UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL ROMPIMIENTO DEL AMOR: RASTREAMIENTOS RIZOMÁTICOS

ENSAYO

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN RELACIONES INTERNACIONALES

PRESENTA:
SHARENY ROBLEDO CARRASCO

ASESORA DE ENSAYO:
ADRIANA FRANCO SILVA

CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO, 2025

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

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.

Presenta

Shareny Robledo Carrasco

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL ROMPIMIENTO DEL AMOR
RASTREAMIENTOS RIZOMÁTICOS

Índice

AGRADECIMIENTOS 2
INTRODUCCIÓN 4

MONOGAMIA. ¿UN TEMA DE BIOLOGÍA O DE CULTURA? 9
Rastreamiento rizomático del amor romántico 20
El amor romántico y la mitología griega 23
Amor cortés 34

TODO MENOS AMOR 41
Feminicidios: ¿asesinadas por amor? 50
¿Qué implican las normas sociales? 53
El cine y la música como atractores del sistema 60

REFLEXIONES FINALES: OTRAS FORMAS DE AMAR 70

Referencias 79

AGRADECIMIENTOS

El proceso de escribir este ensayo fue tan complejo y caótico como los primeros borradores que entregaba a mi tutora, jajaja. Y aquí estoy hoy, escribiendo unas últimas palabras de agradecimiento por esta culminación. Ya había enviado al sistema mi documento y, con toda la fe, pedí que me dejaran volver a subirlo. Espero puedan leer estas palabras dentro de mi documento publicado.

En fin, me siento profundamente agradecida. Con todxs lxs profesorxs que, desde pequeña, me sembraron su amor y pasión por lo que hacían, porque eso me fue guiando hacia cómo sí quería sentirme al hablar sobre algo.

Gratitud profunda hacia mi primero amiga y después tutora, Adriana Franco. Suena a cliché, pero en verdad, sin tu paciencia, apoyo y compromiso conmigo y con nuestro trabajo, no estaría escribiendo estas palabras ahora. Gracias por siempre impulsar y apoyar mis ideas un tanto caóticas y complejas; gracias por ser el “sí” que necesitaba para titularme por modalidad escrita.

Gracias en particular también a mi mamá, hermana, abuela y amigas, que, a través de sus experiencias, duelos, tristezas, enojos y corazones rotos, pude observar que parecía más un patrón la forma en la que aprehendimos lo que es el amor. Gracias a mi familia (mamá, papá, hermano y hermana) que han estado en las buenas y en las turbulentas, lxs amo.

Gracias a mis amores románticos del pasado por lo aprehendido, y porque, a través del duelo, me cuestioné sobre mis sentires, sobre los orígenes, raíces y matices de lo sucedido. Y bueno, fueron ustedes —y mis grandes ganas de liberarme— gran parte de la inspiración para que esto se plasmara.

Gracias a todas las personas que, de una u otra forma, formaron parte de mi proceso. Infinitas gracias, Ponchito, por agarrarme fuerte para el cierre. Gracias, gracias, gracias. Que siempre se les regrese multiplicado.

Y por último: gracias, Shareny. Yo sé de todos tus esfuerzos y resistencias desde chiquita por querer dar lo mejor; sé de tu hambre, de tus corridas a todas partes para llegar a tiempo, de hacer tareas en el transporte público y en cada parada

porque el tiempo no alcanzaba. Sé de tu compromiso con el deporte, con tus sueños, contigo y con la vida. Y hoy te sé también del que tienes con las personas. Y con todo eso vivido, gracias también porque hoy eliges la ligereza, porque a resistir ya aprehendiste, y hay mucho, mucho aún por seguir agradeciendo y expandiendo.

Con todo el amor y gratitud que hay en mí, deseo que este ensayo logre abrir espacios de luz en las mentes y corazones, para que cada día más y más personas nos liberemos de las ataduras del amor romántico; para que cada día seamos más quienes elegimos amar en libertad, cuidados, alegría, comunicación, respeto, compromiso y expansión.

Hecho está.

INTRODUCCIÓN

El amor es parte trascendental de la vida del ser humano y así como aprendemos a socializar y comportarnos mediante procesos sociales que involucran factores culturales, religiosos, identitarios, e incluso mediáticos y de adoctrinamiento por parte de aparatos institucionales, también aprendemos a sentir y regular nuestras emociones. De acuerdo con el Diccionario del Español de México, una emoción es una "reacción del ánimo ante ciertos acontecimientos, situaciones o experiencias; implica la acción de mecanismos psicológicos y supone determinadas alteraciones fisiológicas" (El Colegio de México, s/f).

Las emociones implican modos de adaptación, que son aprehendidos y procesados en contextos históricos y temporales particulares. Sentir felicidad o tristeza frente a situaciones específicas también es asimilado y heredado a través de generaciones a partir de procesos de retroalimentación. Las emociones son fundamentales para la vida cotidiana. Como señala Fiorella Mancini recuperando a Sara Ahmed:

> (...) no solo que lo personal es político, sino también que lo emocional es político. Las emociones son públicas y se organizan socialmente, nos demuestra Ahmed. Y al definir lo emocional como político, la autora necesariamente tiene que reconocer la existencia de una función específica que tienen las emociones en la construcción de una colectividad. Si bien parecería que las emociones son privadas, pues generalmente se las toma como una manifestación de la psique de cada persona. Ahmed explicita, contundentemente, que también se construyen y se significan a través de un imaginario colectivo y de una determinada interacción social (2016, p. 90).

De esta forma, la manera en la que amamos también puede ser disciplinada por diversos atractores, es decir, por "un valor o conjunto de valores para las variables de un sistema hacia el cual tenderán con el paso del tiempo o de suficientes iteraciones" (Complexity Explorer, s/f). El espacio que ocupa el amor romántico en nuestras mentes y nuestros cuerpos —dentro del sistema capitalista— deviene de un proceso de limitaciones impuestos, o atractores fijos establecidos por el capitalismo, como la imposición de una interpretación religiosa y de una cultura hegemonizante a través de las colonizaciones y de la necesidad de controlar la reproducción de la familia para establecer una forma de organización funcional para

las lógicas del capitalismo. Para el análisis de la relación que hay entre el amor romántico y el capitalismo es importante identificar los intereses que los hacen funcionar y refuncionarlizarse. Según Illouz (2009), el amor romántico, lejos de ser una experiencia puramente emocional o íntima, ha sido profundamente moldeado por las estructuras socioeconómicas en las que se inscribe. En la modernidad capitalista, el amor no solo se vive, sino que también se consume, se produce y se reproduce como parte del engranaje cultural del sistema. Por ejemplo, en el amor romántico "la exclusividad es esencial para la economía de la escasez que rigió la pasión romántica" (Illouz,2007, p. 192), así se consolida una lógica de valor afectivo similar a la del mercado.

La refuncionalización del sistema capitalista en relación con el amor romántