "Si nadie la ama es porque no funciona como mujer", reza sin palabras la voz de la tradición y de la opinión pública. El ser amada se ha convertido en prueba ontológica de la mujer, es decir, solamente hay mujer cuando es amada, y el problema con tal argumento ontológico, que intenta delimitar el ser y valer de las mujeres, es que la última palabra sobre su ser y su existir no la tiene ella, sino el amante o el esposo, o bien el ex-amante o el ex-esposo. ¿Quién es ella? Ella es lo que el Otro diga. ¿Cómo es ella? Ella es como el Otro la quiere. Y ¿qué es lo que quiere ella? Ella quiere ser amada por el Otro puesto que en ello le va el ser.

Esta ideas han sido expresadas cabalmente a lo largo de la historia de la filosofía y muchos filósofos han intentado explicar sistemáticamente en sus obras la relación erótica entre los seres humanos y han adjudicado a las mujeres, en muchas ocasiones, un papel diferente y menos privilegiado que el de los hombres. De allí que considero necesario hacer un breve recorrido a través de las diversas ideas que sobre el amor ha generado la historia de la filosofía, para tener un marco de referencia sobre lo que ha significado el concepto de "amor" en Occidente, y de allí derivar hacia la crítica de este concepto, desde la perspectiva de género. Una de las finalidades de esta investigación es la de mostrar como uno de los obstáculos para la libertad y la autonomía de las mujeres es la sobrevaloración que éstas hacen del amor, influenciadas fundamentalmente por la *ideología patriarcal del amor*. Tal sobrevaloración del amor tiene como base la idea de que el amor es -supuestamente- salvador, perfecto, altruista, bueno *per se* e imperecedero; erigiéndose así en mecanismo de control de las mujeres que, a la luz de la perspectiva de género, impide a éstas asumir sus propias posibilidades existenciales como seres individuales. Y

sí, efectivamente para las mujeres el amor es bueno porque es salvador, las salva de su nulidad.

Sin embargo, no todo en la historia del amor ha sido puro control y dominación de las mujeres, pues éstas, desde su posición marginal e impotente, han desarrollado formas de contrapoder pasivo que a la larga han resultado perniciosas y en nada han coadyuvado a la felicidad humana. Existen infinidad de mujeres a quienes no les interesa en lo más mínimo transformar su situación erótica a pesar de que están conscientes de que su posición actual es más bien insatisfactoria. Prefieren continuar dentro de los límites del destino erótico que les ha sido marcado desde hace mucho. Esto se debe ciertamente a que la situación erótica de control en la que las mujeres han existido las han eximido de buscar su sustento y lanzarse al mundo a buscar recompensas que en muchos casos son francamente decepcionantes. Así que ¿quién quiere correr en pos de realidades metafísicas tales como "la libertad de asumir y empuñar las propias posibilidades existenciales" cuando es más cómodo permanecer en la espera del hombre amado para que se responsabilice por una y así poder olvidarse un poco de la propia vida? El problema con el amor es que no todos/as ven en él un problema, pues para muchos/as las cosas en este sentido están bien tal y como están y no hay más que hacer, porque así son las mujeres y así son los hombres, punto. El reto para las malas conciencias es el poder mostrar a las buenas conciencias que lo que se hace en términos de erotismo ha traído más infelicidad que felicidad, incluso para aquellas mujeres que mantenidas por el esposo ya no saben qué hacer con sus vidas porque no lo supieron desde un principio. ¿Pero cómo hacerlo? El problema para las malas conciencias es que los demás no ven que el amor es, entre muchas otras cosas, un problema porque

tal y como está estructurado actualmente produce más dolor que felicidad tanto a los hombres como a las mujeres.

Pero hay aún otro problema mayor y radica en que, como todos/as se han enamorado, por lo menos alguna vez, todo mundo tiene su personal teoría con relación al amor. Siempre es deseable que se dé la reflexión de nuestras realidades, lo malo es que tales teorías personales sobre el amor no hacen, en infinidad de ocasiones, sino reproducir las creencias vigentes, erigir la opinión pública en ley sapiencial o ratificar las diferencia genéricas sin reparar en su inequidad moral y en su diferencia ontológica. No es gratuito, en este sentido, que estén actualmente de moda libros que pretenden dar un mensaje moral "transformador" echando mano de las viejas creencias, lugares comunes y clichés más socorridos por todas las generaciones anteriores.

A pesar de estos grandes inconvenientes para nuestra reflexión, me parece que es urgente dirigirse hacia una comprensión y experiencia amorosa distintas de las actuales, lo que implica el cuestionamiento y la toma de distancia, *en los hechos*, frente a la idea de "amor" propia del patriarcado.

Las diversas comprensiones sobre el amor correspondientes a la vertiente platónica, entre las que están la del propio Platón, el poeta Ovidio, la comprensión cristiana, la cartesiana, la de Spinoza y finalmente la de Schopenhauer, corresponden, desde nuestra perspectiva, al ideal de amor propio de las sociedades patriarcales. La concepción del *amor como problema del ser del ser humano*, es propia de las filosofías existencialistas, entre las que se cuentan la de Kierkegaard y la de Sartre y ponen en cuestión la forma en la que fácticamente se desarrolla el amor. Todos estos elementos son necesarios para la crítica de la comprensión del amor que existe en nuestra sociedad, comprensión que por los mismos valores y

presupuestos que plantea, sujeta a la mujer, en infinidad de ocasiones, a una situación "libremente asumida" de dependencia -misma que implica autodevaluación- con relación al varón, incluso dependencia de carácter ontológico, todo en nombre del "amor". Asimismo, me parece que es necesario encontrar una vía que permita orientar los pasos de las mujeres y los hombres contemporáneos hacia una comprensión del amor radicalmente distinta de la que actualmente padecemos, que les permita establecer *de facto* relaciones eróticas diferentes cuyas expectativas sean también diferentes. De allí que esta reflexión que se ofrece sobre el amor, no sea solamente de interés para las mujeres, sino también para los hombres, pues se trata de encarar la mejor manera de buscar cómo hacer las relaciones eróticas más equitativas y placenteras.

De allí la necesidad de aportar una fundamentación teórica sobre el concepto de género para proponer la posibilidad del cambio y la transformación de los sujetos y de las relaciones intersubjetivas, en particular las relativas al amor erótico. La fundamentación sobre el concepto género obedece a la necesidad de dar un punto de partida sólido a las investigaciones sobre el amor que constituyen el *corpus* de esta tesis y mediante este concepto adoptar un punto de vista en el que se interprete el amor a la luz de las diferencias genéricas que manifiesta.

En el primer capítulo se ofrece una visión somera del origen del concepto género y se echa un vistazo sobre la relación entre género e identidad para poner de relieve la importancia del concepto género para buscar la deconstrucción de la moralidad y las prácticas cotidianas de los seres humanos, y establecer la relación entre el concepto de género, los géneros tal como de hecho existen y el fenómeno del amor erótico tal como cotidianamente se vive en nuestra cultura contemporánea

patriarcal. Se plantea al género como un complejo que define la identidad de los seres humanos como una construcción social que les es impuesta, en tanto seres sexuados, dando lugar con ello a los dos géneros, masculino y femenino, los cuales contienen en sí la condición de posibilidad para las desiguales relaciones entre los géneros. Las investigaciones que se han hecho sobre la base del concepto de género, han servido como base para poner de manifiesto cómo en nuestra cultura las características, supuestamente naturales, pero en realidad adjudicadas a la mujer (debilidad, estupidez, pasividad, emotividad) o al hombre (fuerza física, racionalidad, actividad), son a la vez el instrumento y la justificación para mantener a las mujeres en un estado de no-libertad, en el que son consideradas como individuos cuyo "grado" ontológico (o "grado" de ser) es menor que el de los hombres.

La perspectiva que sobre este problema sostiene la teoría de género, es la de que, sobre características *sociales y culturales adjudicadas* a los dos géneros, se legitima el dominio de un género sobre el otro, haciendo pasar tal situación como "natural" y no como lo que en realidad es: una situación provocada por *cierto modo cultural de comprender el mundo* que, en tanto forma en que se ha desarrollado la cultura, *puede ser transformada* (Vid. Hierro, 1985).

Así, la finalidad de esta reflexión es doble, por un lado discutir en torno al problema del amor desde la filosofía, tomando como método de trabajo la perspectiva de género, para tratar de poner en evidencia los componentes éticos y ontológicos de la llamada ideología patriarcal del amor; y por otro, intentar una propuesta que en la práctica nos haga susceptibles de abandonar paulatinamente el ámbito del no-ser en el cual se ha encuadrado históricamente al género femenino.

## **CAPÍTULO I. SOBRE EL CONCEPTO DE GÉNERO**

### **Origen del concepto género**

A partir del desarrollo de los movimientos feministas, surge el concepto de género desde la necesidad teórica de fundamentar racionalmente las tendencias feministas que buscan la emancipación de las mujeres.

La acuñación de dicho concepto ha sido objeto de numerosos debates en torno a la propiedad del mismo para referirse a las diferencias de poder de las relaciones entre los géneros, así como a las realidades en las que los seres humanos se desenvuelven dentro de su cotidiano estar en el mundo desde el punto de vista de su sexualidad.

El concepto de género ha pretendido hacer una distinción radical entre las construcciones socio-culturales y la biología. En este sentido, género puede definirse como una construcción social impuesta sobre un cuerpo sexuado, construcción que determina, sustenta y constituye la subjetividad, sea masculina o femenina (*vid.* Hierro, 1985). La distinción entre cultura y naturaleza abre la posibilidad de enfrentar desde un punto de vista originario el problema de las relaciones de poder entre los géneros masculino y femenino (*vid.* Hierro, 1993). Sin embargo, se abre con esta distinción una comprensión dicotómica de la realidad puesto que se hace clara diferencia entre lo cultural y lo natural. Este es un problema que si no es bien tratado puede dar lugar a planteamientos equívocos en cuanto que propone un ámbito natural que puede ser mal entendido como esencial e inmutable en términos ontológicos. De aquí se derivaría la idea de que hay un fundamento físico a las diferencias genéricas y entonces el solo hecho de tener pene o vagina

marcaría rasgos de personalidad y actitudes. Si decimos que el género es una construcción social o cultural que se impone a los cuerpos sexuados significa que hay algo biológico que fundamenta la *ulterior* construcción genérica de los individuos. Así, a una determinada organización genital se le adjudica uno u otro género y con esto parece que la "base" genital que sostiene tal género es la que aporta lo esencial que marca la distinción entre hombres y mujeres. Parecería pues que el elemento genital se mantiene como algo "puro", más allá de lo cultural puesto que es el fundamento de las distinciones genéricas culturalmente. Si decimos que "primero" es la diferencia genital y "después" la construcción genérica, estaremos cayendo en este fundamentalismo genital basado en una vieja dicotomía que es la de cultura y naturaleza. Tal forma dicotómica de plantear el ser y el acontecer de lo real más que conducirnos a respuestas satisfactorias, nos ha llevado históricamente a un callejón sin salida en todos los ámbitos de la vida, de allí la necesidad de intentar un movimiento reflexivo diferente para buscar otra forma de abordar los diferentes aspectos del acontecer humano. En este sentido, habría que preguntarse si en el caso de los seres humanos existe tal elemento "puro" y esencial constituido por una genitalidad primaria intocada -originada por diferencias cromosómicas- que marque la pauta para el desarrollo de la identidad genérica. Desde mi perspectiva, el ser humano desde su origen es ya cultural pues de lo contrario simplemente no sería humano, y con esta premisa pretendemos anunciar que, al parecer, no hay tal fundamento biológico "puro" que lleve a la construcción de tal o cual identidad genérica. Así, todo lo genital es siempre ya para una cultura y un tiempo y no es en abstracto. La existencia humana se da desde su inicio en una realidad cultural y epocal por lo que no hay un ámbito de su estructura de ser que permanezca al margen de lo culturalmente

codificado, incluida la genitalidad. Cabe mencionar en este sentido las ideas expresadas por Germaine Greer:

*The "normal" sex roles that we learn to play from our infancy are no more natural than the antics of a travestite. In order to approximate those shapes and attitudes which are considered normal and desirable, both sexes deform themselves, justifying the process by referring to the primary, genetic difference between the sexes. But of forty-eight chromosomes only one is different: on this difference we base a complete separation of male and female, pretending as it were that all forty-eight were different. (Greer, 1971. p. 19)*

Es indudable que hay diferencias biológicas entre hombres y mujeres que se basan en las diferencias cromosómicas<sup>1</sup> de donde se desarrolla una diversidad genital comprendida en los conceptos macho y hembra. Sin embargo, las actitudes, valores, expectativas y conductas que tienen cada uno de los seres humanos no necesariamente se deriva directamente de la información biológica de sus cromosomas. Así, la supuestamente natural tendencia femenina de, por ejemplo, "lucir más bonita", esperar a "ser cortejada" o ser "más amorosa", puede no estar dado únicamente por los genes, sino por una culturalización particular de la diferencia biológica. Asimismo, los hombres no son violentos ni insensibles porque así esté necesariamente inscrito en sus genes, sino porque así se ha interpretado su diferencia.

El problema fundamental de las identidades radica entonces en *cómo es interpretada la diferencia genital y cómo tal interpretación de la diferencia genital se traduce en diferentes identidades individuales y genéricas*. La diferencia biológica es en sí misma muda, nada nos dice sobre el deber ser, simplemente está allí, y al formar parte de la

---

<sup>1</sup> XX para las mujeres, XY para los hombres.



existencia humana es susceptible de ser inventada y de hacerla hablar. Es como un vacío que no contiene valor alguno pero que es susceptible de ser valorado y construido como una fuente de valores, es un vacío capaz de ser simbolizado. Tal es la tarea que realiza históricamente cualquier cultura. Toda cultura simboliza, en este caso, las diferencias "biológicas", pero cada cultura manifiesta distintamente tal simbolizar. Así, el modo de ser mujer (u hombre) de la cultura occidental, es diferente del modo de ser mujer (u hombre) propio de las tribus del Amazonas como los yanomamis, por ejemplo, tal como Pierre Clastres lo comenta:

*Es una civilización del ocio, ya que estas gentes pasan veintiuna horas por día sin hacer nada. No se aburren. Siesta, bromas, discusiones, droga, comida, baños, así consiguen matar el tiempo. Y no hablemos del sexo. Decir que no piensan en otra cosa sería exagerado, pero que les importa, eso es indudable. ¡Ya peshi! Se oye seguido: ¡itengo ganas de hacer el amor...! Un día, en Mavaca, un hombre y una mujer luchan en la planta alta de la casa. Se oyen queja, gritos, protestas, risas. La mujer, que parece saber lo que quiere, pasa una mano por la entrepierna del hombre y le agarra un testículo. Al menor movimiento de huida, una pequeña presión. Debe ser doloroso, pero ella no lo suelta: "¡Ella quiere copular! ¡Ella desea copular!" Y por lo que vi, finalmente logró su propósito. (Clastres, 1987. p. 25)*

Clastres relata una anécdota en donde la mujer toma parte activa en la unión sexual y conmina al hombre a realizar dicha unión sin el menor "pudor" porque las mujeres de su cultura están acostumbradas a comportarse de esa forma, a diferencia de la gran mayoría de las mujeres de culturas como la occidental, en donde las mujeres deben esperar, en muchas ocasiones, a ser seducidas. El ser mujer para estos indígenas implica el poder de seducir abiertamente a un hombre.

Y si el modo de ser hombres o mujeres es particular de cada cultura, entonces lo fundamental bien puede no ser lo biológico, sino la interpretación cultural que de esto se hace. Y aún más, la interpretación de las diferencias como siendo "biológicas" o "cromosómicas", es ya en sí misma una forma de simbolizar y valorar que comprende al cuerpo como un objeto que habrá de ser revelado en su misterio por la psicología y la biología. Así pues, la biología, la genética, la sexología, etcétera, no son sino discursos que *inventan* los cuerpos tal como en otros tiempos eran inventados por los mitos y las religiones<sup>2</sup>.

La originalidad abierta por el concepto género conduce a la "desencialización" del ser hombre o mujer, en la medida que propone, con Simone de Beauvoir (*vid.* Beauvoir, 1949), que no se nace siendo mujer (u hombre), sino que se aprende a serlo. No hay una esencia *a priori* del ser hombre o mujer; lo que hay es un ser-lanzado-al-mundo y en esa facticidad mundana ser de un género u otro. Para Simone de Beauvoir aprender a ser mujer u hombre significa, por un lado, restarle peso al ámbito puramente biológico del ser humano existente y, por otro, asumir paralelamente que las actitudes, expectativas y conductas de cada género no están ontológicamente fundamentadas en una esencia dada desde siempre de lo que sea ser mujer o ser hombre ni en un sentido biológico ni metafísico. Por ello,

---

<sup>2</sup> ¿Por qué en nuestro tiempo son más vigentes los discursos científicos que los discursos mitológicos para interpretar, significar, simbolizar y valorar las diferentes regiones del Ser? Foucault plantea la existencia de 4 tipos de "tecnologías" de entre las que encontramos las tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos sometiéndolo a cierta forma de dominación; y las tecnologías del yo, que permiten a los individuos llevar a cabo -por sí mismos o en cooperación con otros- cierto número de operaciones en sus almas o en sus cuerpos, en sus pensamientos o su conducta, para obtener una transformación de sí mismos con la finalidad de acceder a cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad. Esto, a pesar de ser de capital importancia, cae fuera de las finalidades temáticas de este trabajo. Sin embargo los trabajos de Foucault a este respecto pueden ser de gran utilidad. *Vid.* de este autor *Tecnologías del yo. Las palabras y las cosas* así como *Historia de la sexualidad*.

...el uso de la categoría género llevó al reconocimiento de una variedad de formas de interpretación, simbolización y organización de las diferencias sexuales en las relaciones sociales y perfiló una crítica a la existencia de una esencia femenina. (Lamas, 1995. p. 10)

Los estudios sobre las mujeres que irrumpen en la década de los 60, y que posteriormente darán lugar al concepto género, surgen en las sociedades en donde el movimiento feminista ha adquirido ya relevancia en los discursos y las prácticas sociales. El movimiento feminista pretendió construir una moral y moralidad<sup>3</sup> alternativas frente a la hegemonía de la comprensión del mundo patriarcal.

El feminismo y los estudios sobre las mujeres han tenido varias finalidades de carácter político, como por ejemplo, el denunciar la producción y reproducción de las diferencias jerárquicas entre hombres y mujeres basadas en la diferencia sexo-genital; el análisis de los roles económicos diversos para hombres y mujeres; ampliar las conquistas de parte de las mujeres en los espacios públicos; cuestionar el conocimiento y el saber científico tradicional en la medida en que justifica "científicamente" las características diferenciales que les han sido adjudicadas a las mujeres por el poder patriarcal (Bellucci, 1992. p. 27). También ha pretendido poner en evidencia la doble moral que rige

---

<sup>3</sup> En este caso entenderemos por *moral* el conjunto de normas, reglas, creencias e ideologías que guían la conducta de los individuos en una sociedad históricamente dada, y por *moralidad* la puesta en acción particular que realiza cada individuo de tales normas, reglas, creencias e ideologías. Tal puesta en acción puede ajustarse o bien rechazar las reglas impuestas socialmente. Es precisamente en el ámbito de la moralidad en donde se abre el horizonte de la ética cuyas preguntas básicas son *¿debo?* y *¿por qué debo?*. El preguntar por el deber, propio de la ética, solo es posible en la existencia humana concreta desde un plexo de referencias morales a partir de las cuales actúa cada individuo, pero el preguntar mismo es ya la posibilidad de establecer una acción consciente a partir de lo que marca la moral socialmente dada. El poder preguntar de la ética está basado en la posibilidad real de una acción diversa originado en el poder ser del ser humano, es decir, la libertad ontológica del ser humano. La ética, en este caso, es una re-flexión, es decir, un volverse hacia las posibilidades propias dadas en el mismo ser del humano. Es por esto que la moralidad tiene una carácter más originario, pues dispone al humano a una acción diversa que parte de su ser mismo, a una acción posible y así fundamenta el preguntar racional que realiza la ética

la vida de cada uno de los géneros, y, por último, crear un cuerpo de conocimientos diferentes surgidos de las experiencias y las perspectivas femeninas, y coadyuvar así a la creación de otra(s) moral(es) en donde las diferencias genérico-sexuales no impliquen dominio del género femenino por parte del masculino (*vid.* Hierro, 1993).

El viraje de los estudios de las mujeres hacia los estudios de género ocurrió sustituyendo la palabra "mujeres" por la palabra "género". En este caso, la expresión perspectiva de género se refiere a la perspectiva propia de los seres humanos de "sexo"<sup>4</sup> femenino (Lamas, 1995. p. 11). Resulta de aquí que en los estudios de género el tema que se trata son las mujeres, pero ¿por qué esconder el término *mujeres* detrás del concepto *género*?

Para Joan Scott, (citada en Lamas, 1995.) el cambio se dio en la década de los ochenta cuando las teóricas feministas buscaron mayor legitimidad académica para los estudios de las mujeres, pues "género" suena más neutral y objetivo que "mujeres", quitándole así a los estudios de mujeres el halo de "escándalo" en que se vieron envueltos desde su surgimiento. Referirse a las mujeres de manera vaga y ambigua mediante el concepto "género" deteriora, desde esta óptica, el potencial revolucionario del feminismo. Si bien esta tesis puede ser cierta, no debemos olvidar que el concepto género

*...facilita un modo de decodificar el significado que las culturas otorgan a la diferencia de sexos y [es] una manera de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana.*  
(Lamas, 1995. p. 14)

---

<sup>4</sup> Sin embargo, no podemos tomar como equivalentes la palabra "sexo" y la palabra "género" en la medida en que en la primera se halla de manera más explícita el carácter biológico de los seres, mientras que la segunda mienta más bien todo un complejo de referencias, conductas y tradiciones que construyen a las subjetividades a partir de la diferenciación sexo-biológica.

Así, los estudios de género, si bien surgen del impulso transformador del feminismo, en la actualidad no se enfocan exclusivamente en el estudio de las mujeres, sino en el estudio de los géneros tanto femenino como masculino y las relaciones de toda índole que se establecen entre éstos.

Para Joan Scott el género, como modalidad de ser del ser humano en general, comprende cuatro elementos principales:

- Los símbolos y los mitos culturalmente dados
- Los conceptos normativos y valorativos (que interpretan de cierto modo a los símbolos con base en distinciones de carácter genérico y fundamentan la llamada "doble moral"<sup>5</sup>)
- Las instituciones y organizaciones sociales donde se manifiestan las relaciones de género (parentesco, familia, educación, política)
- La identidad genérica, sea individual o construida de manera grupal. (*vid.* Lamas, 1995.)

Podríamos decir, con base en lo anterior, que las diferencias genéricas se han dado sobre el fondo de una cierta forma de comprender al ser, mismo que se ha dado temporal y culturalmente y se ha hecho explícita en un extenso entramado de discursos algunos de los cuales se refieren a determinadas regiones del ser y determinan lo que es ser hombre o mujer.

---

<sup>5</sup> Por "doble moral" entendemos la existencia de un doble código de conducta, diferente para hombres y para mujeres. Tal doble moral está codificada con base en las supuestas diferencias genéricas entre hombres y mujeres, diferencias que los conminan, en nuestra cultura, a asumir un comportamiento diferente basado en diferencias "biológicas" que en realidad son una elaboración de los intereses propios de las sociedades patriarcales. Las diferencias genéricas y la doble moral que les es inherente pretenden fundamentarse en el carácter "innato" de las diferencias entre hombres y mujeres. (*Cfr.* Hierro, 1990)

Es claro cómo el concepto género abarca un sinnúmero de elementos culturalmente dados en los cuales se da la experiencia humana. Esto significa que en todas las culturas, las diferencias entre ser hombre y mujer y todo lo que de éstas pueda derivarse, se halla en la base de las culturas mismas y de las relaciones de poder que los individuos establecen entre ellos/as. Pero ¿por qué algo tan aparentemente periférico como el ser hombre o mujer se halla en el centro de las formaciones culturales?

En realidad la construcción de la subjetividad manifiesta en el ser hombre o ser mujer, es fundamento de las relaciones que se dan fácticamente entre los individuos.

El género es así una construcción basada en un hecho biológico, misma que se fortalece y se ratifica mediante el aprendizaje de un rol de conducta que será puesto en acto en la necesaria interacción social (*Vid. Riquer, 1997. p. 60*). Sin embargo, la subjetividad hecha patente como masculina o femenina, y todo lo que tal distinción implica, es posible sobre la base de una cierta forma de comprender el mundo; es posible gracias a una *di-visión* del mundo. Tal *di-visión* del mundo es una visión del mundo dicotómica, dividida en dos grandes campos que se basan en las "diferencias biológicas" y de división del trabajo de procreación y reproducción, y a través de ellas se estructuran la percepción y la organización, tanto simbólica como concreta, de toda la vida social. (*vid. Lamas, 1995. p. 15*) Esta idea de la divisibilidad de la realidad se basa en la división fundamental del mundo comprendido como sujeto y objeto. Esta idea del mundo, si bien se encuentra ya plasmada en el pensamiento platónico, al plantear una realidad dividida en dos mundos antagónicos en donde uno es mejor que el otro, se manifiesta plenamente en la filosofía cartesiana y la norma analítica del

conocimiento propuesta en el *Discurso del método* (Descartes, 1637.) El mundo es comprendido como sustancia material y la capacidad intelectual humana como sustancia pensante. La sustancia pensante es activa y puede conocer y manipular la realidad. La sustancia material está allí para ser conocida y utilizada ya que es pasiva. La dignidad de ambas sustancias es distinta y la sustancia pensante mantiene supremacía sobre la material. Características similares podemos encontrar en la distinción que nuestra cultura hace entre hombre y mujer, en donde la parte activa se le adjudica al hombre y la pasiva a la mujer. Desde esta perspectiva, los hombres salen al mundo a conquistarlo porque son activos en tanto que las mujeres se quedan en casa porque son pasivas; los hombres tienen voluntad al tiempo que las mujeres se amoldan a la voluntad masculina, pues como dice Nietzsche, la divisa del hombre es "Yo quiero" y la de la mujer es "Él quiere". Esta visión del mundo está en la base de lo que comprendemos como ser hombre o mujer, y ha contribuido a la falta de equidad en el trato que reciben cada uno de los géneros, pues divide la realidad en dos planos en donde uno de ellos, el concebido como activo-masculino, goza de mayor dignidad y jerarquía que el femenino-pasivo. (Cfr. Capra, 1982). A las mujeres se les ha adjudicado un ser y luego se les dice, muchas veces implícitamente, sin palabras, que por su modo de ser poseen menor dignidad y jerarquía.

Como elemento de una determinada actividad teórica, el concepto de género tiene la finalidad de poner de manifiesto que los roles, actitudes y discursos de cada uno de los géneros no son esenciales en el sentido de ser geníticamente dados de manera inmutable, o propios de una supuesta "naturaleza femenina" (o masculina), es decir, son inculcados a los sujetos a través de

determinado discurso dominante, que es también un discurso de dominio que se revela ante la categoría de género como un discurso que pretende dominar y domesticar al género femenino por parte del género masculino. No se trata, sin embargo, de que este discurso sea solamente un dispositivo intencionalmente puesto para controlar a un género, es, más bien, una manifestación concreta de la forma en que se ha comprendido la totalidad de lo real.

Es necesario poner en evidencia cuales son los principios generales en los que se basan las sociedades patriarcales, en particular de la sociedad patriarcal contemporánea, y evitar el encubrimiento de dichos principios que reproducen el estado de opresión tanto femenina como masculina<sup>6</sup>, adjudicándoles un destino inamovible basado en las diferencias sexo-genéricas.

La cultura misma implica ya una distinción sexo-genérica que no se refiere solamente a las mujeres, sino también a los hombres. Por ello, el concepto género, en vista de que es concebido como una construcción social impuesta a los cuerpos sexuados, no puede referirse solamente a las mujeres.

---

<sup>6</sup> Las identidades genéricas vigentes, es decir, las modalidades en las que actualmente somos hombres o mujeres, no solamente representan una gran carga para las mujeres sino también para los hombres pues ellos tienen que demostrar constantemente en nuestra cultura que no son "cobardes", "fracasados", "flojos", "inmaduros", "irresponsables", "impotentes", "homosexuales latentes" ni tampoco "machistas". Las múltiples exigencias de probar constantemente que se es "todo un hombre" (según lo que culturalmente significa ser "todo" un hombre), implican un tremendo desgaste tanto físico como anímico para los hombres, mismo que es la causa de numerosas muertes masculinas prematuras, así como de una grave impotencia afectiva que, en el ámbito de las relaciones amorosas, produce en muchas ocasiones la incompatibilidad entre los deseos amorosos femeninos y las posibilidades amorosas masculinas (Ibid Goldberg, H. 1980)



## **El género como construcción social que se impone a los cuerpos sexuados y les otorga identidad.**

Es a partir del concepto género que han podido hacerse más claras y explícitas las creencias que en torno de las relaciones humanas se dan en nuestra cultura, pues a través de él se ha dado cuenta del imaginario social que sustenta las identidades subjetivas genéricas. Recapitulemos la idea de género mencionada al principio: *"género es una construcción social que se impone a un cuerpo sexuado otorgándole determinada identidad"*. En esta noción se encuentran los siguientes elementos:

a) *El género es una construcción social.* Ello significa que las diferencias dadas entre hombres y mujeres no son diferencias que se den de manera natural, pues son elaboradas simbólicamente por una cultura. El género es por ello una formación sustentada en los diferentes contenidos simbólicos, mitológicos, políticos, morales, económicos, etc. que recorren todo el entramado de cualquier formación cultural. Las diferencias genéricas son, en este sentido, *artificiales*, culturales; son como la "segunda naturaleza"<sup>7</sup>, un modo de ser que les es impuesto a los humanos con base en las diferencias puramente biológicas o naturales. Si el género es una construcción, significa que no es *esencial*, en el sentido de haberles sido dado a los seres humanos, desde su nacimiento, una identidad genérica específica inmutable y fundamentada en una distinción ontológica fuerte y radical.

b) *El género es impuesto a los cuerpos sexuados.* "Ser impuesto" quiere decir "ser atribuido algo a alguien de manera obligada". Aquello

---

<sup>7</sup> ...si es que hay una *prima natura*

sobre lo que se impone el género es el cuerpo sexuado<sup>8</sup> de los individuos. El imponer implica una cierta "presión" en la medida en que contiene el elemento de "obligatoriedad". Pero ¿de dónde proviene tal obligatoriedad en el asumir cierto género? Evidentemente ella procede de una tradición y un orden simbólico-ontológico desde los cuales es posible convertirse en cierto tipo de individuo/a. Podemos decir que el género les es atribuido a los cuerpos, aunque en rigor *el género como discurso inventa los cuerpos*<sup>9</sup> "sobre" los cuales se va a manifestar. ¿Qué son los cuerpos humanos sin un género que los delimite, los construya, *les de ser*? Al atribuirse a los "sujetos", el género les da ser, conminándolos a ser de cierto modo, a existir de cierta forma. Hay un doble movimiento que se refiere, por un lado, a un imponer "desde fuera", y por otro lado, a un inventar modos de ser. El *inventar* modos de ser sujeto y el *imponer* formas de subjetividad son en apariencia dos elementos de la totalidad que es el ser humano bajo el punto de vista de su ser genérico. Sin embargo ambos se relacionan indisolublemente, pues cuando nos es impuesta una identidad genérica, ésta identidad nos inventa como individuos, nos crea y nos sitúa en un determinado marco de referencias. Pero cuando nos inventamos cierta identidad genérica elegida propiamente, también estamos imponiendo tal identidad sobre uno/a mismo/a, pero ese imponer sobre uno/a sólo es posible al

---

<sup>8</sup> Incluso para algunos teólogos como B. Haring (1968), el ser humano es mucho más que un mero ser sexuado, que es ante todo una persona, que desarrolla esta personalidad siempre en relación a Dios y al prójimo.

<sup>9</sup> Foucault afirma (*vid.* Foucault, 1977) que la sexualidad es inventada por un conjunto de discursos sobre el saber del cuerpo y sus apetencias, y de igual manera podemos decir que el género, es decir la distinción cultural entre hombres y mujeres, también inventa y delinea lo que es ser hombre y lo que es ser mujer. Es evidente que no se trata en este caso de discursos puramente "racionales", sino de un intrincado orden lingüístico que incluye en sus claves simbólicas tanto al silencio como a la palabra, la mirada de los otros, las actitudes, los premios y castigos, las expectativas, etc.. Es decir, el género como totalidad de elementos subjetivadores, tales como los arriba mencionados, constituye un cierto modo de situarse en el mundo por parte de los humanos como existentes.

vislumbrar la esencia humana como posibilidad, es decir, como una no-esencia.

c) *El género otorga identidad.* Si decimos que el ser humano es "posibilidad", es decir, "poder ser" y libertad desde su base ontológica, significa que el "ser sí mismo" propiamente humano, la identidad como tal es "puro" "poder ser" en situación. El género es, de alguna manera, una parte del horizonte desde el cual surgimos a la existencia y, al manifestar la realidad fáctica e histórica de los seres humanos, es a la vez un punto de partida para construir identidades<sup>10</sup>. Esto significa que si bien el género tal y como lo asumimos, es una construcción socio-cultural que de algún modo determina las subjetividades, pero es también el punto de partida para la creación de subjetividades distintas. El motor de la creación de subjetividades masculinas y/o femeninas diferentes de las que hoy en día vivimos, es sin duda el malestar que entre los/las individuos producen las identidades genéricas que les haya tocado experimentar. Es el afán transformador de lo dado lo que lleva a la búsqueda de lo distinto, de lo diferente, pero tal afán transformador sólo se da sobre la base de lo que se experimenta fácticamente por los géneros en cada momento histórico. Nuestra cultura, al pretender establecer el género como una identidad dada necesariamente, inmutable y fundamentada en "lo biológico", pasa por encima del planteamiento de ser humano como posibilidad abierta de ser, es decir, como libertad. Así pues, las distinciones genéricas impuestas en nuestra cultura hasta cierto punto niegan el poder propio del ser humano para constituirse según la identidad genérica que más satisfaga sus necesidades --sean éstas las que sean.

---

<sup>10</sup> Cfr. Martínez, A. Inés, 1997.

## La utilidad del concepto "género" para la deconstrucción<sup>11</sup> de la moral y las costumbres.

A mi parecer, uno de los elementos más relevantes del concepto género es el poner en claro cómo las diferencias entre hombres y mujeres no son esenciales<sup>12</sup>, en el sentido de no ser biológicamente dadas, innatas, originales, inmutables y eternas. Si tales diferencias (genéricas) no son esenciales o conaturales, entonces existe siempre la posibilidad de la transformación. La importancia del concepto género radica precisamente en abrir la posibilidad de la transformación de las identidades genéricas, posibilitando con ello también formas diversas de la moral al romper con las prácticas y discursos establecidos y postulados como "naturales".

La tarea que podemos llevar a cabo basándonos en el concepto género consiste en dismantelar cada uno de los elementos y

---

<sup>11</sup> La posibilidad deconstructiva de los discursos de género la entenderemos ... en el sentido de que buscan distanciarnos y tornarnos escépticos/as con respecto a las creencias relacionadas con la verdad, el conocimiento, el poder, el sí mismo y el lenguaje que con frecuencia damos por sentadas y prosperan como legitimación de la cultura occidental. (Vid. FLAX, Jane "Posmodernismo y relaciones de género en la teoría feminista", (en) *Feminaria*, año III, no. 5, Buenos Aires, abril de 1990.)

Celia Amorós (1985, p. 74) propone, como una salida al problema de la contradicción entre feminismo de la igualdad contra feminismo de la diferencia, un feminismo de la "sospecha" que pretende precisamente mantener una posición crítica y escéptica frente a la ideología dominante.

<sup>12</sup> Sin embargo, sobre el aspecto de la esencialidad o no de las identidades genéricas, es necesario recordar que históricamente se han desarrollado dos vertientes dentro del pensamiento feminista: el feminismo de la diferencia y el feminismo de la igualdad. El feminismo de la diferencia apela precisamente a las diferencias entre hombres y mujeres para extraer de ellas, en muchas ocasiones, una propuesta de acción transformadora sobre la base de la supuesta solidaridad, bondad, maternalidad y demás características tradicionalmente asignadas a las mujeres, haciendo descansar sobre las "bondades femeninas" una propuesta de transformación tanto individual como social que supone que, si en el mundo predominaran las características propiamente femeninas y no las masculinas, "el mundo sería mejor, más igualitario, solidario y más justo". Este es un tipo de feminismo más bien "esencialista" y "universalista". Hay, precisamente, otra vertiente del feminismo que supone que las diferencias genéricas no se corresponden con esencias ni biológicas ni metafísicas, sino que son producto de la historia y la cultura y de las formas en que se interpretan las diferencias sexo-genitales. Tal es el feminismo de la diferencia o "nominalista". Sobre estas dos vertientes *vid.* Alcoff, L. (1989) y Amorós, C. (1994)

componentes de las prácticas e ideologías imperantes en nuestra sociedad<sup>13</sup>. El desmantelamiento de tales prácticas implica una toma de posición no esencialista en la medida en que esas prácticas en su fundamento carecen de una base ontológicamente fuerte que les de sentido. El único fundamento de las prácticas marcadas por la diferencia genérica es la posibilidad, es decir, existen sólo porque pueden ser, de igual manera que podrían ser cualesquiera otras.

Sin embargo, el que sean estas formas u otras de diferenciación genérica, no es algo puramente azaroso o gratuito en la medida en que tales distinciones genéricas son abiertas por cierta forma de comprender el mundo. Esto significa que las diferencias genéricas se basan en una pre-comprensión ontológica que las posibilita y les da sentido.

Si seguimos los planteamientos heideggerianos expuestos en *El ser y el tiempo*, la forma hermenéutico-fenomenológica de explicar al mundo no se queda en las distinciones binarias, tal como lo hizo la Modernidad o el platonismo, sino que llega a planteamientos de carácter más radical, en sentido ontológico, postulando de entrada la unidad originaria entre sujeto y objeto, entre hombre/mujer y mundo; entre Ser y ente. De esta forma, lo óntico es posible sólo porque es lo ontológico y lo ontológico, a su vez, es posible sobre la base de su despliegue a partir de los entes.

Esto significa que el proponer diversos modos de concebir y vivenciar la identidad genérica se da sobre la base de una posible forma

---

<sup>13</sup> En este sentido, es relevante el concepto de "experiencia" discutido por Florencia Riquer (1997) mediante el cual podemos englobar tanto a las prácticas como a las ideología determinadas genericamente. La experiencia es el concepto a partir del cual se pueden articular las representaciones sociales de lo que es ser hombre o mujer, comprende también las cosmovisiones, las normas y los valores que rigen a los seres humanos y cómo todo este complejo se da paralelamente con las vivencias y las interpretaciones dadas que a su vez se toman en representaciones sociales. (Cfr. Riquer, 1997)

diferente de abrirse del ser en el mundo (que es planteado como temporalidad e historicidad); y una apertura diferente al ser implica necesariamente -entre muchas otras cosas--una transformación de las relaciones fácticas que se dan entre los seres humanos en cierta época determinada. La reflexión originada a partir del concepto de género es, en este sentido, uno de los múltiples puntos de ruptura posibles hacia una forma diferente de comprendernos como existentes y una forma diferente de abrirse del ser humano al ser en general. La reflexión a partir del concepto género, a mi juicio, debe trascender el feminismo que mantiene las añejas dicotomías de la tradición occidental. Es necesario entregarnos a la búsqueda de una reflexión distinta, que, en este sentido, habrá de abandonar el pensar feminista dicotómico para situarnos en un pensar más originario que entienda al ser humano no como hombres o mujeres, sino como existentes.

La aparente particularidad de las transformaciones de las relaciones individuales fácticas es rebasada por un proyecto de ser sobre el cual se sustenta. Así, las transformaciones de carácter ético y moral se abren paralelamente con una diferente forma de comprender al ser.

Es en este punto donde la ética, como constitutiva del ser humano en tanto apertura a posibilidades, y la ontología se engarzan y se presuponen una a otra. Siguiendo a Heidegger, si todo comprender el ser implica ciertos estados de ánimo y actitudes, entonces lo ético y lo ontológico son formas en que se da en el ser humano la experiencia del ser en tanto tal. Lo ontológico constituye el horizonte a partir del cual se desarrollan la facticidad y la moralidad del ser humano, mientras que lo ético es la expresión fáctica de una determinada forma de comprender la realidad. Pero lo ético mismo, al ser histórico, constituye el abrirse ontológico mismo y en él reside la posibilidad de su transformación. Así

pues, si promovemos un cambio ético sólo podemos hacerlo sobre la base de un cambio en la forma de comprender al ser en general, pero el cambio en la comprensión del ser en general bien puede darse en el ámbito de la ética a partir de pequeños pasos hacia la transformación. La forma en que nuestra cultura ha entendido la realidad es el origen de muchos de nuestros comportamientos pero nuestra conducta particular no tiene la envergadura para modificar la realidad social en su conjunto. Sin embargo, es posible que la transformación de los géneros se dé trocando lo cuantitativo hacia lo cualitativo, y así el cambio individual coadyuve al cambio en todos los ámbitos de la realidad.

La importancia del concepto género se da en el hecho de que en él confluyen tanto los elementos éticos como los ontológicos que abren a los individuos hacia determinadas conductas.

### **Los conceptos de género y amor**

En tanto el concepto de género permite una reflexión ética distinta de las morales establecidas, puede vislumbrarse su utilidad en el análisis del fenómeno amoroso tal y como éste se da en nuestra época.

Si las identidades genéricas se basan en una determinada forma de situarse en el mundo, es decir, en una cierta forma de comprender el mundo, y si asumimos que tal modo de situarse es histórico, entonces la distinción genérica actual es transformable, modificable en tanto constitutiva de la historicidad original del ser humano. En este sentido, si la moralidad y las prácticas humanas son transformables, nos corresponde proponer una modificación de las prácticas que se han asumido como "naturales" para cada género. El feminismo históricamente ha tenido esta finalidad, pero hoy en día me parece que

es necesario rebasar el ámbito de la discusión iniciada por él para situarnos en una práctica reflexiva diferente que asuma que la crítica de la moral patriarcal no es tarea que corresponda solamente a las mujeres, sino sobre todo a los hombres. De allí la necesidad, desde mi perspectiva, de moverse de la teorización sobre las mujeres y su modo de ser hacia la temática relativa a los hombres y su modo de ser; y, sin abandonar el estudio de las mujeres, abrirse paso hacia el estudio de la experiencia humana en su totalidad. Sin embargo, este afán reflexivo no debe tener como única meta la elaboración de teorías y discursos sobre los géneros y las relaciones que se establecen entre ellos, sino que también debe proponerse abrir la posibilidad de la transformación de las prácticas morales que implican a los hombres y mujeres en tanto tales, y con ello, tratar de encontrar salida a una parte del sufrimiento humano que tiene su origen en las relaciones eróticas entre los géneros y el desigual trato que se establece entre éstos sobre la base de una educación genéricamente sesgada que asigna desiguales dignidades, expectativas, derechos y libertades a hombres y a mujeres. Esto significa que la transformación moral y cultural de los seres humanos es un imperativo para suprimir, en la medida de lo posible, una parte del sufrimiento humano.

El amor erótico, como manifestación histórica de la emotividad del ser humano, habrá de ser analizado desde el punto de vista del concepto de género para descubrir en él los elementos de dominación y opresión que le han sido otorgados por la ideología patriarcal. Durante esta investigación podremos darnos cuenta de cómo la comprensión patriarcal del amor se ha erguido como un pilar básico para el control de las mujeres pues culturalmente vivimos determinadas por la creencia de que una mujer, para ser "ella misma", plena y completa, necesita de un



hombre que permanezca con ella; y la manera de lograr que un hombre esté con ella es a través de la negación de sí misma que se le exige en las normas no escritas sobre lo que es amar y cómo amar. Esta exigencia hacia las mujeres no deja inmunes a los hombres porque de ellos se espera culturalmente que cumplan ciertas expectativas en lo relativo a la fuerza, el poder económico y la potencia sexual. A ellos tampoco les hace ningún bien esta ideología patriarcal del amor, pero su situación frente a ella es distinta. Según esta ideología, él no necesita de la otra para ser pleno, completo o él mismo. Si no se casa o no tiene amante, su ser como hombre puede no verse cuestionado por los demás<sup>14</sup>. Sin embargo, según nuestra cultura, las mujeres que no están relacionadas de alguna manera con un hombre tienen una grave carencia en su ser. De allí la necesidad de amar y, sobre todo, de ser amada: el hombre en su amar otorga a las mujeres el ser que les está vedado para sí mismas.

Hay dos elementos clave que se ponen en juego dentro de la ideología de amor patriarcal y sirven como ejes sobre los que se sustenta la dominación de las mujeres mediante el erotismo. El primero de estos elementos lo constituye el problema del *ser de las mujeres*. Para nuestra cultura el ser de las mujeres está en entredicho mientras no halla un hombre que lo valide y justifique: es el hombre el que hace a la mujer y la dota de sentido en su existencia al acotar sus posibilidades como existente dentro de los límites de novia, esposa o amante. La existencia de las mujeres adquiere sentido, valor y dignidad solamente en la medida en que sean novias, esposas o amantes de..., con lo que se enajena de éstas su posibilidad de ser ellas mismas, dignas y valiosas,

---

<sup>14</sup> Si bien es verdad, y no debemos olvidar, que muchos hombres que se desenvuelven en ámbitos sociales tradicionales pueden ser tachados de homosexuales al no casarse, no tener hijos o no tener el mayor número de mujeres posible.

independientemente de la relación erótica que establezcan con los hombres. Es verdad que hay grupos sociales en los que se está cambiando esta perspectiva, sin embargo solamente se ha transformando, en muchos casos, la superficie de los problemas, mientras que las expectativas, los valores y las actitudes que se enraízan en lo más profundo de los seres humanos con respecto a las relaciones amorosas entre los géneros, parece aún incólume. El segundo elemento que hay que tener en consideración es el problema del *poder de las mujeres*. Lo que las mujeres puedan o no puedan hacer se encuentra en relación directa con sus lazos eróticos con los hombres. Si están eróticamente comprometidas se espera que las mujeres no contradigan las ideas del novio, esposo o amante. Se espera también que se contenten con los deseos del hombre y asuman las decisiones que éste tome. Una mujer que sostenga una relación amorosa y se convierta en esposa de..., no puede dejar de llevar a cabo el trabajo doméstico pues se cree que cocinando, lavando y planchando es como se muestra el amor a la pareja. Si a alguna mujer no le gusta realizar el trabajo doméstico y lo expresa libremente a su pareja, el precio puede ser alto y en ocasiones puede ser vista como una mujer anormal y carente en su ser como mujer<sup>15</sup> por no obtener placer con el trabajo de la casa. Sin embargo puede cocinar y lavar sin que encuentre particular gusto en hacerlo, pero con la idea bien fija en su mente de que lo hace "por amor a su pareja". La relación erótica puede ser para las mujeres, en muchos casos, la exigencia de no ser ellas mismas para sujetarse a la

---

<sup>15</sup> Si carece de algo tan importante para su ser mujer como lo es el gusto por el trabajo doméstico, entonces será llamada "poco femenina", es decir, "poco mujer", asumiendo con ello que no sólo el ser amada, sino el servir al otro es lo que la hace ser más o menos mujer. Una mujer puede sentirse amada cuando un hombre permite que ésta le sirva y lo atienda, con lo cual se cierra perfectamente el círculo pues él la reconoce para ser servido y servirse de ella y ella le sirve para ser reconocida por él. Al servirle a él ella completa su feminidad

voluntad del otro, lo que trae como consecuencia el abandono su poder ser y de su voluntad. Así, el poder de las mujeres, en el contexto de las relaciones eróticas, pende de la balanza de la voluntad masculina.

La reflexión desde este punto de vista podría aportar los elementos necesarios para vislumbrar un posible cambio en la comprensión del amor que impera en nuestra época. Considero que es necesario modificar la comprensión amorosa que existe en la actualidad debido a que, tal como está constituida, produce, y es a la vez resultado, de grandes incongruencias e injusticias que en muchas ocasiones llevan a las personas, particularmente a las mujeres, a experimentar sufrimiento innecesario que podría no existir si la educación de los hombres y mujeres incluyera actitudes y valores distintos a los que hoy contempla.

En este sentido, el concepto de género es útil para esclarecer cómo el fenómeno amoroso se da diferentemente para hombres y mujeres en la medida en que, según nuestro género, nos situamos en él desde una tradición que nos conmina a establecer ciertas actitudes y expectativas hacia la relación amorosa y a partir de ella. Las diferencias en la forma de asumir al amor por parte de hombres y mujeres puede no ser, siguiendo lo antes dicho, connatural o innata, es decir, dada necesaria y permanentemente de una vez y para siempre, con independencia de toda educación y experiencia, sino elemento constitutivo de una construcción social genérica que se introyecta en las personas como parte de su proceso de socialización y asigna a cada género determinados espacios de poder y de libertad que habrán de jugar un papel fundamental en las experiencias amorosas concretas.

---

pues obtiene el amor de éste y su reconocimiento y él adquiere poder sobre el ser y el la voluntad de ella. Ella quiere ser y no puede ser sino a través del amor del otro. Él simplemente es, y puede quererla o no quererla.

## CAPITULO II. NUESTRA HERENCIA AMOROSA

### Sobre el concepto de amor

Hablar del amor puede hacernos caer en la ambigüedad en la medida que hay tantas definiciones de amor como filósofos y literatos han existido a lo largo y ancho de la historia occidental. Sin embargo, se ha planteado la existencia de diversas clases de amor que podemos distinguir bajo categorías generales como amor filial, amor fraternal y amor erótico.

El amor filial evidentemente es el amor que mantienen las madres y los padres hacia los hijos e hijas y viceversa, pero puede ser también el amor de Dios padre-madre por el ser humano que es su hijo/a. Cuando se trata del amor de padre-madre hacia los hijos/as, un *amor que cuida y es protector* por excelencia en donde el hijo/a necesita de los cuidados y la influencia de padre-madre para continuar el desarrollo tanto biológico como espiritual y mantenerse en la existencia. Cuando se trata del amor de hijos/as hacia padre-madre es amor que tiene mucho de *agradecimiento* por lo dado, incluida la vida misma, y puede expresarse también como un agradecido compromiso para acompañar a padre-madre durante su vejez. Quizá sea la clase de amor que se encuentra menos relacionado con la libertad pues no se escoge a los padres ni a los hijos, sino que nos son dados al margen de nuestra voluntad y los amamos por ese solo hecho.

El amor fraternal es el que une a los hermanos/as carnales o bien a los hermanos/as espirituales que constituyen los amigos y las amigas. En este sentido, la *amistad*<sup>1</sup> puede ser entendida como una variación del amor fraternal, al igual que el amor a la naturaleza tal como lo vivía

---

<sup>1</sup> Un escrito clásico de la filosofía que precisamente se refiere a la amistad y las diversas clases de amistad que existen es la aristotélica *Ética nicomaquea*.

San Francisco de Asís cuando decía hermano lobo, hermana lluvia, hermano..., pues reconocía un origen divino común compartido por todos los seres. Se trata de un tipo de amor centrado más en la solidaridad entre las personas que en el cuidado protector más propio del amor de los padres-madres, aunque también puede ser protector y proveedor en muchas ocasiones. También implica un cierto grado de agradecimiento por la amistad que el otro/a puede brindar a una persona, y este agradecimiento tiene su raíz en el hecho de que nadie está forzado a ser amigo/a de nadie. La amistad es la simpatía que libremente escoge a quien brindarse y por su elección podemos estar agradecidos.

Considero que el amor erótico es el sentimiento que une exclusivamente a dos personas con la finalidad de estar juntas por el tiempo que dure su amor. Amar a otro/a es interesarse por su existencia, su salud, sus aventuras en la búsqueda de la verdad, de sus preocupaciones sociales, su vocación, así como en sus experiencias estéticas y religiosas. Idealmente el amor une a las personas haciéndolas crecer juntas y de manera individual. El amor es conservativo y creativo, pues acepta lo dado para llegar a otro nivel a otra dimensión del valor sin olvidar las pasadas y presentes fortalezas y debilidades<sup>2</sup>. Amar es experimentar una unidad, es sentir que se tiene un papel importante, central, en la vida del otro/a y viceversa. Ser compañeros en lo bueno y en la adversidad. Tiene como propósito el crecimiento en común, la interpenetración -no la disolución- de los amantes. Es un asociarse para ser comunidad, para ponerse en común en la libertad manteniendo la propia identidad. Amar significa la

---

<sup>2</sup> Sobre esto, *Vid.* Bertocci, P. 1967.

voluntad de crear valor en una relación que constantemente se renueva.

Lo distintivo del amor erótico es que tiene implicaciones en el ámbito de la sexualidad pues generalmente se da junto con el deseo sexual. Puede contener también a la amistad y el agradecimiento por la consideración y el cariño que el otro otorga. En ocasiones produce la formación de parejas estables que se unen por un largo periodo de tiempo, sea bajo la figura del matrimonio legal, religioso o bien puede prescindir de esta clase de vínculo. Estas parejas pueden tener o no hijos lo cual no invalida el vínculo amoroso sobre el que se basan. Con esta forma de amor los sujetos pretenden alcanzar una forma *diferente* de experimentarse a sí mismos así como compartir mutuamente sus existencias. Es, idealmente, resultado de la libertad humana aunque fácticamente lo experimentamos en muchas ocasiones como pérdida de la libertad. En el amor erótico no sólo escogemos a quien ofrecer nuestra simpatía sino a quien brindar nuestros más preciados atributos así como lo más humilde que hay en nosotros. Escogemos también a quien ofrecer nuestra sexualidad lo que idealmente implica la donación total y sin reservas de nosotros mismos/as.

A pesar de las diversas modalidades en las que de hecho aparece el amor, hay elementos comunes que comparten, por ejemplo la amistad, la solidaridad, el agradecimiento, la ayuda mutua, el cuidado del otro/a, la búsqueda del bien para el otro/a; la compañía en las diferentes situaciones de la vida. En términos generales podríamos decir que amar es dar y las tres modalidades de amor se fundan en la donación recíproca de las personas con la finalidad de buscar el bien para el/la amado/a. Cuando esta donación falla, entonces la veracidad de la relación amorosa se pone en cuestión.

Existe otro elemento fundamental en el amor que consiste en que, además de la donación recíproca, debe existir el autoamor. Si una persona cumple cabalmente la donación amorosa pero se olvida de sí misma y se torna en alguien que no merece lo que da en la misma intensidad y sentido, entonces hay una falla en su autoamor y ello propicia una relación erótica malsana. Parece ser que el amor verdaderamente creativo y satisfactorio debe contener en su fundamento la dignidad de los amantes, pues de lo contrario no se trata de una auténtica relación amorosa. Por otra parte, es común caer en cualquiera de los dos extremos: o bien se tiende más hacia el aspecto de la donación o bien se exagera el autoamor. En las relaciones eróticas fácticas cada uno de los géneros tiende a uno de estos extremos: las mujeres hacia la pura donación y los hombres hacia el puro autoamor. De allí el desequilibrio del erotismo que padecemos. Aquí podríamos apuntar, aristotélicamente hablando, que se actúa inadecuadamente en la medida en que la conducta se torna extremosa y no virtuosa, es decir, la relación erótica no es buena para ninguno de sus actores, pues no se cumple un equilibrio entre estos dos extremos. Considero que el éxito de las relaciones amorosas consiste en armonizar la donación con el autoamor, es decir, ser dignos de recibir lo que nosotros/as mismos/as damos y dar a los demás lo que recibimos de ellos. Parecería que las relaciones amorosas, del tipo que sean, descansan en cierto egoísmo pues se busca el bien del amado/a no en abstracto, sino para lograr la propia felicidad. Así, el acto de amar es dador pero también merecedor de lo mismo que da: procura el bien para otro y en ese procurar tiende a su propio bien. Me parece que si en la relación amorosa faltan cualquiera de los aspectos mencionados, sea la donación o el autoamor, difícilmente puede llamarse relación amorosa.

A lo largo de este trabajo se identifica la noción de amor con lo que se comprende, en términos generales, como "amor de pareja" o "amor erótico", es decir, aquella clase de relación que puede establecerse entre los seres humanos que tiene un carácter amistoso junto con el componente aportado por la sexualidad, y los motiva a unirse en parejas entre ellos. Cae fuera de esta investigación la discusión sobre los otros tipos de amor, es decir, el amor filial, el amor fraterno, el amor a la naturaleza y el amor a Dios, por lo que la única clase de amor que será abordada es el amor que es conocido como "de pareja" o "erótico". Nos enfocamos solamente en él porque esta clase de amor tiene implicaciones sociales que plantean de entrada una significativa diferencia de poder entre los géneros masculino y femenino, diferencia que presupone el "ser carente" supuestamente femenino y el "ser completo" supuestamente masculino. En la relación heteroerótica de pareja, la carencia tradicionalmente adjudicada a las mujeres posibilita la sujeción de éstas con respecto del hombre, pues se hace depender de la supuesta completud de éste la actualización del ser de las mujeres. La mujer sólo "es" plena y completa cuando ama, pero sobre todo cuando es "amada", su ser depende del otorgamiento amoroso del Otro. Hay algo que ella no puede darse a sí misma, un valor fundamental que le viene dado desde afuera, desde la mirada masculina que la configura y la esculpe mostrando su ser como mujer. No en vano innumerables muestras de la lírica popular de nuestra cultura expresan de múltiples formas el sentir masculino de que "yo te hice mujer, pues fui tu amante".

Por otra parte, el presente trabajo no se apegará a ninguna noción particular de amor, sino que se echará mano de *las comprensiones* que sobre el amor se han desarrollado a partir de Platón hasta nuestros días, para poner de manifiesto cómo nuestra cultura occidental



contemporánea mantiene nexos con las comprensiones occidentales más antiguas, siendo con ello imposible pretender que es una sola la comprensión que sobre el amor impera en nuestros días, pues es justamente la diversidad, y no la unidad, lo que caracteriza la época que nos ha tocado vivir. El interés en asumir las ideas que sobre el amor nos han precedido espacio temporalmente, radica en el hecho de mostrar cómo tales comprensiones eróticas, por muy lejanas que nos puedan parecer, encierran la desigualdad y la impotencia básica que la cultura patriarcal, en sus distintas vertientes, ha adjudicado al género femenino hasta el día de hoy. Tal desigualdad, indignidad e impotencia se manifiesta en la situación amorosa tal y como la vivimos hoy en día, en donde las relaciones entre los géneros no se dan desde un plano de equivalencia. Se trata de ver cómo el "amor" y la ideología patriarcal de éste, expresada en diversas filosofías de nuestra tradición occidental, en muchas ocasiones es producto y causa a la vez de dicha falta de equivalencia y cómo tal "amor" la reproduce en los hechos. Vivimos inmersos en la ideología patriarcal del amor que dice y codifica lo que es el amor y lo que cada género *debe* ser y hacer en la relación erótica. Cotidianamente *se sabe* cómo buscar el amor, cómo amar y qué hacer para continuar en una situación erótica. *Se sabe* porque son actitudes marcadas *a priori* para toda experiencia posible que se hallan inscritas en nuestro ambiente cultural y se traducen en costumbres no reflexionadas en las que no se manifiesta explícitamente el hecho de que parten de una cosmovisión patriarcal.

¿Qué es el amor? Sobre el amor erótico dice Erich Fromm (1991) que es la atracción completamente individual y única entre dos personas específicas a la vez que un acto de la voluntad que elige libremente a aquél/aquella hacia el/la que se inclina. Así, el amor es visto, en términos muy generales, como una inclinación por otro/a que a la vez se

da de manera voluntaria y es libremente aceptada o negada por el/la amante.

Los filósofos coinciden en que es una pasión del alma que se distingue claramente de otras pasiones del alma como lo son el odio o la envidia. Pero tal pasión evidentemente no se ha dado, ni puede darse, en la cultura humana como una emoción pura, pues ha sido revestida de diversas maneras por las tradiciones filosóficas, artísticas y culturales en cada época. Sin embargo, a pesar de las diferencias propias de cada una de estas formas de metamorfosear al amor, ha existido una constante, al menos en la tradición occidental judeocristiana y lo que de ella hemos heredado, y tal constante es la no-equivalencia entre los géneros de cara a la experiencia amorosa. Ha sido común también en estas vertientes culturales, la postulación de esquemas dicotómicos desde los cuales cada género se dirige a la situación erótica con toda una carga de expectativas, usos y costumbres que implican el traslado de las concepciones dicotómicas de la realidad hacia el ámbito de la moralidad tal y como cada uno la experimenta cotidianamente. Intuimos difusamente la forma en que el mundo está hecho y en nuestra acción concreta reproducimos sin darnos cuenta la forma en que la realidad está estructurada. Si el mundo contemporáneo está conformado en sus cimientos, y en sus máximas realizaciones, por la comprensión platónica o cartesiana o cristiana de la realidad, nuestra acción en él no puede evitar por lo menos cierta concordancia con los postulados fundamentales de tales comprensiones del mundo, estemos o no conscientes de ello. El pensar de la filosofía no se halla al margen de la existencia, por el contrario, la existencia de cada quien presupone un antes del cual hemos surgido todos y que sin nosotros ya comprendía al mundo de cierta forma. Desde la plataforma del pensar desenvolviéndose en la historia, que es nuestra raíz y sustento, nos

lanzamos hacia la búsqueda de nuestro destino, sin despegar las plantas del suelo que nos vio nacer y nos alimenta con la misma savia. De aquí la necesidad de efectuar en este capítulo un recorrido por la historia de las ideas filosóficas sobre el amor, comenzando con la reflexión platónica para pasar posteriormente a la propuesta amorosa cristiana y de allí desembocar a la comprensión amorosa de filósofos como Descartes, Spinoza, Schopenhauer, Kierkegaard y Sartre, que a pesar de la diversidad de su pensamiento asumieron que el amor es un tema que no puede ser omitido por la filosofía en la medida en que es parte fundamental de la experiencia humana. El eje rector que dará unidad a los pensamientos filosóficos sobre el amor expuestos en este trabajo, es la idea de que la comprensión del amor que nuestra cultura ha desarrollado se encuentra atravesada por las diferencias genéricas y asigna diferentes posibilidades de acción según se trate de mujeres o de hombres; y que la asignación dicotómica de valores, actitudes, expectativas y conductas, ha ido en detrimento del ser, el valer y el poder de las mujeres, sin que lo mismo ocurra en el caso de los hombres. Desde mi perspectiva, el amor se ha constituido en un mecanismo para controlar a las mujeres y es precisamente esto lo que nos interesa rastrear en este trabajo.

El amor como actitud y práctica humana se realiza gracias a la tradición que se ha dado a la tarea de concebir lo que es amar. No podemos sentir o pensar que amamos al margen del horizonte cultural delimitado por lo que nuestros ancestros comprendieron como amor. Sin nuestra tradición sería impensable que alguien amara, pues es el discurso de la cultura lo que da sentido y significación a nuestras actitudes y acciones. Por eso cuando amamos ponemos en juego la totalidad de la tradición cultural de Occidente y, por decirlo así, en cada suspiro, en cada ilusión erótica siempre están los pensadores del amor

que nos precedieron, observando a los enamorados y ocultándose en sus sombras; pero saben que aunque sean invisibles para ellos, los caminos eróticos que ahora siguen, son las sendas que su reflexión trazó en épocas anteriores.

## **1. EL CONCEPTO DE AMOR ERÓTICO DEL PARADIGMA PLATÓNICO**

### **El amor según Platón**

*...mientras el amante está detenido en un aspecto definitivamente sensible, no ama todavía; pero cuando engendre en sí mismo, en su alma indivisible, una no sensible forma de lo sensible, entonces nace el amor.*

PLOTINO.

En la historia de la filosofía han existido una gran variedad de concepciones sobre el amor, una de las cuales es la de Platón. La importancia del pensamiento platónico radica en el hecho de que es la primera reflexión filosófica que sitúa al amor como un tema filosófico que habrá de esclarecerse en su esencia tomando como punto de partida las comprensiones eróticas contemporáneas de este filósofo, que bien podían ser de corte popular, filosófico o mitológico.

Platón expresa en el *Banquete* que "...el amor es el deseo de poseer siempre el bien." (Platón, 1988. *Banquete*, 206b). Esta definición es comentada por Sócrates, quien la escucho de una sabia

mujer llamada Diotima, misma que no estuvo presente en el banquete pero que fue entrevistada por Sócrates en una ocasión previa a éste.

En esta concepción el amor es la unión de lo bueno y lo eterno, en la que el amor queda planteado de entrada como algo que busca lo que no tiene fin. El impulso amoroso es la voluntad de aproximarse a la bondad en sí, y es, asimismo, una disposición del alma que prepara para la iluminación filosófica y espiritual, e incluso mística.

*Y es necesario, según lo acordado, desear la inmortalidad junto con el bien, si realmente el amor tiene por objeto la perpetua posesión del bien. Así pues, según se desprende de este razonamiento, necesariamente el amor es también amor de la inmortalidad. (Banquete, 206e - 207a)*

El amor es una situación en la que lo bueno nos pertenece siempre, por lo que la inmortalidad es el objetivo del amor, y lo que es también inmortal es el deseo de poseer lo bueno, es un deseo que no conoce límites.

Debido a que los seres humanos tenemos un modo de ser finito, es decir, mortal, ha sido común la aspiración a perpetuarse y acceder a la inmortalidad en la medida de sus posibilidades. De allí que gracias al amor, afirma Platón en el diálogo mencionado, pueda lograrse cierto tipo de inmortalidad en la procreación, la cual posibilita sustituir un individuo viejo con uno nuevo y así renovar eternamente el surgimiento de la vida (*Banquete, 207d - 208b*). El amor como deseo de acercarse/poseer un objeto busca un objeto bueno, y lo bueno es inmortal por lo que el amor es esencialmente el anhelo de inmortalidad. La finalidad del amor es lograr la inmortalidad y su origen por tanto no es otro que la misma sed de inmortalidad. En la procreación como medio del amor para lograr la inmortalidad, los seres humanos soportan todas las fatigas en nombre de jóvenes individuos que habrán de llevar el

propio nombre a la posteridad. En el sentido de búsqueda biológica de inmortalidad, Platón cae en un planteamiento erótico de corte patriarcal al buscar la permanencia del nombre del padre. Tal es la acción del llamado Eros "vulgar" o "popular". No sucede así, necesariamente, en el planteamiento del Eros alado, pues éste busca la sabiduría en lo inmortal (las ideas) y llega a la inmortalidad por la vía del amor al saber, y no por la procreación.

Así, el amor platónico busca la inmortalidad desde otra vertiente, distinta a la puramente natural o biológica, es decir, no sólo a través de la pura procreación, sino a través de un tipo de amor más "espiritual", pues quien ama tiene un "no se qué" de más divino que el que es amado, ya que en su alma habita un dios<sup>3</sup>. En este caso se trata de un Eros celeste o uránico que es capaz de hacer a los seres humanos<sup>4</sup> felices y virtuosos durante su vida y después de su muerte. El amor acerca a los seres humanos a la perfección, los hace ser mejores, los perfecciona, y tales bondades surten efecto incluso más allá de la muerte. Por ello el amor es inmortal, porque puede prodigar perfección aún después de la muerte.

Según Platón, el amor se guía por dos principios:

---

<sup>3</sup> Podríamos decir que en el alma del que ama habita un dios, pero es más pertinente decir que habita un demonio (*daimón*), es decir una entidad intermedia entre lo mortal y lo inmortal. Eros

*Interpreta y comunica a los dioses las cosas de los hombres y a los hombres las de los dioses, súplicas y sacrificios de los unos y de los otros órdenes y recompensas por los sacrificios. Al estar en medio de unos y otros llena el espacio entre ambos, de suerte que el todo queda unido consigo mismo como un continuo. (...) La divinidad no tiene contacto con el hombre, sino que es a través de este demon como se produce todo contacto y diálogo entre dioses y hombres, tanto como si están despiertos como si están durmiendo. ( Banquete, 202e-203a)*

<sup>4</sup> El amor hace mejores tanto a hombres como mujeres pues les hace ser valientes y enfrentar toda clase de peligros. Las mujeres han dado pruebas de heroísmo en este sentido. Platón se refiere a la historia de Alceste, quien fue la única que estuvo dispuesta a morir por su esposo Orfeo, hijo de Eagro, y su acción fue tan bella y buena, tanto para los seres humanos como para los divinos, que los dioses como premio a su valor permitieron que su alma subiera del Hades, es decir, que volviera a la vida. (Cfr. *Banquete*, 179b-179d)

1) El deseo instintivo del placer -Eros vulgar, que es un deseo que puede satisfacerse inmediatamente y busca una forma imperfecta de inmortalidad a través de la procreación.

2) El deseo reflexivo del bien -Eros celeste, que es un deseo que se satisface a través de la mediación racional en la búsqueda de sabiduría y busca acceder a la inmortalidad más perfecta basada en las creaciones del espíritu y no de la carne. (*Vid. Fedro*)

De esta distinción se derivan dos tipos de amor, cada uno gobernado por un tipo de "Eros" distinto:

1) *Eros popular*: es el amor al cuerpo más que al alma, que se enfoca más en la belleza de los cuerpos. Es un Eros creador pero que funda toda creatividad en la reproducción biológica<sup>5</sup>. Es desde este tipo de Eros que las mujeres pueden llevar a cabo la principal función que el patriarcado le ha asignado a su sexualidad: la reproducción. El hecho de que las mujeres tengan una clara participación en esta modalidad de Eros, puede ser la razón por la cual éste es llamado "vulgar" o popular y sea menos bueno que el Eros celeste o espiritual.

2) *Eros celeste o alado*: es el amor al alma más que al cuerpo. Se enfoca hacia el Bien y es vía para acceder al perfeccionamiento del alma. También es un Eros creador, pero su creatividad se enfoca hacia la creación de obras artísticas y espirituales<sup>6</sup> y no hacia la reproducción

---

<sup>5</sup> Según Diotima,

*La unión de hombre y mujer es, efectivamente, procreación y es una obra divina, pues la fecundidad y la reproducción es lo que de inmortal existe en el ser vivo, que es mortal. (Banquete, 206c)*

En el cristianismo encontraremos una gran influencia de esta idea de la procreación como obra divina

<sup>6</sup> Hay quienes son fecundos/as más con respecto del alma que del cuerpo y dan a luz productos espirituales. Los filósofos/as, los/las poetas y los/las artistas son de esta clase de seres humanos que tienen hijos no mortales, sino inmortales

*Y todo el mundo preferiría para sí haber engendrado tales hijos en lugar de los humanos, cuando echa una mirada a Homero, a Hesiodo y demás buenos poetas, y siente envidia porque han dejado de sí descendientes tales que les procuran inmortal fama y recuerdo por ser inmortales ellos*

biológica. Evidentemente las mujeres pueden participar también de esta modalidad de Eros, pero son pocas las que lo hacen, como por ejemplo Diotima.

El amor cuyo fin sea realmente la inmortalidad, no podrá hacer del cuerpo su objeto amoroso, pues el cuerpo es el asiento de la muerte. Pero el alma es inmortal, por lo que el amor a ésta es también necesariamente inmortal. Así, en el Eros celeste son dos almas las que aman y cada una ama en la otra su ser inmortal. Así, el amor en sí mismo es inmortal, pues parte de un alma inmortal hacia otra en busca del supremo Bien que es también inmortal. Al lograrse la identificación plena del amor con su objeto, que es bueno e inmortal, el amor mismo se torna como su objeto, es decir, bueno e inmortal. El alma es de la misma naturaleza de las esencias o ideas que están en el Topos Uranos, y las ideas todas están regidas por una sola idea suprema que es la del Bien (*Vid. El Sofista*), pero ésta abarca a todas las demás, y se comprende a lo eterno como causado por el Bien, que es el orden que rige todas las cosas y a las ideas mismas. Por ello, cuando es amor al alma y no tanto al cuerpo, en sí mismo es eterno, y es en la misma medida algo bueno en sí y precisamente es eterno porque es bueno.

Platón se refiere también al Eros "popular", y éste, aunque menos perfecto, también tiene como fin la inmortalidad, no del amor mismo, sino de la especie y del nombre (que siempre es el nombre del padre). El amor es la búsqueda de la inmortalidad, ya sea contemplando el Bien eterno en otra alma, o procurando la continuación de la prole, y con ella la supervivencia del nombre del padre, pero no de la madre pues en las sociedades patriarcales la sexualidad de las mujeres ha estado al servicio de los intereses materiales y/o espirituales de los hombres.

---

*mismos; (...) En su honor se han establecido ya tambien muchos templos y cultos por tales hijos, mientras que por hijos mortales todavia no se han establecido para nadie. (Banquete, 209d y 209e)*



Desde la perspectiva del Eros "vulgar", el amor en sí mismo no se pretende como algo eterno e inmortal, sino que lo que se quiere inmortal, además de la propia alma, es el poder masculino de dar el nombre a los hijos, y vemos cómo en el pensamiento platónico se expresa claramente una comprensión patriarcal del amor. Eros es el dios que puede hacer más felices a los hombres durante su vida y después de su muerte, porque da garantía de trascendencia, de inmortalidad, ya que al menos preserva el nombre del padre. La felicidad de las mujeres al procrear no consiste en dar su nombre a la prole ni en la promesa de inmortalidad biológica que el hijo/a abre, sino en el hecho de cuidarlo/a y protegerlo/a, una vez hecho lo cual, termina su labor y el renombre que el hijo/a posteriormente alcance no recae sobre ella, sino sobre el padre y ella bien puede permanecer en el anonimato. El hombre, al dar el nombre al hijo/a, se hace merecedor del reconocimiento de los/las demás por ser el padre de un hijo/a ilustre.

No se dice que el amor entre hombre y mujer conduzca a la inmortalidad perfecta, sino que la sed misma de inmortalidad, el anhelo de trascendencia, es en sí mismo amoroso y puede expresarse a través de la procreación o bien del conocimiento. Existe en los seres humanos el ansia y el anhelo de trascenderse y esta ansia, en sí misma amorosa, puede manifestarse de dos formas, sea mediante el Eros celeste o mediante el Eros popular. Sin embargo, tales vías de acceso a la inmortalidad, o por lo menos, a lo inmortal no son iguales ya que una es más excelente que la otra y es practicada prioritariamente por hombres. La vía de la sabiduría, propia del Eros celeste, es más privilegiada que la de la procreación, propia del Eros popular, en la consecución de lo inmortal. La primera puede llevar a una cierta inmortalidad de la carne, y la segunda lleva a la plena contemplación de lo inmortal.

El ser humano virtuoso no sólo habrá, sin embargo, de contemplar las esencias inmortales, sino que habrá también de asemejarse a ellas en su conducta cotidiana; tiene que participar de lo bello, lo santo, lo justo, y al participar de ello adquiere un cierto carácter inmortal. El ser humano virtuoso que se acerca a las esencias, las contempla y participa de ellas es, en sí mismo, partícipe del amor, el cual se manifiesta en esa voluntad de orden, en ese deseo de acercamiento a lo luminoso. Vive en la actitud amorosa que con toda la existencia se prepara para la iluminación y la invoca. De allí que este amor alado o celeste sea en sí mismo tanto la puerta de la iluminación como la iluminación espiritual como tal, es decir, la contemplación partícipe del orden del mundo que abre la verdad de la totalidad.

Sin embargo, en el diálogo llamado *Fedro o del amor*, se expone el discurso de Lisias quien afirma que el amor no es tampoco la pura bonanza, sino que es un mal:

*Y en verdad que ¿cómo va a ser, pues, propio, confiar para asunto tal en quien está aquejado de una clase de mal que nadie, por experimentado que fuera, pondría sus manos para evitarlo? Porque ellos mismos reconocen que no están sanos, sino enfermos, y saben, demás, que su mente desvaría; pero que, bien a su pesar, no son capaces de dominarse. (Fedro, 231d)*

Por ello, según Lisias, el crítico del amor que cita Platón, el amor es menos digno de envidia que de compasión (233b). Lisias opina así porque en su discurso hace una fenomenología de las relaciones amorosas fácticas, en donde quien más ama es el/la que más sufre y se ve arrastrado/a por pequeños sucesos a los que experimenta como grandes alegrías o bien grandes penas cuando para otra persona no enamorada apenas tendrían importancia. Así pues, el amor concreto experimentado en el mundo, es un amor que comete errores, que se

enemista con lo que sea contrario al amado/a, que se encuentra atravesado por las desavenencias y el sufrimiento pero que es también fuente de muchas de las mayores alegrías de la existencia. Cuando el amor es solamente de este mundo es doloroso, extremo y desordenado, pero cuando el delirio erótico proviene de los dioses, cuando es un Eros espiritual, es un don, porque es un amor que *proviene de lo<sup>o</sup> inmortal*. En el discurso de Estesícoro que cita Fedro, se afirma además que el alma del amante

*...se aflige ante lo absurdo de lo que le pasa, y no sabiendo por donde ir, se enfurece, y, así enfurecida, no puede dormir de noche ni parar de día y corre deseosa a donde piensa que ha de ver al que lleva consigo la belleza . Y cuando lo ha visto, y ha encausado el deseo, abre lo que antes estaba cerrado, y, recobrando aliento, ceden sus pinchazos y va cosechando, entretanto, el placer más dulce (...) sin importarle un bledo que, por sus descuidos, se dilapiden sus bienes y desdeñando todos aquellos convencionalismos y fingimientos con los que antes se adornaba, presto a hacerse esclavo y a poner su lecho donde le permita estar lo más cerca del deseado. (Fedro, 251d - 252a)*

Así, el amor para no ser un vano y pernicioso delirio en donde se pierda el individuo, habrá de ser guiado por la filosofía y evitar así caer en los "extravíos" propios del amor que vive el vulgo. El amor guiado por la filosofía es un tipo de amor más perfecto, pues está orientado por las ideas o esencias inmortales que el filósofo/a conoce a pesar de encontrarse éstas en un mundo suprasensible. De allí que sea un amor ideal (es decir, un amor guiado e inspirado por la ideas o esencias ) y que al ser ideal necesariamente tiene que ser inmortal; de allí su perfección: al ser ideal evita de entrada toda posible corrupción propia de lo material, de lo carnal.

La idea del amor "inmortal" y "perfecto" permanece hasta nuestros días, e incluso es lo que guía -en muchos casos- la vida

humana: el ideal de encontrar un amor que esté más allá de cualquier final y sea la base para el propio mejoramiento, es decir, que sea la posibilidad del aumento de la propia perfección. De allí la idea tan difundida entre ciertos sectores de que "el amor nos hace ser mejores y nos hace ser buenos".

Sin embargo, Platón no se refiere solamente al amor entre los amantes, sino que se refiere prioritariamente al amor dirigido a las esencias y al amor emanado de ellas. Se refiere al amor al conocimiento, a la sabiduría mística y no solamente al amor sexual. Al lado del planteamiento platónico, encontramos en la cultura griega la libre expresión de la sexualidad en las obras de arte y en lo que ha llegado hasta nosotros del arte escénico de esta cultura. Había una franca representación de la sexualidad y se dice que, por ejemplo, en cultos religiosos como el de Dionisos se llevaban a cabo procesiones acompañadas de símbolos fálicos y las mujeres hacían pasteles con forma de órganos sexuales masculinos y femeninos para ofrendárselos al dios (*Vid. Mosse, 1991. pp. 169-179*). El homoerotismo no era concebido como una desviación, y se desarrollaba tanto el amor entre hombres como el amor entre mujeres, muestra de éste último lo constituyen los versos de la poetisa Safo.

A pesar de esto, el paradigma erótico platónico ha sido la base de planteamientos posteriores que han dejado de lado la relación entre amor, inmortalidad y sabiduría mística para centrarse exclusivamente en la relación afectiva-sexual entre las personas, pero ha conservado en este tipo de vínculos el ideal de la inmortalidad.

El carácter patriarcal del planteamiento erótico platónico se da en el ámbito de la búsqueda de la inmortalidad, sea biológica-reproductiva o espiritual, y su ideal de preservar del nombre del padre o del creador. Además son los hombres los que aman mientras que solamente

algunas mujeres lo hacen, dado que los hombres son más capaces de la contemplación de lo perfecto situado en el trasmundo.

### **El amor según Ovidio**

Al igual que en el pensamiento de Platón, en el *Arte de Amar* de Ovidio encontramos, analizándolo desde la perspectiva de género, elementos propios de una comprensión patriarcal del amor. Ovidio se centra no en una idea del amor como una actitud del alma presta a la iluminación, sino en el amor entre los individuos tal y como éste se da fácticamente sobre la base de las diferencias genéricas.

Aunque Ovidio no habla del amor al alma, como lo hace Platón, y se ocupa más bien del amor al cuerpo (pues él dice cómo lograr los favores de la doncella), el papel de la mujer queda reducido -hasta cierto punto- a la pasividad y la reactividad, pues quien lleva el control de la relación amorosa es el hombre, ya que es éste quien "conquista" a la mujer. Hay una pequeña trampa en el arte que nos heredó el poeta: si solamente el hombre lo conoce, él tendrá ventaja en el juego erótico; si es, por el contrario, la mujer quien lo practica y el hombre no, entonces es ella la que puede aventajar en el juego; pero si ambos, hombre y mujer, practican el arte con habilidad e inteligencia, deben tener precaución, pues son enemigos con armas peligrosas, aunque es más posible que el hombre gane la batalla amorosa, pues es por naturaleza menos susceptible a las emociones eróticas y, por ello, puede mantener un mayor dominio de sí mismo. La mujer ha de ser engañada sutilmente<sup>7</sup> por aquél que desee conseguir su amor; incluso la violación es reivindicada por Ovidio con esta finalidad, pues dice que hay

---

<sup>7</sup> Sobre las reglas amorosas planteadas por Ovidio, entre las que destaca la necesidad de disimular la conducta, fingir admiración y aparentar amor, vease en este capítulo el apartado sobre "El amor cortes"

mujeres que gozan con ser violadas y que cuando logran escapar de tal experiencia "*se quedan tristes*" (Ovidio, *Loc. Cit.* I: 670-678).

El arte de amar es un arte masculino, es el arte de hacerse amar por una mujer. Es necesario fingir para hacerse amar, pues la mentira dirigida a la mujer es necesaria para predisponerla al amor. La mentira sobre la que se basa el amor es el aparentar sufrimiento, amor o admiración ante la "amada". Según Ovidio, es el hombre el que finge, el que hace "como si...", y la mujer, al amar con plena entrega y sin fingimientos, es quien sufre con la separación. De allí que Ovidio recomiende también a las mujeres que deben fingir y llevar las relaciones amorosas con disimulo.

La razón por la que el hombre debe fingir "amor", afirma Ovidio, es el hecho de que el amor no está muy en consonancia con la "naturaleza" masculina, pues el hombre no se enamora tan fácilmente como la mujer:

*"Más parca en nosotros la pasión, y no tan furiosa"* (*Loc. Cit.* I: 281)

El modo de ser de las mujeres, afirma Ovidio, se inclina más hacia el amor y no rechaza los sufrimientos que éste origina, mientras que el hombre toma al amor superficialmente, evitando así el sufrimiento que viene aparejado, y conservando de este modo el "control" de la relación "amorosa". Ovidio afirma que:

*La mujer, ni flamas ni crueles arcs rechaza;  
veo que a los hombres dañan más poco tales dardos.*

(*Loc. Cit.* III: 29-30)

La predisposición supuestamente "natural" de la mujer hacia el amor es la causa de que las mujeres sean "burladas" (*Loc. Cit.* III: 31-32), es decir, mantengan un control desigual de la relación amorosa con respecto al hombre.

En la obra *Remedios del amor*, Ovidio propone "remedios" que "curen" del amor a quien no ha sabido mantenerse a distancia de él. Obviamente estos remedios fueron escritos para los hombres que hayan perdido el control del proceso de "conquista" de la mujer, y les permiten alejarse del sufrimiento que el amor acarrea. Son estos remedios un último recurso para aquel hombre que no pudo ser cauteloso y cometió errores; es decir, se enamoró o comenzó a amar. Tales remedios o medicinas son:

1) el trabajo, pues el ocio es aliado de la pasión (*Loc. Cit.* 135-150)

2) practicar los placeres y trabajos del campo así como la caza

3) interponer grandes distancias entre la "amada" y el "amante"

Por muy enamorado que el hombre esté debe continuar fingiendo; debe mostrarse sereno e indiferente ante la "amada". Así, tanto el amor como el olvido son simulaciones que se convierten en costumbres a base de repetirlas constantemente (*Loc. Cit.* 489-504). De ahí que lo real es lo fingido; lo real es lo aparente, y el amor es esa "realidad" basada en la apariencia del hombre que finge amar o que finge olvidar. En este caso estamos plenamente ante el Eros popular de Platón en el que el amor es superficial y aparente, pues se dirige al cuerpo y no al alma; es cambiante y caprichoso pues tan pronto se enciende como se extingue; es efímero, tan efímero como todo lo que puebla esta realidad mundana y material.

Con base en todo lo anterior podemos concluir que el amor se vive de manera distinta por los hombres y por las mujeres, pues éstas son más propensas a enamorarse, quizá por ser, supuestamente, más "sensibles" que los hombres. Es mejor que los hombres no amen sino que es preferible que se hagan amar, aun echando mano de la mentira. Dice Ovidio que las mujeres deben cuidarse de los hombres que

practican el arte de amar y que por ende saben fingir. La única defensa de las mujeres en contra de los fingimientos amorosos masculinos es continuar y profundizar en la lógica de la apariencia. El arte de amar propone, de este modo, la lucha de las habilidades eróticas en donde el/la vencedor/a es el/la que logre hacer al otro/a perder el control de sí mismo/a y le hace rendirse a los éxtasis amorosos con desenfado. El hombre cauto no comete errores así que no se enamora o no ama. Amar verdaderamente es equivocarse, errar el camino, fallar como hombre. El amar no es aquí lo que era para Platón, un camino hacia la sabiduría mística. Para Ovidio amar es fallar, poner en entredicho la hombría porque amar implica la posibilidad de la pérdida del poder masculino en una relación erótica. Sin embargo, la mujer, al ser "naturalmente" más propensa al amor, es la que tiene mayores probabilidades de quedar en situación de indefensión o de impotencia, sobre todo si no sabe interpretar las actitudes de quien la corteja y falla en darse cuenta de si está siendo engañada o no por alguno que practica el arte de amar.

Todo esto es parte de una comprensión patriarcal del amor, pues el hombre es quien tiene mayores posibilidades de tener el "control" de la mujer y de sí mismo, porque en su "naturaleza" no está muy arraigado el dejarse llevar por la pasión; mientras que la "naturaleza" femenina no rechaza los goces y los sufrimientos del amor, aunque quizá es así porque ella puede pasar mucho tiempo en el ocio y éste es "aliado de la pasión", como también decía el poeta. Se nota también un componente egoísta en este concepto de amor, ya que no le interesa al hombre dar amor, sino sólo su apariencia, y, además, desea hacerse amar.

En ambos textos de Ovidio se tocan algunas de las creencias y actitudes sobre el amor que tuvieron gran importancia durante el Medioevo y que subsisten incluso hasta nuestros días y, a pesar de su



antigüedad, tienen gran vigencia como explicación de los hilos que mueven -en infinidad de ocasiones- las relaciones amorosas tal y como de hecho se dan entre los géneros.

### **El amor erótico cristiano**

La comprensión sobre el amor cristiano a la que aquí haremos referencia se localiza en la *Primera Epístola a los Corintios* del apóstol San Pablo, pues en ella se abordan los temas del amor sexual así como de las relaciones entre los esposos.

La comprensión amorosa cristiana aparecida en este texto sigue muy de cerca a la corriente platónica, al proponer que el cuerpo - y junto con él la llamada "fornicación"<sup>8</sup>- es el asiento de la maldad, por lo que es necesario "purificarlo". Así, se propone que el cuerpo no sea "...para la fornicación, sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo." ( I Cor. 6: 13)

De allí la necesidad de no tener nexos con los "fornicadores y las ramera". Es mejor que el hombre no toque mujer alguna, pero para evitar las tentaciones que inducen a la "fornicación" es mejor que

*...cada uno tenga su propia mujer, y cada mujer tenga su propio marido. El marido cumpla con la mujer el deber conyugal<sup>9</sup>, y asimismo la mujer con el marido. (I Cor. 7: 2-3)*

---

<sup>8</sup> Existen diversas acepciones del término fornicación entre las que destacan dos: el primero que se entiende como la unión sexual que no se da en el matrimonio, sea ésta pre o extramatrimonial; y la otra de carácter etimológico que se caracteriza como el tener relaciones sexuales con prostitutas. La fornicación y el trato con "rameras" era despreciado por el apóstol por razones teológicas en apariencia. Para él, la unión sexual se da de manera absolutamente íntima y convierte a dos personas en una sola carne. Si un hombre se relaciona sexualmente con una prostituta, que *per se* es sucia y está corrompida, asimila su carne virtuosa a la suciedad y corrupción de la prostituta, porque ambas carnes, la de ella y la de él, se funden sexualmente en una sola con lo cual se mancha el templo corporal que debe estar destinado al Señor y no al trato con prostitutas. Lo que no queda claro es por qué las prostitutas son en sí mismas suciedad y corrupción.

<sup>9</sup> Se habla de "deber" conyugal concibiendo a la sexualidad y al erotismo como una mera obligación impuesta por el ámbito matrimonial, pero no se habla del dar o recibir placer, ni mucho menos se habla de la sexualidad como campo donde se manifiesta la donación recíproca de los amantes (*Ibid* Whitehead, J. & E., 1989 p 152 y ss.)

Quien no tenga el don de la continencia, debe casarse para evitar la "fornicación". Si están unidos en matrimonio, la mujer no debe separarse del marido, y en caso de separarse debe evitar un nuevo casamiento o bien reconciliarse con el marido; igualmente, el hombre no debe abandonar a la mujer. Es necesario que las relaciones sexuales sean evitadas manteniéndose soltero/a pero si es demasiado imperioso el apetito sexual, habrá que casarse para darle salida. Así,

*La doncella tiene cuidado de las cosas del Señor, para ser santa así en cuerpo como en espíritu; pero la casada tiene cuidado de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido. (I Cor. 7: 34)*

La casada ha de enfocarse en las tácticas y estrategias que es necesario llevar a cabo para ser digna de la atención del esposo, tiene que agradar al marido para evitar que se de la ruptura de la relación y con ello la vuelta a la "fornicación".

Asimismo, para San Pablo el conocimiento es algo superfluo que es propio de los vanidosos, mientras que *el amor es constructivo*. La mujer debe amar al varón porque éste es causa de ella, pues "...*el varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón.*" (I Cor. 11: 8) Así, el amor que las mujeres deben tener por sus hombres se parece al amor que los hombres tienen hacia Dios, al reconocerle a éste como origen y lugar de procedencia, es decir, como dador de su ser. El amor que se plantea en este texto tiene como características las siguientes:

*El amor es sufrido, es benigno; el amor no tiene envidia, el amor no es jactancioso, no se envanece; no hace nada indebido, no busca lo suyo, no se irrita, no guarda rencor; no se goza de la injusticia, más se goza de la verdad. **Todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor nunca deja de ser; pero las profecías se acabarán, y cesarán las lenguas, y la ciencia acabará.** (I Cor. 13: 4-8)*

---

Como puede constatarse, el amor es concebido como algo bueno que rechaza de sí las "bajas pasiones" como la envidia, el resentimiento, la vanidad, la cólera, el rencor y la injusticia. El gozo que produce el amor no se da con esas pasiones sino con la verdad y con la honestidad. Este amor es abnegado pues está dispuesto a soportarlo todo sin importar nada que no sea el amor mismo. Hace que los amantes-amados sean confiados, abnegados, sufridos y que no pierdan nunca la esperanza. El amor nunca deja de ser<sup>10</sup>, y aunque todo acabe, éste siempre se mantendrá. Se nota claramente la idea de lo eterno incorporada al concepto de amor entre los individuos, y es precisamente así como esta vertiente de la tradición occidental visualiza al amor: como eterna esperanza y sufrimiento, como bondad y abnegación sin fin. Esta idea ha sido más inculcada en particular al género femenino que al masculino, para posibilitar con ella la abnegación y el sacrificio exigido a la mujer en el ámbito de sus acciones y relaciones cotidianas, y así establecer el control masculino hacia las mujeres. Son ellas las que deben sujetarse a las órdenes masculinas y negar su propia voluntad y su propio poder como seres humanos. Sin embargo, en el texto paulino podemos suponer una doble articulación del discurso sobre el amor, pues si bien las palabras anteriores dirigidas a los corintios se pueden interpretar como un ideal del amor erótico, también pueden ser interpretadas como la explicitación del ser divino que es en sí mismo amor perfecto, pura donación sin reservas, paciente y siempre presto al perdón. A pesar de que

---

<sup>10</sup> Debemos distinguir en este caso un doble ámbito del amor para no caer en confusiones que hagan perder de vista los méritos teológicos del apóstol San Pablo. Si afirmamos que *el amor nunca deja de ser* nos estamos refiriendo a la esencia divina que es amor, donación de sí mismo que brota y se expande -por pura iniciativa del Dios amoroso- en el universo y que rebasa la finitud humana. Esta sería una aproximación desde el punto de vista de la reflexión teológica. La otra aproximación se da desde un punto de vista ético, y esto significa que si el amor nunca deja de ser, entonces estamos ante un ideal que siempre y en toda época dará sentido a la conducta de los seres humanos.

reconocemos la viabilidad de esta vertiente interpretativa a partir del texto citado, nuestra interpretación de él gira en torno a su relación con el amor erótico entre los seres humanos y el sesgo genérico al que puede dar lugar.

Ciertamente vivimos en una época en la cual la religión cristiana ya no tiene el peso moral que en otra época guiaba las acciones humanas, sin embargo, este modelo de amor erótico cristiano sigue teniendo vigencia entre un gran número de individuos, e incluso mantiene su influencia, permaneciendo al margen de la religión, al haber sido interiorizado como elemento de la moralidad laica, expresada en una doble moral burguesa, cuyo origen religioso se ha perdido de vista<sup>11</sup>.

Por otra parte, existen en la actualidad algunos intentos por replantear el esquema amoroso emanado de la reflexión paulina. Como sabemos, para el apóstol el amor ha de estar plenamente codificado y realizarse según un marco de referencias bien establecido que era el marco de la cultura hebrea. La elaboración paulina del amor erótico asume que la unión sexual ha de darse dentro del matrimonio pero aún en este ámbito es hasta cierto punto pernicioso. Así, se propone la castidad dentro del matrimonio basada en el descrédito del cuerpo y los placeres sensuales y sexuales. A pesar de esta línea moral desarrollada al interior del cristianismo, se ha dado toda una revolución en la reflexión teológica, reflexión que ha cambiado sustancialmente la forma de comprender y enfrentar el fenómeno amoroso. Tal es el caso de las reflexiones expresadas por James y Evelyn Whitehead (1989) quienes desde un punto de vista cristiano católico realizan una hermenéutica

---

<sup>11</sup> En este sentido es relevante el pensamiento nietzscheano sobre la muerte de Dios, pues a pesar de la muerte de éste, dice Nietzsche, la moral emanada y sustentada en él continúa en perfecto estado de salud. (*¿? Así habló Zarathustra*)

diferente y afirman, movidos por el ánimo de revisión de los textos de la tradición, que el cuerpo y la sexualidad son buenos puesto que el amor "profano" puede acercarnos al amor divino y a través de él es posible moverse hacia la experiencia del amor de Dios por los hombres y mujeres y por lo mismo permitirnos el fortalecimiento de la fe en Dios. El amor sexual nos pone en lo profundo, desde el cuerpo, de la espiritualidad y la creatividad; nos conduce a los otros y sostiene la atracción que será fundamental para los muchos de los más grandes compromisos en la vida. El amor sexual es un eco de la creación, pues el cuerpo es santo y bueno desde el momento en que Dios eligió, por pura iniciativa suya, encarnar en la figura de Jesucristo. Para ellos, la vida de Jesús nos desafía hacia un amor más que genital, más amplio que una familia biológica, más fructífero que la fecundidad misma. Se establece en este punto una distinción fundamental entre lo fructífero y lo fecundo. La fecundidad, que ha sido siempre defendida por la tradición, se ha movido solamente en el ámbito de lo puramente biológico por lo que la procreación se ha mantenido como el ideal moral de la vida amorosa matrimonial dejando de lado el ámbito fructífero del amor, mismo que no se circunscribe sólo a la reproducción biológica sino que la rebasa hacia el ámbito del crecimiento espiritual. Así, el amor puede ser fecundo pero su excelencia radica en el hecho de ser fructífero que nos abre hacia modos de vida distintos a partir de los cuales podemos experimentar un crecimiento espiritual mucho más amplio. De esta manera lo fructífero es mucho más que la mera fecundidad y no se agota en la reproducción. La sexualidad es *misteriosa* en sus finalidades y significaciones y es además simbólica, pues trasciende el mero ámbito de la procreación. Cuando la reproducción es vista como la verdad dominante de la sexualidad, la moral se enfoca en la relación entre sexualidad y matrimonio. Sin embargo, la sexualidad no es solamente

reproductiva, relacional y placentera, es también sacramental<sup>12</sup> porque nos abre hacia el misterio de Dios. Tal sacramentalidad radica en que no sólo conduce al compromiso con el otro, sino recuerda también lo que nos une con el creador (James y Evelyn Whitehead, 1989. p. 31). El amor erótico, por la socialidad que implica, simboliza la vida de fe y hace promesas tal como el amor de Dios nos ha sido prometido. La promesa del amor erótico trasciende la pura sexualidad y se dirige hacia un ámbito de la vivencia humana en su totalidad que conecta con el misterio de Dios y la esperanza en la vida nueva prometida por Jesucristo. Sin embargo tal promesa es real pero es frágil y es fuente de alegría y dolor. Es una promesa que necesita un espacio en donde crecer y en donde pueda ser protegida. Tal ámbito de cuidado y crecimiento de la frágil promesa erótica es el compromiso que da a la pasión un lugar para crecer y ser fructífera. Se ha pensado tradicionalmente que tal lugar es el matrimonio. Bajo su forma legal se da como un contrato sexual duradero; bajo su forma cristiana es signo y origen del amor de Dios. Sin embargo, el matrimonio no es el único contexto que apoya la promesa de amor mutuo, puesto que existen los amores homosexuales en cuyo interior se puede desarrollar una práctica erótica creativa, fructífera y placentera. Estos autores, lejos de condenar las relaciones homoeróticas, las apoyan argumentando que el hecho de que en ellas no se dé la reproducción biológica no implica que sean "malas" o "antinaturales" puesto que en muchas ocasiones se fundamentan en un compromiso vital y amoroso entre sus actores/as. El amor de Dios se manifiesta también en estas relaciones cuando se da en ellas una verdadera apertura y entrega al otro/a.

---

<sup>12</sup> Cfr. *Epístola a los Efesios*, 5:31-32:

*Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne. Grande es este misterio; mas yo digo esto respecto de Cristo y de la iglesia.*

Desafortunadamente el amor erótico ha sido confundido con el deseo sexual desenfrenado y caprichoso que prescinde de la creatividad erótica, y gran parte de tal confusión se la debemos a San Agustín de Hippona. Esta figura imprescindible de la tradición cristiana mantuvo relaciones no sancionadas legalmente con una mujer desde que él era bastante joven hasta ya iniciada su tercera década, y creía que el amor era bueno pero la sexualidad no lo era. Por catorce años vivió en "unión libre" con una mujer y era esta una relación estable y socialmente aceptada. Su madre, Santa Mónica, arregló para él una boda que lo separó de su relación. La boda había de realizarse con una mujer de familia rica pero que aún era muy joven para casarse. Agustín tuvo que esperar dos años a que su prometida cumpliera la edad adecuada para contraer matrimonio, y no pudiendo soportar tanto tiempo de abstinencia, se relacionó con varias mujeres.<sup>13</sup> Según los Whitehead, Agustín era "sexo-compulsivo" por lo cual eligió la abstinencia después de su conversión como vía de liberación de su sexualidad<sup>14</sup>. Desafortunadamente, muchas de las opiniones de San Pablo y San Agustín contrarias a la sexualidad y al amor han forjado la moral sexual del cristianismo y han propiciado, junto con otras influencias culturales, que durante dos mil años el cuerpo y el erotismo se vivieran con culpa y repulsión. El desprecio del cuerpo no está dado, desde mi punto de vista, en la matriz cristiana originaria, sino que es legado de la moral

---

<sup>13</sup> Cfr. San Agustín. *Confesiones*. Agustín relata su separación de la madre de su hijo Adeodato y se refiere a los dos años que tiene que esperar para la boda. Comenta también cómo esta mujer parte hacia cierto lugar de África prometiéndole "fidelidad" (*Vid. Libro VI, cap. XV, 25*). Él, por su parte, se culpabiliza demasiado por no ser capaz de igualar a esa mujer en su promesa de fidelidad y por caer en "el profundo abismo de los deleites carnales" (*Vid. Libro VI, cap. XVI, 26*)

Asimismo, Agustín en la citada obra se pronuncia en contra de la sexualidad, la carne y los sueños eróticos (*Vid. Libro X, cap. XXX, 41*), así como del matrimonio, porque éste impide vivir en sosiego el amor y la sabiduría (*Vid. Libro IV, cap. XII, 21*). De esta forma, Agustín es un defensor de la continencia y la castidad (*Vid. Libro IV, caps. XI-XII y también libro VIII, cap. XI*).

<sup>14</sup> Para Agustín las erecciones eran acontecimientos "penosos" (*Vid. La ciudad de Dios, 14:19-21*)

judía y de algunos elementos de la vertiente platónica de la cultura griega que se han desarrollado juntamente con el cristianismo. El cristianismo no es la fuente del desprecio del cuerpo, puesto que Jesús es *el verbo que se hace carne* y habita entre nosotros, y sí podemos por ello, desde esta perspectiva, suponer que el cristianismo reivindica y revaloriza el cuerpo y en general la existencia humana fáctica. Sin embargo, se ha dado históricamente en la tradición cristiana el divorcio entre la necesidad genital y la relación personal entre los individuos. Esta división de la realidad sostiene por una lado la "caída en el mundo carnal" y por otro la aspiración hacia un mundo espiritual y superior. Esta convicción, que hoy en día se sigue defendiendo en muchos sectores de nuestra cultura, pone en entredicho la bondad de la creación. Considero que el divorcio de estos ámbitos ha llevado a un mal entendimiento de la experiencia humana en tanto tal, experiencia que por lo mismo ha tratado de evitarse a través de códigos morales estrechos y autoritarios. El cristianismo y el judaísmo han sido expresión de la larga búsqueda masculina de Dios, por lo que para ambos el Dios se da como prototipo de la figura masculina poderosa que es el padre, de ahí que en infinidad de ocasiones se planteé un Dios del control<sup>15</sup> y no del deseo; un Dios que está más allá del amor apasionado. Ante esto, es necesario y saludable someter los planteamientos del cristianismo a una revisión crítica para que, bajo una luz diferente, sin sexismo ni autoritarismo, aporten a nuestra época la riqueza de la

---

<sup>15</sup> Este afán de control masculino evidentemente tiene como objeto a las mujeres pues  
*If sexuality is their most disrumpible arousal, it is in things sexual that mastery is most required.  
And this will mean controlling women who are able to arouse this passion.* (Whitehead, J. & E.  
1989 p 126)

De allí que según el teólogo Sebastian Moore:

*Man is the centre woman the hazard, and control the name of the game.*  
(Whitehead, J. & E., 1989 p.124)



reflexión teológica y la búsqueda sincera de Dios a todos los que estén en ella interesados/as.

Aunque no se dé la práctica de cualquier variante del cristianismo, e incluso se esté apartado de esa religión, éste se encuentra, muchas veces imperceptiblemente, en nuestras expectativas de vida, en nuestras finalidades y en nuestra manera cotidiana de existir. A pesar de la transformación histórica constante, se mantienen muchos elementos emanados de corrientes culturales anteriores que han sido asimiladas y que por ello se pierden de vista ante el sentido común de nuestros contemporáneos.

### **El amor cortés**

*La mujer es ligera y vana... Si tenéis mujeres en vuestra casa debéis mantenerlas caídas lo más posible y volver a menudo y hacer que estén temerosas y tiemblen.*

Mercader florentino del siglo XIV

*Hay mujeres que se conquistan con riquezas, otras a fuerza de palos y algunas con simples caricias.*

Geoffrey Chaucer

*La galantería es la manera de concebir a la mujer bajo categorías fantásticas.*

Sören Kierkegaard

En la temprana Edad Media la opinión comúnmente difundida tenía dos fuentes de las que surgía: la Iglesia y la aristocracia. El clero -célibe en teoría- y la aristocracia -para quien las mujeres eran en muchas ocasiones objetos de ornato o garantías de pactos políticos y económicos- eran los ámbitos que dominaron por varios siglos las ideas

existentes sobre las mujeres. Tales clases sociales determinaban el concepto de matrimonio, que prevaleció incluso hasta principios del siglo XIX, en el que la libre elección y la atracción personal no se habían aún desarrollado como fundamento, pues la Iglesia tenía solamente dos razones para recomendar el matrimonio: la procreación y el afán de evitar la fornicación. Tanto el clero como la aristocracia sometieron a las mujeres en los hechos y paralelamente, a partir del siglo XIII, elevaron a la Virgen María como señora y reina<sup>16</sup>. Para la sociedad medieval las mujeres eran vistas como un obstáculo para la salvación y este punto de vista permeó muchos aspectos de la moral de la época.

El deseo de educación y refinamiento aristócrata da como resultado al *amour courtois* que se erigió como forma de vida en Provenza, al sur de Francia, durante la segunda mitad del siglo XII. Este movimiento cultural tuvo como centros algunas cortes como las de Champagne, Blois, y Flanders, así como las cortes de Enrique II de Inglaterra y sus hijos, Ricardo Corazón de León, Luis VII de Francia y Pedro II de Aragón (Cfr. Power, 1978).

En el mundo gótico surge el amor ideal, el amor cortés que va más allá de la pasión, el deseo y el afecto duradero que han sido experimentados desde siempre. Las fuentes del amor cortés pueden encontrarse en las regiones meridionales de Francia, grandemente influenciadas por los remanentes de la cultura romana<sup>17</sup>, así como en tradiciones literarias persas importadas a Europa por los cruzados y los peregrinos, en las que las mujeres eran objeto de halago y devoción

---

<sup>16</sup> Es pertinente recordar a S. De Beauvoir, para quien la veneración de las diosas no implica una mejoría de la situación de las mujeres de carne y hueso. (Cfr. Beauvoir, 1949)

<sup>17</sup> Los términos "romance" y "romántico", así como la palabra francesa *roman* (novela) se originan precisamente en esta influencia de la cultura romana. En este sentido, la influencia del poeta Ovidio fue de gran importancia

desmedidos. El amor cortés se erigió como una ideología cuyas prácticas se encontraban perfectamente establecidas. Más allá de la pasión y el afecto, se constituyó como un estado de sumisión a la voluntad de una mujer inaccesible por la que ningún sacrificio era demasiado grande, y el afán fundamental de la vida consistía en cortejar a una dama exigente y soportar los sufrimientos causados por ésta. Las novelas de caballería son ejemplo del caballero que va en busca de aventuras para ser digno de la mirada de la dama amada y así ganar su amor. La inaccesibilidad de la dama precisamente consiste en ser casada o de un rango más alto, y como la boda medieval era asunto de herencia y de propiedad, el amor no tenía nada que ver en él. De allí que al haber matrimonio sin amor, el amor tenía que darse al margen -e incluso en contra- del matrimonio<sup>18</sup>: "*Marriage is not excuse for not loving*" (Power, 1978. p. 23). El amor como tal ocurre sólo fuera del matrimonio, pues éste era solamente una institución basada en el interés y la conveniencia, mientras que el amor debía ser libremente dado y recibido, tenía que ser algo gratuito. Con esta ideas se terminaba amando a las mujeres de los otros.

En esta época, el erotismo se constituyó a partir de un código que marcaba las actitudes y acciones que era necesario llevar a cabo para lograr los favores de alguna dama. Este código se formuló como un arte de amar que influyó en la conducta de las clases aristócratas. En la práctica, el matrimonio feudal implicaba una cierta denigración de las mujeres en tanto personas<sup>19</sup>, pero la idealización erótica de la dama otorgaba a las mujeres un rango diferente al que tenían en el matrimonio. De allí que como comenta Octavio Paz (1994), el

---

<sup>18</sup> *Ibid.* en este mismo trabajo el capítulo 3 "El amor cortes y el matrimonio" También la obra de Kenneth Clark (1993) *Civilización*.

<sup>19</sup> *Ibid.* Power, E. (1978)

surgimiento del amor cortés implicara una modificación positiva del papel de las mujeres de aquella época. Esto, como veremos, es hasta cierto punto cuestionable y será analizado más adelante.

Hay dos elementos que, a mi parecer, son fundamentales para interpretar el fenómeno amoroso medieval. El primero es la herencia del código amoroso que data de la época en que Ovidio escribió su famosa obra *El arte de amar* y que fue reinterpretado por los poetas y caballeros medievales. En dicha obra se pone de manifiesto toda una arte amatoria que establece los principios fundamentales de la acción de quien pretende hacerse amar. Se propone que el amante aprenda el arte de las palabras para poder ser digno del amor de una mujer, pero además Ovidio recomienda que el amante debe hacer todo lo que su amada desee y, en fin, fingir<sup>20</sup> todo cuanto sea necesario para lograr y conservar el amor de ella. Esta obra está dividida en tres partes que tienen cada una su propia relevancia temática. La primera trata de las prácticas necesarias para que los hombres se hagan amar por alguna "niña"; la segunda de las prácticas indispensables para que se conserve el amor de la "niña" y la tercera aconseja a las mujeres sobre cómo tomar parte activa en la práctica buscadora del amor del "niño", así como las acciones mediante las que puede hacerse durar el amor.

¿Qué debe hacer el aspirante para lograr el amor? Es importante que el aspirante haga promesas y ruegos, pues éstos ablandan el corazón de las mujeres (*Vid.* Ovidio, 1975. I, 350-355, 629-630 y 701-720). El aspirante debe también aprender el *arte de las palabras* y *escribírle* a la "amada" utilizando *palabras suaves* (*Op. Cit.* I, 455-468). Así, en la Edad Media "*The lover must sing as he sighs, and love and poetry become almost interchangeable terms*" (Power, 1978. p. 24). El

<sup>20</sup> Sobre el tema del fingimiento del amor, *vid.* en este mismo trabajo el apartado "El amor según Ovidio"

aspirante al amor de una dama debe mantenerse limpio y con buena apariencia física, usar ropa limpia, llevar los cabellos y la barba bien peinados, mantener buen aliento y las uñas limpias (*Op. Cit.* I, 511-522)

¿Que es lo que debe hacer el amante para conservar el amor? Es indispensable, para ser amado, ser amable (*Op. Cit.* II,107-160), ser también indulgente, no ser áspero, evitar los pleitos y ser de *palabras dulces*. Si el amante es pobre y no puede dar regalos caros a la amada, le deberá *regalar versos* (*Op. Cit.* II, 165-166). Asimismo, el amante debe ser paciente y ceder a cualquier deseo de ella, así como hacer cualquier cosa que ella pida o quiera (*Op. Cit.* 180-232). Encontramos en esta parte el ideal del poeta provenzal así como del caballero andante para quienes cualquier sacrificio era poco con tal de cumplir con los deseos de la amada. Es necesario que ella sienta que por su causa él está dispuesto a correr múltiples peligros y es necesario hacer que ella tema por el bien del amado. El orgullo es un estorbo para el amor del cual hay que deshacerse. El dar regalos y tiernos versos es muy importantes para mantener viva la llama amorosa, e incluso tales versos se alaban más que los mismos regalos, pues expresan el estado del alma del amante (*Op. Cit.* 247-294). Hasta aquí, lo dicho por el poeta concierne a la práctica amorosa masculina y a todos los fingimientos que los hombres deben llevar a cabo para lograr y conservar el amor. Es importante observar cómo Ovidio recomienda en tantas ocasiones el regalo de "versos dulces". El amor cortés medieval siguió este consejo así como el que dice que es necesario hacer todo lo que la amada pida, y es por este imperativo que, como apuntamos más arriba, la voluntad del amante quedaba sujeta a la de la mujer y todo esfuerzo era poco con tal de satisfacer sus deseos.

Pero ¿qué debían hacer las mujeres para lograr y conservar el amor? Primeramente deben, dice el poeta, cuidar de su cuerpo (*Op. Cit.*

III, 101-132) y cuidar su aspecto físico peinándose adecuadamente y teñir el cabello si es necesario. El uso de cosméticos para maquillar las mejillas y los ojos está permitido, siempre y cuando los afeites estén siempre fuera de la vista del amante (*Op. Cit.* III, 135-168). Es importante la vestimenta y sus colores deben ser adecuados a cada tipo de mujer, así como las joyas, que deben usarse con discreción. El cuerpo femenino debe estar depilado y deben las mujeres lavarse los dientes y la cara. Este arte de amar le viene bien sobre todo a aquella que sea menos bella, pues "*Las hermosas no procuran poder y preceptos del arte; tienen la dote suya: forma, sin arte, fuerte*" (*Op. Cit.* III, 57-58). Las mujeres deben también llorar con decoro, saber bailar y conocer muchos juegos (*Op. Cit.* III, 291-380). Es necesario que las mujeres se hagan ver por muchos pero deben saber cuidarse de los hombres que también practican el arte del amor: "*...para un hombre falaz no esté la puerta abierta*" (*Op. Cit.* III, 456). En esto las mujeres deben ser muy cautelosas y desarrollar dotes de observación que les permitan ver cuándo se les habla con verdad y cuándo no. Ovidio escribe el siguiente consejo:

*Mira, y en lo que leas, de las mismas palabras infiere  
si finge o, angustiado, te ruega desde el alma,  
y escribe tras breve demora, si sólo toma un exiguo tiempo.  
Mas ni fácil te prometas al joven que ruega,  
ni, empero, con dureza, lo que él pretende, niegues.  
Haz que tema y espere a la vez, y cuantas veces respondas,  
más cierta la esperanza venga, y menor el miedo.  
(Op. Cit. III, 471-478).*

Es necesario mantener en secreto la identidad del amante así como evitar ira, soberbia y tristeza porque modifican y afean el rostro. Para que caiga en la red el nuevo amante, es necesario ante todo mantener una actitud de disimulo (*Op. Cit.* III, 483-554). Para que el

amor fructifique y dure es necesario que ella interponga obstáculos sutiles, pues "El placer que viene sin peligro es menos acepto" (*Op. Cit.* III, 603). El problema con el matrimonio es que tales obstáculos ya no existen y por ello no puede haber amor en él:

*Esto es lo que no consiente que sean las esposas amadas:  
que las encuentran, siempre que quieren, sus maridos.  
(Op. Cit. III, 585-586)*

De ahí que para lograr el amor en muchas ocasiones, es necesario "burlar a un taimado marido", acción que Ovidio alienta y recomienda así como el hecho de que las mujeres también deben fingir enamoramiento, para hacer creer al otro que también es amado. La mujer, para sacar mayor provecho de su apariencia física en el juego amoroso debe observar estrictas reglas en el comer, el beber y el dormir<sup>21</sup>.

Para la culminación de todo este juego que se da en el acto erótico-sexual, el poeta recomienda que ambos deben gozar del acto, y en particular la mujer deberá sentirlo "desde sus hondas médulas", y si en realidad no lo siente, deberá fingir arrebatos de voluptuosidad como si efectivamente estuviera en el éxtasis. Es necesario que durante el acto erótico se digan y se murmuren la "blandas voces" y las lascivas palabras que cada uno de los amantes desee (*Op. Cit.* III, 795-800).

Esta comprensión de amor implica una tremenda sujeción de los hombres a las mujeres, pues lo dicho, pensado y deseado por la amada era la medida de todas las cosas. Sin embargo tal sujeción se daba en el ámbito de la apariencia, pues todas las actitudes y conductas recomendadas por el poeta, no debemos olvidarlo, se dan como

---

<sup>21</sup> El comer ha de hacerse con mesura, así como el beber, pues es muy fácil que la ebriedad en una mujer sea aprovechada para obtener de ella los favores sexuales que estando sobria aún no otorgaba. La posición en el dormir es también importante pues la posición correcta para dormir es la que ponga al descubierto los mejores ángulos y los mayores encantos femeninos

fingimiento, porque el amante debe fingir, para hacerse amar, que admira, que sufre. Debe fingir también al rendir honor a la amada, situándola en un lugar muy por arriba de él. Este ideal del fingimiento se debe expresar en conductas que cuiden las formas, de allí la necesidad de ser amable, pues amable en este caso significa ser atento, servicial, preocupado por los deseos de la amada, sin que quepa la menor duda de que es ella el origen y fin de todas las atenciones. La clase de mujer sobre la que había que derramar todas las galanterías no era el tipo de mujer común, ni la campesina, ni la que atendía en los hostales, ni la artesana. Había que crear, juntamente con el ideal de amor, un tipo de mujer ideal que fuera por sus virtudes el objeto incuestionable de los deseos eróticos del amante. Si bien es cierto que una de las fuentes del amor cortés fue el arte amatoria propuesta por Ovidio, ésta se reelaboraría en la Edad Media y sería además enriquecido con la vertiente de ideas diferente propia del culto cristiano a la Virgen María.

El segundo elemento que intervino en la formación del concepto de amor cortés se da entre los siglos XI y XIII, con el culto de la Virgen María. Podemos apreciar en el arte de este periodo la irrupción de las madonas delicadas y de sublime belleza que nutrieron el ideal de la dama. El arte de estos siglos pretendió mostrar a las mujeres a través del arquetipo de la Virgen María, y las concibe como dulces, serenas, maternales, amorosas, pero no las muestra a ellas tal y como eran, sino como los hombres querían que fuesen (*Vid.* Clark, 1993. p.112). Es durante el concilio de Éfeso del año 431 que se establece definitivamente dentro de la tradición el título de *Dei Genitrix* o *Theotokos* para María. Fue Cirilo de Alejandría quien, siguiendo las ideas del teólogo neoplatónico Proclo, expresadas en un sermón pronunciado en Constantinopla en el año 428, se encargó de promover a nivel de

---



culto la idea de María como madre de Dios<sup>22</sup>. El culto de la virgen se difundió con gran rapidez a partir del siglo XI y llegó a influir en las más diversas manifestaciones del culto popular. Se dieron en esta época grandes peregrinaciones a los lugares de aparición y a los lugares que estaban consagrados a un culto especial de la Virgen María, y las iglesias que no estaban específicamente dedicadas a ella fueron provistas con capillas en honor de Nuestra Señora. Los milagros de la Virgen estaban en boca de todo el mundo y la Iglesia estableció festividades para conmemorar los incidentes de su vida y los sábados fueron especialmente asignados para su culto. El culto de la Virgen incluso alcanzó una relevancia tal que en muchas obras de arte de esa época podemos observar cómo el mismo Jesús es una imagen infantil rodeada por los amorosos brazos de la Virgen. Jesús no era, en muchas ocasiones, el Dios-Hombre salvador y redentor de la humanidad que murió y resucitó por mujeres y hombres, sino simplemente una imagen infantil que hasta cierto punto perdía importancia ante la Virgen, su madre. En muchas ocasiones, el culto de la Virgen fue indistinguible del culto que el caballero prodigaba sobre la dama mortal, sólo que el culto de la Virgen se extendió con mayor rapidez y entre mayores núcleos de población que aquellas ideas de los poetas cantores y los caballeros

<sup>22</sup> Sobre esto, *vid.* Bartra, R. (1987), pp. 210-213. Bartra relata brevemente cómo desde aquella época la concepción sobre las mujeres y el trato que éstas recibían se daba de manera ambigua y contradictoria. Podríamos pensar que Cirilo era un hombre amigo de las mujeres pues quiso dignificar a una mujer dándole el título de madre de Dios. Pero son los partidarios de este mismo Cirilo los que linchan a la sabia Hipatia, quien murió desollada al serle arrancada la carne de los huesos con afiladas conchas de mar. Así, el promotor de la dignidad de una mujer es el que alienta indirectamente el asesinato de otra mujer. Ambas mujeres a todas luces eran diferentes: la primera era obediente y la segunda era una libre pensadora. Se infiere que las mujeres que asumen su libertad de pensar y vivir como les parezca mejor son peores que las mujeres obedientes, y a estas hay que ponerlas en un altar mientras que a las otras hay que eliminarlas, sea real o simbólicamente. En la actualidad hay un movimiento al interior de la Iglesia Católica para nombrar a María co-redentora, es decir, cooperadora en la salvación de la humanidad, junto con Jesucristo, y asignarle un papel de mayor importancia. Sin embargo es necesario preguntarnos si este movimiento reivindicador de María no es sino un intento de las cúpulas eclesásticas para debilitar y hacer improcedente otro movimiento que cada vez adquiere más fuerza entre los y las católicos/as, nos referimos al movimiento que pretende la ordenación sacerdotal de las mujeres.

andantes. Así, el culto de la dama amada era subsidiario y a la vez contraparte del culto de la Virgen. En caballería el culto romántico de una mujer era una cualidad necesaria del caballero perfecto, tanto como lo era también el culto de Dios. El ideal de la madre de Dios nutrió la imaginación de los poetas, para quienes la amada era la encarnación de las máximas virtudes y mantenía, por ende, un puesto de superioridad con respecto al amado. El amor cortés encontró mayor aceptación entre las clases aristócratas y las reglas de su práctica se convirtieron, con el paso del tiempo, en la regla del comportamiento en las cortes durante las épocas de esplendor de la monarquía, sobre todo de las cortes de los Luises en Francia<sup>23</sup>. Más allá de si el amor cortés verdaderamente reverenciaba o no el ser mujer, fue una manifestación cultural cuyos conceptos y originalidad han inspirado tanto a la literatura posterior al Medioevo como a las prácticas amorosas post-medievales. Se llegó a convertir durante el Renacimiento en una práctica de cortesía, en un estilo de vida, aunque el espíritu del cual emanó hacia tiempo que ya había desaparecido.

Sin embargo, en la vida cotidiana el trato a las mujeres de carne y hueso estaba lejos de los arrebatos del amor cortés y muy lejos también de la devoción mariana. Comenta Keneth Clark que existe un manual de cómo educar a las hijas, que data del año de 1370, escrito por un personaje, al que socialmente se tenía por noble y bondadoso, llamado Caballero de la Torre de Landry<sup>24</sup>. Este manual gozó de gran popularidad

---

<sup>23</sup> En nuestra época aún sobreviven elementos del trato cortes otorgado a las mujeres. Este trato "galante" hacia ellas se basa en la inferiorización de las capacidades humanas de las mujeres y se asume que si los hombres tienen ciertas atenciones o consideraciones para con ellas, es porque "comprenden" y "condescienden" a la condición de inferioridad femenina socialmente planteada. Pero no todas las mujeres deben ser tratadas con galantería y condescendencia, sino sólo las mujeres "decentes", es decir, aquellas que se conforman según el modelo de madre-esposa, fiel y servicial colaboradora de su hombre. Aquellas que con éxito se amoldan al paradigma patriarcal de la mujer decente se hacen acreedoras de otro privilegio: el ser mantenidas por un hombre. Sobre esto, *Ibid.* Hierro, 1990, pp 13-44

<sup>24</sup> Sobre este mismo caballero comenta Eileen Power (1978)

y se leyó hasta bien entrado el siglo XVI, incluso hay una edición con ilustraciones de Durero. Este bondadoso caballero describe en su libelo que a las mujeres desobedientes hay que pegarles, dejarlas sin comer y arrastrarlas cogidas de los cabellos (*Vid.* Clark, 1993. p.112). Dentro del ideal del matrimonio se prescribía en la mayoría de los libros didácticos de la época que los esposos burgueses debían procurar por cualquier medio la absoluta obediencia de la esposa al esposo, tal como la fidelidad del perro al amo, y "*declares that all his orders, just and unjust, important and futile, reasonable and unreasonable, must be obeyed*" (Power, E. 1978. p. 16). Incluso la ley Canónica de la época recomendaba golpear a las esposas desobedientes.

A partir de diversas obras literarias y artísticas surgidas en la Edad Media y el Renacimiento, podríamos pensar que la condición femenina mejoró con respecto a épocas anteriores, como lo afirma Octavio Paz en su obra (1994). Sin embargo, las cosas no fueron totalmente de ese modo, salvo excepciones. El amor cortés y su frivolidad dio paso al desarrollo de la literatura que expresaba una mayor violencia en contra de las mujeres de la que ya existía, y el canto del poeta hacia la dama es seguido por una ola de literatura misógina de corte burgués. Tal es el caso de la *fabliaux*, en donde la mujeres viejas son malvadas, las esposas, traicioneras; la muchachas, tontas. Aunque en realidad muchas de estas fábulas eran anteriores a la Edad Media, tomadas de Oriente o de la vida de los Santos Padres, gozaron de gran popularidad alrededor del siglo XIII y XIV. Hubo, además, poemas didácticos que detallaban los vicios de las mujeres. Contra la misoginia imperante surgen obras en favor de las mujeres, como por ejemplo *La leyenda de las buenas mujeres* de Chaucer. Tales obras en defensa de las féminas, en muchos casos, dan la impresión de haber sido escritas por mujeres.

Podemos decir que, en términos generales, las mujeres que ocuparon una posición sobresaliente lo hicieron generalmente por medio del matrimonio o de la herencia, pero ellas mismas, para poder aspirar a un matrimonio con algún hombre rico o importante, debían ser de cuna ilustre. De las mujeres ordinarias, que bien podían ser nobles o de clase trabajadora, se esperaba que no hicieran gala de sus conocimientos ni mostraran criterios independientes y que permanecieran calladas. En el siglo XV un librero florentino llamado Vespasiano da Bisticci escribió sobre las mujeres que:

*Lo primero es que eduquen a sus hijos en el temor de Dios y lo segundo, que estén calladas en la Iglesia y aún diría que dejen de hablar en otros lugares también.* (Haie, 1993. p. 56)<sup>25</sup>

Posiblemente el culto de la dama que la hacía una criatura mitad humana y mitad divina fue importante para contrarrestar la doctrina prevaleciente de la inferioridad y la sujeción femenina. Las mujeres -o por lo menos algunas de ellas- habían sido puestas en pedestales y eso era de alguna manera mejor que el desprecio que les tenían algunos Padres de la Iglesia. Sin embargo, la exaltación de la dama no suprimió el hecho de que la vida de las mujeres estuviera bajo la custodia de algún hombre (*Vid.* Gies, Frances & Joseph, 1980. p. 27). Era el caso, por ejemplo, del rey Juan de Inglaterra quien al rededor de 1214 cobraba a las viudas por el privilegio de mantenerse solteras o bien de volverse a casar pero con quien ellas desearan. Era también un factor determinante la clase social de las mujeres, pues la vida y el trato no era el mismo para todas<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> En este caso la influencia de San Pablo es notable. *Vid.* en el capítulo tercero de este trabajo el apartado sobre el amor y el matrimonio en el cristianismo.

<sup>26</sup> Un ejemplo de cómo influía la clase social era la diferente concepción del adulterio: este era algo romántico para las clases aristócratas y cómico para las clases bajas (Gies, 1980.p. 45). Es importante en este sentido recordar las obras de Chaucer que nos recuerdan, desde un punto de vista lleno de humor y picardía, como

En las clases aristócratas había un mayor grado de libertad e importancia para las mujeres, y muchas de ellas podían estudiar, gobernar sus feudos y administrar sus riquezas, incluso hasta defender sus propiedades; pero no ocurría lo mismo con mujeres de clases bajas, aunque si las mujeres gozaban de independencia económica y se mantenían solas, su situación podía ser mejor. Como vemos, el legado de la Edad Media sobre el amor y las mujeres es bastante contradictorio y bien podía dirigirse hacia el culto, como en el amor cortés, o hacia la sujeción, y ambas tendencias jugaron su papel, tal como lo siguen jugando hoy en día.

### **El amor según Descartes**

La comprensión cartesiana del amor se halla dentro de la vertiente platónica pues al igual que el filósofo griego, Descartes plantea la división de la realidad, división que se expresa claramente en la idea de la distinción radical entre alma y cuerpo. En este apartado se expondrán algunas ideas que sobre el amor escribió Descartes en su obra *Tratado de las pasiones* (1649).

Para Descartes el amor es una pasión<sup>27</sup> del alma, y las pasiones del alma son percepciones, sensaciones o emociones que se refieren al alma y son causadas, mantenidas y fortificadas por el espíritu (Descartes, 1649. Art. XXVII). El principal efecto de las pasiones en los hombres y las mujeres es *disponer o incitar su alma a desear cosas*, para lo que preparan el cuerpo a llevar a cabo ciertas acciones (Descartes, 1649. Art. XL). Así, la pasión dispone al alma a desear algo y por ende actuar de cierta manera, por lo que una pasión es entonces

---

eran las relaciones eróticas en las clases bajas. Ver, por ejemplo, *La confesión de una viuda y El estudiante, la patrona y el sacristán* ambas de G. Chaucer (1993).

<sup>27</sup> Pasión no significa necesariamente padecer o ser afectado por algo.

una "actitud" una disposición de ánimo que nos abre a ciertas formas de acción.

El amor es, afirma Descartes, una emoción del alma que produce

*...el consentimiento por el cual nos consideramos unidos en el momento presente a aquello que se ama, de modo que imaginamos un todo del que pensamos ser sólo una parte, siendo otra parte la cosa amada. (Descartes, 1649. Art. LXXX)*

En la emoción del amor se presenta algo bueno ante un sujeto, es decir, le es conveniente, y es esto lo que ocasiona que le ame (Descartes, 1649. Art. LVI).

Descartes distingue dos tipos de amor:

\* Amor de benevolencia, que implica la voluntad de querer el bien para lo que se ama. No es tanto desear al objeto, sino desear el bien para el objeto, es un amor altruista.

\* Amor de concupiscencia, que implica la voluntad de desear lo que se ama. Desear un objeto para la propia satisfacción. Es un amor egoísta.

Pero ambas clases de amor son efectos del amor y no su esencia misma. Sin embargo, este filósofo no cae en consideraciones profundas sobre la esencia del amor, y ésta no queda suficientemente explícita. Posiblemente el amor, al ser una pasión por la cual nos consideramos unidos a aquello amado, es "esencialmente" unión, y tal unión puede manifestarse de varios modos. Se trata de la unión entre entes (sujeto y objeto) cuya modalidad puede ser de carácter altruista o egoísta. Sin embargo, sea en la utilización del otro/a o en la búsqueda del bien para el otro/a, lo originario es la posibilidad de la unión la cual es expresión de la totalidad amorosa de amante/amado como círculo cerrado sobre sí mismo en los dos puntos de su diámetro. Sin embargo, tal unión puede tener el carácter de la contigüidad y de la apropiación cuando del lado

del amado/a se tiende a la objetualidad más que a la subjetividad. De hecho las dos modalidades del amar cartesiano expresan la dicotomía pasivo/activo propia de la comprensión ontológica basada en la distinción objeto/sujeto. Amar es una disposición a la acción, por lo que el lugar de donde emana el amar es siempre sujeto. Pero tal sujeto puede relacionarse con lo otro de dos formas: subjetivizándolo y deseando el bien para lo amado, o bien objetualizando, es decir, utilizando para los propios fines a lo amado. El desear el bien para el amado/a, sin embargo, no le exime de ser concebido de todas formas como un ente próximo a lo objeto: se busca el bien del otro para aportarle una característica o un atributo que debería poseer en tanto objeto.

Por otra parte, no olvidemos que Descartes tuvo un gran interés en el estudio de la fisiología, y este interés lo llevó a tratar de dar cuenta de las alteraciones corporales producidas por el amor, a saber:

*...el latido del pulso es igual, y mucho más grande y fuerte que de costumbre; que se siente un dulce calor en el pecho y que la digestión de los alimentos se hace más rápidamente en el estómago, de modo que esta pasión es útil para la salud. (Descartes, 1649. Art. XCVII).*

De esta forma, Descartes reivindica el amor pero no tanto por el placer o goce que éste pueda causar, sino porque "es bueno para la digestión", desviándose con esta idea del interés en su carácter puramente erótico o sensual.

La comprensión cartesiana sobre el amor se dirige, después de las explicaciones fisiológicas anteriores, hacia una perspectiva puramente racional. El amor y el odio, afirma Descartes, proceden del conocimiento propio del alma; cuando el conocimiento es verdadero esto lleva a amar cosas verdaderamente buenas, y

...este amor es extremadamente bueno porque, uniéndonos a verdaderos bienes, nos perfecciona otro tanto. Digo también que nunca será excesivo, porque todo lo que en nosotros puede producir de excesivo es el unirnos tan perfectamente a esos bienes que el amor que particularmente tenemos por nosotros mismos no se distinga de él; lo que creo que no puede ser malo jamás. Y va necesariamente seguido de alegría, porque nos representa lo que amamos como un bien que nos pertenece. (Descartes, 1649. Art. CXXXIX)

Al igual que el amor propuesto por Platón, el amor cartesiano nos perfecciona, nos hace mejores. Además, el amor propio no habrá de distinguirse del amor al objeto, es decir, debe darse éste como "propio" del amante, y al marcar tal pertenencia, nos da alegría. Esta clase de amor, al pretender la apropiación de lo amado como un bien por parte del amante, se mantiene dentro de una comprensión metafísica, pues traslada las categorías metafísicas fundamentales de sujeto-objeto al plano de las relaciones cotidianas entre los individuos desde la perspectiva de la apropiación del objeto por parte de un sujeto.

Sin embargo hay algo que este autor llama el *amor injusto*, que liga al individuo a cosas que pueden dañarlo, o que por lo menos no merecen ser consideradas por éste, pues el amor a estos objetos *envilece y rebaja* (Descartes, 1649. Art. CXLII). El amor sólo es bueno cuando se dirige a cosas buenas que perfeccionan el alma por la vía epistemológica. Pero es envilecedor cuando su objeto no es digno ni bueno. No es el amor ni bueno ni vil en sí mismo, sino que es una posibilidad para el ejercicio de la volición del alma humana, es una actitud del alma que al dirigirse a cosas buenas, es buena para el alma. Es, digamos, neutra moralmente, lo que le da contenido y significación moral es el objeto al que tiende. Esta es una visión "objetiva" del amor, y no espiritual o mística como la comprensión platónica en la cual el



amor es en su propia esencia, en sí mismo, bueno por ser una vía privilegiada hacia la iluminación filosófica.

De esta forma, para Descartes el amor posee varias características, a saber:

- a) el ser una pasión del *alma* que induce al cuerpo a ciertas acciones;
- b) el ser "bueno para la digestión";
- c) el ser bueno porque nos une a cosas perfectas, y al unirnos a ellas produce alegría;
- d) que en última instancia el amor depende del conocimiento, es decir del buen juicio que pueda dar cuenta sobre qué es lo verdaderamente bueno y conveniente para el individuo.

Por ello, esta concepción de amor es muy parecida a la de Platón, en la medida en que ambas procuran la perfección del individuo a través del conocimiento y el amor hacia los objetos "buenos". La pasión erótica en este caso queda rebajada a sentimiento con fines terapéuticos basados en la racionalidad.

### **El amor según Spinoza**

Dentro de la vertiente platónica también podemos encontrar las ideas que sobre el amor formuló Spinoza, y que se plantean en la *Ética*. Para este filósofo "*el amor es la alegría acompañada de la idea de una causa externa*" (Spinoza, 1677. p. 204) ; y la alegría es "*el paso del hombre de una perfección menor a una mayor*" (Spinoza, 1677. p. 202). La alegría es el estado de ánimo ocasionado por la idea o representación de algún objeto que se toma por bueno, que es un bien para uno porque procura un aumento de la propia perfección. Según Spinoza tal es "la esencia del amor". En el amor se da la complacencia por la presencia de lo amado, misma que robustece la alegría del

amante o fomenta ésta. En este caso, al igual que en el de los filósofos mencionados arriba, el amor tiene como finalidad la perfección, ya que

*La perfección no quita, pues, la existencia de la cosa, sino que, al contrario, la pone; y al revés, la imperfección la quita;*  
(Spinoza, 1677. p. 17)

Así, la perfección *da ser* a la cosa y suprime las razones que hagan dudar de la existencia así como todo aquello que ponga en cuestión la existencia misma. Por ello el amor al ser alegría, y al ser un aumento de perfección, promueve la existencia y el ser de las cosas, la cual *da ser* a las cosas; es lo que *da ser a quien ama*. La alegría es una disposición de ánimo que permite ir de una perfección menor a una perfección mayor; y el amor es la alegría, es decir, el aumento (perfeccionamiento) de ser que va acompañado de una idea referida a una causa externa. El amor puede ser una pasión o un afecto. Es una pasión cuando surge de ideas inadecuadas, es decir, confusas, que no pueden percibirse claramente y que producen pasividad. El amor es un afecto cuando tiene como causa una idea adecuada, es decir una idea clara y distinta que puede producir actividad. Cuando el amor tiene la forma de los afectos cuyas causas son las ideas claras y distintas, incrementa el grado ontológico del individuo que ama, es decir, aumenta su ser y su perfección.

Encontramos, así, varias ideas rectoras dentro de la comprensión spinocista del amor, a saber:

- a) que el amor es alegría causada por un "objeto externo" que puede provocar ideas confusas o ideas claras
- b) que la alegría como expansión anímica y racional es el perfeccionamiento humano
- c) que el perfeccionamiento es la actividad que tiende hacia la plenitud del ser, hacia un "aumento de ser"

d) que la plenitud de ser o perfeccionamiento se da por influencia de las ideas claras y distintas.

De esta forma, el amor sigue estando ligado a lo racional y a lo epistemológico, así como a la idea de la perfección y al aumento ontológico que la gran valoración de lo epistemológico supone. En conclusión, el que ama "es más" pleno, pues es un ente activo que en tal actividad alcanza un mayor grado de perfección; tal perfección incrementada se corresponde con una mayor alegría provocada por la representación clara y distinta de un objeto externo o *causa externa* que es el amado o amada.

### **El amor según Schopenhauer**

Para la elaboración de este apartado he recurrido al texto de Schopenhauer llamado *Metafísica del Amor* (1844) en el cual este filósofo no plantea un esquema dicotómico de lo erótico en el sentido de proponer un Eros elevado y un Eros terreno, sino que la pasión amorosa es como un gran engaño de lo puramente terrenal que se absolutiza y se convierte en la ciega *voluntad de vivir*. El escenario metafísico de la búsqueda del bien esencial y la idea del amor como sendero hacia la perfección ha quedado atrás. Muy atrás también ha quedado la idea del amor como vía privilegiada para la iluminación mística y atrás también ha quedado la ficticia sobrevaloración de las mujeres que se dio en el periodo gótico. Schopenhauer nos presenta la vida crudamente, sin adornos, y al amor como el impulso biológico que nos domina irremisiblemente y nos arrebató en la vorágine irracional, dolorosa y sin sentido de la preservación de la especie. No es que Schopenhauer ponga en duda la existencia y la realidad del amor, sino que para él todo enamoramiento es un engaño tiene sus raíces profundamente implantadas en el instinto sexual (Schopenhauer, 1844. p.17), y es la

satisfacción de éste el fin último de todo esfuerzo humano. El instinto sexual es expresión de la voluntad de vivir, pues provoca la unión de dos seres en un solo ser para lograr la perpetuación de la especie. Afirma que

*Para alcanzar su fin es preciso, pues, que la naturaleza embauque al individuo con alguna añagaza, en virtud de la cual ve, iluso, su propia ventura en lo que en realidad sólo es el bien de la especie;*  
(Schopenhauer, 1844. p. 24)

Esta ilusión que ve la ventura individual en la realización del encuentro amoroso, no es otra cosa que el puro instinto ciego persiguiendo no los fines del individuo sino los de la especie. Sin embargo, el placer de los sentidos no sólo es producto de una necesidad imperiosa, pues si así fuera sería indiferente la belleza o la fealdad del otro individuo. Pero en interés de la perfección del hijo procreado, es necesario que el instinto tome en cuenta la belleza del ser amado.

Schopenhauer advierte que al igual que como ocurre con los insectos, las mujeres tienen "mayor predominio de su sistema ganglionar" por lo que son "más instintivas". En cambio el hombre tiene predominio del cerebro por lo cual es "menos instintivo". Y precisamente, afirma, "el amor tiene como fundamento un instinto dirigido a la reproducción de la especie" (Schopenhauer, 1844. p. 30), es decir, las mujeres tienden ciegamente a la reproducción por ser más instintivas y es por ello que son más proclives que los hombres a experimentar el amor, tienden más al amor que no es sino el disfraz del instinto. Lo que no queda claro es cómo si los hombres poseen un predominio de lo racional y son más "cerebrales" se dejan arrastrar por el ciego impulso de la procreación, pero esto lo explica nuestro filósofo más adelante.

**ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

Este autor menciona algunas otras diferencias entre los hombres y las mujeres, como por ejemplo el hecho de que el hombre tiende "naturalmente" a ser inconstante e infiel en el amor, mientras que la mujer tiende por naturaleza a la fidelidad para facilitar el sostenimiento del ser procreado y buscar la estabilidad que posibilite la perpetuación de la especie<sup>28</sup>. Por ello, observamos el traslape entre los usos y costumbres sociales y el ámbito ontológico del ser humano y entonces resulta que:

*...la fidelidad en el matrimonio es artificial para el hombre y natural para la mujer; y, por consiguiente, a causa de sus consecuencias y por ser contrario a la naturaleza, el adulterio de la mujer es mucho menos perdonable que el del hombre.*  
(Schopenhauer, 1844. p. 31)

Schopenhauer, continuando con su explicación, hace un listado de las características deseables en hombres y mujeres para ser dignos sujetos reproductivos, en donde la mujer ha de tener un perfil netamente "maternal" basado en caracteres físicos y biológicos (edad fértil, buena salud, plenitud de carnes que indiquen capacidad nutricia, senos "bien redondos"); mientras que el hombre debe tener un perfil eminentemente "proveedor" en el que predominen características morales y espirituales (entre 30 y 35 años, fuerza, valentía, ser protector, fortaleza física, voluntad firme, decisión, arrojo, rectitud y bondad).

---

<sup>28</sup> Siguiendo de cerca el pensamiento de Schopenhauer en torno de la fidelidad en el amor, Nietzsche plantea que *La fidelidad está incluida en el amor de la mujer, forma parte de su misma definición, es una consecuencia necesaria de ese amor. En el hombre, el amor puede ir acompañado a veces de la fidelidad, ya por gratitud, ya por idiosincrasia del gusto, por lo que se llama afinidad electiva; pero no forma parte de la naturaleza de su amor, y tanto no forma parte de ella, que casi se puede afirmar que existe una antinomia natural entre el amor y la fidelidad - el hombre - pues su amor es deseo de posesión y de ningún modo renuncia y abandono, y el deseo de posesión parece como que se extingue cada vez en la posesión.* (Nietzsche, 1984. Para. 363)

Finalmente este autor analiza qué sucede con los enamorados, pero incluso frente a esto, no pierde jamás su perspectiva "naturalista", y afirma que:

*Un enamorado, lo mismo puede llegar a ser cómico que trágico, porque en uno y otro caso está en manos del genio de la especie, que le domina hasta el punto de enajenarlo de sí mismo.*  
(Schopenhauer, 1844. p. 48)

El instinto "eleva" al individuo hacia algo trascendente<sup>29</sup> que le hace perder de vista el objetivo reproductivo de su amor, con lo que los deseos materiales se revisten de una apariencia inmaterial que es el amor. Por ello, afirma este autor,

*En los grados supremos de la pasión es tan destellante esta quimera [la posesión del objeto amado] que, si no puede conseguirse, la misma vida pierde todos sus encantos y parece desde entonces tan exhausta de alegrías, tan sosa y tan insípida, que el disgusto que por ella se siente supera aún al espanto de la muerte; (Schopenhauer, 1844. p.49)*

Esto sucede porque el individuo vive en la desesperación al no poder cumplir con las expectativas instintivo-reproductivas, y su fragilidad no puede contener la aspiración infinita de la voluntad de la especie, que al no verse realizada hace de la muerte una dulce salida.

Sobre el matrimonio dice este filósofo que los matrimonios felices son escasos, porque su esencia es el objetivo de la generación futura, por lo que el amor en el matrimonio no es más que esa ciega necesidad

<sup>29</sup> La trascendencia aquí en realidad no se da en el sentido platónico, y no radica en la búsqueda de mundos uránicos sino en la realización plena del absoluto instintivo mediante la ensoñación provocada por el genio de la especie. Para Platón podía satisfacerse el deseo de inmortalidad a través de la reproducción, pero no exclusivamente, pues hay vías más privilegiadas como la búsqueda de la sabiduría y la iluminación mística. Schopenhauer en cambio establece una interpretación diferente, dejando de lado el ámbito espiritual, y da prioridad a lo irracional, identificándolo con el cuerpo, el instinto de la especie y la voluntad de vivir. Así, atribuye la trascendencia en la inmanencia biológica que conmina a la reproducción de la especie: lo trascendente en este caso es el individuo para lograr el señorío incuestionable de la voluntad de vivir. Lo trascendente no es ya lo que está más allá de este mundo, no es el *topos uranos*, sino la voluntad de vivir, fuerza ciega que guía el acontecer del mundo y de la vida humana.

de procrear. Observamos cómo en este autor hay una reducción "naturalista" e "instintivista" del amor, que no es otra cosa que la gran marea de la vida que lucha por continuar en la existencia.

El amor tiene como finalidad básica la preservación de la especie, por lo que el amor mismo es la "astucia de la voluntad de vivir", es una ilusión que conmina a los seres humanos a unirse sexualmente no sólo para el goce, sino para procrear, e incluso el goce no es sino una artimaña de la voluntad de vivir para llevar a la ciega humanidad a la procreación. Esta falsa "ilusión" hace incluso que el hombre cometa la ligereza de fijarse en la mujer, pues dice este filósofo que no es verdad que a los hombres les agraden las mujeres, sino que la voluntad de vivir los conmina a fijarse en esos seres "instintivos" e inferiores para poder cumplir con la misión natural de la reproducción. Finalmente, concluye este filósofo,

*...he aquí que, en plena confusión de la lucha, vemos dos amantes cuyas miradas se cruzan llenas de deseos [...] esos amantes son unos traidores que trabajan en secreto para perpetuar toda la miseria y todos los tormentos que sin ellos tendrían un fin próximo, fin que pretenden hacer vano, cual vano lo hicieron otros antes que ellos. (Schopenhauer, 1844. p. 59)*

La voluntad de vivir se plantea como una gran lucha por la vida, en donde el amor ya no se ve como algo puramente bueno, sino que comienza a ser comprendido como paradoja, como contradicción y como traición al mismo individuo en nombre de un inconfesable impulso hacia la preservación de lo mismo, es decir, de la menesterosidad de la existencia humana. Así comprendido el amor es la posibilidad de la continuación de la carencia del humano existir abierta por la procreación. De allí la idea del amor como esa ciega motivación vital que hace a los individuos reproducir la especie, condenando así a los

descendientes al sufrimiento, la miseria y el tormento de la existencia. Los amantes son traidores de todos nosotros pues el amor que los anima es el impulso vital que condena a los individuos a reproducir en otros seres los padecimientos propios de la existencia humana. Cuando Schopenhauer afirma lo anterior, está llevando a cabo una crítica radical del amor reduciéndolo a fantasía del instinto. Para llevar a cabo tal crítica fue necesario que Schopenhauer minimizara el aspecto simbólico y moral del amor, fundamentándolo en la ciega voluntad instintiva de vivir. Vaciándolo de sentido moral, epistemológico y metafísico, el amor queda reducido a su mínima expresión, a la voluntad procreadora, misma que, al ser la existencia eminentemente paradójica y miserable, hace entrar al amor en contradicción consigo mismo. Éste no es ya el afán de perfección, el anhelo de alegría, el acercamiento a lo bueno, sino que es la continuación del dolor y el sufrimiento humano mediante la procreación. El amor desde aquí se muestra como desgarrado en su centro mismo, al margen de la virtud moral y los sentidos metafísicos. Sin embargo, la paradoja y la ausencia de sentido metafísico no es total, en la medida en que Schopenhauer se mueve hacia otras latitudes independientemente de las visiones platónicas de lo uránico. El fundamento, el orden que todo gobierna ya no es el sumo Bien sino la voluntad de vivir. El nuevo sentido metafísico es la voluntad de vivir, es el nuevo orden de lo irracional, de lo instintivo. Tal orden de todos modos tiende a la supresión de la muerte por medio de la continuidad de la especie, por lo que en un cierto sentido tiende a la inmortalidad. Pero no es ya la inmortalidad anímica o espiritual, sino la inmortalidad fundada en lo instintivo y el cuerpo. En tanto afán de negar la finitud, el pensamiento erótico de Schopenhauer se mantiene en el ámbito del pensar platónico, aunque no niega la finitud en el plano de la espiritualidad, pues no asume la inmortalidad del alma ni la



inmortalidad del sentimiento amoroso, sino que niega la finitud en el ámbito del continuo surgir de los cuerpos a la existencia como orden supraindividual que se reproduce infinitamente. Se yergue así al instinto como nuevo sentido metafísico, como nuevo orden del mundo. Encontramos aquí una de las múltiples justificaciones "naturalistas" de la desigualdad de las mujeres con respecto de los hombres. He aquí la justificación naturalista de un estado de cosas basado en una doble moral genéricamente codificada en favor de la cual se argumenta falazmente a partir de un naturalismo instintivista que se yergue como base de los usos y costumbres sociales: Se pierde de vista el trasmundo platónico para encerrar la experiencia erótica en los confines de este mundo, y gracias a esto, Schopenhauer en su reflexión se sumerge en la facticidad del humano existir, sendero que la filosofía llamada existencialista habrá de recorrer hasta sus últimas consecuencias.

### **Recapitulación**

Es Platón quien planteó que el amor es una emoción que se dirige hacia y surge a partir de los seres más perfectos que son las *ideas o esencias*, por lo que es necesariamente eterno. Pero paradójicamente, es él, de todos los filósofos que hemos analizado hasta aquí, el único que plantea que el amor es además esa pasión erótica que puede dirigirse -y de hecho se dirige- hacia los cuerpos y el goce sensual de éstos.

Dentro de la tradición cristiana puede visualizarse el amor de diversas maneras, pues como vimos, la comprensión erótica de San Pablo está lejos de ser una interpretación contemporánea sobre el amor desde el punto de vista cristiano católico. Es verdad que en ambos casos la fuente y el origen del amor entre los seres humanos es Dios, pero la interpretación paulina está del lado de la normatividad sexual basada en distinciones genéricas, mientras que visiones contemporáneas como

la de los Whitehead tienden hacia la liberación de la sexualidad y el amor recurriendo a la reivindicación del cuerpo, pero desde la perspectiva de la creatividad amorosa dirigida hacia los demás y hacia sí mismo/a que tiene siempre a la Divinidad como punto de referencia, como origen y destino.

Hemos observado también que el amor para los poetas de las cortes era un estado de éxtasis provocado por la luz de la dama inalcanzable y perfecta, la cual era merecedora de cualquier esfuerzo o sacrificio con tal de que sus ojos se dignaran a posarse sobre el desventurado amante. A pesar de ello, esta clase de amor no modificó la posición de las mujeres comunes en el medioevo, sino que coexistió con prácticas autoritarias que pretendían "educarlas" a base de golpes y malos tratos.

Descartes, como Platón y San Pablo, también se interesó por la relación entre el cuerpo y el amor, pero desde un punto de vista fisiológico, al hablar de las reacciones -observables- que el amor produce en el cuerpo del ser humano. El amor de alguna manera se halla íntimamente relacionado con la alegría y la felicidad, con excepción de Ovidio, para quien el amor, cuando le ocurre a los hombres, bien puede ser causa de infelicidad y desgracia.

Para Schopenhauer el amor queda reducido al puro instinto, a la ciega voluntad de vivir, que suprime la voluntad individual transformándola en esclava de la perpetuación de la especie. El "instintivismo" de este autor, aparentemente relacionado con lo biológico, toca muy de cerca la metafísica al proponer una voluntad de vivir cuasi-omnipotente que es el fundamento de todo lo que existe.

A pesar de las diferencias encontradas entre todos los autores analizados, hay un punto en común por el cual pueden ser considerados todos ellos dentro de la tradición platónica, a saber, el hecho de que o

se afirma el cuerpo o lo sensual, como lo hacen tanto Ovidio, Platón en algunos pasajes de sus textos, Descartes en su reivindicación digestiva del amor, así como Schopenhauer; o se afirma el ámbito racional-espiritual, como también lo hace Platón, San Pablo, el amor cortés, Descartes y Spinoza. Es esta necesidad de tomar partido entre por una parte lo sensual-corporal y por otra lo racional-espiritual lo que identifica a estos autores como representantes de una comprensión del mundo metafísica, al plantear un mundo dividido<sup>30</sup>, y, por ende, sus ideas se sustentan en una realidad concebida como dicotómica que ejerce una particular influencia en sus conceptos sobre el amor. Esta visión dicotómica sigue teniendo vigencia en nuestra cotidianidad y en las expectativas que tienen nuestros contemporáneos en la vida privada. La una gran parte de nuestros contemporáneos -sobre todo las mujeres- siguen haciendo del amor el ideal de vida así como la vía para lograr placer, perfeccionamiento, alegría, felicidad, que pretendidamente debe ser para toda la vida, y perpetuarse además en la existencia de un nuevo individuo surgido del amor, y con ello salir, aunque sea por un momento, de este mundo, que no es sino recordatorio de nuestra propia finitud.

Además, las comprensiones sobre el amor de Platón<sup>31</sup>, Ovidio y Schopenhauer, sostienen una clara diferenciación entre el amor como vivencia masculina y el amor como vivencia femenina. Tales diferencias se pretenden "naturales" o en todo caso "esenciales", pero en realidad encubren un desigual ejercicio de poder, dado no por la naturaleza, sino

---

<sup>30</sup> Tal división consiste en entender la realidad en términos de sujeto-objeto, cultura-naturaleza, bien-mal, espíritu-cuerpo, inmortal-mortal, que lleva a plantear diferencias esenciales en sentido metafísico entre hombres y mujeres. Estas diferencias genérico-metafísicas han dado como resultado la consolidación de la doble moral con base en el género.

<sup>31</sup> No olvidemos que para Platón es de tremenda importancia la preservación del nombre pero no de cualquier nombre, sino del nombre del padre.

por la cultura, así como la falta de autonomía en el caso del género femenino.

Las comprensiones sobre el amor hasta aquí analizadas han constituido a lo largo de la historia lo que Celia Amorós denomina "*ideología patriarcal del amor*", pues son un conjunto de ideas y actitudes que reafirman el carácter autoritario y masculino de la cultura occidental y cumplen con la función de mantener en el terreno erótico una jerarquización/valoración en la que se pretende que las mujeres han de cumplir con los códigos morales y eróticos no escritos establecidos para ellas, a partir de los cuales se encuentran - generalmente- en desventaja frente al género masculino. Si tales códigos erótico-morales son incumplidos, la pena que procede es el serio cuestionamiento del ser y el valer femenino por parte de la comunidad. Esta ideología tiene una doble faceta autoritaria ya que:

1. Plantea una comprensión metafísica del mundo, y con ello la división de la realidad en términos antitéticos que parten de la división fundamental entre sujeto y objeto, uno de los cuales, el sujeto, tiene mayor peso ontológico y cuenta con características como actividad, espiritualidad, racionalidad y voluntad, mismas que justifican su dominio o preeminencia sobre el objeto. En cuanto al objeto, éste es comprendido como pasivo, corporal, es decir, no espiritual, no-racional y carente de voluntad, por lo que el género femenino es identificado con él. Esta comprensión de el mundo se manifiesta en todos los ámbitos de la existencia y la experiencia erótica tal y como la conocemos no permanece al margen de ella, sino que es posibilitada por dicha comprensión.

2. Propone, además, una comprensión de amor que se ajusta al modelo dicotómico sujeto-objeto, asignándole a cada género una particular correspondencia con cada miembro de tal dicotomía. Así, a la mujer se

le identifica con el objeto y al hombre con el sujeto, por lo cual en la relación amorosa se pretende reproducir el esquema que da mayor importancia al hombre, en tanto sujeto, y resta importancia a la mujer, en tanto ente que mantiene las características ya mencionadas del objeto.

## **2. EL AMOR COMO PARADOJA: KIERKEGAARD Y SARTRE**

### **Antecedentes**

En este apartado analizaremos dos interpretaciones sobre el amor más recientes, a saber, la de Kierkegaard y Sartre. Tales interpretaciones del amor se ajustan a un horizonte filosófico post-hegeliano, en donde la reivindicación del cambio, el movimiento y la contradicción, es decir, la dialéctica, impregna casi todo el pensamiento a partir del siglo XIX hasta bien entrado nuestro siglo. En este crisol teórico aparecen comprensiones sobre el amor a todas luces diferentes a las surgidas dentro de la vertiente platónica, pues evitan caer en la "idealización" -sea positiva o negativa- del amor, idealización que sólo se corresponde con una comprensión metafísica del mundo. A partir del último gran sistema de la metafísica occidental, el sistema filosófico hegeliano, se profundiza la ruptura con la tradición filosófica metafísica, ruptura que paulatinamente va impregnando todos los campos de la realidad, no pudiendo sustraerse el amor a esta forma diferente de comprender y encontrarse en el mundo. Además, el desarrollo de la fenomenología como método filosófico permite un acercamiento distinto a los problemas, en este caso, al problema del amor y los géneros. Se trata, a partir de esto, de ir a los fenómenos mismos y que ellos den la pauta de su esencia, que ellos mismos "digan" lo que *son* tal como son

y muestren cómo está configurado el ser de hombres y mujeres con relación al amor en nuestra cultura.

### **El caso de Kierkegaard**

Kierkegaard sostiene, en su obra *El amor y la religión*, una idea "dialéctica" del amor, concibiendo a éste como "esencialmente imposible" gracias a su misma posibilidad. El amor "esencialmente imposible" es el amor desgraciado, que no ha conseguido vencer los obstáculos. Parecería, erróneamente, que la tarea del amor es "vencer todos los obstáculos" que impiden la unión de los amantes. Sin embargo, esta es una tarea que le es ajena al amor, por más que la literatura y las artes populares cuenten con innumerables ejemplos de esto, y afirma este filósofo que "...no debe estar al alcance del poder del amor, suprimir el obstáculo" (Kierkegaard, 1843. p. 22). El amor desdichado tiene su propia dialéctica, su propia contradicción interna que de ninguna manera está fuera de él mismo, según creen los poetas. Kierkegaard critica la idea "poética" (o "estética") que afirma que el amor no es algo dialéctico en sí, y asume que *la contradicción del amor está en el amor mismo*. La idea "poética" o "estética" del amor tiene en su centro a "... el héroe estético [que] debe tener su obstáculo fuera de él y no dentro de él" (Kierkegaard, 1843. p. 24). Para este "héroe", la pasión es inmediata y la contradicción a su pasión viene de afuera. Pero, afirma Kierkegaard, "...el amor, como toda pasión, se ha vuelto dialéctico para la generación actual." (Kierkegaard, 1843. p. 26). Así la idea del amor desgraciado que encuentra su contradicción fuera de sí mismo ha ido desapareciendo con el tiempo y en su lugar ha quedado la idea de "el amor pasablemente feliz" (Kierkegaard, 1843. p. 27). En este sentido podríamos decir que la imposibilidad del amor está, no en algo externo, sino en la acción misma de amar llevada a cabo por los

amantes -hombre y mujer-, en los que el hecho mismo de su amor implica su supresión debida, según lo interpreto, a las diferencias genéricas entre ambos. Podemos suponer, desde nuestra perspectiva, que la contradicción del amor no está, pues, en los obstáculos externos, sino en las comprensiones del mundo y la moral basadas en distinciones genéricas que conllevan el fracaso del proyecto amoroso al ser *a priori* relaciones desiguales en términos de poder y de expectativas vitales. Según Kierkegaard, el amor, como pasión absoluta, ha sido sacrificado, y la poesía lo abandona, surgiendo en su lugar cuentos y folletines cuyo tema es el amor. El abandono de lo "estético" nos permite comprender al amor desde el punto de vista dialéctico, captándolo como una contradicción en sí mismo. Afirma este filósofo que:

*La conjunción en el malentendido de ambos [amantes], es que se aman uno al otro, pero en su heterogeneidad, esta pasión debe expresarse de modo esencialmente diferente, y así el malentendido no debe introducirse desde afuera de ellos, sino desarrollarse en la misma relación que existe entre ambos. [...] Lo trágico es que los dos enamorados no se comprenden; lo cómico es que los que no se comprenden, se aman." (Kierkegaard, 1843. p. 45)*

A partir de lo dicho, podemos pensar que lo que se expresa como esencialmente diferente de la pasión entre los amantes y que propicia la no comprensión, es, entre otras cosas<sup>32</sup>, la diferencia genérica marcada para hombres y mujeres, pues ¿qué comprensión puede haber en una relación en la que los actores están en dos polos encontrados de la realidad? Este es el núcleo del amor, la contradicción, la paradoja; y gracias a ellas, la tragicomedia que le es inherente a la pasión amorosa.

<sup>32</sup> Tales otras cosas que hacer vivir distintamente la pasión y la no comprensión amorosa tiene que ver precisamente con la finitud humana, y no solamente se trata de un problema de género, sino de *humaneidad*, pero aunado a este ámbito de la finitud humana se despliegan las diferencias genéricas que profundizan la ya de por sí amenazada relación humana.

El amor no es ya ese objeto ideal y eterno, ni es tampoco un resultado del conocimiento ni su búsqueda -como pretendieron Platón, Descartes y Spinoza. Por el contrario, es el des-conocimiento del amado/a lo que lo posibilita. Tal des-conocimiento se desarrolla, en parte, gracias a la diferente forma de estar en el mundo de hombres y mujeres asimilada mediante el aprendizaje de la cultura. Así, podemos situar al amor como una experiencia propiamente humana, como experiencia del encontrarse humano existiendo que se funda en tradiciones y valoraciones que muy pocas veces se dan de manera explícita.

### **El caso de Sartre**

*El amante ideal es una persona libre y fiel, contradicción en los términos.*

J. GAOS 12% (XXX- IX)

Cuando Nietzsche habla en *La Gaya Ciencia* sobre el amor se refiere a él en estos términos:

*...al amor sexual es el que más claramente se delata como deseo de propiedad. El que ama quiere poseer él solo a la persona amada, aspira a tener poder absoluto sobre alma y cuerpo, quiere ser el único amado, morar en aquella otra alma y dominarla. (Nietzsche, 1984. Para.14)*

Partiendo de esta vertiente de ideas, el amor es comprendido por Sartre, en su obra *El Ser y la Nada*, como cierto tipo de relación que podemos establecer con el "prójimo", por lo que es una actitud hacia el "prójimo". El amor es comprendido como una empresa, o sea un "conjunto orgánico de proyectos" que se dirigen hacia las posibilidades propias de cada individuo. (Sartre, 1943. p. 391) *La relación con el*



"prójimo" es una lucha por el dominio y la libertad. El "prójimo" trata de dominarme, y yo trato de liberarme; a la vez, yo trato de dominar al "prójimo" y él trata de liberarse de mí.

Así, las relaciones con el "prójimo" son "esencialmente" conflicto: "El conflicto es el sentido originario del ser-para-otro." (Sartre, 1943. p. 389) Experimentamos nuestro ser-para-otro en la forma de la posesión, por lo que

*...soy poseído por el prójimo; la mirada ajena modela mi cuerpo en su desnudez, lo hace nacer, lo esculpe, lo produce como es, lo ve como yo no lo veré jamás. (Sartre, 1943. p.389)*

De ahí que la recuperación de uno mismo sólo puede darse a través del Otro, es decir, para que el individuo se recupere a sí mismo es necesario asimilar al Otro que le muestra lo que es cuando lo mira.

El amor como proyecto, es decir, como posibilidad propia, relaciona al individuo directamente con la libertad del "prójimo", por lo cual el amor queda de entrada definido como conflicto, mismo que surge por el deseo de posesión del Otro. Este deseo de posesión va más allá de la posesión puramente física, pues si así fuera podría ser satisfecho con mayor facilidad, pero el amor quiere "cautivar" la conciencia, quiere apoderarse de la libertad del otro; el amante desea poseer una libertad en tanto libertad. De allí su paradoja, pues al querer someter una libertad, es decir, al amado, en realidad no puede someter nada, ya que una apropiación cosificadora destruye la libertad del Otro. En el amor se desea una libertad que *juegue* al determinismo pasional. Así, afirma Sartre, el amante "Quiere ser amado por una libertad y reclama que esta libertad, como libertad, ya no sea libre". (Sartre, 1943. p. 392)

Por ello el amor es un cautiverio que ha de ser entrega libre y encadenada a la vez. El amante quiere ser el "mundo entero" para el

Otro, para el ser amado, es decir, resumir y simbolizar en sí mismo al mundo, *algo* que incluya a todo lo demás. Al ser "algo" que englobe y represente a todo el mundo, se convierte en objeto en el que la libertad ajena acepta perderse. Es decir, se constituye en objeto en donde el amante se re-encuentra tomándolo como una "segunda facticidad", como una segunda realidad que le da ser y razón de ser. Según Sartre, el amante

*Quiere ser elegido como fin a título de fin ya elegido. Esto nos permite captar a fondo lo que el amante exige del amado: no quiere actuar sobre la libertad del Otro, sino existir a priori como el límite objetivo de esa libertad; es decir, ser dado a la vez con ella y en su surgimiento mismo como el límite que aquélla debe aceptar para ser libre. (Sartre, 1943. p.393)*

Así, la situación amorosa ha de ser consentida como renuncia a la propia libertad y padecida también como una renuncia a la libertad propia. Es un aceptar libremente la renuncia a la propia libertad. Por ello, siguiendo a Sartre,

*...querer ser amado es infectar al Otro con nuestra propia facticidad; es querer constreñirlo a re-crearnos perpetuamente como la condición de una libertad que se somete y se compromete; es querer a la vez que la libertad funde el hecho y que el hecho tenga preeminencia sobre la libertad. (Sartre, 1943. p.393)*

Se trata de un perder la propia libertad libremente; el amado/a se transforma en el *fin absoluto* más allá del cual no hay nada; se torna algo que no puede ser "trascendido". Paralelamente, cuando es amado el individuo busca ser el centro de referencia *absoluto* respecto al cual todos los demás entes o utensilios se organizan en torno. Trata de convertirse en la fuente *absoluta* de todos los valores que al ser absoluta no puede ser desvalorizada, con lo cual se convierte -o pretende convertirse- también en el valor absoluto. En este sentido,

*...en la medida en que asumo mi ser-para-otro, me asumo como valor. Así, querer ser amado es querer situarse más allá de todo el sistema de valores puesto por el prójimo como la condición de toda valoración y como el fundamento objetivo de todos los valores. (Sartre, 1943. p. 394)*

De este modo, el mundo habrá de *revelarse* a través del amado, por lo que éste se erige en lugar de apertura al mundo; en existencia cosificada (es decir, libertad constituida en objeto) que es el lugar donde se abre el mundo ante el amante. El amado es el objeto a través del cual el mundo existe para el amante, por lo que el amado "es el mundo" para el Otro<sup>33</sup>; mientras que el amante desea ser amado por una libertad que es el Otro, ser elegido por el amado, pues ser elegido por éste "le da valor", le da sentido y significado a su existencia. Al suceder esto,

*En vez de sentirnos, como antes de ser amados, inquietos por esa protuberancia injustificada e injustificable que era nuestra existencia, en vez de sentirnos "de más", sentimos ahora que esa existencia es recobrada y querida en sus menores detalles por una libertad absoluta - a la que condiciona al mismo tiempo- y que nosotros mismos queremos con nuestra propia libertad. Tal es el fondo de la alegría del amor, cuando esa alegría existe: sentir justificada nuestra existencia. (Sartre, 1943. p.396)*

El objetivo real del amante, en tanto que su amor es una empresa, es decir, un proyecto de sí mismo, es interiorizar al Otro para ser su propio fundamento, pero este proyecto, por su propia naturaleza

---

<sup>33</sup> Esto nos recuerda a las ideas nietzscheanas que antecedieron el pensamiento de Sartre. Según Nietzsche: *...al que ama todo lo demás del mundo le parece indiferente, pálido, sin valor, y [esta dispuesto] a hacer todos los sacrificios, a alterar toda clase de orden, y a relegar a segundo término todos los intereses, sorprenderá que esta salvaje codicia, esta injusticia del amor sexual, haya sido glorificada y divinizada en todas las épocas...* (Nietzsche, 1984 Para. 14)

El mundo en sí pierde valor y sentido para el/la amante puesto que su acceso a éste no es ya directo sino que se encuentra mediado por la presencia del amado/a. Si el amado/a no está próximo al amante, toda relación directa con el mundo carece de significado porque su ser en el mundo se da a través del amado a.

provoca y es en sí mismo conflicto. El enamoramiento como *fascinación*, o sea como conciencia de ser la *nada* ante el ser; es un quedar cautivado reconociéndose como nada frente a una plenitud de ser absoluta que es el Otro. Esta fascinación se expresa en el ámbito del lenguaje con las expresiones coloquiales que sobre el amor de pareja se manejan cotidianamente: "vida mía", "mi cielo", etc.; expresiones que denotan de alguna manera la sobrevaloración amorosa de la figura del Otro, y cómo en el amor se da la huida hacia él, es decir, se da una libertad enajenándose en el Otro. Por ello, como afirma Sartre:

*Nuevamente encontramos aquí el ideal de la empresa amorosa: la libertad alienada [...] El amor es un esfuerzo contradictorio por superar la negación de hecho conservando al mismo tiempo la negación interna. Exijo que el Otro me ame y hago cuanto puedo para realizar mi proyecto: ahora bien, si el Otro me ama, me decepciona radicalmente por su amor mismo: yo exigía de él que fundara mi ser como objeto privilegiado manteniéndose como pura subjetividad frente a mí; y, desde que me ama, me experimenta como sujeto y se abisma en su objetividad frente a mi subjetividad. (Sartre, 1943. p. 399-401)*

Así, el deseo de erigir al Otro en puro sujeto amante-amado se frustra justamente en el momento mismo en que comienza a amar, ya que por el hecho de amar, y de constituir al amado como valor supremo y fuente de toda valoración, se erige él mismo en objeto que busca el significado de su vida en el Otro, y, al buscar el sentido de la vida en el amado deja él de ser la fuente de valor del Otro. La subjetividad de uno funda la objetividad del otro: el amado es la fuente del ser y del valor del amante, mientras que el amante a sí mismo se toma como la nada, como lo objetivo incapaz de crear valor y significado por sí mismo; pero el amante, al ser también amado por el Otro, es convertido en sujeto fuente de valor. Ambos, amado y amante, esperan que el Otro le de sentido a su vida, pero como ambos lo esperan del Otro, no pueden ver

colmadas sus esperanzas. Ambos actúan como objetos que esperan su autovaloración del sujeto que cada uno de ellos cree que es el Otro, por lo que

*...el que quiere ser amado aliena su libertad en tanto que quiere que se le ame. Mi libertad se aliena en presencia de la pura subjetividad del Otro, que funda mi objetividad. (Sartre, 1943. p. 399)*

Sin embargo, existe la posibilidad de que cada una de las conciencias pueda liberarse de sus "cadenas" amorosas y entonces contemplar al amado repentinamente como objeto, dejando así de percibirlo como fuente de la autovaloración, como significado de la propia existencia, como fin absoluto, y como valor supremo. Es entonces, dice Sartre, cuando el "hechizo" cesa y el amado se convierte en un "medio", es "objeto-utensilio". objeto que puede ser trascendido, con lo que termina la ilusión y el "juego de espejos" que constituyen al amor.

Reivindicando el concepto de amor de Kierkegaard, Sartre afirma que, como resultado de lo anterior, *"...el amor como modo fundamental del ser-para-otro tiene en su ser-para-otro la raíz de su destrucción."* (Sartre, 1943. p. 401-402)

Para Sartre el amor es destructible por las siguientes razones:

\* Porque es por esencia un engaño, pues amar siempre es necesariamente querer ser amado; de ahí la perpetua insatisfacción del amante. El amor como intuición que da fundamento es un ideal inalcanzable.

\* Porque siempre es posible el "despertar" del amante y con ello la conversión del amado en objeto que puede ser trascendido, que ya no es tomado como un fin absoluto, que no es ya el lugar a partir del cual el mundo se abre al amante ni es ya fuente de valoración.

\* Porque el amor es un absoluto perpetuamente *relativizado* por los Otros: basta que los amantes sean mirados juntos por un tercero para que cada uno de ellos experimente la propia objetivación así como la del amado.

El análisis sartreano hasta aquí expuesto se basa fundamentalmente en la hegeliana *dialéctica del amo y el esclavo*, pues comprende al amor como una relación encontrada y paradójica entre dos conciencias que establecen una forma particular de relación entre ambas; relación que por sus propias características resulta finalmente imposible. Desde esta perspectiva, el amor, justo cuando comienza a ser, deja de ser tal; tan pronto se comienza a amar y ser amado se inicia también la decadencia de esa forma de relación entre los individuos.

Considero que esta perspectiva contribuye a quitar al amor la idílica imagen con la que tradicionalmente se le comprende en nuestra cultura, definiéndolo como una empresa que en su "fundamento" mismo es contradictoria, que en su origen mismo lleva la semilla de su destrucción.

Sartre deja de lado la comprensión platónica del amor y contribuye, junto con Kierkegaard y Nietzsche, a crear una comprensión del amor más propia de la condición humana, eludiendo todo posible compromiso con una supuesta eternidad, perfección y bondad amorosas. En este sentido, el planteamiento de Sartre sobre el amor se dedica más a explicar el mecanismo *real* de las relaciones eróticas entre los individuos, evitando la salida platónica, que interpreta al amor como un "bien" - o como un "mal"-, al enfocarse más en lo *existencial* que en lo *ideal*.

Este enfoque permite establecer una sana toma de distancia frente al fenómeno amoroso, misma que puede ser muy útil para

desenmascarar esa experiencia embriagadora que es el amor, y cómo éste -ya sea que esté presente o ausente- determina nuestra existencia. El enfoque sartreano permite, además, una toma de posición diferente con relación al amor que posibilita un mayor grado de libertad al despojarlo de toda excelsitud y bondad, situándolo justamente como una más de las posibilidades de relación humana que, en tanto tales, son necesariamente paradójicas y contradictorias. Por ello no podemos olvidar que fue Simone de Beauvoir, dentro de la vertiente existencialista, quien basándose en esa corriente filosófica logró desarrollar uno de los estudios más importantes para la teoría sobre los géneros en donde contempla el aspecto de las relaciones eróticas distintivas para hombres y mujeres tal y como éstas se han codificado en nuestra cultura.

### **CAPÍTULO III. SOBRE LA RELACIÓN ENTRE EL AMOR Y EL MATRIMONIO**

#### **La perspectiva de género como método para abordar el binomio amor-matrimonio.**

Desde hace algunos cientos de años, la relación que se ha establecido entre amor y matrimonio otorga al primero el papel histórico de fundamento del segundo. Así planteado el amor, se erige en mito de origen del matrimonio sobre todo a partir de las influencias de la cristiandad y en particular de las ideas del apóstol san Pablo. En la medida en que el vínculo matrimonial propone la procreación como ideal básico, el amor erótico queda comprendido como un medio o vía para acceder a la actividad propiamente procreativa, y de allí parte su fuente de legitimación. Esto implica que el amor erótico es aceptado y reconocido socialmente en tanto se propone a sí mismo no como un fin sino como un medio en el camino de la procreación.

Por otra parte, el ideal procreativo se corresponde con la (s) moral (es) patriarcal (es), y se inserta en la búsqueda de permanencia tanto espiritual como material que se ha desarrollado a través de diversos sistemas económicos cuyo foco de poder ha sido el hombre. De este modo, el matrimonio patriarcal, así como el amor erótico que le sirve de fundamento, desde la época de la revolución francesa, son expresión de formas de poder que cristalizan y se reproducen de manera eficaz a través de la idea de sexualidad centrada en la procreación

Partiendo de lo anterior, es necesario dismantelar, auxiliándonos de la perspectiva de género, el edificio conceptual formado por el binomio amor-matrimonio para proponer, en la medida de lo posible,



una experiencia erótica más allá de la reducción procreativista de la sexualidad y el amor.

En el presente capítulo se abordarán primero algunos temas generales acerca del matrimonio, para luego pasar a una breve interpretación sobre el concepto de matrimonio entre los griegos, entre los cristianos y entre los poetas medievales, para llegar al problema del amor y el matrimonio tal como se da en nuestra época.

### **El matrimonio**

*La historia del matrimonio es la historia de la mujer, y una y otra constituyen la historia de los progresos de la humanidad.*

*Severo Catalina, moralista español del siglo  
XIX*

Al intentar definir lo que es el matrimonio, Bertrand Russell afirma que:

*El matrimonio es una relación entre hombres y mujeres que se da como institución legal y/o religiosa. Si bien en los animales se dan las uniones sexuales, y en varias especies tales uniones son más o menos duraderas, lo distintivo del ser humano es el poder de su imaginación que destruye los hábitos e inicia nuevas líneas de conducta. (Russell, 1983. p.71)*

Así, el matrimonio es la institucionalización de la relación sexual por vía legal o bien religiosa. Tal formación institucional de la unión sexual se diferencia de la cópula de los demás animales en la medida en que forma parte de la "segunda naturaleza humana" que es la cultura, y en ese sentido, el matrimonio se inserta en el orden de lo simbólico. Según L. Mair, el matrimonio es la unión que confiere "status" y/o derechos de herencia a los hijos surgidos de tal unión (Mair, 1974. p.

168), esto significa que, en tanto se inserta en el orden de lo simbólico, el matrimonio da cierto valor y dignidad a los sujetos involucrados en él, sean los cónyuges o bien los hijos. De allí que los hijos de uniones no sancionadas legal o religiosamente hayan sido durante mucho tiempo "ilegítimos" y eran en consecuencia menos dignos ante los ojos de la comunidad en la cual vivían.

Al ámbito matrimonial le ha sido adjudicado de manera necesaria el hecho de la procreación, e incluso pensadores tan radicalmente críticos como Nietzsche opinan que el lugar por excelencia de la procreación es el matrimonio (*Vid. Así hablaba Zarathustra*). En este sentido, del matrimonio puede decirse que es la asociación

*...de determinados hombres cuya asociación con determinadas mujeres ha sido formalmente admitida por la sociedad y (generalmente) reconocida en cierto tipo de ceremonia pública. En todas las sociedades humanas conocidas existe un ideal, según el cual la procreación de los hijos debe ser formalmente autorizada, de una u otra manera. (Mair, 1974. p. 12)*

En épocas más o menos remotas el binomio matrimonio-procreación no tenía como fundamento la idea del amor, pues la idea del amor erótico es relativamente reciente y es de especial importancia dentro de una cultura que ha adoptado los planteamientos cristianos basados en la concepción de un "dios de amor". En dichas épocas la base, así como el discurso legitimador, del matrimonio era de carácter económico tal como lo comenta Lucy Mair en su obra *Matrimonio*. El ideal procreativo da origen a la familia legal y/o religiosamente sancionada. Como comenta Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, la palabra familia en sus orígenes romanos se refiere al conjunto de esclavos propiedad de un hombre, pues *famulus* significa "esclavo doméstico". Y es precisamente con la

familia patriarcal que el ámbito del matrimonio se establece siempre con relación a un centro dominante que es el hombre. Según Engels, es propio de un sistema patriarcal el carácter monogámico del matrimonio, así pues, la familia patriarcal basada en el matrimonio monogámico marca el triunfo de la civilización tal como nosotros la conocemos y "Se funda en el predominio del hombre; su fin expreso es el de procrear hijos cuya paternidad sea indiscutible." (Engels, 1884. p. 59)

Entre las características de esta clase de unión encontramos la pretensión de solidez de los lazos conyugales, así como el derecho a la infidelidad por parte del hombre, "sancionado al menos por la costumbre". Así, "La monogamia es sólo monogamia para la mujer, y no para el hombre." (Engels, 1884. p. 60)

Engels subraya que el origen de la monogamia no se da a partir del amor, sino a partir de condiciones económicas basadas en la propiedad privada, desde donde el hombre había de procrear descendencia "legítima", de cuya paternidad pudiera estar seguro, a la cual heredar sus bienes<sup>1</sup>. De este modo, para Engels, crítico radical del matrimonio,

*...la monogamia no aparece de ninguna manera como una reconciliación entre el hombre y la mujer, y menos aún como la forma más elevada de matrimonio. Por el contrario, entra en escena bajo la forma de un esclavizamiento de un sexo por el otro, como la proclamación de un conflicto entre los sexos, desconocido hasta entonces en la prehistoria. En un viejo manuscrito inédito, redactado en 1846 por Marx y por mí, encuentro esta frase: "La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación*

---

<sup>1</sup> Como afirma Lucy Mair,

*En las sociedades en las que hay actividad comercial, la herencia sigue siendo un medio privilegiado para iniciarse con éxito en la vida. El rango de los hombres está dado siempre de manera informal por la riqueza y, cuando existe un sistema formal, la situación de las personas se establece por descendencia legítima. (Mair, 1974. p. 15)*

*de los hijos". Y hoy puedo añadir: el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino. (Engels, 1884. p. 63)*

Cuando las mujeres fueron adquiriendo socialmente mayores niveles de libertad, se desarrolló un giro en la moral del cual surge el amor erótico individual propio de la modernidad (Engels, 1884. p. 67). En este sentido Octavio Paz afirma que solamente la evolución de la condición femenina pudo dar lugar al amor romántico; éste es deudor del platonismo y al cristianismo y es en este último en donde, según él, la mujer adquiere una dignidad desconocida en las sociedades paganas (Paz, 1993. pp. 80-81).

Pero Engels no deja de poner la nota discordante en el tema cuando afirma que si bien en la monogamia pudo desarrollarse el amor erótico, el fundamento de la monogamia misma no fue el amor erótico entre los cónyuges (Engels, 1884. p.67).

Podríamos afirmar que, en términos generales, en todas las sociedades se han dado los matrimonios, aunque de diversas formas y con diversos fundamentos y ejes rectores para su constitución. Sin embargo, es propio de los matrimonios de carácter patriarcal (sean éstos sancionados religiosa y/o legalmente) el significado social y su importancia primordial radica en la demostrabilidad de la paternidad. Según L. Mair, la importancia de los maridos radica en la paternidad que implica el dar el nombre, la posición social y la propiedad a los herederos suyos hijos de una mujer con la cual haya celebrado el contrato matrimonial (Vid. Mair, 1974. p. 19) Así, la idea del amor como fundamento del matrimonio es en realidad relativamente reciente, pues al ser el matrimonio patriarcal el lugar por excelencia para la procreación, proclama la figura marido-padre, y si el matrimonio ha sido

investido con el ideal del amor, su fundamento económico y político permanece siendo el mismo desde las épocas más antiguas en las que se originó el patriarcado. Según Engels, la historia del matrimonio es muestra de cómo la evolución del mismo ha sido posible mediante un sacrificio cada vez mayor de libertad sexual por parte de las mujeres, no así de los hombres (Engels, 1884. p.73), en la medida en que el matrimonio ha sido institucionalizado por los hombres de acuerdo con sus fines y necesidades.

### **El amor y el matrimonio en la antigüedad griega**

*A una mujer le sirve de joya el silencio.*

GORGIAS

La relación que en nuestra cultura contemporánea se ha establecido entre el amor y el matrimonio, es relativamente reciente en donde el papel del amor es el de ser fundamento del matrimonio, el discurso mediante el cual adquieren sentido una serie de prácticas relacionadas con la ordenación de las relaciones sexuales.

Sin embargo, es necesario recordar que no en todas las épocas ha sido el amor la base que sustenta la unión matrimonial, y ésta ha tenido un significado propio desde la perspectiva de la economía y la política.

Haremos un breve recuento de algunas ideas plasmadas en *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, en donde Foucault analiza, entre otras cuestiones, la idea de matrimonio y sus fundamentos a la luz de las ideas de algunos filósofos y sabios griegos. Asimismo, tomaremos algunos argumentos plasmados en la *Política* de Aristóteles que permiten acceder a la comprensión del origen del

matrimonio y cómo éste se basa en una cierta forma de comprender las "esencias" tanto masculina como femenina.

Al acto mediante el cual un hombre y una mujer se unían legítimamente era llamado en Grecia *engýe*, y era una especie de contrato oralmente realizado entre dos casas ante testigos. Para que el matrimonio fuera considerado válido no bastaba con la *engýe*, sino que hacía falta además la cohabitación para que la esposa se tornara en esposa legítima o *gameté gyné* (Moss, 1991. p. 55).

El matrimonio tiene su origen en el hecho de que, según Aristóteles,

*...es necesario que se emparejen los seres que no pueden subsistir uno sin otro; por ejemplo, la hembra y el macho, con vistas a la generación. (Y esto no en virtud de una previa elección, sino que, como en el resto de los animales y plantas, es natural el impulso a dejar tras de sí a otro individuo semejante a uno mismo.) (Política, 1252a)*

La finalidad básica de la unión entre los géneros es, en este caso, la procreación para tener beneficiarios del trabajo que el padre realiza y/o supervisa, mediante el cual constituye al *oikos*<sup>2</sup> como patrimonio, y sólo los hijos legítimos son sujetos de herencia. La existencia de la herencia presupone una propiedad que había de ser administrada para la posteridad. Para los griegos, por ejemplo, la administración y gobierno<sup>3</sup> de la casa matrimonial y de las propiedades del esposo-padre

---

<sup>2</sup> El lugar propio de las mujeres en la época de la Grecia antigua era el *oikos* y era propio de las mujeres el saber administrarlo bien. Según Claude Mosse (1991), la permanencia tradicional de las mujeres en el *oikos* se remonta al predominio de las sociedades campesinas o rurales de la época homérica. Sin embargo, la consolidación de las ciudades-estado, aunque modificó importantes aspectos concernientes al lugar y la función de las mujeres griegas, no erradicó las prácticas que supeditaban a las mujeres a su actividad dentro del *oikos*.

<sup>3</sup> En el mundo griego había tres ámbitos del gobierno y la administración: la administración o gobierno de la casa, el gobierno que se ejercía sobre los esclavos y el gobierno que se ejercía sobre los hijos. La parte del gobierno que le era asignada a las mujeres era el relacionado con el ámbito doméstico y la administración del *oikos*. (Vid. *Política*, libro primero)

(patrimonio), era paralelo al gobierno de la *polis* y su origen tenía que estar en concordancia con los fines políticos: "*Dirigir el oikos es mandar: y mandar en la casa no es distinto del poder que debe ejercerse en la ciudad.*" (Foucault, 1988. p. 141)

El hombre virtuoso era aquél que ejercía la facultad de mandar en su casa así como se gobernaba a sí mismo. El gobierno de sí mismo era fundamental para constituir una acción virtuosa y sólo podía mandar a los demás aquél que fuese capaz primero de gobernarse a sí mismo. El papel de las mujeres en el matrimonio era el de "menores" de lo que se deriva la necesidad de que tuvieran un tutor, *kyrios*, que velara por ellas durante toda su vida (*Vid. Mosse, 1991*). El hombre virtuoso era temperante puesto que había que gobernar a la esposa, para que ésta gobernara la casa, pero también tenía que ejercer el gobierno en la asamblea de la *polis*, y sólo quien es dueño de sí mismo y puede auto-gobernarse puede ejercer el arte de la política. Así,

*La templanza del marido proviene de un arte de gobernar, de gobernarse y de gobernar a una esposa a la que hay que sostener y respetar a la vez, ya que es, respecto de su marido, la dueña obediente<sup>4</sup> de la casa.* (Foucault, 1988. p. 153)

La política es en este sentido el carácter fundamental del matrimonio, de allí que su misión no es el posibilitar el goce del otro, ni la voluptuosidad ni el amor, aunque no se dejara de lado el aspecto del afecto entre los esposos, y el surgimiento de tal afecto fuera posterior al establecimiento de la unión matrimonial. La función primordial del matrimonio es la de formar familias, entendiendo por familia la comunidad natural para la satisfacción de las necesidades (*Política*, 1252b), que al ser sabiamente gobernadas, constituyan una *polis*

---

<sup>4</sup> El subrayado es mio

virtuosa. Una vez lograda la meta de la subsistencia, la familia es rebasada en sus fines por la *polis* y ésta, si bien surge de la urgencia de la satisfacción de las necesidades vitales, tiene como finalidad el vivir bien y virtuosamente (*Política*, 1252b). En consecuencia, dice Aristóteles,

*Ya que toda familia es una parte de la ciudad [...] hay que observar la virtud de la parte en relación a la virtud del conjunto, es necesario educar tanto a los hijos como a las mujeres en relación con el régimen de gobierno, si es que importa que los hijos sean decentes para una ciudad decente. (Política, 1260b)*

El matrimonio tiene un carácter utilitario pues es el ámbito que permite crear relaciones sociales justas y armónicas. A partir del siglo V a.C. el matrimonio entre los griegos deja de darse como una práctica de intercambio de regalos entre familias diferentes. Dadas las transformaciones económicas acaecidas en esa época, los motivos y las formas de la alianza matrimonial también se modificaron (*Vid. Mosse, 1991*). La importancia del matrimonio radica en la administración del *oikos*, la procreación y la educación moral y política de los hijos y de las mujeres mismas. El goce sexual no se contempla en este caso como necesariamente propio de la instancia matrimonial y el amor no era el mito de origen de la unión conyugal. Foucault afirma que:

*El principio del matrimonio lo recuerda Isómaco al citar el discurso que habría dirigido a su joven mujer, tiempo después del matrimonio, cuando ella estuvo "familiarizada" con su esposo y lo "bastante acostumbrada como para conversar":*

*"¿Por qué te esposé y por qué tus padres te entregaron a mí?", Isómaco mismo se responde: "Porque hemos reflexionado, yo por mi lado y tus padres por el tuyo, acerca del mejor compañero con el que podríamos asociarnos para nuestra casa y nuestros hijos" (Foucault, 1988. p. 144)*



El matrimonio es la asociación por la cual se administran los bienes y se procrean hijos que hereden tales bienes. Es notoria en la cita anterior la falta de decisión de la mujer, pues quien decide su asociación matrimonial es el prospecto de marido y el padre de ella en tanto que todo esto se desarrolla en el marco de una sociedad patriarcal. El matrimonio se dio fundamentalmente como lugar de la reproducción legítima y el placer sexual bien podía no encontrar cabida en éste. El placer sexual se remitía a la relación con las concubinas (*pallaké*) y las cortesanas (*hetairas*), que eran mujeres cuyo lugar y funciones en Grecia eran completamente diferentes al lugar y funciones propios de la esposas legítimas.

La labor del esposo es la de incrementar los bienes y la propiedades; la de la esposa cuidar, administrar y regular sabiamente el uso de tales bienes. De allí la importancia de tener una esposa lo suficientemente inteligente que sepa mandar a los sirvientes y sepa cómo y en qué medida hacer uso de los bienes que el esposo provee. El aprecio por la esposa va en relación directa con qué tan buena administradora es y sus privilegios solamente puede conservarlos en tanto cumpla satisfactoriamente las tareas del *oikos*<sup>5</sup>. Dirigir el *oikos* es un arte que tiene mucho en común con el arte de la política. El hombre griego dedicado a incrementar sus bienes y a la política es el encargado de enseñar a su esposa cómo administrar los bienes y la esposa, si es "buena" o "mala" administradora, lo es en tanto que el esposo le haya o no enseñado esa variante del arte de la política que es el arte de la dirección de la casa. Así, se da la moralidad con referencia a una doble tipificación: basada en los conceptos de interioridad/exterioridad,

---

<sup>5</sup> *Oikos* no es solamente la "casa", sino el conjunto de todas las propiedades del esposo, los campos, los esclavos, etc

público/privado, y es el hombre el que centra su acción en lo exterior/público mientras que la mujer se centra en lo interior/privado, aunque la administración de la casa en realidad es también una tarea cuya importancia rebasa sus propios límites y es vital para el buen desarrollo de las actividades de la *polis*.

Aquí encontramos, tan como ya lo planteaba Engels,<sup>6</sup> la división del trabajo primaria sobre la cual se monta todo el andamiaje de las culturas patriarcales: el esposo encargado de la producción de bienes y al gobierno de la ciudad; y la esposa a la reproducción de la vida así como al mantenimiento de los bienes proporcionados por el esposo. Tal división del trabajo se basa por supuesto en una cierta comprensión de la "naturaleza" tanto femenina como masculina, cuyo fundamento es la diferencia sexo-genérica. El hombre es el encargado de gobernar los tres ámbitos (casa, esclavos e hijos), en vista de que el "macho" es por naturaleza más apto para la dirección que la "hembra" (*Política*, 1259b). Los hombres son fuertes pues tienen que soportar el frío, el calor, tienen que sembrar, arar, caminar largas distancias. Las mujeres, asignadas al trabajo del *oikos*, son menos resistentes pues trabajan al abrigo de la casa, y mejor dicho, trabajan en la casa porque son *débiles*, mientras que los hombres lo hacen fuera porque son *fuertes*. Las mujeres son también más miedosas, el hombre es valiente. Eso es bueno pues el valor viril le permite salir y cuidarse de los peligros externos, y el miedo femenino es útil para salvaguardar las propiedades y dineros que le están encomendados. Según Jenofonte, los dioses ordenaron desde el principio la naturaleza masculina y femenina y les dieron aptitudes diferentes a cada uno. aptitudes que hay que poner en acción en la vida y utilizarlas para no contravenir la naturaleza (Foucault, 1988. p.146). Tales aptitudes encuentran su marco de referencia inmediato en el *oikos*, donde se da la división del trabajo con base en las diferencias

sexo-genéricas asumidas como hechos "naturales" y por ende "buenos". Además, como en el matrimonio es de capital importancia la procreación, las aptitudes "naturales" de las mujeres las hacen idóneas para la maternidad y la educación de los hijos. Así, según Jenofonte, "...la naturaleza dotó a la mujer de una ternura particular para ocuparse de los niños;" (Foucault, 1988, p.147). En este sentido Aristóteles afirma que todos los seres humanos participan de las virtudes morales, pero sólo en la medida en que conviene a la función de cada uno. Así, el hombre tiene la virtud del mando y es natural (y bueno) que gobierne sobre la mujer, pero no porque ésta no tenga la "facultad deliberativa", sino porque le "falta seguridad" (V.d. Política, 1260b). Los griegos distinguían el papel que cada uno de los géneros cumplía en la procreación y otorgaban mayor importancia a la misión procreadora efectuada por los hombres. Así, las mujeres aportaban lo *materia* mientras que era el hombre el que infundía la *esencia* en el nuevo hijo. Sólo hay un poder generador (*arché genéseos*) y es el padre pues es él quien transmite y encarna el modelo de la especie, produce al hijo según su imagen lo que lo hace receptor de sus bienes y su nombre. Es el semen del padre el que otorga *eidos* al hijo porque tiene un principio de movimiento (*kinesis*) y actividad (*dynamia*). En tanto la mujer solamente aporta en la generación la materia necesaria pues su cuerpo carece de *psiché*, de *pneuma*. La madre es el soporte nutricional, mientras el padre introduce el alma por medio del semen, ya que la carne del hombre es compacta mientras que la de la mujer es más flácida y blanda y por ello es susceptible de nutrir al crío. En la determinación del sexo, si el semen es lo suficientemente fuerte, dará lugar a varón y si es débil dará lugar a hembra. Para Aristóteles las mujeres son por naturaleza débiles y más frías lo que revela que en su naturaleza hay un

defecto natural. De allí que la *physis* de las mujeres es una *physis* mutilada. (Vid. Duby y Perrot, 1993. pp. 94-101)

Las funciones de los cónyuges van en consonancia con las *capacidades y rasgos esenciales* que les definen ya sea como hombres o mujeres, y es a partir de tales rasgos esenciales que se constituye la división originaria sexo-genérica del trabajo y del ejercicio del poder al interior del matrimonio.

Sobre la fidelidad sexual de los cónyuges, es preciso puntualizar que mientras el hombre griego no estaba obligado a ella<sup>6</sup>, para la mujer es la máxima que rige su conducta. El hombre sin embargo debía ser temperante y respetar a las mujeres casadas o no casadas que estuvieran bajo alguna clase de autoridad masculina. El respeto a esas mujeres se deriva del hecho de que las faltas cometidas en contra de ellas recaen en la autoridad masculina que está detrás de ellas. El *seductor* atentaba frontalmente contra la autoridad masculina, y era más severamente castigado que el *violador*. La razón de esto es que el seductor atenta contra el poder masculino más radicalmente que el violador, pues destruye tal poder en la mente de la mujer, mientras que el violador sólo se adueña momentáneamente de los cuerpos. Afirma Lisias que los seductores corrompen las almas

---

<sup>6</sup> En este sentido Foucault afirma que en la antigua Grecia "...no tener relaciones sexuales más que con la esposa legítima de ninguna manera forma parte de sus obligaciones." (Foucault, 1983, p. 135). Los hombres podían tener concubinas (*pallaké*), sin que esto fuera entendido como adulterio, y procrear con ellas hijos no legítimos. Así, la monogamia era obligatoria para las mujeres y no para los hombres. Sobre esto *vid.* Mosse, 1991. En Grecia, sin embargo, se llegó a plantear también el tema de la fidelidad de la esposa, para con la esposa, pero por razones diferentes a las que hoy podemos proponer para fundamentar la idea de la fidelidad masculina. Ésta era valorada, por algunos sectores de la sociedad griega, no como muestra del compromiso emocional con la esposa, sino como expresión de la templanza y del dominio de sí mismo indispensable para ejercer el gobierno sobre la mujer y la casa, sobre los hijos y en la asamblea de la ciudad.

*...hasta el punto de que las mujeres de los otros les pertenecen más íntimamente que a los maridos; se vuelven los dueños de la casa y ya no se sabe a quién pertenecen los hijos. (Foucault, 1988. p.135)*

La fidelidad sexual en el matrimonio es exigida a las mujeres para asegurar la identidad del padre y así posibilitar la herencia a los legítimos descendientes, pero a los hombres griegos, si bien no estaban facultados para contraer otro matrimonio, les estaba permitido tener aventuras, visitar a las prostitutas, tener relaciones sexuales con los esclavos hombres o mujeres, o bien tener un muchacho como amante; así, el matrimonio no implicaba entre los griegos la fidelidad sexual masculina, pues incluso el adulterio era tipificado como aquella relación sexual que lleva a cabo la mujer casada con otro hombre que no es su esposo<sup>7</sup>. La indisolubilidad del matrimonio no existía, pues el divorcio también era posible entre los griegos y era generalmente el esposo quien lo solicitaba. Así como el amor no era en la cultura griega el mito de origen del matrimonio, tampoco le era connatural a éste la fidelidad sexual recíproca ni la idea de la indisolubilidad. La idea de la doble fidelidad sexual, afirma Foucault, es expresión de un "derecho sexual" que se codificó moral, jurídica y religiosamente (Foucault, 1988. p.137), por ejemplo, en el cristianismo.

---

<sup>7</sup> Según Mosse (1961), el esposo que llegaba a sorprender a su mujer en adulterio flagrante, tenía el derecho de matar inmediatamente al amante de esta.

## El amor y el matrimonio cristiano

*¿Eres tú un hombre que tiene el derecho de desear un hijo?*

*¿Eres un victorioso, vencedor de ti mismo, soberano de tus sentidos, dueño de tus virtudes? Eso es lo que te pregunto. ¿O es que hablan de tu deseo la bestia y la exigencia física? ¿O el miedo a la soledad? ¿O la discordia contigo mismo? [...]*

*No solamente se debe reproducir la raza, sino superarla. Para eso te debe servir el jardín del matrimonio.*

NIETZSCHE. *Así hablaba Zarathustra*

Entre las enseñanzas cristianas que hacen particular énfasis en el tema de la sexualidad y el matrimonio, encontramos las ideas propuestas por el apóstol San Pablo, contenidas en las diferentes epístolas que dirige a diversos pueblos de la antigüedad.

En las enseñanzas del apóstol hay, desde mi perspectiva, dos discursos sobre el matrimonio. El primero, que establece cierta normatividad en cuanto a las conductas sexuales, y asume a la unión conyugal como el lugar exclusivo, con miras a la virtud, de la sexualidad. Propone además que el modelo de la sexualidad ha de ser el modelo conyugal. El segundo, consistente en la fundamentación teológica del matrimonio tomando como punto de partida la unión Cristo-Iglesia y asignándole a ésta paralelismos con la unión esposo-esposa.

**a) El matrimonio como ámbito desde donde parte la norma sexual.**

El origen del matrimonio queda planteado a partir de la conminación a evitar la "fornicación", pues tal unión es un pecado cometido contra el propio cuerpo<sup>8</sup> (I Cor. 6:18). Así, el matrimonio tiene una finalidad ética pues erige en Ideal de conducta la templanza. Posiblemente el rechazo de la fornicación proviene de que un hombre o mujer solteros ponen en riesgo la estabilidad matrimonial de los/las demás, y de allí el imperativo de evitarla para salvaguardar las familias que son el fundamento de las comunidades. De ser este el caso, la finalidad matrimonial se da paralela a las finalidades políticas de mantener el orden y la virtud en las ciudades. De este modo,

*...bueno le sería al hombre no tocar mujer; pero a causa de las fornicaciones, cada uno tenga su propia mujer, y cada una tenga su propio marido. El marido cumpla con la mujer el deber conyugal, y asimismo la mujer con el marido.*

*La mujer no tiene potestad sobre su propio cuerpo, sino el marido; ni tampoco tiene el marido potestad sobre su propio cuerpo, sino la mujer. (I Cor. 7:1-4)*

Para evitar la fornicación es necesario casarse y cumplir con el "deber conyugal" en el ámbito doméstico. La sexualidad no posee en este caso el rango de goce o placer, sino de deber que ha de ser cumplido en tanto que forma parte del contrato matrimonial previamente estipulado y tiene como función la de evitar la búsqueda del placer entre las prostitutas. Los individuos temperantes y continentales no tienen necesidad de casarse,

---

<sup>8</sup> Sobre el tema de la fornicación, *vid.* en el capítulo segundo de este mismo trabajo "El amor erótico cristiano" y en particular la nota 8 del mismo.

*...pero si no tienen don de continencia, cásen se, pues es mejor casarse que estarse quemando.*

*Pero a los que están unidos en matrimonio, mando, no yo, sino el Señor: Que la mujer no se separe del marido; y si se separa, quédese sin casar, o reconcíliese con su marido; y que el marido no abandone a su mujer. (I Cor. 7:9-11)*

Queda planteado entonces el matrimonio como vía para evitar la fornicación por parte de los incontinentes, a quienes se les da la opción de practicar la sexualidad dentro del ámbito matrimonial pero no para la búsqueda del goce erótico, sino reduciendo la práctica sexual a un deber obligado por el contrato de matrimonio. Se da en este caso toda una regulación y normativización de la sexualidad y se autoriza al matrimonio como centro de la vida sexual para, a partir de ello, dessexualizar otros ámbitos de la vida comunitaria. Así, casados y casadas no solamente se ocupan de las "cosas de Dios", sino también de agradar al cónyuge (I Cor. 7:33-34), pues es necesario que se prolongue la unión el mayor tiempo posible. La unión matrimonial por ley es indisoluble. La razón de la indisolubilidad del vínculo, según una interpretación, radica en que no puede haber defectos en el amor que invaliden el contrato establecido. El matrimonio es también monógamo porque la persona es indivisible y no puede donarse plenamente a varias y se constituye como promesa mutua de ofrecer al otro/a las acciones físicas, espirituales y emocionales que dan sentido a la cópula.

Sin embargo, si la mujer casada queda viuda puede volver a casarse, pero dice el apóstol que "sería más dichosa si se quedara sola" (I Cor. 7:39-40). El que una viuda se quede sola es mejor a que se case de nuevo, ya que aún después de la muerte del esposo seguiría unida simbólicamente a él, y tal fidelidad es muestra de su virtud, que a los ojos de los demás y de ella misma, le da a ella un rango superior,



haciéndola objeto de respeto. Pero si la viuda es joven, para que no ande de "chismosa, ociosa y entrometida" deberá casarse, criar hijos y gobernar su casa, y no dar motivo de "maledicencia" alguno (I Tim. 5:14).

La causa del matrimonio es el evitar las relaciones sexuales no matrimoniales y el lugar que el amor erótico ocupó en este planteamiento es nulo. ¿Cual era la base de las uniones matrimoniales concretas? En la medida en que la causa del matrimonio es el afán de evitar la sexualidad no matrimonial, la unión conyugal planteada por el apóstol tiene como ideal la templanza y la vida -hasta cierto punto- ascética de los cónyuges, el discurso legitimador de la unión no es ni por asomo el amor, por lo menos no el amor erótico, sino la ley divina. En este caso la templanza no es entendida tal y como la entendían los griegos, pues para ellos la templanza es muestra del propio dominio de sí y en ese sentido de la propia fuerza. Para el apóstol la templanza implica el libre sometimiento de las apetencias pero no para salir vencedor de sí mismo, sino para no contravenir la ley divina. Así, la templanza ordenada por la ley divina, antes que el amor, es el discurso legitimador de la institución matrimonial en tanto lugar de la práctica sexual, pues erige un ideal de conducta que habrá de ser realizado en la instancia matrimonial.

Dentro de la teología católica se han dado diversas interpretaciones que tienen como base la cuestión de la sexualidad y su papel dentro del matrimonio. Una de estas interpretaciones menciona que hay tres estratos de la sexualidad humana (*Vid. Quay, P. M. S. I., 1962. p. 83-91*):

1. *Fisiológica e individual.* Tiene como único sentido el placer individual por lo que no establece distinción entre la cópula matrimonial,

la fornicación y el adulterio; ni entre masturbación , unión natural y bestialidad.

2. *Fisiológica y social.* Se basa en la división entre macho y hembra, por lo que su finalidad es engendrar la prole mediante el deseo y la unión. La sexualidad es dirigida en este caso hacia otra persona y carece de sentido para el individuo, pues halla su ley en la reproducción de la especie. El sentido de la sexualidad se da solamente a partir de la reproducción.

3. *Fisiológica-humana.* En este estrato la sexualidad se da de manera más "elevada" y en ella cumplen una función la racionalidad y las emociones, además es contradictoria y presenta paradojas.

Continuando con la tradición, este autor afirma que la virilidad se ordena hacia la paternidad y la femineidad hacia la maternidad, de allí que todo tiende a la reproducción de la especie. Pero la persona humana trasciende a la especie misma y la sexualidad puede elevar al ser humano hacia el más puro amor a Dios, porque abre primero al amor entre los esposos, los hijos, hasta llegar al amor a toda la humanidad.

La unión sexual se da como comunicación personal profunda y misteriosa. La cópula<sup>9</sup> es el símbolo del acto creador de Dios que se refleja en cada ser humano. El amor mutuo es el motivo más natural (y mejor) del matrimonio, pero no implica la procreación (Quay, P. M. S. I., 1962. p. 86). De allí la posibilidad de la virginidad y la castidad en el matrimonio. Para Santo Tomás de Aquino, el fin esencial del matrimonio es la procreación y la educación de los hijos, y el mutuo amor es el fin

---

<sup>9</sup> Desde esta perspectiva, la unión genital basada en el esquema penetración-eyaculación (*vid.* Bruckner y Finkelkraut, 1979) es el símbolo por excelencia de la divinidad creadora, misteriosa e inefable. ¿Pero de donde proviene la idea de que tal esquema de sexualidad realmente representa la creatividad divina? ¿Que no procrear y crear son dos acciones diferentes? La divinidad es creadora, no procreadora. Pero solamente la humanidad, que es un ínfimo destello de la fuerza divina, puede creer que procrear es lo mismo que crear, y que el paradigma de la sexualidad masculina es el paradigma *a priori* para toda sexualidad posible (*Ibid.* Whitehead y Whitehead, 1989).

excelente<sup>10</sup>. Por esto, en el ritual del matrimonio se insiste más en el mutuo amor y en la comunidad de la vida conyugal, que en la procreación de los hijos, que aunque es el fin esencial del matrimonio, es también el menos excelente, por lo que el fin primario de la unión *habrá de ser sublimado* (Quay, P. M. S. I., 1962. p. 83-91).

Pero entre las palabras de Santo Tomás y las de este teólogo contemporáneo median siglos de diferencia y lo que para Tomás es el "fin excelente", el amor como aquella meta a la cual hay que llegar dentro de la vida conyugal, para Quay es el origen mismo del matrimonio. ¿Acaso el amor cortesano y el amor romántico ejercieron influencia sobre las interpretaciones cristianas?

La forma de escribir de este teólogo contradice la fundamentación teológica del matrimonio cristiano que se expondrá más adelante, pues afirma que la mujer desea al esposo para "mostrarle su amor" y "hacerle padre", mientras que el esposo "corresponde al amor" de ella, y "perfecciona su personalidad al hacerla madre" (Quay, P. M. S. I., 1962. p. 87). En este caso es la mujer quien toma parte en el amar de manera activa, mientras que el hombre solamente corresponde o reacciona ante tal amor. La mujer sólo hace padre al hombre, pero él, al hacerla madre la perfecciona. Así, la mujer ama pero aunque ame sigue teniendo en sí un cierto grado de imperfección y necesita ser perfeccionada, por medio del hombre, con la maternidad. Esto es contradictorio dentro de una religión en donde el Dios mismo es amor. Si la mujer "ama" ¿por qué ha de ser perfeccionada si al amar comparte la esencia de lo más divino? ¿Acaso el amar en la mujer implique

---

<sup>10</sup> Si el mutuo amor es el "fin excelente", entonces es algo a lo cual los esposos tienen que llegar, pero no es entonces el amor el origen fundamental del matrimonio, aunque esto desde la perspectiva tomista medieval, pues en aquel tiempo no estaba totalmente difundida la libre elección de conyuge que tomara por base el amor a un individuo particular

carencia, desde esta perspectiva, aunque se plantee esto dentro de la religión en donde Dios es amor? Y si implica carencia, ¿por qué sucede así?. Como se verá más adelante, según San Pablo el esposo es como Cristo que ama por completo y se entrega a la esposa-Iglesia, y lo interesante de tal aseveración es que el apóstol enfatiza que es el esposo-Cristo el que ama de manera activa y comprometida a la esposa-Iglesia. Y entonces, interpretaciones como la precedente no hace sino caer en el prejuicio tan extendido de que quien ama es la mujer, prejuicio que no encontramos, por lo menos, en las epístolas paulinas.

### **b) Fundamentación teológica del matrimonio.**

Estas y otras ideas del apóstol han sido interpretadas por la tradición teológica católica y han servido como fundamento del matrimonio, constituido éste en sacramento. El matrimonio es un sacramento, es decir, es un medio para obtener gracia para la propia salvación, un signo de comunicación y amistad con Dios, y en tanto sacramento es administrado por la Iglesia. Tiene el rango de sacramento pues es símbolo y testimonio de que Dios se ha comprometido irremisiblemente con la humanidad a través de la Iglesia (Rahner, 1962. p. 231-239). La Iglesia no es sino la comunidad de los creyentes, es la comunidad de la fe.

Existe en la tradición cristiana un símil entre el esposo y la esposa, por un lado, y Cristo y su Iglesia por otro lado. El matrimonio es el compromiso que Dios, por mediación de Cristo, adquiere irremisiblemente con la Iglesia. Cristo se erige simbólicamente como esposo que sustenta a su esposa que es la Iglesia. Así, San Pablo se dirige a la Iglesia de los corintios diciendo que los ha desposado con un solo esposo, y los presenta como una virgen pura ante Cristo, y al convertirse en esposa-Iglesia de Cristo, le deben a éste fidelidad. (II

Cor. 11:2-3). Y es precisamente la figura de Cristo en su unión con la Iglesia el lugar en donde se abre la posibilidad del amor, aunque no el amor erótico propiamente dicho, sino una clase de amor solidario y bondadoso, benevolente y caritativo:

*Las casadas han de sujetarse al esposo como al Señor, pues el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia. Los maridos han de amar a sus mujeres tal como Cristo ama a la Iglesia y se entregó a ella. Han de amar a sus mujeres como a sus propios cuerpos, pues nadie puede despreciar su propia carne, sino que la cuida, tal como Cristo cuida y sostiene a la Iglesia. (Efe. 5:22-30)*

Sin embargo, el esposo es el que ha de amar a su esposa, tal como Cristo ama a su Iglesia, pero la esposa, es decir, la Iglesia, debe permanecer sujeta al esposo que es su dirección y guía. La mujer (la Iglesia) habrá de amar al esposo (Cristo) y además tenerle fe, de confiar en él y su dirección para la vida y la muerte. Es el esposo que al amar a la esposa la cuida y la sostiene tal como se cuida a sí mismo, pues son una misma carne: uno es la cabeza y la otra es el cuerpo. La una necesita dirección y guía, y el otro posee lo necesario para brindárselos. Así como Cristo se entregó para la salvación de los que creyeron en él, el esposo ha de entregarse en cuerpo y alma a la esposa y habrá de amarla y ser una sola carne con ella.

*Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne. Grande es este misterio; mas yo digo esto respecto de Cristo y de la Iglesia. Por lo demás, cada uno de vosotros ame también a su mujer como a sí mismo; y la mujer respete a su marido. (Efe. 5:31-33)*

El matrimonio cristiano posee un rango cualitativamente distinto del matrimonio planteado por los griegos. Como ya observamos, en Grecia el matrimonio era el lugar de la procreación legítima, del patrimonio y el lugar donde se gestaba la virtud de la *polis*. Se trataba

de una forma de comprender el matrimonio básicamente utilitaria con unas finalidades claramente establecidas y aunque el matrimonio cristiano también sigue una vertiente utilitaria introduce otros elementos no utilitarios. Lo radicalmente distinto del matrimonio cristiano es el trasfondo divino que contiene y es la unión matrimonial de tan alto rango que es comparada con el compromiso supramundano entre la divinidad y el ser humano. Es la unión del dios con la humanidad mediante un símbolo, el símbolo de la unión matrimonial. De allí que el matrimonio sea considerado como sacramento, pues confiere la gracia tal como la venida de Cristo confirió la iluminación a los que compartían la fe en él. Por ello es necesario "...que el marido no abandone a su mujer." (I Cor. 7:9-11) pues el abandono conyugal sería una analogía de la ruptura de la alianza del dios con la comunidad que cree en él y tal cosa no puede darse porque el compromiso de Dios con la humanidad es irremisible. Asimismo es preciso "Que la mujer no se separe del marido" (I Cor. 7:9-11), y siga teniéndolo como sostén y guía, es decir, que siga respetándolo y creyendo en él. Grande es el misterio de la unión de hombre y mujer, casi tan grande como el misterio de la unión de Cristo y su Iglesia. Y este misterio que junta a Cristo y su comunidad es un misterio de amor.

El amor propuesto hasta aquí no es el amor romántico o erótico que posteriormente cantaron los poetas, es una amor más apegado a lo que se conoce como *filia*<sup>11</sup> pero es también *ágape*<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> El concepto de *filia* aparece en la *Ética Nicomaquea* (Libros VIII y IX) y se refiere a la "amistad perfecta". Para Aristóteles es inherente a la amistad perfecta el deseo de bienestar del otro, la reciprocidad, el altruismo y el desinterés pragmático hacia el otro. Este tipo de amor implica la igualdad entre los sujetos involucrados. Sobre esto, *vid.* Singer, 1992, p. 233.)

<sup>12</sup> *Ágape* es la forma de amor que abarca a todas las demás (*eros*, *filia* y *nomos*). Según Singer, *A su manera, ágape es el reverso de nomos. Mediante nomos el hombre ama a Dios con un compromiso total de su ser. Mediante ágape Dios ama al hombre (y a todo lo demás) en un*

De este modo, el fundamento amoroso del matrimonio, desde el punto de vista cristiano, supera con mucho la idea del amor erótico aclamado por los poetas de la Edad Media. En el matrimonio se hace presente la Iglesia junto con Cristo y por ello representa la más pequeña comunidad de los salvados y los sacrificados que están unificados por el amor y la fe (Rahner, 1952. p. 231-239). Desde la perspectiva paulina, el matrimonio es eco e imagen del amor de Cristo con su Iglesia, y representa la alianza entre Dios y la humanidad en Cristo, tal como la Iglesia simboliza a la amada esposa de Cristo<sup>13</sup>. El matrimonio humano es un matrimonio espiritual en parte, y en parte carnal basado en el amor de los esposos. Tal amor es la base de la comunicación, de la comunidad, pero

*...el don de sí mismo nunca puede ser total, porque ninguna persona creada es enteramente accesible a otra. El verdadero amor se para reverente ante el misterio que permanece propiedad exclusiva del otro y de Dios. Nadie se puede entregar enteramente a un ser creado; y correlativamente, todo intento de poseer la totalidad de otra persona, es querer poseerla como un objeto. Esta radical incomunicabilidad de la persona se manifiesta en los mismos límites físicos de la unión: los dos cuerpos no pueden interpenetrarse enteramente. Todo conato de traspasar este límite convierte la incompleción en agonía. (Quay, P. M. S. I., 1962. p. 87)*

---

*otorgamiento gratuito de bondad ilimitada. [...] Ágape es Dios que se da a sí mismo, desciende como la dulce lluvia del cielo, en actos de amor a los que el hombre corresponde renunciando a su propia voluntad [que implica nomos]. Como vínculo que establece un compañerismo entre lo divino y lo humano, el ágape crea la filia. Como hecho fundamental acerca del universo, el ágape hace posible el eros. [...] Ágape es Dios bañándolo todo con un amor espontáneo, desatado. Amor que puede poseer al hombre, pero que no puede ser poseído por él. Ágape sustenta en diferentes grados el ser de todo. Sin él nada podría haber existido. (Vid. Singer, 1992. p. 308)*

<sup>13</sup> Según Singer.

*...el compañerismo entre alma y Dios sólo podía ser descrito como marital. El esposo es Cristo, ya sea en su humanidad, ya sea como la Segunda Persona de la Trinidad. La esposa es a veces la Iglesia, a veces el alma individual. (Vid. Singer, 1992. p. 238)*

¿Acaso esa radical incomunicación e impenetrabilidad del otro conmina a la procreación como un acto de acercamiento, de ser literalmente dos en una sola carne? Parece ser que, y sobre todo en estos tiempos de caída de los grandes relatos proveedores de sentido,

*...aún en la más íntima amistad humana queda la soledad existencial y la precariedad de la persona que recibe el amor. Cuanto más profundo es el amor, más claramente desea una absoluta trascendencia de sí mismo y de su amado. Esta trascendencia se consigue, en parte, en los hijos y en la sociedad; pero nunca se logra plenamente sino en la trascendencia de Dios, que es amor. (Quay, P. M. S. I., 1962. p. 87)*

¿O acaso ni siquiera esa relativa fusión procreadora puede anular los límites ontológicos de los seres humanos, y sí complicar aún más la ya existente incomunicabilidad? Y si la felicidad no se logra en la procreación ni en las tareas sociales, sólo queda, desde esta perspectiva, la esperanza en la trascendencia divina y la vida santa en donde el matrimonio bien podría no tener cabida.

### **El amor cortés y el matrimonio**

Como hemos visto, el amor no siempre ha sido el mito de origen del matrimonio, como ocurría en las sociedades griegas antiguas, si bien en el cristianismo el amor conyugal rebasa el carácter de amor romántico y se constituye en amor agápico por excelencia.

La importancia del cristianismo en el tema del amor y su relación con el matrimonio es fundamental, ya que pone en juego la idea de amor como fundamento al interior de la unión matrimonial, lo cual antes de él ni siquiera era planteado por otras culturas.

Sin embargo, el amor matrimonial tal como lo propone el cristianismo difiere mucho del amor al que posteriormente cantaron los



poetas provenzales en la Edad Media. Todas las formas de amor adquieren unidad, dentro del cristianismo, en la figura suprema del amor agápico, que es Dios mismo como fuente ontológica de todo lo existente, es la donación de la divinidad misma que se muestra en todo lo que ocurre en el mundo. Y en el matrimonio el amor entre los esposos es asemejado al amor entre Cristo y su Iglesia, siendo un amor de carácter mas bien espiritual.

El amor provenzal es propiamente erótico en el sentido en que Platón se refiere al Eros más vulgar y menos espiritual. En este caso el amor es entendido como *pasión*. Esta variante del amor va de la mano con una nueva forma de construcción de las subjetividades que tiene como momento importante precisamente el representado por los poetas del amor.

Esta forma diferente de construcción de las subjetividades se fundamenta en el desarrollo del individualismo, que como sabemos marca toda la historia de Occidente a partir del surgimiento de la burguesía, continuando con la filosofía del sujeto cartesiano y erigiéndose en ideal a partir de la Revolución Francesa que plasma la nueva tendencia individualista en la divisa "Libertad, Igualdad, Fraternidad", la cual confiere al individuo todos estos caracteres que le hacen asumir una forma diferente de existencia.

Dentro de este proceso de individualización el cristianismo jugó también un papel preponderante al proponer que Dios le habla a cada ser humano a través de la figura de Cristo, hijo de Dios que se dirige en particular a cada uno/a y le enseña el significado del amor y la dignidad humana individual.

La importancia del individuo en la relación amorosa durante la época de los poetas del amor es evidente, pues no puede darse relación amorosa si no se parte de una cierta subjetividad constituida ya como

individualidad irrepetible, digna de ser amada por la serie de bondades que la constituyen. El poeta canta a la dama y lo hace porque reconoce en ella a un individuo valioso en tanto tal, pero esa valía no implicaba la pretensión matrimonial del cantor para con la dama. Así pues,

*La primera forma del amor sexual aparecida en la historia, el amor sexual como pasión, y por cierto como pasión posible para cualquier hombre (por lo menos de las clases dominantes), como pasión que es la forma superior de atracción sexual (lo que constituye precisamente su carácter específico), esa primera forma, el amor caballeresco de la Edad Media, no fue, de ningún modo, amor conyugal. (Engels, 1884. p.68).*

E incluso no sólo no pretende el matrimonio ni surge del matrimonio, sino que va contra las bases del mismo, pues generalmente la dama a la que se cantaba era casada, es decir, el amor de los poetas tendía hacia el adulterio<sup>14</sup>.

Si bien es en la Edad Media cuando surge el amor como pasión o amor erótico, es solamente en los tiempos modernos, a partir de la Revolución Francesa, a finales del siglo XVIII, cuando se desarrolló la idea de que el amor romántico debe ser el fundamento del matrimonio. Las nuevas generaciones de esa época establecen esta nueva base para el matrimonio oponiéndose al matrimonio surgido de la elección paterna (Russell, 1983. p. 42).

---

<sup>14</sup> Vid. en este sentido Octavio Paz en *La llama doble. Amor y erotismo* hace una interpretación del fenómeno amoroso medieval y su relación con el matrimonio, y muestra como el amor extra matrimonial llegó a ser elevado al rango de sacramento, pues el amor verdadero une con Dios aunque los que aman estén cometiendo adulterio.

## **El amor y el matrimonio en nuestros días**

*Aún en el cáliz del mejor amor, existe amargura; así se despierta en ti el deseo del Superhombre; así se despierta en ti la sed del creador.*

NIETZSCHE. *Así hablaba Zarathustra*

En nuestra época, como es sabido, los discursos que dan sentido a la existencia humana han perdido buena parte del peso que en otros momentos tenían y por ello no es extraño que los discursos sobre el amor y el matrimonio hayan entrado en una fase de desgaste. Sin embargo, existe lo que Amorós denomina ideología del amor patriarcal, la cual ha impregnado todos los ámbitos de la cultura y propicia la dominación de las mujeres -aunque también de los hombres- mediante el paradigma del amor erótico.

Pero, ¿qué ocurre con el amor? Por todas partes se habla de él, en la TV, en las revistas, en las pláticas informales, en las películas, etc. y generalmente se le ve al lado del matrimonio y de la procreación. Es de suma complejidad el tratar de distinguir los límites entre el amor como ideología patriarcal y el amor propiamente dicho. Y quizá la complejidad del asunto proviene de la dificultad de plantear lo que es el "amor propiamente dicho" sin caer en cuestiones esencialistas. Pero si decimos junto con Sartre que "no hay más amor que el que se hace (o se construye)", entonces ¿cómo se construye en nuestros días el amor, cómo se hace? y ¿cómo se relaciona éste con el matrimonio y la procreación?

Como hemos observado anteriormente, para los griegos el sentido del matrimonio se da a partir de la utilidad política que cumple la familia,

pues ésta tenía como labor básica hacer que la *polis* fuera virtuosa a partir de hacer virtuosos a los individuos reunidos en la comunidad familiar. Se ha insistido también en el hecho de cómo, paralelamente con esta utilidad política, el matrimonio tiene un sentido económico, pues es el lugar por excelencia de la producción y la herencia. Y ambos sentidos se engarzan en la procreación, pues ella es la proveedora de los hijos que habrán de ser buenos ciudadanos y a la vez beneficiarios del patrimonio, y en su momento serán también los encargados de multiplicar las propiedades paternas. Las mujeres evidentemente son, antes que individuos, útiles de procreación que promueven el bienestar de la *polis*, de la comunidad familiar y de la propiedad patrimonial. Su rango por ello se da al lado de los útiles de labranza, o de los esclavos, aunque no es una esclava cualquiera, sino aquella que habrá de parir a la descendencia legítima..

Desde la perspectiva cristiana, si bien se sigue haciendo hincapié en el aspecto de la procreación, el matrimonio planteado por él puede tener otras finalidades incluso más excelentes que la generación misma como sería el amor entre los cónyuges; aunque la finalidad primaria reproductiva permanece. Sin embargo al tomar en cuenta al amor, el matrimonio cristiano se convierte en una práctica en cierto sentido antiutilitaria, presuntamente desinteresada y altruista que consiste en brindarse al otro/a en un compromiso corporal y espiritual para la vida y la muerte. En este sentido, el cristianismo se muestra como diferente con relación al planteamiento matrimonial griego antes expuesto e implica una forma diferente de subjetividad en donde tanto mujeres como hombres son capaces de comprometerse espiritualmente con base en la buena disposición de ánimo piadosa y caritativa, eliminando, por lo menos en parte, el carácter meramente utilitario de la unión conyugal.

En la época de los poetas del amor, aparece un nuevo tipo de ser humano que goza de mayor independencia, autonomía y libertad propiciando así una transformación de la moral. Los nuevos individuos se comienzan a hacer un sitio dentro de la tradición y es por esta época que comienza a darse el matrimonio como unión *no solamente pactada por los padres*, sino en cierta medida, también ya por los futuros esposos (Paz, 1993. p. 72). Sin embargo, aún no es el tiempo en que la base indiscutible de las nupcias sea el amor y el matrimonio sea libremente pactado por los interesados. Por otro lado, el amor cantado por los poetas medievales no era partidario de la unión conyugal, por lo que fácilmente caían en el adulterio y la herejía:

*Para los adeptos del "amor cortés", el matrimonio era un yugo injusto que esclavizaba a la mujer, mientras que el amor fuera del matrimonio era sagrado y confería a los amantes una dignidad espiritual. Como la Iglesia, condenaban el adulterio por lascivia pero lo convertían en un sacramento si lo ungía el fluido misterioso del fin'amors.* (Paz, 1993. p. 74)

Esto evidentemente implica un cambio en la comprensión tanto de la subjetividad como del mundo, comprensión que se extenderá y profundizará en la Modernidad.

El sujeto planteado en la época moderna, racional, libre y centrado en sí mismo da lugar a la modificación radical de la práctica matrimonial, y permite que cada individuo tome en sus manos el asunto de la elección de la pareja conyugal. El ámbito desde el cual se desenvuelve la unión matrimonial es ya el amor, un amor mezclado de idealismo, erotismo, deseo y solidaridad humana. Parece ser que las experiencias amorosas anteriores occidentales confluyen en esta época, y cada una aporta, en mayor o menor medida, algún elemento de su propia comprensión amorosa. De allí que nosotros los contemporáneos/as nos

enfrentemos con una idea del amor que tiene un poco de las anteriores, pero que además en infinidad de ocasiones se erigido en ideología que presupone el Imperativo amoroso para las mujeres como vía privilegiada para **ser**.

Por otro lado, en la actualidad sucede que

*"No hay amor posible entre los esposos", afirmaba la cortesía medieval, pero los cónyuges ya no pueden achacarlo a la maldad de los padres o a la Injusticia del orden social; no tienen otro enemigo que ellos mismos, que la inconsciencia de su juramento. (Bruckner-Finkelkraut, 1979. p. 157)*

Es decir, el amor y la felicidad no se dan en el ámbito matrimonial, y no necesariamente por los "obstáculos externos" para su realización, sino por la falta de sentido del matrimonio actual. El mito del matrimonio aún existe, pero su significación se ha erosionado en los últimos tiempos y es todavía, entre muchos sectores, sobre todo femeninos, la meta de la vida, aunque el abrazo conyugal pueda ser más bien decepcionante y poco placentero. Pero siempre la causa de que las cosas no sean como lo marcaba el mito no es el amor ni los amantes, sino algo externo, el gobierno, los impuestos, la crisis o la "incompatibilidad de caracteres", pero rara vez se intenta buscar el origen de la infelicidad en el mito mismo.

¿Por qué casarse hoy en día? Según L. Mair en la actualidad la función que tradicionalmente se asignaba a los esposos-padres dentro del matrimonio como proveedores, dadores de "status", formadores de patrimonio, carece de sustento en la medida en que ya son muchas las mujeres que pueden llevar a cabo estas tareas tras haber accedido a un mayor nivel de independencia económica e intelectual! (Vid. Mair, 1974). Según esto, casarse no tiene ya sentido, al menos no el sentido utilitario que durante mucho tiempo tuvo. Aunque es preciso recordar que existen

vastos núcleos femeninos que no tienen las condiciones materiales y culturales de vida que les permitan prescindir totalmente del marido, sobre todo en los países elegantemente llamados "en vías de desarrollo" o "economías emergentes".

De todos modos supongamos que los maridos ya no son necesarios por lo antes dicho, la pregunta sigue en pie incluso con más virulencia: ¿para qué casarse hoy en día?

Es un hecho que la institución matrimonial ha entrado en una etapa de fuertes contradicciones internas, y cada día se dan suficientes divorcios para demostrarlo. Pero también es cierto que cada día se celebran las suficientes uniones matrimoniales para contradecir aquello de que el matrimonio "está acabado".

Además, si el matrimonio tal como lo conocemos está "acabado", o por lo menos "en vías de extinción", ello no implica evidentemente que la "pareja" haya dejado de ser un ámbito importante para la experiencia humana integral. La importancia de la pareja actualmente, según Bruckner-Finkelkraut, tiene que ver con lo siguiente:

*Sólo en un mundo desdichado puede ser tan obstinado el deseo de ser feliz, y la felicidad debe tomar indefectiblemente la forma de la quietud acolchada, de la intimidad celular; quiero a la pareja para que exista un exterior y un interior, para pasar por la calle sin sufrir por el anonimato (ya que yo tengo nuestra casa), para escapar a la inseguridad seductora, para aislarme, en una palabra, de la paranoia social.*  
(Bruckner-Finkelkraut, 1979. p. 156-157)

Parece que se busca la relación privilegiada con el otro/a como pretendiendo un espacio en donde haya una voz que me diga "eres" y así escapar de la saturación anónima y cotidiana. De allí que la necesidad de la pareja por parte de los individuos sea directamente proporcional a la hostilidad de la sociedad en cuestión. Quizá por ello la

pareja como ámbito privilegiado de la relación con el otro/a goce de una salud relativamente buena. Pero, "*¿Cómo podría constituir la pareja un islote armónico en medio de una sociedad agresiva y neurótica?*" (Bruckner-Finkelkraut, 1979. p. 156). Esto último, además de no dar solución a la cuestión de la pareja, nos mete en un callejón sin salida: la pareja, desde esta perspectiva, es necesaria para brindar al individuo un espacio de cierta alegría frente a un mundo caótico, frustrante y amenazador; sin embargo la pareja es hasta cierto punto imposible pues se halla herida de muerte por el peligro, el caos y la frustración proveniente del mundo circundante.

No sólo es el matrimonio el que está en entredicho, sino la pareja misma (sea homosexual o heterosexual), y es más bien la contradictoria individualidad humana la que desea al otro/a para que le cure un poco del mundo dándole algunas alegrías, a la vez que se retira del otro/a y guarda una cierta distancia paranoide ante él/ella. Lo inédito en este caso son tales formas de alejamiento y desalejamiento vividos al interior de las parejas, casadas o no, y lo paradójico es que tal lógica del alejar-desalejar se fundamenta en el mismo individualismo que dio origen al amor erótico, individualismo que hoy mina lo que en otro tiempo se construyó sobre él. En este sentido,

*Se unen en nombre del amor, pero se niegan cada vez más asiduamente a vivir esta unión en el horizonte de la totalidad. No quieren formar bloque, perderse el uno en el otro, ni conocer el largo éxtasis fijado del amor fou. Dicen y aplican el "te amo", al tiempo que inventan mil métodos para contrariar sus efectos. Vivimos la era de los enamorados incrédulos que ni siquiera prestan confianza al deseo que les dicta la pasión. Proliferación de las parejas oficiosas, esta resistencia de los cónyuges a pasar de la situación de concubinos al estatuto de esposos revela que el antiguo ideal amoroso inspira temor. Es posible que el rechazo del matrimonio no sea más que un cambio microscópico,*



*un puro rito conjuratorio, demuestra al menos el escepticismo de los amantes hacia su propio "te amo". (Bruckner-Finkelkraut, 1979. p. 158-159)*

Esta negativa a experimentar la unión en el horizonte de la totalidad proviene posiblemente de que se ha creído durante mucho tiempo que el matrimonio establecido es el fin del amor, la fractura de la emoción. Y ante ello no queda sino conjurar esa clase de vínculo eludiéndolo, evadiéndolo mediante otras formas de relación amorosa en las que, según estos autores, los amantes hacen trampas con su propio contrato. Curiosamente se da también un fenómeno contrario en la cultura de masas, pues casi todas sus manifestaciones se refieren, directa o indirectamente, a la pareja y al amor como búsqueda de felicidad, plenitud, y como aquello que "da ser" particularmente a las mujeres. Basta observar algunos encabezados de las llamadas "revistas femeninas":

**"¿Y el nido de amor?"**

*Revista Nueva Vida, Abril de 1973, México.*

**"Cómo se curan las dificultades sexuales de la pareja"**

*Revista Nueva Vida, octubre de 1973, México.*

**"La nueva mujer y el sexo"**

*Revista Nueva Vida, octubre de 1973, México.*

¿Qué podemos decir, sino que la realidad humana matrimonio-amor está muy lejos, como todo lo humano, de tener una resolución plenamente satisfactoria? Siempre está el "sí, pero..." como parte

fundamental de cualquier explicación que se pretenda dar sobre cualquier rasgo básico de la existencia humana.

Por otra parte, en tanto que el matrimonio pertenece al orden de lo simbólico, en nuestra época alcanza otra deficiencia aunada a las ya acumuladas. Ocurre entonces que ante la caída de los sistemas mitológicos, religiosos y filosóficos que en otro tiempo daban sentido a la realidad y a la actividad humana, el matrimonio no ha sido inmune y ha perdido, excepto quizá entre los creyentes de algunas religiones como la cristiana en sus vertientes católica y protestante, el valor que antes poseía. Parece ser que el matrimonio ha quedado abandonado a sus propias fuerzas: se ha perdido el mito. ¿Quién se casa actualmente con base, por ejemplo, en el ideal cristiano y asume el matrimonio como símbolo de la alianza indiscutible del dios con la humanidad? En una sociedad donde la simultaneidad y lo efímero del consumo se insertan en la vida cotidiana, el matrimonio y el amor no pueden quedar al margen de esas categorías.

Afortunadamente, independientemente de la quiebra de los modelos de conducta tradicionales, y de la pérdida de los "grandes relatos dadores de sentido", hay un ámbito de libertad inédito en el campo de las relaciones amorosas, y este es posible gracias a los anticonceptivos contemporáneos. El siglo XX ha sido revolucionario en muchos aspectos y uno de ellos es indudablemente el ámbito de la anticoncepción.

Como sabemos, los anticonceptivos han permitido separar el ámbito de la reproducción, que cuando no es libremente elegida nos vuelve nuevamente, sobre todo a las mujeres, al "reino de la necesidad", a la pura inmediatez; del ámbito del goce sexual y el amor. La anticoncepción se inserta en el movimiento de la libertad individual que se halla a la base de muchas sociedades contemporáneas. Gracias a

ellos hoy puede vivirse la unión matrimonial como algo distinto a lo planteado por las tradiciones de otras épocas, pues gracias a la anticoncepción no es inmediatamente el lugar obligado de la reproducción. Hoy más que nunca podría ser un ámbito de crecimiento, de retroalimentación, de creación. Si la base del matrimonio fue en otros tiempos el ideal procreativo, en donde la sexualidad tenía como finalidad básica el tener hijos, hoy podríamos, si es que nos sigue interesando el ámbito de la pareja, darle otro sentido, incluso al matrimonio mismo. Así, evitar la reducción procreativista de la sexualidad y el amor mediante el planteamiento de una ética del placer, en donde no se entienda *placer* puramente como goce erótico o "sexual"<sup>15</sup>, sino también como un amplio despliegue de la creatividad y la espiritualidad humana que implique el desarrollo de cada quien siempre desde su propia posición y sus preferencias, a sabiendas de que en ninguna clase de amor o de relación conyugal está la definitiva y plena realización del ser humano, sino que son meras búsquedas, meros caminos que podemos explorar en nuestra existencia. Evitar proponer modelos universales de conducta; mejor posibilitar el desarrollo ético que permita a cada quien decidir lo que más se ajuste a su proyecto de vida, su moral y su comprensión del mundo.

De este modo, incluso el modelo cristiano de matrimonio puede tener aciertos, no así el modelo griego, en donde la mujer es un útil más dentro del patrimonio del esposo, y sólo en la medida que es "útil" es apreciada. En cambio, el modelo cristiano le da otro lugar a las mujeres, aunque ellas habrán de ser sostenidas, económica y moralmente, por el

---

<sup>15</sup> En lo relativo a lo "sexual" habría incluso que plantear una sexualidad diferente no centrada exclusivamente, como dicen Bruckner y Finkelkraut, en lo genital. La sexualidad genital cuyo esquema es penetración-orgasmo-eyaculación, está basada en el modelo fisiológico masculino, y se ha erigido en la norma de la sexualidad "madura", genital y procreativa, misma que ha sido precisamente el paradigma de la sexualidad matrimonial patriarcal.

esposo. Este papel de esposo-sustento no se corresponde, al menos de manera evidente, con un papel de esposa-sustento. La esposa simplemente ha de "respetar" al marido, pero el marido la debe "amar", según San Pablo. El esposo deberá de ser su sostén y guía, tal como Cristo lo es de la Iglesia. En el caso de la relación Cristo-Iglesia es entendible por qué el uno es sostén del otro, pues uno es un enviado que viene desde un mundo inefable y perfecto a darle ánimos a la comunidad creyente para seguir viviendo, y la orienta hacia una vida con mayor compromiso hacia uno/a mismo/a y los/as demás. Ahí está claro por qué uno sostiene a la otra, pero en el caso de la relación esposo-esposa no lo está, pues ambos son igualmente finitos, falibles e imperfectos. Sería justo, desde mi punto de vista, añadir que la esposa debe ser también sostén y guía del esposo y de igual modo deberá amarlo, así como el esposo habrá de respetarla. Pero el planteamiento del apóstol, si bien es rescatable al proponer la unión del hombre con la divinidad simbolizada en el matrimonio, es unilateral, y le da mayor peso ontológico al esposo (el varón-esposo "es más" que la mujer-esposa) al equipararlo con Cristo. Tal diferencia respecto al peso ontológico que se expresa fácticamente en la conducta de cada uno de los géneros es manifiesta en la siguiente cita del apóstol:

*En el ritual religioso, la mujer debe cubrirse la cabeza, no así el varón, pues él es imagen y gloria de Dios, mientras que la mujer es gloria del varón, ya que la mujer proviene del varón y fue creada por causa de éste. (I Cor. 11:3-12)<sup>16</sup>*

Así, el varón es imagen y gloria de Dios, pero la mujer no es ni

---

<sup>16</sup> La continuación de esta cita dice "Pero ante el Señor, el varón no es sin la mujer y la mujer sin el varón", lo cual desde mi punto de vista es la fundamentación teológica de la equivalencia entre hombre y mujer, que al tener a la divinidad como punto de partida expresa realmente el sentido simétrico, al menos ante Dios, de las diferencias genericas.

siquiera *imagen de la imagen*, es decir, imagen del hombre, sino gloria de la gloria, y poco tiene que ver con la divinidad. La mujer no es como el hombre, por tanto, no es como la divinidad. Lo expresado en la cita anterior, lejos de ser, desde mi punto de vista, una argumentación teológica, es cuando mucho la descripción de las costumbres de los pueblos sefíitas, es una descripción de una moral particular con pretensión de verdad divina.

Quizá el problema con el cristianismo sea que no se ha separado, al menos que yo sepa, el ámbito estrictamente teológico del ámbito de la moral y las costumbres judías antiguas, y entonces se han impuesto como verdades sobre Dios aquellos elementos y prácticas de una moral particular, que contradicen en muchos casos las enseñanzas propiamente cristianas.

Teólogos como Bernhard Häring sostienen que es necesario adaptar las enseñanzas cristianas a la época y las situaciones de la existencia, reconociendo la dignidad de la persona humana, y rebelándose contra el conformismo, las tradiciones y estructuras estereotipadas que no tienen sentido y la vida de hoy. Esta perspectiva permite incluso la autocrítica de la teología y sobre todo es aplicable también a problemas como el control natal, pues la decisión sobre el control natal ha de hacerse a la luz "del designio creador de Dios, su amor por la persona y por la humanidad en su conjunto". Propone además que es necesario dejar de lado el enfoque basado en las tradiciones, fórmulas [morales] inmutables o leyes biológicas. En este sentido, el matrimonio no es una superestructura construida sobre la biología que tenga, por ende, la ciega finalidad de la procreación. El quehacer procreador ha de enfocarse en el contexto total de la misión creadora del hombre en la comunidad, la sociedad y la cultura. (*Vid.* Häring, 1973.)

Por ello, y para concluir, afirmamos junto con Nietzsche que

*Debes crear un cuerpo de esencia superior, un primer móvil, una rueda que gire sobre sí misma; debes crear un creador.*

*Yo llamo matrimonio a la voluntad de crear entre dos un ser único, superior a los que se han creado. El matrimonio es eso: respeto mutuo de los que coinciden en tal voluntad. (Nietzsche, 1987. p. 61)*

## CAPÍTULO IV. CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA PATRIARCAL DEL AMOR

### Hacia la crítica de lo dado

*Las mujeres y el amor son pilares básicos.  
Examinadlos y estaréis amenazando  
la estructura misma de la cultura.*

S. FIRESTONE. *La dialéctica del sexo*

Como hemos observado con el breve recorrido a través de la idea de amor en el Occidente, el amor es un complejo cultural en donde se involucran muchos de los aspectos más relevantes de la experiencia humana. Tal idea ha sido planteada de diversas maneras a lo largo de la historia, y podemos constatar que, como todo lo demás proplamente humano, no deja de ser una *construcción socio-cultural que cumple con ciertos fines* y predispone a los individuos a comportarse de cierta manera así como a abrigar determinadas expectativas existenciales. En este sentido afirma A. Kollontai: "*Essentially, love is a profoundly social emotion*"<sup>1</sup> (Kollontai, 1977. p. 278), es decir, es un sentimiento socialmente determinado, socialmente construido.

El amor, como construcción social, que se ha erigido, a través de la historia, en *esencia*, se expresa, según Celia Amorós, dentro de la llamada *ideología patriarcal del amor*, misma que se corresponde con cierta clase de relación de poder, propia de las vertientes culturales más significativas de esta sociedad, así como con cierto modo particular de

---

<sup>1</sup> "*Esencialmente, el amor es una emoción profundamente enraizada en lo social.*"

dominación íntimamente relacionado con la forma en que es comprendido y vivenciado el mundo, es decir, la forma metafísica de comprender y comprenderse-en-el-mundo. La comprensión metafísica del mundo es, en realidad, lo que posibilita la existencia de la ideología patriarcal del amor, pues la primera es un plan ontológico previo que "abre" las diversas posibilidades ópticas, entre las cuales está justamente la ideología patriarcal del amor (junto con la Modernidad, el capitalismo y la tecnología entre otras). La ideología patriarcal del amor consiste en una forma de comprender el amor erótico tal que éste se erige en uno de los mecanismos de dominación que incide sobre las mujeres. Así, cuando el amor se erige en instrumento del poder patriarcal se torna en ideología del amor patriarcal. El amor patriarcal es ideología porque es un conjunto de discursos que encierran interpretaciones del mundo, valoraciones, simbolizaciones, normas morales y discursos de poder que se despliegan y se ejercen en el ámbito del amor erótico en donde la primacía en muchos sentidos la tienen los hombres para ejercerla sobre las mujeres. Para las mujeres el amor patriarcal es una ideología porque es una conciencia enajenada de sí mismas en donde no son ellas las que deciden lo que son, sino que el ser les viene dado por el amor que están dispuestas a dar, pero siempre entendiendo tal amor como patriarcal, en donde ellas desde el primer momento quedan supeditadas a un segundo plano con relación a los hombres. Ellas deben amar a los hombres aunque ellos no las amen a ellas porque si no los aman, si no están cerca de ellos, o de alguno de ellos, simplemente son carentes, no son "plenas" en su existencia, es decir, son una suerte de no-ser. Así,

*Her significance can only be conferred by the presence of a man at her side, a man upon whom she absolutely depends. In return for renouncing, collaborating, adapting, identifying, she is caressed, desired,*



*handled, influenced and occasionally, desired in vain.*<sup>2</sup> (Greer, 1971. p. 87)

El amor, planteado como *esencia* a partir de la tradición platónica, nos es impuesto y nos encuadra en un sistema de diferencias jerárquicas en donde las mujeres encuentran el modo particular de ser que les es adjudicado, ya que, según afirma Amorós, *Todo sistema de dominación es un eficaz fabricante de esencias.* (Amorós, 1985. p. 188)

Las ideas sobre el amor expuestas anteriormente, con excepción de los planteamientos filosóficos de Kierkegaard y Sartre, encierran una comprensión metafísica que concibe al amor como eterno, bueno, desinteresado y como vía para avanzar hacia el mejoramiento humano. Para Platón el amor es el *querer poseer siempre lo bueno*, y afirma junto con Descartes y Spinoza, que *el amor perfecciona a los seres humanos*, pues siempre está en relación con el alma, el conocimiento y las cosas "espirituales". Schopenhauer, aunque con un tono distinto, proclama que el amor no es más que expresión de la "voluntad de vivir" para lograr la conservación de la especie. Caso aparte es Ovidio, quien en sus obras ya citadas retrata la manera en que cotidianamente se desenvuelve el erotismo, con toda su carga de falsedad y dominación.

La importancia que el amor tiene para la humanidad se encuentra plasmada en la comprensión ontológica vigente en cada época, pero se expresa cotidianamente en relación directa con cada uno de los géneros. Considero que la identidad genérica, además de ser producto de las simbolizaciones, normas y discursos de poder, se construye mediante un proceso continuo basado en la interacción con el mundo y los otros/as. Las *identidades* se dan sobre una base *relacional* (Riquer,

---

<sup>2</sup> "Su significatividad sólo puede ser conferida por la presencia de un hombre a unido un hombre del cual depende absolutamente. A cambio de la renuncia, colaboración, adaptación e identificación que ella lleva a cabo, es acariciada, deseada, manejada, influenciada y ocasionalmente, deseada en vano."

1997), por lo que es necesario reflexionar en torno a la forma en que los géneros, al relacionarse entre ellos, se constituyen en lo que cada uno es. El amor es una forma de relación privilegiada en la que se ponen en acción todos los elementos que han constituido tradicionalmente a las identidades genéricas. La identidad y el destino de hombres y mujeres ha sido asignado a ellos por la tradición conminándolos a comportarse de cierta manera según su género. Pero tal asignación genérica no se da por pura Introyección automáticamente, sino que hay *un compromiso individual* con tales prácticas, normas, y discursos que significan a los sucesos del mundo. Por ello, según Florinda Riquer (1997), la subjetividad-individualidad-identidad no se encuentra sobredeterminada por la biología, la intencionalidad libre y racional, sino que se funda en la *experiencia*, entendida ésta como un *complejo de hábitos que resultan de la interacción* con los otros/as y con el mundo. El compromiso individual que las personas adquieren con las prácticas y discursos genéricos imperantes, se da gracias a los hábitos adquiridos durante la interacción con los demás. En consecuencia, cada género tiene una moral distinta en la medida en que experimenta diferentemente la relación erótica y, a la vez, cada género tiene una diferente vivencia amorosa en la medida en que en ésta se expresa la doble moral, mediante la cual el hombre y la mujer siguen cada uno un conjunto de reglas morales, implícitas o explícitas, diferentes basadas en el género. Las características supuestamente femeninas (la sensibilidad, la espontaneidad, el sentimiento y el amor) son exaltadas por muchos sectores de nuestra cultura, pero gracias a esta supuesta reivindicación de "lo femenino", se proclama, en los hechos, la subordinación de las mujeres, muchas veces mediante la ideología patriarcal del amor (Vid. Amorós, 1985). La diferencia que se plantea en la moral de los

géneros, hace posible que para el hombre el amor sea algo distinto de lo que es para la mujer, por lo que

*La palabra amor no tiene la misma significación para la mujer que para el hombre. La mujer cree ser amada según su propio criterio; el hombre la ama según otro, no sólo distinto, sino contrario. (Lombroso, 1945. p. 265)*

De este modo, el amor es para cada género algo distinto y parecería que el hombre rehuye al Eros y está "menos dotado" para la experiencia erótica mientras que la mujer tiende hacia los goces y sufrimiento amorosos -como ya lo afirmaba Ovidio.

Hay una doble vertiente en la comprensión popular del amor por lo que es considerado en la imaginería popular como un "mal" o una "enfermedad" o como el "sumo bien". En tanto enfermedad, puede tener una determinada "sintomatología": aparecer una sola vez en la vida, ser mejor la segunda vez, ser mejor la primera vez, aparecer por etapas<sup>3</sup> o bien aparecer cada semana. Es una enfermedad caracterizada por la presencia mental constante del amado/a ante cualquier situación o contexto que esté o no relacionado con él. Pero sean cuales sean sus síntomas, se cree que es "incurable". Ciertamente el amor tiene edad y se cree que el estar enamorada es una experiencia deseable y es la consumación de la experiencia humana, por lo que las mujeres, como por ejemplo las adolescentes, pasan más tiempo pensando en él que sus contrapartes masculinas. Amar es también, para la comprensión popular, el estar "loco/a por alguien". Esto se manifiesta como un estar bajo los efectos de alguna droga y es esta "droga rosa" lo que hace justificable el ejercicio de la sexualidad por parte de las mujeres. Los hombres no tienen que estar enamorados para ejercer la sexualidad, no son mal vistos si la ejercen libremente, pero las mujeres

<sup>3</sup> Sobre las siete etapas del amor *vid.* Stendhal (1954).

se purifican *a priori* de "la caída" cuando están enamoradas. Hay dos clases de amor, el verdadero y el falso; el primero es el que conduce al matrimonio. Así, el romance es la fantasía femenina que construye el amor desde una perspectiva del ser carente. Tal ideología barata del estar enamorada es esencialmente autodestructiva y nada tiene que ver con el amor, pues este idealmente no debe ser posesión, ni obsesión, ni manía, sino la revelación de la verdad de cada quien, la revelación del ser de cada individuo y su verdad. La ideología patriarcal del amor en su vertiente popular tiene como enunciados básicos los siguientes:

- La que no es casada perdió ya su oportunidad, si es que alguna vez la encontró ("se quedó"), o bien dudó y de igual manera perdió tan valiosa oportunidad de amar, ser amada y casarse para formar una familia.
- El hombre que no se casa es porque no encontró a la mujer "adecuada", a aquella que llenara los requisitos indispensables que la hicieran digna de ser amada. Así, son las fallas y defectos de las mujeres lo que aleja a los hombres de ellas.
- Las monjas<sup>4</sup> y las intelectuales fueron decepcionadas en el amor y son mujeres frustradas e incompletas que viven en la amargura y el resentimiento al ver la felicidad de las mujeres que sí "lo lograron" y son casadas y madres de familia.
- Las profesionistas son mujeres que no pudieron casarse o ser

---

<sup>4</sup> Sin embargo, existen autoras como María Gabriela Hita (1997) que plantean que el espacio de la vida monacal puede ser para las mujeres una posibilidad de emancipación, a pesar de las contradicciones y las restricciones patriarcales propias del clero católico. Según su estudio, muchas monjas toman desde muy jóvenes la decisión de dedicarse a la vida religiosa pues ven en ella la posibilidad de cumplir un destino diferente al conyugal. Es para muchas mujeres una forma de ausentarse del mundo cotidiano y sus implicaciones como el matrimonio y la maternidad para crear un espacio de actividad personal de reflexión y oración en comunidad con otras mujeres, amén de continuar realizando las labores propias del trabajo doméstico que tradicionalmente se asignan a las mujeres. Según Montecino (1988) la monja opta por Dios y se vincula con su presencia dominadora porque puede ser más fácil amoldarse a sus expectativas por no tratarse de un hombre concreto.

amadas y compensan con su actividad el "fracaso" de no haber alcanzado la felicidad "tan profunda" del amor, el matrimonio y la maternidad.

En nuestra cultura el ser soltero queda siempre definido como ser carente frente al ser casado. La soltería no es por sí misma un estado en el cual se elige vivir, sino que es como un paso intermedio hacia el matrimonio y la pater/maternidad. En este sentido la soltería se define como carencia frente a la "completud" del ser casado. La soltería es un tema digno de ser estudiado pues es un término que designa y clasifica a todos los no casados y les da un rango y una identidad social que además varía de acuerdo con el género de la persona: no es lo mismo socialmente ser soltero que soltera. La supuesta carencia de la soltería adquiere rasgos distintivos según se trate de hombres o de mujeres. La soltería femenina es en muchos casos "inaceptable" y se convierte en un problema especial. La mujer soltera se mueve en una identidad indefinida que flota entre el ser hija de familia y el ser casada sin decidirse por ninguna opción. La mujer soltera es pues, "socialmente indigesta" (*Vid. Whitehead, 1989. pp. 214-224*). Tradicionalmente las mujeres se han definido en términos de sus relaciones con otros: son esposas, madres o hijas. De este modo, la relación erótica y la relación matrimonial es una forma de relación prominente en la identidad femenina. En la procreación y el cuidado de los otros se han centrado las preocupaciones de las mujeres. Sus más altos privilegios y sus más pesadas responsabilidades se fundamentan en ello. Así, no amar, no ser casada y no tener hijos es ser una mujer incompleta. Los máximos terrores de las mujeres consisten en no ser capaces de atraer a los hombres por ser "inadecuadas", es decir, poco atractivas, poco deseables, demasiado agresivas e independientes. Así,

*Quedarse soltera, no saber retener al marido, perder un trato preferencial y la comocidad económica, son situaciones que asustan a las mujeres. Por tanto deben siempre estar bonitas, quedarse calladas, demostrar inutilidad, tener buen genio, desconfiar de las demás mujeres, evitar que se asomen visos de su inteligencia, demostrar que ignoran sus cuerpos, que la sexualidad les es ajena... de esa manera avanzarán en el logro de su cometido. (Arango, M. C., 1995. p. 77)*

El hombre puede ser excusado de amar, del matrimonio y de la procreación, pero una mujer que no cumple con estas expectativas sociales no puede ser considerada completamente como una mujer. El ser soltero puede ser para los hombres algo que pone en duda su virilidad, pero en muchos casos es algo positivo, mientras que el ser soltera se interpreta casi siempre negativamente. El problema, se cree, es que la mujer soltera es sexualmente disponible sin compromisos. El remedio para esto es el casarse y adquirir un rango y un rol social en el que la disponibilidad sexual queda debidamente codificada y reglamentada en la relación monogámica. (Vid. Whitehead, 1989. pp. 224-225) Esto es lo que se espera de las mujeres. En la imaginaria popular expresada en los diversos objetos de consumo como libros, revistas, obras y teleseries, es necesario amar y ser amada, vista por otro, para llegar al matrimonio que se muestra como el ámbito doméstico, cálido e iluminado, en donde cada esposa es una buena madre esbelta y cada marido un hombre exitoso.

El hombre padece, por otra parte, de una incapacidad relacional con respecto a las mujeres y a su conformación cultural le es ajena la necesidad de la Otra para poder ser pleno. Tal incapacidad relacional emotiva de los hombres se da dentro del horizonte hegemónico masculino que denominamos machismo. Así, según E. Dussel,

*El machismo, como ideología que oculta la dominación de la mujer definida como objeto sexual, no sólo aliena a la mujer, sino que además*

*torna impotente al varón por cuanto le impide relacionarse con alguien, el otro sexuado (la mujer), y sólo accede en una masturbación solipsista a un objeto que cumple su autoerotismo. (Dussel, 1977. 3.2.5.3)*

Debido a la incapacidad masculina de poder relacionarse efectivamente con ser igual a él, se crea el amor romántico o amor galante, el cual<sup>o</sup> es una comprensión masculina del enamoramiento, es una idealización que convierte al objeto amado en algo totalmente distinto del que ama; el amante experimenta cambios independientemente del carácter de objeto amado. Para el amor cortés y la tradición galante la mujer no es un ser humano, es un ser etéreo, un soplo, una luz, es el objeto más digno y bueno. Es la encarnación poética y el receptáculo de lo que el hombre ha decidido no ser él mismo (*Vid. Beauvoir, 1949. p. 225*). Sin embargo, su surgimiento implicó una cierta modificación en la posición de las mujeres en el imaginario y las prácticas sociales.

En el hombre, el amor puede estar totalmente separado de la admiración por la amada, pues comprende a la mujer como objeto; mientras que en la mujer, si no se da la admiración, no se da el amor, pues para ella el hombre es ante todo sujeto. (*Vid. Lombroso, 1945*). El hombre no admira, a la mujer, incluso puede no amarla, simplemente la idealiza: la concibe como la más bella, la más buena, en fin, la más digna. Según Firestone, el *romance* es un instrumento masculino que evita que las mujeres se percaten de su condición frente al poder (*Vid. Firestone, 1973*). La idealización anula momentáneamente la "inferioridad" de la mujer, convirtiéndola en alguien "digno" a quien dirigir la mirada. Al anular aparentemente tal estado de "inferioridad" la mujer experimenta la aprobación masculina, y es gracias a ello que, afirma esta autora,

*...toda su identidad pende de la balanza de su vida amorosa. Sólo se le permite amarse a sí misma en el caso de que un hombre la encuentre digna de amor. (Firestone, 1973. p. 166)*

Para los hombres el amor puede ser simplemente "un suceso más de la vida", una situación que ni les quita ni les aumenta su propia valía; algo que ni les resta ni les aumenta ontológicamente. Tradicionalmente para las mujeres el amor posee una importancia vital, tan vital que les permite definir su existencia. Las mujeres hacen muchas veces del amor su proyecto de vida mientras que los hombres viven al amor como *una situación más*. Cuando un hombre ama a una mujer, *"...la nada se convierte en plenitud de ser, y el ser es transfigurado en valor."* (Beauvoir, 1997. p. 422)

Ya Simone de Beauvoir lo advertía: la palabra amor no tiene en absoluto el mismo significado para hombres y para mujeres, de allí muchos de los malentendidos en las relaciones amorosas. Pero tal diferencia en lo que cada género comprende como amor se da sobre la base de la situación en la que existen los hombres y la diferencia de ésta con la que experimentan las mujeres. Según Nietzsche,

*El hombre y la mujer entienden cada uno por amor una cosa diferente, y una de las condiciones del amor entre los dos sexos es que a los sentimientos del uno no corresponden en el otro sentimientos idénticos. Lo que la mujer entiende por amor es clarísimo: abandono completo en cuerpo y alma (no sólo abnegación) sin miramientos ni restricciones. A la mujer le avergonzaría y asustaría, por el contrario, una entrega sujeta a cláusulas y restricciones. Supuesta esta carencia de condiciones, su amor es una verdadera fe, su única fe. (Nietzsche, 1984. Para. 363)*

Las diferencias en cuanto a la manera de comprender el amor se expresan a partir de dos fenómenos, a saber,



1. *Que los hombres no pueden amar.* Los hombres en muchas ocasiones, al sentir la más mínima presión erótica por parte de la mujer, se asustan y reaccionan evitándola, mostrando un comportamiento imprevisible ante ella; huyendo y manteniendo relaciones con otras mujeres "menos exigentes" que no pretendan tener el menor dominio sobre él. Así, el hombre es incapaz, afirma Firestone, de "entregarse", evitando en lo posible cualquier lazo emocional fuerte. Si finalmente el hombre "se entrega" hace que la mujer pague por ello (v. g. llamándola "mi peor es nada", "aquélla", etc.), pues al entregarse a una mujer se entrega a un ser "inferior" y pierde su auto-respeto y el respeto de la comunidad masculina. Tal es el significado de la llamada "despedida de soltero": el despedirse de la propia libertad y de la comunidad masculina. En la actualidad, la juventud, particularmente los hombres jóvenes, mantienen una visión desencantada del matrimonio, e incluso de la pareja, en la que éste es una atadura de por vida, la pérdida de la libertad, y ven en el amor la puerta para tales calamidades. Esta visión desencantada revela la función de la concepción patriarcal del amor y de la familia patriarcal en la sociedad capitalista. En ella se inmoviliza al trabajador, se le mantiene vulnerable para que pueda ser tentado con la visión de la seguridad posible; se le da un patrón de consumo controlable con el cual se halla sumamente comprometido. Su compromiso es, además, con su patrón, su pequeña familia y no con su comunidad. El amor (patriarcal) supuestamente "bueno", que es, como dijimos más arriba, el que conduce al matrimonio, es también fuente de insatisfacción y frustración para los mismos hombres, y los mantiene en un cierto rango de esclavitud económica, al ser ellos los proveedores, según el imaginario popular. Así que ¿por qué han de interesarse en el amor, si ellos también salen perdiendo en una relación erótica patriarcal?

2. *Que las mujeres no pueden amar.* Casi toda la energía creativa de las mujeres se consume en realizar una "buena captura" y después en conservar la "presa". Las mujeres que rehusan entrar en la lógica de la "caza" muy posiblemente están escogiendo una vida sin amor masculino. Pero al ser más fácil buscar la aprobación de un hombre que la de muchos, las mujeres se deciden por el proyecto de vida de pareja, dejando de lado, en muchas ocasiones, otras posibilidades de realización personal. Es desde la adolescencia que se les enseña a seguir con los patrones sociales establecidos que pretenden que el amor y el matrimonio son las posibilidades existenciales más "adecuadas" para las mujeres. Es en la pubertad cuando las mujeres tienen que adaptarse a las exigencias sociales emanadas de su identidad genérica, y la dificultad que algunas sufren para adaptarse al rol femenino se manifiesta como irritabilidad, llanto, desec inconsciente de no ser mujer cuando aparecen las primeras menstruaciones, timidez o bien temeridad (*vid.* Beauvoir, 1997). Tales son las presiones que sufre una mujer desde su adolescencia para convertirse en femenina y no salirse de la norma establecida; así es como, según G. Greer (1971) las mujeres son castradas, son convertidas en eunucos, en seres a los que se les conmina a comportarse según lo requerido, pues de no hacerlo así, "nadie las va a querer" y se van a "quedar solteras" llenas de "amargura" por no haber sido deseadas ni cortejadas por nadie al no haber aceptado desde la adolescencia lo que se les dice que tienen que ser para poder ser "amadas".

La dependencia económica femenina, que aún subsiste, imposibilita el amor sano entre iguales, pues sin un hombre, la mujer en muchos casos se halla en estado "orfandad" o "indefensión", ya que carece de la protección de algún "poderoso". Esa *minusvalía* produce que muchas mujeres no amen tampoco gratuitamente, sino a cambio de

seguridad (Firestone, 1973. pp. 170-174). La mujer busca "seguridad" en una relación porque en ello le va su ser; porque es dominada y está expuesta a sí misma (que es una *nada*) y busca "ser algo" (gracias a un hombre), pero pretende *ser algo* de manera prolongada o permanente ("hasta que la muerte nos separe"). Este deseo de mantener una relación estable y lo más duradera posible ha sido elemento constitutivo de la experiencia erótica femenina troquelada en las sociedades patriarcales. Por su parte, la experiencia masculina del erotismo se ha caracterizado por ser más efímera y caprichosa: los hombres pueden no necesitar a una sola mujer de manera permanente, de allí que, por ejemplo, para ellos, en este sentido, el matrimonio indisoluble es una verdadera tiranía que, en muchas ocasiones, solamente es aceptada por la belleza o la posición económica de la esposa, o bien, porque ya se tienen los hijos y ni modo. Alberoni (1994) ve en esta disimetría de la temporalidad en el erotismo de hombres y mujeres, un signo distintivo y esencial de la naturaleza erótica de cada género. Este autor explica a través de la dicotomía continuo/ duradero y discontinuo /efímero, la forma tan distinta en que hombres y mujeres experimentan el erotismo, y asume que la forma femenina del erotismo se da en un esquema temporal de la continuidad, mientras que la forma masculina del erotismo se da bajo el esquema temporal de la discontinuidad. Para Alberoni *así son* las estructuras de la temporalidad erótica pero no se da cuenta de que el afán de continuidad-duración "esencialmente" femenino tiene que ver con algo más. Para los hombres, en términos generales, la vida puede pasar con amor o sin él: y ello no hace una diferencia radical en ellos, porque no depositan en el amar y el ser amados, debido a la dinámica propia de sus condicionamientos culturales, la última palabra sobre su ser y su felicidad. El ser de los hombres no está en cuestión si no son amados, pero no ocurre así con

las mujeres, a quienes la dinámica inversa de condicionamientos sociales les ha hecho asumir que su ser no es tal a menos que estén con un hombre. De allí que las mujeres pretendan la duración (tanto dura una relación, tanto eres) y su vivencia de lo erótico se dé bajo la forma de la continuidad. Los hombres no necesitan la relación erótica con las mujeres para ser lo que cada uno es, de allí que ellos pueden estar en una relación solamente el tiempo necesario para disfrutarla lo más posible, y cuando la emoción disminuye y el aburrimiento hace estragos, es fácil decir adiós y gusto en conocerte. Su ser no depende de la relación y de allí que el esquema de su erotismo es la discontinuidad. Así, continuidad/discontinuidad no son formas esenciales del erotismo de cada género, hombres y mujeres no son así porque así hayan nacido, sino que sus actitudes son expresión de una dinámica de ser y de poder que impregna todas las prácticas en nuestra sociedad, incluida la erótica, en donde las mujeres han sido históricamente las menos favorecidas. Esta doble temporalidad erótica basada en la posición existencial genérica es una manifestación del hecho de que las mujeres generalmente no encuentran la fuente de su ser y valer en sí mismas, tal como los hombres lo hacen.

Así pues, el amor para la mujer posee el carácter de las ideas platónicas: es lo que le da ser a ésta, y ésta sólo es en tanto que participa del "amor". En él encuentra seguridad emocional, identidad personal y seguridad económica. En muchos casos la precaria situación de poder que viven las mujeres no les permite el amor espontáneo, pues la aprobación masculina, la "mirada del prójimo", según palabras de Sartre, es lo más importante. Las mujeres sufren el tormento de los celos pues están aterrorizadas con el abandono siempre posible del otro ya que ¿que van a ser sin él? Así, los celos de los hombres bien pueden ser por amor propio, mientras que los de las mujeres son en muchas

ocasiones por falta de amor propio<sup>5</sup>. Paradójicamente, con los mismos argumentos de Firestone podríamos concluir que la mujer tampoco "puede amar", pues sólo busca seguridad y aprobación e incluso la obsesión por *la presencia del otro* como sustento de la existencia y fundamento del propio ser femenino es la base de las relaciones eróticas y en último término también del matrimonio. En este sentido son relevantes las ideas de K. Horney con respecto a lo que ella llama *necesidad neurótica de afecto*, la cual se manifiesta como diferente de la necesidad "auténtica" de amor, ya que lo que motiva al neurótico en la búsqueda de afecto, es el impulso de recuperar su seguridad, dejando en segundo término la ilusión de amar (*Vid. Horney, 1937. p. 71*). Las mujeres, sintiéndose desarmadas e impotentes ante un mundo masculino amenazador y hostil, tratarán de encontrar el amor como recurso para ser objeto de aprecio y benevolencia. La obtención del amor no es para la mujer un lujo, un motivo de mayor placer o energía, sino que es, fundamentalmente, una *urgencia vital* (*Horney, 1937. p.75*). De allí la necesidad de *ser amada a toda costa*, dando lugar así a lo que esta autora denomina como *la sobrevaloración del amor*. Por ello, la mujer tampoco puede amar, pues vive un erotismo enajenado, tan enajenado como el que vive el hombre. Ni uno ni otro pueden amar, a no ser que comprendamos al amor como un fenómeno dialéctico, y en sí mismo paradójico, implicado con determinadas relaciones de poder.

El amor significa cosas distintas para hombres y mujeres, aunque no son significados del todo diferentes, pues fácticamente el amor es propiedad, es control, son celos y no es el altruismo que propone la tradición cristiana, ni la búsqueda de perfección que proponía el platonismo. Pero *"Desgraciadamente, las mujeres siguen necesitándolo"*

---

<sup>5</sup> *Vid. Greer, 1971*

(Firestone, 1973. p.182). El amor no es altruista, aunque culturalmente tengamos la propensión a creer que "quien ama piensa primero en los demás", y esperamos, para sentirnos amados, que el amor provenga de "afuera". Tan pronto como esperamos el amor de los demás, sentimos la necesidad de controlar lo que el Otro hace (o no hace) y dice (o no dice).

Según K. Horney,

*A través de largos siglos el amor no sólo fue el dominio especial de la mujer en la vida, en realidad constituía el único o el principal recurso merced al cual le era dable realizar sus deseos. En tanto el hombre se educaba en la convicción de que para progresar debía acometer ciertas obras, la mujer comprendía que por el amor, y únicamente por él, le sería posible alcanzar la felicidad, la seguridad y el prestigio. (Horney, 1937. p. 90)*

Firestone comparte las ideas anteriores y afirma que, mientras los hombres se dedican a crear la cultura, a pensar, escribir y crear, las mujeres invierten en ellas todas sus energías para ser *objetos dignos de ser amados*. Así, *"...las mujeres no crean cultura, porque están preocupadas por el amor."* (Firestone, 1973. p. 160)

Según Firestone, esa clase de amor sometido a las relaciones de poder, es una forma "corrompida" de amor, pero esta idea es bastante criticable en la medida en que nuevamente plantea de forma velada una comprensión del amor en que éste "es bueno", es altruista y desinteresado; visión que fácilmente es debatida por la comprensión existencialista del amor, en donde se entiende a éste como una relación dialéctica, es decir, contradictoria, que implica una estructura similar a la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo. Así, en lugar de hablar de un amor corrompido, creo que es más pertinente referirse a un amor tal como éste se da fácticamente y que no cumple con el ideal que en cada

caso se asuma. Sin embargo, para que el amor sea una experiencia diferente de como hoy la experimentamos, será necesaria una modificación estructural radical del ser humano mismo. En la actualidad ya no se centra el interés erótico en el tener o no relaciones sexuales, sino en tener relaciones eróticas más integrales y satisfactorias. Tal es la finalidad que el erotismo se plantea durante la última década del siglo XX.

De alguna manera, la importancia que culturalmente la mujer otorga al amor es uno de los sustentos de la dominación de ésta, porque es el amor la reproducción del falocentrismo y de la falocracia<sup>6</sup> al ser precisamente el modelo erótico masculino la fuente de ser y de valer de la mujer. Según Dussel, la metafísica cartesiana de la subjetividad, el *ego cogito*, se expresa en el nivel de las relaciones cotidianas como el *ego fálico*, fundamento del machismo, desde el cual se da la apertura hacia toda relación erótica, es decir, el varón tiene una apertura fálica al mundo, o sea una apertura desde una situación de poder y significatividad, mientras que la mujer tiene una apertura al mundo de carácter clitoriana-vaginal (Vid. Dussel, 1977); apertura esta última que se define en relación al falo, desde la im-potencia y la no-significatividad frente al poder masculino. La apertura al mundo clitoriana-vaginal se vive como ausencia, como in-significancia, como incompletud femenina; de allí la búsqueda del amor (y del falo) como posibilidad ontológica de la mujer. La mujer se desenvuelve dentro de una ontología fálica, en donde es el falo, en tanto significado supremo, la fuente del ser femenino. Al hablar de apertura fálica o clitoriana-

---

<sup>6</sup> Por *falocentrismo* entendemos que el falo es el símbolo al rededor del cual se entreteje la red de prácticas y valores comúnmente aceptados. Es el símbolo del poder masculino, mismo que se ha erigido, históricamente, en sentido de la realidad. Por *falocracia* entendemos la dominación real de la símbolo masculino, de los valores y las actitudes que favorecen el predominio del poder masculino

vaginal, no debemos entender modalidades de comprensión del mundo fundamentadas en lo biológico, sino más bien modalidades de estar en el mundo simbólicamente codificadas que parten de la dicotomía ontológica expresada como ser (falo) y no-ser (clítoris-vagina). ¿Por qué el falo es el símbolo del ser y la díada clítoris-vagina el símbolo del no-ser? La cultura occidental se ha caracterizado por plantear una comprensión ontológica y pre-ontológica que plantea al ser como presencia, como evidencia. De allí que lo que es ha sido, tradicionalmente, el ente presente y evidente. Lo no presentable de manera inmediata cae fuera del ámbito del ser concebido como pura presencia<sup>7</sup>. Para la mentalidad tradicional inmediatista, ha sido más evidente el falo que la díada clítoris-vagina, de allí que sea aquél al que se le ha adjudicado el rango de ser, por ser presente y mostrarse a la mirada de manera inmediata. Lo presente es, desde este horizonte, lo que realmente es en el mundo y el mundo es precisamente su ámbito de actividad, de allí que lo fálico tienda a lo externo, en donde se muestra, y a su transformación. Lo no presente no se muestra como efectivamente siendo en el mundo, permanece oculto a la mirada y se deduce por ello su no existencia: tal ha sido la modalidad de lo clitoriano-vaginal, el permanecer fuera del alcance manifestándose tan sólo como falta, como no ser, y en última instancia, como carencia<sup>8</sup>. La dicotomía falo/clítoris-vagina, se ha significado mediante una realidad concreta en la que se ha dado

---

<sup>7</sup> Sobre el tema de la presencia y la representación como modalidades de apertura al ser en la cultura occidental, particularmente en la Modernidad, *vid.* Heidegger, M. (1969) y Heidegger, M. (1927).

<sup>8</sup> Sobre las implicaciones de lo que se ve y de lo que no se ve en términos de identidad genérica, baste mencionar que para Aristóteles, por ejemplo, la participación de la mujer en la concepción era nula, pues si bien produce cierta secreción en su órgano genital, tal secreción no es seminal por lo que no aporta nada al nuevo ser humano concebido. Es el hombre quien aporta el ser, la "forma", -la semilla- y la mujer es entonces un simple receptáculo de la semilla del varón a la que habrá de nutrir aportándole tan sólo su "materia". En el siglo II d. C. Galeno descubrió que las mujeres tenían "testículos internos" localizados a los lados del útero, y que si bien eran más pequeños que los de los hombres, producían también "semillas" (Gies, 1978, p.49-52). Es fácil darse cuenta de la existencia de las "semillas" masculinas: son ponderables, palpables, presentes, pero no



históricamente la actividad de los géneros; nos referimos a la dicotomía público/privado. El ámbito de lo público es el lugar de las evidencias, del reconocimiento, de lo que es fácilmente visible, de lo fálico y lo social. Es el lugar de lo que puede distinguirse de otro, de lo que puede diferenciarse, es decir, es el lugar de la individualidad que se ejerce ante la mirada atenta de los demás que la reconocen como tal porque a su vez son miradas que igualmente son reconocidas por el que es visto. El ámbito de lo privado es el reducto de lo que no se ve, de lo clitoriano-vaginal de lo privado<sup>9</sup>. Al mantenerse en el espacio doméstico de la invisibilidad, haciendo tareas igualmente invisibles, las mujeres no pueden distinguirse unas de otras, no importa qué piensen, qué deseen, cuáles sean sus anhelos, sus capacidades o sus gustos; mientras cumplan con las mismas funciones domésticas y reproductivas, da igual de *quien se trate*<sup>10</sup>. Así, las mujeres son la masa no individualizada en quienes la parte tiene la misma esencia que el género y viceversa. Las tareas valoradas son las tareas que se hacen ante la mirada de los demás, son las tareas masculinas, y esa valoración va de la mano con la individualidad de quien actúa. Las actividades no vistas, como las

---

ocurre lo mismo con las "semillas" femeninas: son impalpables, permanecen ocultas en el interior del cuerpo y finalmente son desechadas si no ha habido fecundación. ¿Pero, es que el menstruo carece de la evidencia que tiene el órgano sexual masculino? Creo que no, sin embargo su evidencia ha sido interpretada de diversos modos que no implican, por su mera aparición, la adjudicación a las mujeres de la categoría de ser. Lo que pasa, diría Aristóteles, es que la menstruación carece de esencia, de *eidós*, y aunque sea visible no aporta nada a la reproducción sino pura materia.

<sup>9</sup> En este caso lo privado se refiere a dos aspectos: lo privado, lo carente y por otro lado, lo íntimo. Las mujeres históricamente han sido quienes han ocupado este ámbito, pues han permanecido privadas de la voz para ejercerla en lo social, en lo externo, y se les ha relegado al espacio doméstico, al espacio de la intimidad que está fuera de la vista de los que toman las decisiones y hacen uso del *logos*.

<sup>10</sup> La voz popular en nuestro país, que manifiesta siempre espontáneamente los fantasmas inconscientes de nuestra cultura que delimitan y configuran la realidad cotidiana, tiene algunas expresiones verdaderamente grotescas y macabras, que una, al ser mujer, no puede sino sentir escalofríos al percatarse de lo que es ser mujer en el imaginario popular y en el inconsciente colectivo. Dice una de estas expresiones que da igual de qué mujer se trate, pues en fin, "Siendo hoye, aunque sea de pollo", y con ella se nos precipita a todas a la carencia total de individualidad y dignidad.

domésticas, no son valoradas y por tanto son femeninas ("No trabajo; soy ama de casa"). Cella Amorós (1994) denomina a este espacio de acción como *espacio de las idénticas, el espacio de la indiscernibilidad*: todas las mujeres son idénticas, es la noche en que "todas las gatas son pardas", tomando la frase de Hegel. No hay razón suficiente para preferir una mujer a otra, salvo, por ejemplo, la edad, el color del cabello o las formas del cuerpo, el *quien* de la mujer en cada caso es lo menos relevante. Desde este terreno van hombres y mujeres a la experiencia amorosa, de allí que para las mujeres los hombres *nunca las amen lo suficiente* y para los hombres *todas las mujeres sean iguales*.

El falo ha sido considerado como una arma que ha violentado la vida de hombres y mujeres a lo largo de la historia, pero no se trata de oponer violencia a la violencia, sino como dice G. Greer (1971. p. 315), de resignificar al falo y a su expresión fáctica, el pene, hacerlo re-encarnar y que le sea extirpado su signo de opresión y violencia, y sobre todo, significar el ámbito que Dussel denomina clitoriano-vaginal, pero sin caer en funestos esencialismos y discursos de autocomplacencia en donde la salvación de la humanidad está en "lo femenino". Es necesario que las mujeres, en su pasaje histórico del no-ser al ser, encarnen en sí mismas, sean partícipes del *logos*, que hasta hoy ha sido mayoritariamente apropiado por los hombres, y que su apertura al mundo no se siga dando desde la no-individualidad, la oscuridad y la intimidad .

El falocentrismo y la falocracia se dan paralelamente al fenómeno de la *sobrevaloración del amor*. Al ser el falo, como dijimos arriba, símbolo de lo público, de lo valioso y de lo reconocido, es decir, del ser, la carencia femenina busca ser alguien, aunque sea alguien satélite, bajo la sombra de un protector que sí entra en el pacto social y sí tiene una individualidad reconocida por otros como él. Así es como las

mujeres buscan el amor de los hombres, pues ven en él la garantía de salir, aunque sea parcialmente, de aquella noche en que todas las gatas son pardas; el amor es para las mujeres, en nuestra cultura, *la esperanza de ser* (Sra. X de Pérez: quién es ella, no importa; lo importante es que es la mujer de Pérez). Este fenómeno se traduce en determinadas conductas por parte de las mujeres hacia las propias mujeres. Así, la rivalidad y competencia entre ellas, pues todas luchan para conseguir el amor:

*Vivir sin un hombre, no haber tenido nada que ver con ninguno, haber permanecido virgen, no estar casada, todas estas cosas son una deshonra y motivo de desprecio en los demás. El tener un hombre -ya sea admirador, amigo, amante o marido- constituye la prueba de que se es "normal". De ahí su persecución frenética.* (Horney, 1934. p. 228)

Tal sobrevaloración tiene caracteres de tipo masoquista al llevar ínsita la dependencia hacia el varón, por lo que tal "sobrevaloración" que hace aparecer en el amor la solución a todos los problemas de la vida (*Vid.* Horney, 1935), solución que, en última instancia, no depende de la propia mujer pues se encuentra fuera de ella, enajenándole con ello la posibilidad de empuñar su propia existencia más allá de la relación de dependencia erótica que pueda establecer con otros individuos.

En ocasiones se propone como alternativa para terminar con la dependencia femenina hacia la pareja, el establecimiento de relaciones eróticas entre mujeres, pero considero que tal vía no conduce necesariamente al abandono de la sobrevaloración del amor, porque la amada puede mostrarse también como fuente suprema de valor y como lo que da sentido a la propia vida, con lo cual se eliminan -al igual que en las relaciones heterosexuales- tanto la autodeterminación como la libertad. Lo mismo podría decirse de las relaciones eróticas entre

hombres, pues ambas clases de erotismo pueden reproducir el esquema moral y erótico que hoy en día se maneja para las relaciones heteroeróticas. Por ello el problema del amor como enajenación de las propias posibilidades existenciales, rebasa las combinaciones eróticas homo o heterosexuales, pues conlleva una comprensión del mundo y del ser-con-otro que no puede ser conjurada a partir de la toma de posición frente a una preferencia erótica en uno u otro sentido, y posiblemente pueda ser modificada solamente mediante la transformación de las estructuras subjetivas con las que funcionamos los seres humanos.

### **Adiós al amor (como único proyecto de vida)**

*A pesar de todo, continuamos amando; y ese "a pesar de todo" cubre un infinito.*

CIORAN. *Silogismos de la amargura.*

El título de este breve apartado puede suscitar, de entrada, una serie de críticas en torno la temeridad de plantear la posibilidad de negar al amor como el solo proyecto de vida para evitar que éste siga siendo un problema; críticas que, estando fundamentadas, deberán ser tomadas en cuenta seriamente. Sin embargo, prever el surgimiento de tales críticas no puede conducir a dejar de proponer lo que a continuación se plantea.

La ideología patriarcal del amor ha inducido a la mayoría de las mujeres a tomar al amor como *único* proyecto de vida posible, como única posibilidad de darle sentido a la existencia. Tal ideología se fundamenta en algunas creencias que conminan a las mujeres a tomar

partido en favor de tal proyecto de vida. Tales creencias son todas ellas producto de una doble moral diferente, socio-culturalmente establecida para cada género, y pueden resumirse en los siguientes puntos:

a) La mujer es un ser básicamente *emocional, sensible y altruista*, por lo cual, como ya apuntaba Ovidio, es más propensa a buscar el amor que el hombre, pues en su modo de ser propio, es decir, en su "naturaleza", se halla marcada tal tendencia hacia lo emocional. Sin embargo, la forma de amar culturalmente aceptada implica el sufrimiento como condición indispensable, y solamente "quien sufre ama"; con lo cual se fundamenta el papel de supuesta víctima adjudicado a la mujer (la clásica "madre-esposa sumisa"), quien es la que se "sacrifica". Esta es una idea que hunde sus raíces en ciertas interpretaciones del amor cristiano, pues como decía el Apóstol, *sacrificio es amor*; pero sacrificio es también la negación de uno/a mismo/a, y se entiende entonces que amar es abnegación, es decir, auto-negación. Resulta de aquí que la mujer, al "ser-para-el-amor", tiene que negarse a sí misma para poder realizar su supuesta "naturaleza". Las mujeres han practicado un altruismo falaz en tanto que han necesitado a los hombres para vivir y sobrevivir, mientras que ellos pueden o no tener mujer y vivir casi de la misma manera. Tal altruismo ha sido una importante actitud en las mujeres para "ganarse" al otro a través del autosacrificio, mientras que en el caso de los hombres no sucede así.

b) La mujer necesita encontrar el amor para poder, mediante éste, "realizarse" como persona, pues sin el amor y lo que éste implica, la mujer se halla en un estado de *no-realización, de irrealidad*, es decir, de *no-existencia*. Esto significa que si la mujer no ama, y sobre todo si no es amada, es casi como si no existiera, pues ella tiene en su

"esencia" el amar y al ser esta esencia incumplida el ser femenino queda como no siendo.

c) El amor promueve otro sentido de la realización como mujer, al ser el *mito de origen* del matrimonio y, con él, de la maternidad, pues son pocos los casos en que una mujer decide tener un hijo cuyo padre no es su pareja o no ama. La maternidad entonces es propuesta, y de hecho así es vivida por la mayoría, como una necesidad esencial de la mujer. En este punto entra en juego la cuestión de la maternidad como finalidad natural de la mujer por tener los órganos adecuados para tal actividad. Esta idea las conmina a tomarse a sí mismas como seres reproductores en sí por el sólo hecho de tener matriz, lo cual es una reducción naturalista y por ende falaz.

d) Lo anterior se refuerza con la creencia de que las mujeres poseen un "instinto maternal" ya que son más aptas para lo emocional. Tal instinto ha de ser satisfecho lo más pronto posible, antes de que pase la edad fértil femenina, antes de que el "reloj biológico" marque que "ya no es tiempo".

Las creencias mencionadas son parte de la llamada *doble moral* que promueve un comportamiento diferente y jerárquicamente codificado para hombres, por un lado, y mujeres, por otro. Tales creencias tienen como base la supuesta emotividad de la mujer. Las concepciones del amor como realización y como posibilidad de la maternidad se dan gracias a la comprensión del ser femenino como *sensibilidad y emotividad*. La supuesta emotividad femenina cubre un doble espectro que es, además, complementario, y fundamenta las dos tendencias emocionales "propiamente" femeninas, a saber:

- \* la necesidad de amor erótico y
- \* el "instinto maternal".

Tales son, desde la perspectiva de este trabajo, los dos pivotes de la desigualdad existencial de la mujer, desigualdad que se relaciona íntimamente con la ideología patriarcal del amor.

La situación masculina frente al amor es muy diferente, pues de entrada el ser del hombre no es concebido como eminentemente sensible o emotivo; ni como un ser que logre su propia realización solamente a través del amor; y mucho menos es alguien con "instinto paternal" que le provoque la imperiosa necesidad de tener hijos (aunque como en todo, hay excepciones).

Si el amor erótico como único proyecto de vida es el eje de la devaluación y de la dependencia de la mujer, entonces ponerlo en tela de juicio es atentar -como afirma Firestone- contra los principios de la cultura patriarcal y contra la manera tradicional de comprender y experimentar la cotidianidad. Sin embargo, además de ser el eje de la devaluación femenina, la ideología del amor es un síntoma que manifiesta el diferente lugar que hombres y mujeres ocupan en la comprensión del mundo vigente.

Para que las mujeres puedan acceder a una forma de vivir más autónoma y libre, es necesario que dejen de ser medios para convertirse a sí mismas en fines, y cuestionen las ideas que encierran una comprensión patriarcal del amor, así como la supuesta necesidad irrefrenable de amor que les ha sido adjudicada por el solo hecho de ser mujeres. Será necesario borrar del mapa la tradicional imagen de la mujer sola como "la amargada", "la quedada" o "la abandonada" que nada vale por no vivir en relación erótica con.... Será necesario pasar por encima de lo que la cultura nos impone como lo "normal" y quizá el costo sea alto pues implica la soledad, pero habrá de ser una soledad libremente asumida, no como impotencia, sino como un proyecto de vida en donde la creación de un modo propio de ser, la invención de

la propia esencia sea lo más importante; más allá de la contingencia de vivir o no el erotismo con otro u otra. Si los hombres pueden vivir sin amor erótico y dedicarse a otras actividades valiosas -como de hecho lo hacen-, las mujeres también pueden hacerlo y ocuparse de otros proyectos que procuren sentido a sus existencias, más allá de la comprensión de amor erótico patriarcal.

### **Los géneros más allá del amor**

*¡Infeliz mujer, la hermosa y la que no lo es, porque su aventura, su tranquilidad, su porvenir quizá, dependen de cuatro palabras veraces o falsas que dejan caer sobre su corazón los labios de un caballero o de un malvado!*

*¡Infeliz mujer, la hermosa y la que no lo es, condenada a esperar, a esperar indefinidamente!...*

Severo Catalina, moralista  
español de! siglo XIX

Indudablemente el amor es un problema, ya sea entendido bajo la perspectiva platónica y sus diferentes matices o bajo la perspectiva "existencialista". Si asumimos cabalmente la postura existencialista, no queda más que aceptar que el amor, como expresión de un ser que es ante todo paradoja, contradicción y desgarramiento, es un problema irresoluble en gran medida, y como tal habrá de ser enfrentado.

Las mujeres ha sido educadas para mantener en sus relaciones con los hombres una actitud de sobrevivencia, pero no actúan de alguna manera más constructiva que les permita proveer alternativas creativas para su vida. Sólo se mantienen en la sobrevivencia, y tal actitud se origina en el hecho de que se sienten, en muchos casos, sin poder y desvalidas frente al otro, de manera que nada de lo que puedan hacer con respecto a la relación con él puede fructificar; entonces ellas se



plantean -y así lo han hecho en nuestra cultura- un plan mínimo de sobrevivencia que consiste en no entrar en franca confrontación con ellos, pues en tal confrontación se lleva las de perder en tanto que han sido los hombres quienes históricamente han detentado el poder. Así han sido condicionados/as y tal condicionamiento ha continuado con la reproducción de una visión del mundo que es opuesta y se maneja partir de dicotomías de lo "masculino" y lo "femenino". En tal visión del mundo han sido ellas las desvalidas, y como los esclavos o los pueblos sometidos, lo que han hecho es tratar de sobrevivir frente al otro, asumir la realidad social dada y cerrar la boca. No ser reconocida por sus acciones y ser culpada por lo que sale mal. Los hombres no entienden esta visión de las mujeres que se da desde el sin-poder y por ello son incapaces también de comprender por qué las mujeres sienten que no las entienden aunque los hombres creen que sí las comprenden. Quizá los hombres preferirían que las mujeres fueran más como ellos, sin "tantas complicaciones", pero no alcanzan a darse cuenta de que las supuestas complicaciones del modo de ser de muchas mujeres, se originan en una desigual posición en el mundo con relación al poder. Los hombres pueden, las mujeres no, y en el no poder muchas mantienen al menos una forma de resistencia pasiva, actuando desde la incomprensión, la debilidad, la vulnerabilidad, el desvalimiento, la dependencia, la autoconmiseración, la manipulación, el chantaje y el rencor, lo cual, evidentemente ha trastocado las relaciones amorosas.

El problema del amor no puede reducirse a un problema de preferencias eróticas mediante las cuales quede eliminada la posibilidad de dominación entre los/las amantes. Considero que este problema tiene que ver ante todo con la manera de comprender la subjetividad en general como siendo en el mundo, por lo que rebasa el ámbito

meramente individual situándose en el contexto de un horizonte cultural mucho más extenso. Según A. Kollontai,

*Under the rule of bourgeois ideology and the capitalist way of life, the complexity of love creates a series of complex and insoluble problems.*<sup>11</sup> (Kollontai, 1977. p. 287)

Sin embargo, si bien es cierto que la sociedad capitalista es de corte patriarcal, lo cual acentúa los problemas relacionados con el amor; no podemos dejar de lado el hecho de que éste, en la medida en que es una experiencia humana, es contradictorio y problemático, características que no pueden ser conjuradas solamente a través del cambio social revolucionario como el propuesto por Kollontai.

Un caso similar es el de Charles Fourier, quien en la obra *El nuevo mundo amoroso* (1967), concibe al amor de manera parecida a como lo comprendió el platonismo, es decir, como una experiencia que nos aproxima con la divinidad. Según este escritor utópico, el amor es uno de los goces máximos en la vida, junto con el placer gastronómico, y es también la vía para lograr contacto con lo divino. Sin embargo, Fourier plantea -más allá de la moral tradicional- la posibilidad de la poliandria y la poliginia. Reivindica también el "safismo" y pretende romper con el tabú del incesto, afirmando que en una sociedad en donde se dé una auténtica libertad sexual, el incesto no sólo sería permitido, sino inevitable. Para este autor la mujer no debe tener una moral distinta a la del hombre, pues ambos tienen las mismas posibilidades eróticas. En su tiempo, estas ideas fueron realmente revolucionarias, y continúan siéndolo hoy en día; pero no debemos olvidar que la propuesta de este autor forma parte de un planteamiento de carácter utópico, es decir, es la conducta propia de una sociedad ideal que

---

<sup>11</sup> "Bajo la regla de la ideología burguesa y de la forma de vida capitalista. La complejidad del amor crea a su vez una serie de problemas complejos e irresolubles"

pretende romper con la moral y la forma de vida propia de la cultura que hemos heredado. La viabilidad de una propuesta de este tipo queda en suspenso, pues no sabemos cómo pueda ser posible romper con las relaciones amorosas egoístas, absorbentes y cosificadas, en favor de las relaciones amorosas más libres que no impliquen el dominio mutuo entre amante y amado/a. Para lograr esta propuesta amorosa sería necesario rebasar las relaciones eróticas auto-referentes y auto-centradas a través de las cuales se le da sentido a la existencia de cada quien, así como lograr una constitución de las subjetividades a todas luces diferentes de las actuales. En todo caso, el planteamiento de Fourier necesita ser tomado en cuenta, y ver si realmente es posible en nuestra cotidianidad llevar a la práctica un erotismo más libre (*Vid.* Bruckner y Finkielkraut, 1979).

### **El amor como creación**

*El amor como invención  
como alucinación  
es un crear emociones de la nada,  
es un volver hacia lo más propio:  
hacia la posibilidad misma  
de crear...*

*Ónticamente se vive como  
abandono,  
como soledad...  
Ontológicamente no es más que  
el fundamento sin fundamento  
el abismo, el agua,  
el tiempo...*

Una posibilidad de hacer frente al problema del amor es el comprenderlo -y, sobre todo, tratar de vivirlo- al margen de toda la carga metafísica que desde la Antigüedad ha estado presente en toda

experiencia humana, incluida la erótica. Dentro de esta vía se encuentra la comprensión del *amor como creación*.

Según Irving Singer, el amor es una manera de valorar algo, es una manera de buscar lo valioso en algo o puede ser también una *creación de valor*, convirtiendo con ello al objeto amado en algo valioso. Cuando el amor busca lo valioso, *aprecia*; pero cuando el amor crea valor, *otorga valor*. El valor otorgado es diferente del objeto mismo, por lo cual es la valoración la que crea valor (Singer, 1992. p.17-19). De este modo, lo valorado adquiere dignidad y cierta autonomía frente al amante; es decir, lo amado se torna valioso para el amante. El valor otorgado surge del amante, emana de él y se dirige al objeto de su amor, lo que puede ser por decisión propia, aunque en la mayoría de los casos, al estar el amor cargado con elementos inconscientes, no es intencional sino "ciego". Para poder otorgar valor es necesario previamente apreciar el valor del objeto, por lo que el amor consta de apreciación y otorgamiento (Singer, 1992. p. 22-24). El amor es un otorgar valor sin cálculos, es decir, confiere valor independientemente de lo que realmente valga el objeto, por lo que los juicios morales que involucra son más personales y erráticos. El amor puede no cumplir con la moral vigente, violándola en cada caso para procurar el goce que produce el objeto amado. El amor, desde este punto de vista, es una forma en que el ser humano crea valores, gozando el acto mismo de crearlos. De allí que, afirma Singer,

*En realidad, la mejor manera de abordar el amor es como una subespecie de la imaginación.* (Singer, 1992. p. 31)

Así, el otorgamiento del valor, es decir, el amar, es un recurso creativo, es proyectar en otro lo que solo embrionariamente hay en él/ella, lo cual no significa que el amor sea ilusorio o falso o engañoso, aún cuando los amantes cometan errores de apreciación. Entendido así,

*el amor es el arte de disfrutar de otra persona*, pues es incluso la *imaginación amorosa* la que posibilita que una persona se torne eróticamente atractiva para otra (Singer, 1992. p. 33-38). El amor es una creación en donde los amantes crean su propio universo, por lo que resultan -como ya lo afirmaba H. Marcuse en *Eros y civilización*- una amenaza para el poder establecido. Desgraciadamente, la imaginación amorosa crea un efecto de "rebote" por el que los amantes convierten en una unidad autárquica, pudiendo con ello prescindir fácilmente de los demás individuos, comenzando así -diría Sartre- la objetivación de los amantes, y con ella el fin del amor en los amantes.

El plantear el amor como una actividad que es ante todo creadora, abre la posibilidad de des-absolutizar la experiencia amorosa, evitando ver en ella una "misión en la vida", un "destino", un "regalo de los dioses" o una "necesidad natural". El amor como creación, entonces, no tiene mayor ni menor valor que cualquier otra actividad humana, por ser justamente eso: *una más* de las posibilidades de la creatividad propia del ser humano. Entenderlo así evita otorgarle la "importancia fundamental" que le ha sido dada por los hombres y las mujeres -sobre todo por éstas- para quienes el amor en muchos casos se ha convertido en *la razón de vida*, eliminando con esa idea la posibilidad de crear *otras* y muy diversas razones de vida; dejando con ello la puerta abierta para la *dominación en nombre del amor*. Esta manera de contemplar la posibilidad amorosa puede enlazarse fácilmente con un compromiso con la libertad tanto propia como ajena, evitando con ello -en lo posible- convertirse y convertir al prójimo en mero objeto, aunque, desgraciadamente, la "tentación de la objetivación" no pueda ser del todo conjurada en la medida en que los seres humanos somos seres incompletos, finitos y paradójicos.

Hasta aquí se han abierto algunas vías posibles para enfrentar el problema del amor. Tales vías son:

a) La propuesta de una vivencia amorosa que enfoque sus esfuerzos en salir de la comprensión patriarcal del amor y luche por mantenerse al margen de las cargas ontológicas esencialistas que se pretenden inmutables, y se oriente hacia una vivencia amorosa como creación, como movimiento de la imaginación y la creatividad, prescindiendo de las consideraciones ontológicas "fuertes" que plantean al amor erótico como *lo que da ser* a los individuos.

b) La búsqueda de otros modos de darle sentido a la existencia, los cuales impliquen también la creatividad y la imaginación, pero más allá de la pura experiencia del amor erótico en general, y si es necesario, incluso prescindiendo de ella. Reivindicar la comprensión erótica del mito del *andrógino* que propone un tipo de individualidad que en sí misma encuentra su propia completud, ya que es a la vez hombre-mujer, hombre-hombre o mujer-mujer; y puede prescindir del otro sin que ello demerite el valor y el sentido de su existencia ni el valor de los otros seres humanos. El prescindir del otro no significa tampoco la negación de las relaciones sociales ni el llegar a una situación solipsista. Significa simplemente vivir de manera diferente el ontológico ser-con-otro propio de cada ser humano y la soledad que implica. Según Heidegger, en su obra *El ser y el tiempo* (1927), no es posible que el "individuo" (el Dasein) se aisle y evite el intercambio con los otros. En un sentido ontológico esto es cierto, pues mundo e "individuo" son realidades que se co-abren mutuamente. Por ello, una vivencia erótica como la propuesta por el mito del andrógino, en realidad no es la negación radical del otro/a, sino una manera diferente de experimentar el cotidiano ser-con, así como una forma distinta de asumir la propia existencia con mayor autonomía e independencia, en la medida en que

ya no es la relación con otro/a lo que le da valor y sentido, sino es la relación erotico-estética que se establece consigo mismo lo que da proyección a la propia existencia.

En este caso podemos afirmar junto con Hierro, quien parafrasea a Kollontai,

*...la necesidad de que la mujer renuncie al amor como único sentido de vida, si desea ser libre, como los hombres. (Hierro, 1985. p. 24)*

Y así negar el *absoluto sentido amoroso* (Hierro, 1985. p.117) "propiamente" femenino.

En realidad la segunda opción se deriva, de alguna manera, de la primera, pero quizá sea posible -según la preferencia personal- asumir una u otra, o incluso ambas en la medida de lo posible. Que el único criterio para decidir sea la propia libertad. No podemos dejar de lado, sin embargo, el carácter paradójico de la existencia humana, por lo que, según Amorós,

*El amor, en una sociedad en que la diferencia de sexo no implicara hegemonía ni poder sería posible, pero ya no sería necesario (al menos, en la forma en que lo conocemos y lo vivimos). En nuestra sociedad nos es necesario, pero no es posible. No obstante hay que ser éticos como se pueda y de algún modo seguir amando. (Amorós, 1985. p. 212)*

Seguir amando, es decir, seguir creando, seguir inventando no importa si es en compañía o en soledad. Habremos de replantear la soledad no como abandono, muerte, frustración y vacío, sino como un verdadero encuentro con nosotros/as mismos/as que nos habrá de librar, al cabo, -aunque sea momentáneamente- del abandono y la orfandad a los que hemos estado entregados/as, para abrir un espacio para la creación propia.

## **CAPÍTULO V. HACIA UNA COMPRENSIÓN DIFERENTE SOBRE EL AMOR**

*Sueño a veces con un amor lejano y vaporoso  
como la esquizofrenia de un perfume...*

CIORAN. *Silogismos de la amargura.*

### **Dirigir los pasos hacia otros horizontes**

El amor, como se mencionó más arriba, bien puede ser comprendido como un producto de la imaginación, en donde la sustancialización de una emoción se elimina a favor de la creatividad, propiciando así relaciones amorosas más libres.

A partir de la perspectiva de género aplicada al análisis del fenómeno llamado "amor", se pudo constatar cómo lo que tradicionalmente se comprende en nuestra cultura como "amor", es un elemento fundamental para mantener un estado de desigualdad y dominación de la mujer. Es necesario reconocer que la *ideología patriarcal del amor* ejerce mayor influencia en el comportamiento de las mujeres y en los intereses de vida que en general éstas tienen. Esto tiene lugar porque existe la creencia de que la mujer y el amor son dos fenómenos inseparables, pues como ya lo decía Ovidio, la mujer está más dispuesta a sentir amor que el hombre por su misma "naturaleza", pero tal "propensión" al amor por parte de las mujeres obedece más bien a fenómenos y creencias culturales que adjudican a la mujer el rango de "no-ser" que sólo puede llegar a ser a través de la compañía de un hombre. Con el análisis desde la perspectiva de género puede constatarse cómo no hay tal naturaleza más "apta" para el amor, sino que precisamente esa "aptitud" es producto de la forma en que se



constituye en nuestra cultura la identidad femenina como ser carente e incompleto que habrá de completarse mediante el amor de un hombre. La mujer, desde este punto de vista, necesita el amor de una pareja para ser un ser humano satisfecho, e incluso lo que le da valor a una mujer es el mantenerse en una relación amorosa. En este caso puede afirmarse que en nuestra cultura, en términos generales, una mujer necesita de amor para ser, es decir, el amor es la fuente del ser y del valer femenino, o por lo menos, es la fuente de la llamada "realización como ser humano". Y así van las mujeres por la vida ocupándose prioritariamente en la "caza" de una pareja más o menos estable.

Sin embargo, la idea que tradicionalmente se tenía sobre la necesidad y la posibilidad de compartir la vida con una pareja estable, día con día va quedando de lado ante los cambios sociales y culturales que se han estado dando desde hace ya varios años. Tales cambios han implicado un movimiento de las identidades genéricas así como la movilización de las mujeres hacia los campos laborales y profesionales, lo cual les ha abierto horizontes existenciales diferentes a los que en otras épocas existieron. Por otro lado, la caída de las ideologías, de los grandes mitos y el repliegue de la tradición, han transformado también nuestras expectativas de vida y nuestros sistemas de creencias tienen cada vez menos puntos fijos de referencia sobre los cuales conducir la acción moral. No se trata tanto de que "se hayan perdido los valores", sino que actualmente estamos abandonados a nuestras propias fuerzas, sin una utopía o un sistema de creencias que nos sustente; ya ni siquiera tenemos algún ideal revolucionario. Estamos solos/as y el pasado mediato e inmediato ha sido profundamente cuestionado mientras que las visiones del futuro, o llegan tarde, o bien son desesperanzadas. En este mundo, en el que no podemos regresar a la utopía revolucionaria, pero tampoco podemos apostar todo a la

globalización económica, a las filosofías "débiles" y a la tecnificación progresiva de la existencia, padecemos hoy una modalidad inédita de los procesos de individuación (*Vid.* Lipovetsky, G., 1987). El sujeto, cada vez más autosuficiente y autárquico, fractura las formas tradicionales de sociabilidad, y las aspiraciones más íntimas y personales de los individuos se erigen en el centro de gravedad del ámbito social. Según G. Greer (1971), la familia, como comunidad fundamental, no ha sido inmune a los síntomas del individualismo, y se ha trocado en lo que ella llama la "familia esterilizada". Este es, según ella, el caso más notorio de una sociedad individualista. La intención cristiana de hacer de la pareja "una sola carne", ha hecho que en nuestra época cada pareja se constituya como una unidad independiente, y en la etapa capitalista tardía, los nexos con la familia extensa (padres, tíos, hermanos, primos); se atenúan o se pierden en muchos casos, lo cual centra más a la pareja en sí misma, como si fuese un individuo autárquico, que no necesita de nadie más. en este tipo de situaciones -que se dan en los países desarrollados- la irrupción de los hijos es una ruptura de la unidad-individuo que constituye la pareja. De allí la necesidad contemporánea, en los países desarrollados, de evitar la procreación. La pareja se esteriliza para no ser familia, sino pareja-individuo. Esto es, por ejemplo, algo de lo que ha sucedido a raíz de la tendencia individualista que opera en el capitalismo tardío. En los países subdesarrollados, al menos en México, coexiste la mentalidad tradicional que propone una familia extensa y abierta a la irrupción de nuevos individuos, así como la mentalidad más individualista de los que quieren la pareja, pero no necesariamente los hijos. Sin embargo, en las sociedades subdesarrolladas como la nuestra, la crisis de la economía y el atraso conminan al control natal y no precisamente como una modalidad del individualismo de pareja, sino para procurar la

sobrevivencia. Las comunidades, en términos generales, se fracturan y de entre sus cascarones surge un ser humano que está cada vez menos dispuesto a tener otro tipo de intereses que no sean los exclusivamente individuales. Los intereses "fuertes" de clase, por ejemplo, han cedido su lugar a luchas sociales más *light* como el ecologismo, el regionalismo y el feminismo, entre otros.

El bombardeo informativo de los medios de comunicación mantiene hoy en día tendencias dispares, pues si bien se afirma la posibilidad de la independencia de los géneros y de los seres humanos, esa independencia tendrá que coronarse finalmente por la asunción de una relación amorosa más o menos estable y duradera.

Pero la pregunta fundamental en este caso es: ¿es posible plantear hoy en día una relación amorosa -sea ésta hetero u homosexual- estable y duradera? Por lo menos en nuestro país, en lo concerniente a las relaciones eróticas, se siguen manteniendo, entre muchos sectores, más o menos las mismas perspectivas -o casi las mismas- sin romper con la tradición moral que por cambios sociales y culturales parece estar hoy cuestionada seriamente en otras partes del mundo. Aunque es cierto que también en ciertos sectores de la sociedad existe un gran malestar con relación a lo que sucede en el campo de las relaciones eróticas, y una gran preocupación causada por la quiebra de la pareja.

Entonces la clave del problema sería: ¿es viable hoy en día continuar planteando la(s) idea(s) tradicional(es) del amor?

El continuar en el ámbito de la comprensión tradicional del amor actualmente puede ser una actitud contraproducente, en la medida en que la moralidad de nuestra época difiere de la de las épocas anteriores. Esa actitud puede ser desfavorable en la medida en que la búsqueda personal cotidiana, la expectativa creada por cada quien en cuanto a la

relación amorosa, es una idea que ya no tiene -en muchos casos- un referente en la "realidad" con el que pueda satisfacerse. Esto significa que hemos llegado a un estadio en que lo que se busca no es ni con mucho encontrable, pues lo buscado ha dejado de ser sin que el buscar deseante se haya percatado de esa no existencia.

El buscar, el desear siempre humano, continúa instalado en los mismos esquemas y estructuras, sin que tales estructuras encuentren un referente "real". De allí la necesidad de transformar también los esquemas a-teoréticos y las expectativas con que tradicionalmente nos hemos ido dando en el mundo y desde los cuales nos hemos relacionado con los demás. Uno de esos esquemas, que por lo demás es de los más importantes para los seres humanos en general, es el del amor.

El reto es cómo asumir, dentro de una transformación de las actitudes y los valores morales, la idea del amor y de la relación erótica que en la actualidad se han visto seriamente cuestionadas como parte de el [supuesto] abandono de las ideologías.

Es en este sentido en donde la idea del amor como producto de la imaginación adquiere radical importancia en la medida en que pretende plantear las relaciones eróticas más allá de la monogamia obligatoria para las mujeres y no para los hombres, la heterosexualidad y la intemporalidad, elementos todos que han sido fundamentales en las relaciones eróticas hasta nuestros días.

De allí la necesidad de plantear hoy al amor como producto de la imaginación, es decir, como actividad poética-creativa en donde la relación erótica, así como la idea del amor, pierdan el carácter de sustancia, de lo que es en sí y por sí.

Posiblemente en esta época ya no es posible pensar en el "amor para toda la vida", es decir, el amor al margen del tiempo, por lo cual las relaciones eróticas habrán de ser planteadas desde otra perspectiva que

contemple lo temporal y que no implique demérito para el ser de cada mujer (o cada hombre) ni se constituya en finalidad cuasi-metafísica a la que, supuestamente, habrán de llegar todos los seres humanos "completos".

El amor entendido como producto de la imaginación plantea un intento de ruptura con algunas de las categorías de la metafísica tradicional, pues deja de ser "lo que da ser (a las mujeres)", "la esencia de la vida (de las mujeres)" y se convierte entonces en *una actividad dentro de muchas* que los humanos pueden *elegir*, incluso en esta época de incredulidad y decadencia, tornándose una actividad en donde la libertad humana adquiere mayor relevancia porque nada hay *absolutamente* "real" allí "afuera", pues estamos en una etapa de posibilidades, en una época de transición, sino que todo lo que puede ser es producto de un ideal libremente asumido, del propio deseo, de la propia imaginación y, por supuesto, de todos aquellos ámbitos de la "realidad" que desbordan la racionalidad y la pura presencia y se internan en el ámbito del misterio. En ese sentido ¿qué esperar si no lo creado por cada quien, que a la vez rebasa la mera acción de un "sujeto" sobre un posible "objeto"? Estamos en una época en la que a las generaciones relativamente jóvenes les ha tocado terminar de tirar lo que ya estaba, y quizá otras generaciones por venir, más fértiles intelectual y moralmente, tengan como tarea construir otras formas de vida que quizá nosotros ya no veremos.

Avanzar en este sentido implica comprender al amor de manera "diferente", con todo lo que esta palabra pueda significar. ¿Por qué no hablar de una "nueva" comprensión del amor? Si enfrentáramos la cuestión de una propuesta sobre el amor en términos de "novedad", permaneceríamos dentro de los conceptos de la Modernidad, uno de los cuales es precisamente el concepto de lo "nuevo" y lo que

implícitamente conlleva, es decir, el "progreso". El plantear una idea *diferente* del amor no implica propuesta alguna en términos de novedad ni mucho menos de "progreso"; se trata sencillamente de una comprensión ni mejor ni peor que cualquier otra, pero sí más deseable para nosotros/as, en la medida en que puede posibilitar un rango más amplio de libertad y una mayor apertura a la felicidad. Tal comprensión diferente sobre el amor habrá de ser, además, históricamente factible y necesaria según las aspiraciones, deseos y esperanzas de nuestra época.

### **Amor, imaginación y libertad**

*Los grupos y los ideales de grupo, las filosofías, las obras de arte y literatura que todavía expresan sin compromiso los temores y las esperanzas de la humanidad están contra el principio de realidad prevaleciente; son su absoluta denuncia.*

*El carácter simultáneamente retrospectivo y expectante de la imaginación es establecido así claramente; mira no sólo hacia atrás, hacia un pasado aborígen dorado; sino también hacia adelante, hacia todas las posibilidades todavía irrealizadas, pero realizables.*

Herbert Marcuse. *Eros y civilización*

La *comprensión metafísica del mundo*\* - como lo hemos ya mencionado- se da juntamente con una forma de encontrarse en el

---

\* Lo que aquí asumiremos como comprensión metafísica del mundo se halla íntimamente relacionado con el platonismo, el cristianismo y el pensamiento moderno a partir de la filosofía cartesiana. Todas estas corrientes religiosas o teóricas proponen una radical división de la realidad, distinguiendo claramente entre cuerpo y alma; cultura y naturaleza; sujeto y objeto; hombre y mujer. Estas divisiones han dado lugar a una particular forma de ejercicio de poder así como a valoraciones y códigos morales en consonancia con la comprensión de una realidad esencialmente dividida.

mundo marcada por tal metafísica como forma dicotómica de comprender. Dicha comprensión posibilita determinadas relaciones de dominación entre los existentes, ya que muestra al mundo como dividido en dos, y esa división posibilita el dominio de una parte sobre la otra [del sujeto sobre el objeto; de la cultura sobre la naturaleza; del alma sobre el cuerpo; del género masculino sobre el género femenino; del capital sobre el trabajo, etc.]

El interés de buscar vías diferentes a la comprensión metafísica es animado, en este caso, por la necesidad imperiosa de dar salida a los conflictos de poder que padecemos hoy en día, conflictos en donde hay dominador y dominado, los que precisamente se fundamentan en la división de la realidad instrumentada por la metafísica y su comprensión del mundo. Una ruptura en este sentido posiblemente implique una relación con el mundo distinta que abra cabalmente el ámbito más originario de la libertad.

El modo de encontrarse propio de la metafísica se hace evidente en múltiples aspectos de la vida cotidiana. Uno de esos aspectos es el fenómeno del amor tal y como se vive por el término medio. Es de suma importancia pensar el problema del amor, pues como afirma Marcuse:

*Las libertades y las gratificaciones actuales están ligadas a los requerimientos de la dominación; ellas mismas llegan a ser instrumentos de dominación. (1986, p. 104)*

El amor es una forma de relación que es posibilitada por el "esencial" encontrarse "con otros" [humanos] en un mundo. En el amor, como clase particular de la relación con otros, se vive de manera innegable al otro/a como objeto, es decir, se objetiva al otro/a. Esto es cierto especialmente en el caso de las mujeres, pues son éstas, en el momento de la elección erótica, antes con ciertos caracteres y no

personas. Pero no solamente se objetiva al otro/a, pues también la relación misma, el vínculo, se objetiva, es decir, se torna sustancia, en algo que debe ser sí y por sí. El amor queda reducido al modo de ser de las sustancias y es comprendido a-teoréticamente como una realidad pretendidamente inmutable cuyo fundamental modo de ser es la permanencia en contra de los avatares del tiempo. Esta comprensión del amor se manifiesta cabalmente en los productos de la cultura de masas.

Indudablemente este concepto de amor permanece como una quimera o por lo menos como un ideal difícil de alcanzar, pero buena parte de los deseos, esperanzas y aspiraciones de nuestros contemporáneos/as se mueven dentro de estas coordenadas metafísicas que han convertido a la emoción y la pasión en objeto en sí, en trofeo que habrá de obtenerse para coronar nuestra existencia.

La infelicidad de la relación amorosa -e incluso la cada vez mayor imposibilidad de que se den las relaciones eróticas- se basa en la idea del amor que se asume cotidianamente, pues al idealizar al amor como el sentido de la vida, paralelamente se le constituye en objeto y se destruyen las posibilidades creativas que le son inherentes.

En el fenómeno del amor se dan dos procesos simultáneos de objetivación, es decir, de construcción de objetos. A saber:

1. Se objetiva al otro/a "sobre quien recae" el acto de amar
2. Se objetiva igualmente el vínculo entre los amantes, es decir, se objetiva el acto de amar.

Al constituirse al amor dentro de nuestra cultura como el fin y la meta que habrá de hacernos mejores, más buenos y más perfectos, se está ya objetivando. Y en consecuencia, los protagonistas de tal dirigirse también se muestran bajo la forma de objetos. Generalmente el "objeto de amor" se ha identificado con la mujer más que con el varón, pues es ésta la que en la relación erótica supuestamente mantiene una



actitud "pasiva". Además, la mujer cumple con las características que la comprensión metafísica del mundo ha establecido como propias de lo objetual (pasividad, no-racionalidad, corporalidad, Naturaleza, inmanencia, inmediatez, "en sí"), las cuales funcionan como sustento de determinadas relaciones de poder en las que lo dominado será ciertamente el objeto y todo lo que remita a éste. Como toda relación humana, el vínculo amoroso se da en el plano de la lucha entre conciencias (Sartre, 1943.) y las relaciones de poder, posibilitadas estas mismas por la doble constitución de objeto, pues las relaciones objetuales son la condición de posibilidad para que se den relaciones de poder.

Ahora bien, en nuestra tradición y circunstancia, ¿qué es lo que se ama cuando se ama? ¿Qué es eso que "despierta" y posibilita el deseo del *vínculo* amoroso? El preguntar "qué se ama" es plantear una pregunta que va de acuerdo con la manera de comprender al amor dentro de nuestra cultura. En tal pregunta el "qué" se refiere a las características o modos de ser de la persona que pretendidamente se ama. Pero también hace referencia indirectamente a un "quien" y ese "quien" se plantea de entrada como un "objeto", como "algo fuera de mí" que motiva mi acción de amar. ¿De dónde viene ese "quien" que es "el/la que puede ser amado/a"? *Aqué!* al que se ama queda caracterizado como objeto desde el momento en que puede preguntarse por el "qué" de lo amado; es externo al amante. El "qué" amado tiene un lugar en donde se desenvuelven aquellas características propias del "qué" amado. Es un lugar que se da en lo "exterior" del amante, ante lo cual el amante se enfrenta. El lugar del "qué" que se ama es invariablemente un "quien". El "quien" amado es en donde se muestran las "características" que se aman y son mostradas al que ama.

¿Quién es el "quien" que se ama? El "quien" es "alguien" cuyo modo de ser básico es el "qué", es decir, es un ente u objeto en el cual están asentadas ciertas características: es un objeto que conjunta determinados caracteres que le dan un particular modo de ser mismos que lo hacen valioso ante los ojos de otro/a. En la relación amorosa a ese "alguien" se le *aprecian* ciertas *características* propias de su modo de ser particular; o bien, se le *otorgan* ciertas *características* que por el mismo "ser otorgadas" no se encuentran originariamente en ese "alguien" amado. ¿Cuál es la diferencia entre *apreciar* y *otorgar*?

Para conducirse hacia una comprensión del amor diferente de la que experimentamos en nuestra cultura es necesario asentar las diferencias entre los dos conceptos anteriores.

La comprensión del amor que experimentamos hoy en día tiene más que ver con el apreciar, es decir, el *ver cabalmente* algo en el otro/a, que con el otorgar. Lo que "se ve" en el otro/a se da en él/ella de manera inequívoca, es decir, le es propio, y es a la vez lo que le caracteriza. El/la amado/a es visto/a por el/la amante quien *se da cuenta* de los caracteres que conforman el ser del amado/a. El amante *se da cuenta* de los caracteres del otro/a en el mirar a partir del cual se enfrenta con el/la amado/a como algo que le es "externo" y "ajeno" a su subjetividad, erigiendo así al amado en ente que unifica determinados caracteres. En tanto externo y ajeno a una subjetividad, el amado/a se torna en objeto, es decir, en "objeto amado". Al sustentarse en un modo de ser propio de los entes (como es el hecho de poseer ciertas características esenciales), el "objeto amado" es algo que puede ser en un momento dado apropiado, transformado e incluso utilizado por otro. Es tomado por el amante como un ente entre los entes. Sin embargo no es cualquier ente, pues es motivo de emociones y deseos que sólo pueden "despertarse" por algo más que un ente. ¿Que es lo que

"provoca" el "despertar" de emociones y deseos? El objeto amado *provoca* al amante al mostrársele como un ente con ciertas características, pero el provocar viene, fundamentalmente, porque es "alguien" que tiene ontológicamente un modo de ser similar al del amante. En este caso el amor es una forma de *relación* (o *vínculo*) que puede darse "entre" entes que tienen un modo de ser libre y finito.

En la relación el\la amante "aprecia" la plenitud [de caracteres deseables] en el amado\la y queda *fascinado\la* frente al ente que es alguien y que constituye al amado\la. Tal fascinación es muestra de *aprecio*, de apreciación, qué es un ver cabalmente lo que el objeto es y en esa medida establecer cierto vínculo con él.

En el caso del amor como apreciación el acento del vínculo amoroso se da en el objeto que "se muestra tal cual es" al amante que lo contempla.

El amor como *otorgamiento* es, hasta cierto punto, una forma de vínculo distinta entre los amantes. No es solamente un ver cabalmente lo que es el objeto amoroso, sino un darle algo a éste; es otorgarle algo que previamente no se daba en el objeto de manera "natural". Es *dar* cierto "valor" al objeto, que como objeto no podía tener previo a su estar frente al amante. En este caso, el acento del vínculo amoroso se pone sobre el sujeto que ama. Al poner el acento sobre el "sujeto" amoroso, mantiene la posibilidad de la dominación y el control por parte de un sujeto (amoroso) hacia un objeto (amoroso).

A pesar de haber aclarado la posibilidad de amor como apreciación y como otorgamiento, no se han abandonado los conceptos básicos de sujeto y objeto que hemos heredado de la tradición metafísica. Incluso ambas formas de entender la relación amorosa son solidarias entre sí y apuntalan la construcción amorosa dentro del plano metafísico vista como *vínculo* o *relación*.

Mientras no se logre plantear el *vínculo erótico* (el amor) fuera de los conceptos de sujeto-objeto, seguirá siendo una relación desigual totalmente impregnada de la posibilidad de la dominación a través de las relaciones de poder que son facilitadas por los conceptos sujeto-objeto.

El problema se muestra ahora como la posibilidad misma de que *puedan entrar en relación* el objeto amoroso y el sujeto amante. Si se plantea al amor como un vínculo o relación que puede darse "entre...", se está presuponiendo ya que los entes, al estar relacionados, se dan originalmente como separados entre sí, por lo que son susceptibles de entrar en relación uno con otro. El amor entendido como vínculo no ha dejado de lado la comprensión metafísica (no-teorética) que opera en la cotidianidad.

Es necesario tratar de identificar otra vía que nos permita contemplar la posibilidad de dejar de lado la comprensión del amor fundamentada en la metafísica y su división del mundo. Para ello podemos tomar como precario acceso la concepción del amor como *otorgamiento*.

Como se mencionó más arriba, el amor comprendido como *apreciación* implica el asumir las características de un objeto amado, contemplándolas y reconociéndolas como realmente presentes en el objeto de amor.

Por otro lado, el amor comprendido como *otorgamiento* da un giro radical en la anterior comprensión al proponer que no solamente se aprecian las "cualidades" y el ser mismo del objeto amado, sino que tanto estas cualidades como el ser mismo del amado se *construyen* por parte del "sujeto" amoroso o amante, pero solamente en la medida en que hay un vacío significativo en el otro que es susceptible de ser interpretado, inventado pero nunca apresado como un ente. Esto no implica que el "objeto" de amor sea en sí inexistente, sino que más bien

éste se muestra como un "alguien" hasta cierto punto incognoscible que va a regresarle al "sujeto" amoroso lo que éste mismo "ponga" en él. En este sentido, el "objeto" amoroso, así como el amor mismo, se constituye como creación e invención del "sujeto" amoroso, en donde el mismo "sujeto" se crea a sí mismo en el acto de crear al amado/a.

Freud planteaba desde principios de este siglo que en el amor erótico hay un componente narcisista mismo que implica que todo amor hacia un "objeto" se fundamenta en una relación primaria narcisista del "sujeto" de amor consigo mismo, todo esto en un nivel inconsciente.

Sin embargo, no es del interés de este trabajo proponer una vivencia amorosa desde el inconsciente, pues ello, hasta cierto punto, deja de lado el aspecto de la libertad.

Para poder asumir cabalmente una comprensión del amor no-metafísica, es necesario movernos siempre en el plano de la ontología, que desde Heidegger plantea que el ser del ser humano (el *Dasein*) es libertad y posibilidad.

¿Cómo se da la libertad en el otorgamiento como comprensión del amor? Si el "objeto" de amor y el amor mismo son producidos por un "sujeto" de amor, tal producción implica la creación de aquél/aquella propiamente amado/a. La creación, como actividad, y en cierta forma como praxis transformadora de un "objeto", permite acceder a un nivel de trascendencia en el sentido de ir más allá del "mero objeto", de sobrepasar los límites del "objeto" y por ende, traspasar también los límites existenciales del "sujeto" amoroso. La relación con otro/a, sea ésta de la índole que sea, es "el milagro de la salida de sí mismo/a", que se puede dar bajo la forma de la guerra o del amor, de la armonía o de la discordia. Tal relación con otro/a nos libera de la mismidad de la propia existencia. El otro/a no se da como una pura presencia

categorizable o conceptualizable y, por ende, asible y manipulable, sino que se da, según Lévinas, como "rostro" que no es sino

*...la manera en que se presenta el otro, al superar la idea del otro en mí (...) El rostro es algo que se escapa permanentemente. Lo que lo define de manera positiva es el hecho de sustraerse a la definición, esa manera de no mantenerse nunca del todo en el lugar que le asignan mis palabras más agudas o mi mirada más penetrante. En el otro siempre hay un exceso o una diferencia en relación con lo que yo sé de él. (Finkielkraut, 1993. p. 25)*

El rostro, es decir, el otro/a, es lo que nos interpela pero no nos deja conceptualizarlo; es el otro/a en su misterio y su verdad esencial que no se me da como idea ni como presencia. Esta imposibilidad de construir racionalmente al otro como presencia siempre manipulable, clara evidencia o simple imagen transparente de sí mismo implica una cierta pérdida de poder, porque el otro/a no se deja poseer, que no se deja asimilar porque no es algo allí siempre sí mismo e inmutable. Así, el rostro amado, desde esta perspectiva, escapa siempre a las pretensiones de ver a través de él de manera definitiva, escapa y se halla siempre en estado de huida, manifestando tan sólo la oscuridad del misterio del que quedan imágenes nunca definitivas de sí mismo en la experiencia desesperada del /la amante. La imaginación amorosa, pues, se nutre de los insondables abismos del otro, del amado/a, que no es sino, al igual que el mí mismo del/la amante, un lugar en que se abre el ser y su misterioso acaecer posándose en el rostro indefinible.

Marcuse afirma que:

*Como un proceso mental independiente, fundamental, la fantasía tiene un auténtico valor propio, que corresponde a una experiencia propia -la superación de una realidad humana antagónica. La imaginación visualiza la reconciliación del individuo con la totalidad, del deseo con la realización, de la felicidad con la razón. Aunque esta*

*armonía haya sido convertida en una utopía por el principio de realidad establecido, la fantasía insiste en que puede y debe llegar a ser real, en que detrás de la ilusión está el conocimiento. Nos percatamos por primera vez de las verdades de la imaginación cuando la fantasía en sí misma toma forma, cuando crea un universo de percepción y comprensión -un universo subjetivo y al mismo tiempo objetivo. (1986, p. 155)*

En este plano, se da ya la libertad como trascendencia y como actividad creadora-transformadora. Esta clase de actividad difiere radicalmente de la actividad pragmática que tiene como finalidad la construcción de útiles o herramientas, así como de la actividad teórica. Se asemeja más bien a la actividad creadora del artista. ¿Cuál es el fundamento de la posibilidad de creación e invención de un "objeto" amoroso? Al igual que en la actividad artística, el fundamento de la actividad creadora es la *imaginación* (o fantasía)<sup>1</sup>; no la imaginación artística, sino la *imaginación amorosa*, que puede ser comprendida como una subespecie de la imaginación artística. Es en la imaginación en donde se da la posibilidad de la libertad y la trascendencia tanto del "objeto" como del "sujeto" amoroso. Esto no implica de ninguna manera asumir la no-existencia del "objeto", por el contrario: la imaginación necesita tanto del sueño como de la realidad, y es una forma de actuar

---

<sup>1</sup> Samuel Ramos (1950, p. 248) afirma que "...es esta imaginación que desborda lo real para producir algo nuevo la que merece el nombre de fantasía." Según este autor, Aristóteles, desde su época, había descubierto la existencia de una "facultad" poética distinta de la teórica y la práctica, cuya finalidad es la producción de la obra artística. Tal facultad es la imaginación o fantasía, que es la capacidad imaginativa con poder de invención.

En este sentido, también Freud reconoció la posibilidad de libertad inherente a la actividad imaginativa  
Según Marcuse

"... Freud separa la fantasía como la única actividad mental que conserva un alto grado de libertad con respecto al principio de la realidad, inclusive en la esfera del consciente desarrollado. [ ] La fantasía juega una función decisiva en la estructura mental total. liga los más profundos yacimientos del inconsciente con los más altos productos del consciente (el arte), los sueños con la realidad." (1986, p. 152)

que si bien puede ser una disposición "natural", también puede ser dirigida y cultivada, por medio de la voluntad consciente del *artista-amante* (Vid. Ramos, 1950, p. 248) La perspectiva de la creación o invención [artística] del "objeto amoroso, nos pone más allá de la constitución del amor y su objeto como sustancias que tengan un modo de ser pre-configurado e inmutable, y cuyas "características esenciales" (¡como si se tratara de cosas!) se encuentren dadas de una vez y para siempre.

Proponer al amor como actividad artística creadora no supone ninguna novedad, sino una recuperación de elementos originarios que han estado presentes desde el inicio del fenómeno amoroso, por lo menos en Occidente. En este sentido Octavio Paz afirma que

*La poesía nos hace tocar lo impalpable y escuchar la marea del silencio cubriendo un paisaje devastado por el insomnio. El testimonio poético nos revela otro mundo dentro de este mundo, el mundo otro que es este mundo. Los sentidos, sin perder sus poderes, se convierten en servidores de la Imaginación y nos hacen oír lo inaudito y ver lo imperceptible. ¿No es esto, por lo demás, lo que ocurre en el sueño y en el encuentro erótico? Lo mismo al soñar que en el acoplamiento, abrazamos fantasmas. (1994, p. 9)*

Es decir, tanto en el sueño como en el amor nos enfrentamos a "irrealidades" y abrazamos fantasmas, y nos abrazamos también a nosotros mismos como fantasmas que también somos.

El asumir al otro\|a como creación del propio deseo nos da un rango de independencia frente a él\|ella, sabiendo que el otro\|a no es un otro\|a omnipotente que nos procure nuestro ser y del cual dependan las posibilidades más radicales de la existencia. Plantearlo así es asumir un ámbito de independencia y autodeterminación que no aparece en el



amor entendido como *apreciación*. En el amor como apreciación el otro/a es realmente otro/a, fuera del poder de autodeterminación propio, frente al cual no se puede sino rendirse o dominarlo. En el amor como otorgamiento el otro/a es producto del propio deseo, de la interconexión deseante que establecemos con los demás, y en esa medida permanece bajo el poder de la voluntad, eliminando tanto la propia rendición así como la posibilidad de dominar a quien se ama. ¿Qué dominar o ante qué rendirse si todo es producto de las imaginaciones desbordadas que crean al otro/a y a mí misma/o y nos sitúan a ambos como inasibles?

La discusión sobre el problema del amor requiere múltiples perspectivas en donde se exploren diversas propuestas y diagnósticos a partir del fenómeno amoroso y de cómo se experimenta éste en la cotidianidad de finales del siglo XX.

Una de estas perspectivas se ha abordado someramente en las páginas anteriores con la pretensión de abrir un posible camino hacia una comprensión diferente del amor erótico, por lo que este abordaje requiere de un análisis cabal de cómo se dan fácticamente las relaciones amorosas en nuestra época, así como de la mostración fenomenológica del hecho amoroso, para profundizar en las propuestas o bien para afinar los elementos que hayan quedado explicados de manera superficial.

Lo que no hay que perder de vista es que las reflexiones en torno al amor, así como las relativas a otras emociones y/o experiencias humanas, son, particularmente hoy en día, de suma importancia, debido a que buena parte de las frustraciones y los sufrimientos de nuestros contemporáneos tienen como fuente el problema del amor erótico. En este sentido, no sólo las mujeres necesitan transformar su situación objetiva, sino también los hombres. Es muy importante dejar de lado las recriminaciones y las burlas de la sobrestimada virilidad masculina y en

vez de eso es necesario ver de dónde proviene el estado de cosas injusto y de qué manera tal estado nos ha constituido y nos afecta a todos, hombres y mujeres sin excepción. Por esto, la reflexión de los hombres sobre su propia identidad y sobre la nueva masculinidad que es necesaria, debe ser uno de los compromisos fundamentales de nuestro tiempo.

Por ello en las reflexiones sobre el amor es deseable que se proporcione también una propuesta para contribuir así a una o múltiples propuestas éticas que busquen el placer y al armonía humana, en las que la libertad y la autonomía tengan un papel fundamental. Sea cual sea la propuesta que podamos aportar con este y otros trabajos sobre el tema, no debemos perder de vista que la tarea consiste en redimensionar al amor, es decir, poder estar con los otros porque podemos estar con nosotras mismas. Entonces habrá llegado el momento en el que podremos decir:

*Nos hemos convertido en universo en expansión, en donde la soledad y el abandono han sido transfigurados. (Romo, 1995. p. 55)*

## CONCLUSIÓN

La realidad ineludible del erotismo nos conmina no sólo a experimentarlo, sino a reflexionar a partir de su origen y posibilidades como campo propio de la existencia humana. Reflexionar hoy en día filosóficamente sobre el amor y su realización fáctica en la existencia humana, implica llevar a cabo una labor de recuperación de los textos de la tradición filosófica desde donde se plantea la existencia de una realidad llamada *amor*. La recuperación de dichos textos implica interpretarlos desde nuestro lugar en la historia, implica hacerlos nuestros tomándolos o no, o simplemente aceptándolos como parte de nuestro horizonte ontológico. Así, nos demos cuenta o no, al yacer con el/la amante yacemos también con Platón y con todos aquellos que alguna vez reflexionaron sobre el amor y con ello impregnaron nuestro mundo con peculiares características. Y así, en compañía de el/la amante y de todos esos inoportunos pero necesarios testigos de nuestros amores, buscamos, muchas veces sin darnos cuenta, la cuota de trascendencia que el destino nos guarda. Buscamos, quizá cada vez menos, en estos oscuros días del ocaso del siglo XX, la trascendencia mediante la pasión erótica o bien mediante sus resultados. La sed de trascendencia continúa allí, aunque la forma en que la entendamos varía con el hecho de si quien la anhela lo hace desde un cuerpo de mujer o desde un cuerpo de hombre.

La trascendencia se codifica culturalmente y desde allí se proponen distintas vías de acceso a ella, una para cada género. ¿Cómo acceden los hombres a la trascendencia en el amor? Luchando, conquistando, triunfando, mostrando incesantemente la virilidad y la fortaleza. ¿Cómo acceden las mujeres a la trascendencia en el amor? Casándose y teniendo hijos, cuidando de su familia y olvidándose de sí misma. Estas modalidades de acceso a la trascendencia no están

plasmadas en un *topos uranos* inmutable del que las acciones humanas tomen el modelo. Más bien, estas formas de acceso a la trascendencia se hallan cultural e históricamente delimitadas, ¿por qué? No lo sabemos. Por qué la historia se ha configurado o se ha desarrollado siguiendo ciertos senderos y no otros, es algo que, desde mi perspectiva, se mantiene en la penumbra y hunde sus raíces en lo más profundo del Misterio. El porqué más profundo del acontecer permanece vedado para nuestra comprensión, pero podemos acercarnos a comprender lo que cómo seres humanos experimentamos. Es así que la experiencia del amor se da a partir de un *desde donde* que no es otro sino el pensar de los filósofos y poetas que nos precedieron. Ciertamente entre las diversas acotaciones filosóficas del amor hay elementos comunes y elementos distintivos de cada una, pero hay un elemento compartido en mayor o menor grado por casi todas ellas. Se trata del sesgo genérico que muestran. El acceso a la trascendencia está genéricamente codificado y las formas de amar y los bienes que el amor provee también lo están. Así, el amor busca la sabiduría y la iluminación espiritual cuando quien ama es el hombre griego, pero busca la ciega procreación cuando quien ama es la mujer de todos los tiempos.

En su recorrido histórico, la reflexión filosófica ha desarrollado una gran variedad de concepciones sobre el amor que han tenido al pensamiento platónico como punto de partida. La importancia del pensamiento platónico radica en el hecho de que es la primera reflexión filosófica que sitúa al amor como un tema filosófico que habrá de esclarecerse en su esencia a la luz de diversas ideas vigentes en la Grecia clásica de carácter popular, filosófico o mitológico. Es Platón el primero en plantear al amor como una emoción, como un deseo de poseer siempre lo bueno, que se origina y pretende a la vez alcanzar a

los seres más perfectos que son las *ideas* o *esencias*, por lo es necesariamente eterno. A la vez plantea que el amor es además esa pasión erótica que se dirige hacia los cuerpos y el goce sensual de éstos.

La idea del amor como algo "inmortal" y "perfecto" se mantiene con un cierto grado de vigencia hasta nuestros días, e incluso es lo que guía aún, en infinidad de ocasiones, la vida humana. Para muchos seres humanos permanece vigente el ideal de dar con un amor que esté más allá de la finitud y sea base del mejoramiento personal, es decir, que sea la posibilidad del aumento de la propia perfección. Es por esto que existe todavía la idea de que el amor nos hace ser mejores y nos hace ser buenos.

Platón queda entre paréntesis cuando Ovidio propone su arte de amar y dirige la atención erótica no a la búsqueda del saber y la contemplación de lo perfecto, sino hacia el amor al cuerpo más que al alma. Ovidio muestra claramente en su obra cómo desde su época el amor se vive de manera distinta por los hombres y por las mujeres, debido a la codificación cultural de la conducta erótica que se asigna a cada género, pues éstas son, supuestamente, más "sensibles" y más propensas a enamorarse que los hombres, mientras que para los hombres es mejor no amar, sino que se hagan amar, aun echando mano de la mentira.

Es así que esta comprensión del amor se mantiene en los límites de una comprensión patriarcal pues el es género masculino quien tiene mayores posibilidades de tener el control sobre las mujeres y de sí mismo, pues a su naturaleza no le es dado el dejarse llevar fácilmente por la pasión, en tanto que el ser femenino acepta de mejor grado los goces y los sufrimientos del amor.

La tradición cristiana puede contemplar el amor de varias formas, pues la comprensión erótica de San Pablo está alejada algunas

interpretaciones contemporáneas sobre el amor desde la vertiente cristiana católica. De todas formas, para cualquier comprensión cristiana católica la fuente y el origen del amor entre los seres humanos es Dios, la diferencia estriba en que la interpretación paulina se enfoca hacia la normatividad sexual fundamentada en diferencias genéricas, en tanto que perspectivas actuales como la de los Whitehead proponen la liberación de la sexualidad y el amor recurriendo a la reivindicación del cuerpo pues piensan que el amor es en sí mismo creativo y tal creatividad se dirige hacia uno mismo/a y hacia los otros dado que todos somos producto del amoroso impulso divino. Es así que el amor se da como voluntad de trascendencia que tiene siempre a la Divinidad como punto de referencia, como origen y destino pero que busca plasmarse fácticamente en las relaciones con los demás.

Desde esta óptica, el cuerpo y la sexualidad son buenos pues pueden llegar a convertirse en una vía privilegiada para acercarse al amor divino y así apuntar hacia la experiencia del amor de Dios por mujeres y hombres lo que puede permitirnos el fortalecimiento de la fe en Dios. El amor erótico nos lleva a la unión de los ámbitos tradicionalmente separados que son el cuerpo, la espiritualidad y la creatividad; nos conduce al encuentro con el rostro de los demás y mantiene la atracción sobre la que se pueden fundar muchos de los más grandes compromisos en la vida. El amor erótico es un eco de la creación ya que el cuerpo es santo y bueno desde el momento en que Dios eligió, por pura iniciativa suya, encarnar en Jesucristo. Desde esta perspectiva, la vida de Jesús como cristalización del amor de Dios a la humanidad es el desafío hacia un amor no solamente físico, que ha de ir más allá de la familia biológica, y habrá de ser más creativo y fructífero que la fecundidad misma.

El amor para los poetas cortesanos se manifestaba como un estado de éxtasis provocado por la luz de la dama perfecta e inalcanzable. Sin embargo, el amor cortés no modificó mayor cosa la posición de las mujeres comunes en el medioevo, sino que se dio juntamente con prácticas pseudo-educativas autoritarias.

Descartes, al igual que Platón y San Pablo, se interesó por la relación entre el cuerpo y el amor desde un punto de vista fisiológico, y quiso explicar las reacciones observables que el amor produce en el cuerpo humano. Para este filósofo el amor puede ser incluso un útil, un instrumento que auxilia a la salud general del organismo, y dada su visión masculina del asunto, todo queda en el utilitarismo erótico y se dejan de lado en su reflexión las alegrías y los dolores que en el alma produce una pasión erótica arrolladora. Tales temas abandonan el privilegiado campo de la filosofía y comienzan a ser reservados para las mujeres y la literatura *rosa* hecha especialmente para ellas.

El amor se ha dado en la reflexión filosófica al lado del conocimiento pues el amor busca, desde Platón, el conocimiento y como éste perfecciona al ser humano, entonces el amor es benéfico dado que es el impulso que mueve a conocer. La búsqueda de trascendencia se da al lado del afán de conocer, afán que, por lo demás, ha sido históricamente propiedad casi exclusiva de los hombres, pues a las mujeres se les ha inculcado tradicionalmente que deben conocer muchas cosas, sí, pero sólo cierto tipo de cosas, por ejemplo cómo administrar una casa, cómo ser más bellas, cómo seducir mejor, cómo cuidar a los hijos y a la familia, cómo mantener el amor de sus hombres. Pero esta cultura ha colocado fuera del ámbito femenino los grandes problemas del conocimiento, de la ciencia y del ser humano, situación que hoy en día se ha modificado gracias al afán transformador y a la curiosidad intelectual que cultivaron muchas

mujeres que nos precedieron. Sin embargo, esta paulatina transformación está lejos de ser ventajosa para las mujeres y no es momento de echar las campanas a vuelo, pues es preciso recordar que, hoy por hoy, el 70% de las mujeres en el mundo viven en la ignorancia y en la miseria.

El amor se halla además íntimamente relacionado con la alegría y la felicidad, con excepción de Ovidio, para quien el amor, cuando le ocurre a los hombres, bien puede ser causa de infelicidad y desgracia.

Dado que la búsqueda de trascendencia en el amor corresponde a diferentes modelos, según se trate de mujeres u hombres, Schopenhauer reduce el amor al puro instinto, que tiene a las mujeres como sus más fieles seguidoras, y deja de ser el ánimo intelectual y místico que guía en la contemplación para convertirse en la ciega voluntad de vivir, que suprime la voluntad individual transformándola en esclava de la perpetuación de la especie. El "instintivismo" de este autor reduce a las mujeres a entes cuya finalidad en la vida es únicamente la procreación y el amor es esa trampa mortal en la que caen los hombres pero que permite que las mujeres realicen su ser de procreadoras indiscutibles.

Entre los pensadores analizados, o se afirma el cuerpo o lo sensual o se afirma el ámbito racional-espiritual. Se toma partido entre uno de los elementos de la dicotomía con la que se concibe al mundo. La dicotomía en la que se basa la visión común de la realidad divorcia al mundo en dos: sujeto/hombre y objeto/mujer. Esta visión del mundo incide en lo que comprendemos y experimentamos como amor y se mantiene vigente en las expectativas que muchas personas tiene en su vida privada. Muchas mujeres siguen haciendo del amor el ideal de vida así como la vía para lograr la trascendencia en términos de placer, perfeccionamiento, alegría, felicidad, que pretendidamente debe ser



para toda la vida, y debe además prolongarse en los hijos surgidos de su amor. Esta es la vía preferente de acceso a la trascendencia que se les permite a las mujeres.

Comprensiones sobre el amor como las de Platón, Ovidio y Schopenhauer, muestran una clara distinción entre la experiencia masculina y femenina del amor, diferencia que se pretende "natural" o "esencial", y que encubre una situación de impotencia para las mujeres, misma que no se da porque "así hayan nacido" o "así sean" las mujeres, sino por la manera en que la cultura ha definido lo que es ser mujer o ser hombre.

Por su parte, Kierkegaard y Sartre comprenden al amor como una relación problemática y dialéctica, y éste último echando mano de la tradición hegeliana, lo analiza a la luz de la *dialéctica del amo y el esclavo*, pues comprende al amor como una relación encontrada y paradójica entre dos conciencias que establecen una forma particular de relación entre ambas, que por sus características resulta finalmente imposible. Esta perspectiva rompe con el idilio amoroso para centrarnos en el tema de la relación amorosa desencantada e imposible en su mismo fundamento, que no es otro sino la finitud humana.

Sartre, junto con Kierkegaard y Nietzsche, se mueve hacia una comprensión del amor más propia de la condición humana, dejando de lado los compromisos con la eternidad, perfección y bondad que en otro tiempo se pensaban como propias del amor, y pone en evidencia la manera en que en realidad se dan las relaciones eróticas. Desde este enfoque puede tomarse distancia frente lo que la tradición siempre nos había dicho lo que era el amor.

Tal es nuestra herencia, hemos heredado lo que Amorós llama *ideología patriarcal del amor*, y la cuestión urgente es ahora qué hacemos con nuestra herencia. A pesar de las transformaciones

culturales sufridas en este siglo, aún imperan en vastos estratos de las sociedades contemporáneas, ideologías que poco han cambiado con relación al papel que juegan las mujeres en el amor. Hemos visto cambio y permanencia en la historia. Permanencia porque las aspiraciones humanas subsisten en esta época de desencanto, y cambio porque la aspiración a la felicidad, la armonía y la libertad, es decir, la aspiración a la trascendencia, no deben seguir siendo solamente patrimonio masculino. Estamos de acuerdo con la búsqueda de trascendencia –por más inmanentista que pueda presentarse- y con la alianza entre amor, sabiduría, armonía, libertad y felicidad. Pero no puede aceptarse hoy en día que por el solo hecho de habitar en cuerpo de mujer, la parcela correspondiente de trascendencia sea menor o menos valiosa. A todos los filósofos que nos precedieron –y es penoso no poder decir también y en la misma medida *filósofas*- les debemos un concepto que no existe como tal en otras culturas, les debemos el que exista algo que desde nuestro fuero interno y nuestras acciones podemos llamar *amor*. Les debemos el nombre de muchas alegrías... y de muchos dolores también.

A través del recorrido que hemos realizado ha podido hacerse manifiesto que el amor, además de ser una emoción plenamente humana, está constituido como una ideología sesgada genéricamente. Desde la perspectiva de este trabajo, tal sesgo no obedece solamente a la moral patriarcal, sino sobre todo a una particular forma de apertura al ser que hemos heredado desde los tiempos más remotos. Esto representa un problema. No depende de cada quien que haya tal o cual forma comprensión del ser pues, siguiendo a Heidegger, el ser, al no ser un ente, rebasa el ámbito de lo puramente óntico y se da como devenir de la totalidad. En tanto devenir de la totalidad el ser es experimentado como horizonte histórico desde donde se dan las existencias humanas.

La comprensión del mundo basada en sujeto-objeto como una peculiar forma de comprensión del ser, ha posibilitado la irrupción de figuras ónticas tales como cultura-naturaleza, espíritu-materia, hombre-mujer, los que mandan-los que obedecen, en donde el elemento de cada diada que es asimilado al sujeto posee un mayor grado ontológico, "es más que...", mientras que el que es asimilado al objeto solamente existe con relación a un sujeto pues de éste le viene dado el ser.

Desde mi perspectiva, las relaciones entre los géneros se dan en infinidad de ocasiones como relaciones determinadas por la comprensión del mundo basada en la dicotomía sujeto-objeto, en donde los hombres han sido comprendidos eminentemente como sujetos y las mujeres como objetos. Prueba de esto es que, desde Aristóteles, el hombre posee naturalmente voluntad mientras que en la mujer la voluntad aparece seriamente mermada. Las acciones llevadas a cabo a partir de la voluntad llevan en sí un principio activo que es diferente a otras formas de actuar: la voluntad contiene a la racionalidad como fuente de su querer y su poder. La modalidad masculina de la acción se da como voluntad racional que expresa un poder ser esencial, mientras que la modalidad femenina de la acción se da como un conformarse a la voluntad de otro, lo que manifiesta una forma de poder ser que solamente se da mediante la negación del propio poder ser. Tal como el objeto, desde Kant, es construido por un sujeto trascendental del cual depende para su develación epistemológica, así la mujer es construida por la cultura patriarcal y su ser depende de ésta y, además, la develación última del ser femenino está en manos, no de ella, sino del hombre y su cultura.

La problemática sobre los géneros y sus relaciones, desde esta perspectiva, rebasa con mucho el campo de las posibles acciones políticas y morales que se puedan emprender para promover la equidad

genérica. ¿Cómo plantear la equidad genérica si de entrada las diferencias entre hombres y mujeres se basan en la forma en que nuestra cultura ha comprendido al mundo en tanto tal? Aquí entramos en el problema filosófico contemporáneo sobre la posibilidad de abandonar la metafísica como modalidad de acercamiento al ser. Si la ontología del sujeto-objeto ha sido el modo en que se ha comprendido al ser desde hace ya muchos siglos, y si de tal ontología derivan diferentes posiciones genéricas frente al ser, entonces parecería que cuando se rebase la comprensión metafísica será rebasada la dicotomía tanto ontológica como moral y epistemológica, y el problema de la inequidad genérica habrá sido superado.

Pero esta alternativa tiene bastantes problemas pues si la comprensión del ser nos rebasa a cada uno de los seres humanos, ¿cómo podemos incidir en ella? Se puede incidir en los entes, se puede medirlos, controlarlos, observarlos, en fin modificarlos, pero ¿cómo incidir en el ser, que no puede ser caracterizado como ente? Esta forma de acercarse a los géneros y sus relaciones bien puede dejarnos con los brazos cruzados y hacernos instalar cómodamente en nuestro sillón favorito mientras el ser se decide a develarse de otra forma.

La falta de equivalencia en las relaciones entre los géneros no se va a modificar con un conjunto de reformas sociales o de buenas intenciones. Hace falta mucho más para que las cosas cambien de raíz. Si bien la reflexión sobre los géneros ha sido hecha prioritariamente por mujeres, los hombres a últimas fechas no han podido permanecer al margen y han comenzado a dar pasos hacia una toma de conciencia sobre las posibilidades y los límites del género masculino. Tal es el caso de Herb Goldberg (1980), quien plantea en su obra, por ejemplo, que es más perjudicial ser hombre que ser mujer, en términos de salud tanto mental como física. Así, este autor propone una modificación de la

forma de ser hombre que hasta hoy se ha experimentado en aras de un bien práctico mayor que es la mayor longevidad masculina. A pesar de las limitaciones que perspectivas como esta puedan tener, debemos reconocer que algo ha comenzado a cambiar entre minúsculos núcleos masculinos, el camino para ellos parece haber apenas iniciado. Aparentemente se comienza a delinear una forma distinta de masculinidad que toma distancia crítica de las prácticas y la moralidad tradicionalmente asumidas como masculinas. Pero mentes lúcidas advierten que no es así. Según Amelia Valcárcel,

*El cambio producido en los mores ofrece a los varones bastantes posibilidades de expandir su ego y hasta sus fantasmas: compañeras económicamente independientes, matrimonios que pueden deshacerse, contracepción y aborto, disponibilidad sexual, servicios tolerables, y todo a costa de ser algo más amables. Porque la llamada redefinición del varón se limita a esto. (Valcárcel, 1994. p. 56)*

¿Por qué suponemos que la mentalidad masculina se está transformando, si hoy no tiene por qué hacerlo, si los hombres siendo lo que son tienen una vida con amplias posibilidades de satisfacción? Hoy coexisten variadas gamas de mujeres, tanto "tradicionales" como "independientes" y una vasta gradación entre estos dos extremos, de donde los hombres pueden escoger. Las mujeres siguen cotizando en el mercado de valores de la personalidad pero la cotización bursátil depende de quién se trate. Pueden practicar el amor a la carta.

El destino masculino parece ser que encuentra entre sus posibilidades el proveerse de compañeras para el amor sin tanto problema, pero el requisito que sus compañeras deben de cumplir es el de no ser problemáticas, no querer más de lo que se les puede dar, es decir, no ser revoltosas. Si alguien se topa con una de esas mujeres que no están de acuerdo con las cosas tal como son, siempre hay una

amante más "tradicional" esperando a la salida de cada relación frustrada.

El destino femenino no es así. Veamos primero el caso de las mujeres llamadas "tradicionales". Desde la adolescencia se les conmina a las mujeres a comportarse como en realidad no son: coquetas, indiferentes pero "cariñosas", inteligentes pero hasta cierto punto. Pero sobre todo, se les conmina a ser "bonitas", a ser bellas<sup>1</sup> para que haya hombres que volteen a mirarlas. Pero a pesar de cumplir más o menos con las expectativas que su género les impone, el amor en sus vidas puede ser escaso o frustrante, o de plano un fracaso. El amor se terminará cuando sean más feas o más viejas aunque no le hayan sido muy problemáticas para sus parejas. Por muy bonitas y tranquilas que sean, siempre habrá una amante más deseable esperando a sus hombres a la salida de cada relación frustrada.

Algunas otras mujeres, por alguna razón que bien puede no tener nada que ver con la educación y la cultura y que posiblemente no hayan pisado aulas universitarias, ponen en tela de juicio el deber ser que se les impone y critican la forma en como se dan las relaciones entre los géneros, quizá partiendo de la infelicidad y el abuso que contiene la relación entre sus padres y madres. Ellas quizá presientan la necesidad de sentar el amor erótico sobre bases diferentes y deseen de sus amantes una vida distinta a la de las mujeres que han estado acostumbradas a ver en sus barrios o vecindades. Pero si su buena voluntad se torna inconveniente, molesta o incómoda para su pareja, siempre habrá una amante menos exigente esperando a su hombre a la salida de cada relación frustrada.

Aquellas mujeres que se denominan "independientes" o no-tradicionales quizá rechazaron el juego de seducción que desde la

---

<sup>1</sup> Sobre la belleza y su relación con el poder en el género femenino. *vid.* Zavala, C., 1995.

adolescencia se les proponía como el deber ser femenino, o quizá lo jugaron por algún tiempo, pero por alguna razón les pareció insatisfactorio. Puede ser que hayan estudiado alguna carrera universitaria y que por alguna razón ética hayan decidido no conformarse a los estereotipos genéricos relacionados con el amor y que hayan también desarrollado una cierta consciencia de género. Si su vida laboral o profesional les puede brindar independencia económica, su necesidad de amor masculino se conformará de manera diferente y no será fácil que se adapte a las exigencias de auto-negación y devaluación que intentan imponerle los sucesivos amantes o aspirantes a maridos. La ruptura amorosa será paisaje recurrente en la vida de estas mujeres, mientras que para sus hombres siempre habrá una amante menos pretenciosa esperándolos, a la salida de cada relación frustrada, con la ilusión de formar con ellos pareja para toda la vida, sin importar el precio ético que haya que pagar.

Y ¿qué pasa con ellas? El precio de ser mujer es desear el amor y encontrar que éste se da condicionado a otras cosas y que al final lo único que queda es la soledad. Incisivamente comenta Amelia Valcárcel el destino de muchas mujeres:

*El reidor barullo de los doce hijos no pedirá ya cantarínamente un cuento por las noches. Por el contrario, en el apartamento -eventual nido de amor. A la mujer nueva le espera únicamente la lata de conservas. El higiénico esposo no la mirará complacido mientras se despliega hacendosa y él lee su periódico. La mujer mirará el televisor sola con la dichosa lata en el regazo. Y su epitafio no será Fulana, honesta mujer, sino quizá Fulana, guardia civil. Las mujeres que no quieran tomar el modelo masculino estarán solas. No parece que los varones soporten la misma condena. ¿Por qué las mujeres que viven como varones están solas? Elemental: porque no tienen mujeres.*

*Pueden tenerlo todo menos una cosa que hasta el más mísero de los varones suele alcanzar: una mujer.* (Valcárcel, 1994. p. 83-84)

¿Pero verdaderamente lo único que espera en casa es la lata de conservas? Para las mujeres el destino de la lata de conservas siempre es posible por dejar de ser "bella" o nunca haberlo sido lo suficiente. En este sentido, todas somos feas, según Zavala, en la medida en que no nos conformamos al estereotipo de lo que se considera femenino en términos corporales o morales. Así, ser intelectual es análogo a ser gorda; no ser dulce, amable y alegre es análogo a ser feminista: se es fea de todos modos y se está condenada a la soledad y al desamor.

La figura de la mujer "sola", se ha erigido en muchas ocasiones como expresión del fracaso de las mujeres en su relación con los hombres y el amor. La imagen de nuestras tías de antaño, que se quedaban para "vestir santos" amargándose y haciéndole a los demás la vida imposible, se ha quedado como un nuevo arquetipo de lo negativo femenino por carecer del amor de un hombre y es útil para espantar a las que no quieran conformarse a las exigencias de la pareja, el matrimonio y la familia patriarcal. La imagen de las tías es aquello a lo que toda mujer se cuida muy bien de llegar.

Por ello es necesario, como dice Azucena Romo, transfigurar la soledad femenina, y tomar conciencia de que ante la falta de equivalencia en las relaciones entre los géneros queda *la opción por la soledad*. Tal opción se nutre de compromiso ético con la calidad de la propia vida, de la autodeterminación de las mujeres del lugar que desean ocupar en la familia y en la pareja<sup>2</sup>. Que la figura de la mujer sola sea muestra de los intentos por transgredir y superar a la moral genérica dominante en aras de una mejor vida.

---

<sup>2</sup> Sobre la irrupción de la figura de la mujer sola y su importancia como propuesta ética, *vid.* Hierro, 1995.



El problema fundamental de las mujeres en el amor, así como en otras áreas de su existencia, es el de, diciéndolo según la jerga existencialista, no ser tomadas como sujetos éticos, no ser comprendidas como conciencias "para-sí". El ámbito de la mujer sola es la apertura a una opción moral y éticamente mejor que la experiencia de relaciones eróticas enajenadas y no equivalentes. Vivir como mujer sola es, desde esta perspectiva, vivir como *sujeto* que se *resiste* a la dominación patriarcal y se afirma en su ser "sí misma". No es que se quiera prescindir del amor de los hombres, es que si éste, tal como se plantea en las sociedades patriarcales, es fuente de devaluación, auto-negación y sujeción, es necesario dirigir la mirada hacia otras opciones éticamente valiosas.

No sabemos si el amor sea fuente de insatisfacción, devaluación y sujeción para los hombres. Ellos también tendrían que elaborar sus discursos al respecto y alumbrar con ellos esas presentidas zonas obscurísimas de la sensibilidad masculina que a muchas mujeres nos gustaría conocer. Mientras tanto, es momento de hacer algo por modificar nuestra relación con nosotras mismas frente al amor optando por una vida no exenta de problemas e insatisfacciones, pero que podríamos considerar más congruente con las expectativas de ser sujeto -metafísicamente hablando- .

Sin embargo, no debemos perder de vista que situarse en una ética individual de la resistencia puede ser desgastante y de poca trascendencia como ejemplo para las demás mujeres. Aunque con mi acción me comprometa a mí frente a la humanidad y la comprometa también a ella en su conjunto, como decía Sartre, no puede asumirse que lo que sigue sea el cambio social o la reparación de la inequidad genérica. Es claro que se continúa dentro de una ética individual de la

resistencia y ello presenta grandes limitantes y problemas que quedan por resolver.

Si esto cambia o no la apertura histórica al ser, no lo sabemos, pero es una forma ética de relacionarnos con el amor en nuestro tiempo.

## BIBLIOGRAFÍA

1. AMORÓS, C. (1985) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Ed. Anthropos, Barcelona.
2. \_\_\_\_\_ (1994) *Feminismo. Igualdad y diferencia*, PUEG-UNAM, México.
3. ALBERONI, F. (1994) *El erotismo*, Gedisa, Barcelona.
4. ALCOFF, L. (1989) "Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista", (en) *Feminaria*, año II, No. 4, Buenos Aires, Noviembre de 1989.
5. ARANGO, M. C. (1995) "La mujer madura: realidad, aprendizajes y perspectivas", (en) *Estudios de Género*, compilado por Graciela Hierro, Editorial Torres Asociados, México.
6. ARISTÓTELES. (1993) *Política*, Ed. Altaya, Grandes obras del pensamiento 22, Barcelona.
7. \_\_\_\_\_ (1983) *Ética Nicomaquea* UNAM-IIF-Centro de Estudios Clásicos, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, México.
8. BARTRA, R. (1987) *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Grijalbo, Enlace-Grijalbo, México.
9. BEAUVOIR, S. (1949) *El segundo sexo*, Tomo I, Ed. Alianza-Siglo XX, México.
10. BEAUVOIR, S. (1997) *El segundo sexo*, Tomo II, Ed. Alianza-Siglo XX, México.
11. BELLUCCI, M. (1992) "De los estudios de la mujer a los estudios de género: han recorrido un largo camino", (en) *Las mujeres en la imaginación colectiva: una historia de discriminación y resistencias*, Paidós, Argentina.
12. BERNIER, O. (1981) *The Eighteenth century woman*, Doubleday & Co., New York.
13. BERTOCCI, P. (1967) *Love, sex and the person*, Sheed & Ward, New York.
14. BRENTON, M. (1966) *The american male*, Fawcett Premier Book, Connecticut.
15. BRUCKNER, P. -FINKIELKRAUT, A. (1979) *El nuevo desorden amoroso*, Ed. Anagrama, Barcelona.
16. CAPRA, F. (1982) *El punto crucial*, Ed. Estaciones, Argentina.
17. CARUSO, I. (1990) *La separación de los amantes*. Siglo XXI eds., México.
18. CATALINA, S. (1968) *La mujer*, Espasa-Calpe, Madrid.
19. CHAUCER, G. (1993) *La confesión de una viuda*, (en) *Erotikón. Selección de relatos galantes y amorosos*, Ediciones 29, Barcelona.
20. \_\_\_\_\_ (1993) *El estudiante, la patrona y el sacristán* (en) *Erotikón. Selección de relatos galantes y amorosos*, Ediciones 29, Barcelona.

21. CIORAN. (1993) *Silogismos de la amargura*, Tusquets editores, Marginales 109, Barcelona.
22. CLASTRES, P. (1987) *Investigaciones en antropología social*, Ed. Gedisa, México.
23. CLARK, K. (1993) *Civilización*, Alianza editorial, Libro de bolsillo 715, México.
24. CUDLIPP, E. (1971) *Understanding women's liberation*, Paperback Library, New York.
25. COOKE, J. (editora) (1971) *The new woman*, Fawcett Premier Books, Connecticut.
26. DE RHAM, E. (1965) *The love fraud*, Clarkson N. Potter Publisher, New York.
27. DESCARTES, R. (1637) *El discurso del método*, Ed. Porrúa, México.
28. \_\_\_\_\_ (1649) *Tratado de las pasiones*, RBA Editores, col. Historia de la Literatura 11, Barcelona.
29. DUBY, Georges y PERROT, Michelle. (1993) *Historia de las mujeres en Occidente. La antigüedad. Modelos femeninos*, Tomo I, Taurus, Madrid.
30. DUSSEL, E. (1977) *Filosofía de la liberación*, Ed. Contraste, México.
31. ENGELS, F. (1884) *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Ed. Progreso, Moscú.
32. FALUDI, S. (1991) *Backlash, the undeclared war against american woman*, Crown Publishers Inc., New York.
33. FLAX, Jane. "Posmodernismo y relaciones de género en la teoría feminista", (en) *Feminaria*, año III, no. 5, Buenos Aires, abril de 1990.
34. FIGES, E. (1971) *Patriarchal attitude*, Fawcett Premier Book, New York.
35. FINKIELKRAUT, A. (1993) *La sabiduría del amor*, Gedisa, Barcelona.
36. FIRESTONE, S. (1973) *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, Ed. Kairós, Barcelona.
37. FORRESTER, W. R. (1976) "The feminists: why have not yet succeeded" (en) *Social Issues Resources series: Women*, vol. 1, SIRS Inc., Florida. [article 26]
38. FOUCAULT, M. (1977) *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI Eds., México.
39. \_\_\_\_\_ (1988) *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI eds., México.
40. \_\_\_\_\_ (1991) *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, Siglo XXI eds., México.
41. \_\_\_\_\_ (1990) *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México.
42. \_\_\_\_\_ (1991) *Tecnologías del yo*, Paidós/ICE-UAB, Barcelona.

43. FOURIER, CH. (1967) *El nuevo mundo amoroso*, Siglo XXI Eds., México.
44. FRENCH, M. (1992) *The war against women*, Summit Books, New York.
45. FRIEDAN, B. (1963) *The feminine mystique*, Dell Publishing Co., New York.
46. FROMM, E. (1991) *El arte de amar*, Paidós-Studio, México.
47. GAOS, J. (1958) "12%" (en) *Obras Completas*, UNAM, México.
48. GIES, Frances & Joseph. (1980) *Woman in the Middle Ages*, Harper & Row publishers, New York.
49. GREER, G. (1971) *The female eunuch*, McGraw Hill, USA.
50. GOLDBERG, H. (1980) *The new male. From self-destruction to self-care*, The New American Library-Signet Book, New York.
51. GOLDMAN, E. (1969) *Anarchism and other essays*, Dover Publications, New York.
52. GORNICK, V. (1978) *Essays in feminism*, Harper & Row Pub., New York.
53. HALAS, C. (1981) *Why can't a woman be more like a man?*, Mcmillan Publishing, New York.
54. HALE, J. R. (1983) *El Renacimiento*, Time-Life, col. Las grandes épocas de la humanidad, México.
55. HÄRING, B. (1973) *La moral y la persona*, Ed. Herder, Barcelona.
56. \_\_\_\_\_ (1968) "Love and celibacy" (en) GLEASON, W. Robert (editor), *Contemporary Spirituality*, The Macmillan Company, New York. pp.79-83
57. HEIDEGGER, M. (1927) *El Ser y el Tiempo*, F.C.E., México.
58. \_\_\_\_\_ (1969) *Sendas perdidas*, Lozada, 2a. ed., Buenos Aires.
59. HIERRO, G. (1985) *Ética y feminismo*, UNAM, México.
60. \_\_\_\_\_ (1993) "Género y poder" (en) *Perspectivas feministas*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
61. \_\_\_\_\_ (1995) "La mujer sola" (en) *Diálogos sobre filosofía y género*, Asociación Filosófica de México, A. C.-UNAM, Colección ¿Por qué aún filosofía?, México.
62. \_\_\_\_\_ (1997) (compiladora) *Filosofía de la educación y género*, UNAM-FFYL-Torres Asociados, México.
63. \_\_\_\_\_ (1989) *De la domesticación a la educación de las mexicanas*, Ed. Torres Asociados, 3a. ed., México.
64. HITA Dussel, María Gabriela. (1997) "El modelo mariano de identidad y la vocación religiosa a fines del siglo XX: elementos hacia la construcción de nuevos parámetros de emancipación femenina" (en) TARRÉS, M. Luisa (compiladora). *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*, El Colegio de México, México.

65. HORNEY, K. (1937) *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*, Origen-Planeta, Obras maestras del pensamiento contemporáneo 31, México.
66. \_\_\_\_\_. (1934) "La sobrevaloración del amor" (en) *Psicología femenina*, Ed. Alianza, col. Libro de bolsillo 648, México.
67. \_\_\_\_\_. (1935) "El problema del masoquismo femenino" (en) *Psicología femenina*, Ed. Alianza, col. Libro de bolsillo 648, México.
68. JANEWAY, E. (1971) *Man's world, woman's place. A study in social mythology*, William Morrow & Co., New York.
69. KELLY, J. (1986) *Women, history and theory* University of Chicago Press, Chicago.
70. KIERKEGAARD, S. (1843) *El amor y la religión*, Santiago Rueda Ed., Buenos Aires.
71. KOLLONTAI, A. (1977) *Selected writings*, Ed. W. W. Norton & Company, New York.
72. LAMAS, M. (1995) "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género", (en) *La ventana, revista de estudios de género*, Universidad de Guadalajara, México.
73. \_\_\_\_\_. (1996) (compiladora) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM-Miguel Ángel Porrúa, México.
74. LEACH, W. (1980) *True love and perfect union. The feminist reform of sex and society*, Basic Books Inc., USA.
75. LIBERATION NOW. (1971) *Writings from the women's liberation movement*, Laurel edition, New York.
76. LIPOVETSKY, G. (1987) *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona.
77. LOMBROSO, G. (1945) *El alma de la mujer*, Emecé Eds., Buenos Aires.
78. MAIR, L. (1974) *Matrimonio*, Ed. Barral, Barcelona.
79. MARCUSE, H. (1961) *Eros y civilización*, Origen-Planeta, Obras maestras del pensamiento contemporáneo 32, México.
80. MARTÍNEZ, Alicia Inés. (1997) "Identidad femenina: crisis y construcción" (en) TARRÉS, M. Luisa (compiladora). *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*, El Colegio de México, México.
81. MILES, R. (1990) *The women's history of the world*, Perennial Library, Harper & Row Pub., New York.
82. MILLET, K. (1970) *Sexual politics*, Doubleday & Co., New York.

83. MONTAGU, A. (1953) *The natural superiority of women*, Lancer Books, New York.
84. MONTECINO, Sonia et al. (1988) "Identidad femenina y modelo mariano en Chile" (en) *Mundo de mujer, continuidad y cambio*, CEM-Adriana Aguilera, Santiago.
85. MORGAN, D. S. (1964) *El amor: Platón, la Biblia y Freud*, Ed. Diana, México.
86. MORGAN, R. (editora) (1970) *Sisterhood is powerful. An anthology of writings from the women's liberation movement*, Vintage Book, New York.
87. MOSSE, C. (1991) *La mujer en la Grecia clásica*, Nerea, Madrid.
88. NIETZSCHE, F. (1987) *Así hablaba Zarathustra*, Ed. Época, México.
89. \_\_\_\_\_. (1984) *La Gaya Ciencia*, Sarpe, colección Los Grandes Pensadores 63, Madrid.
90. OVIDIO. (1975) *El arte de amar*, UNAM, México.
91. \_\_\_\_\_. (1975) *Remedios del amor*, UNAM, México.
92. PATAI, R. (editor) (1967) *Women in the modern world*, The Free Press, New York.
93. PAZ, O. (1994) *La llama doble. Amor y erotismo*, Seix Barral, Biblioteca Breve, México
94. PLATÓN. (1988) Diálogos III. Fedón, Banquete y Fedro, Gredos, Biblioteca Clásica 93, Madrid.
95. PLOTINO. (1942) *Presencia y experiencia de Dios*, Ed. Séneca, selección de textos de Juan David García Bacca, México.
96. POWER, Eileen. (1978) *Medieval Women*, Cambridge University Press, London.
97. QUAY, P. M. S. I., (1962) "Fenomenología del amor conyugal cristiano" (en) *Selecciones de Teología*, Tomo I, Facultad de Teología de San Francisco de Borja, San Cugat del Valles, Barcelona. pp.83-91
98. RAMOS, S. (1950) *Filosofía de la vida artística*, Obras Completas, Tomo III, UNAM, México.
99. RAHNER, K. (1962) "Iglesia y sacramento" (en) *Selecciones de Teología*, Tomo I, Facultad de Teología de San Francisco de Borja, San Cugat del Valles, Barcelona. pp. 231-239
100. RIQUER, F. (1997) "La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social" (en) TARRÉS, M. Luisa (compiladora). *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*, El Colegio de México, México.
101. ROMO, A. (1995) "El feminismo como redimensión del amor", (en) *Estudios de Género*, compilado por Graciela Hierro, Editorial Torres Asociados, México.
102. RUSSELL, B. (1983) *Matrimonio y moral, Siglo XX*, Argentina.

103. SALTZMAN, J. (1978) *Masculine, feminine or human?*, Peacock Publishers, Illinois.
104. SAN AGUSTÍN. (1963) *Confesiones* (en) *Obras completas de San Agustín*, Tomo II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
105. \_\_\_\_\_. (1963) *La ciudad de Dios* (en) *Obras completas de San Agustín*, Tomo I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
106. SAN MARTÍN, H. (1976) "Machismo: Latinamerica's myth-cult of male supremacy" (en) *Social Issues Resources series: Women*, vol. 1, SIRS Inc., Florida. [article 25]
107. SAN PABLO. (1960) *Primera epístola a los corintios*, Sociedades Bíblicas de América Latina, Philadelphia.
108. \_\_\_\_\_. (1960) *Segunda epístola a los corintios*, Sociedades Bíblicas de América Latina, Philadelphia.
109. \_\_\_\_\_. (1960) *Epístola a los efesios*, Sociedades Bíblicas de América Latina, Philadelphia.
110. \_\_\_\_\_. (1960) *Primera epístola a Timoteo*, Sociedades Bíblicas de América Latina, Philadelphia.
111. SARTRE, J. P. (1943) *El ser y la nada*, Altaya Ed. Barcelona.
112. SCHOPENHAUER, A. (1844) *Metafísica del amor*, Ed. Obelisco, Barcelona.
113. SELTMAN, C. (1956) *Women in antiquity*, Collier Books, New York.
114. SINGER, I. (1992) *La naturaleza del amor*, Tomo I, Ed. Siglo XXI, México.
115. SMART, C. & SMART, B. (1973) *Women, sexuality and social control*, Routledge & Kegan Paul, London.
116. SPINOZA. (1677) *Ética*, UNAM, Nuestros Clásicos 52, México.
117. STENDHAL. (1994) *Ernestina o el nacimiento del amor*, Alianza Cien-CNCA, México.
118. TANNER, L. (compiladora) (1970) *Voices from women's liberation*, Signet-New American Library, New York.
119. THE NEW WOMAN, (197) *North american Reference Encyclopedia of Women's Liberation*, Northamerican Publishing Co., Pennsylvania.
120. VALCÁRCEL, A. (1994) *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*, Anthropos, colección Biblioteca A, #14 Conciencia, Barcelona.
121. VEYNE, P. (1987) "El último Foucault y su moral" (en) *Estudios, filosofía/historia/letras*, no. 9, ITAM, verano de 1987, México. pp.137-145



122. WHITEHEAD, D. J. & EATON WHITEHEAD, E. (1989) *A sense of sexuality. Christian love and intimacy*, Doubleday, USA.
123. XIRAU, J. *Amor y mundo* (1940), *Obras completas*, UNAM.
124. ZAVALA, C. (1995) "La fealdad femenina y su relación con el placer y con el poder, vista desde la perspectiva de género" (en) *VIII Congreso Nacional de Filosofía. Memorias*, Asociación Filosófica de México, A. C.-Universidad Autónoma de Aguascalientes, México.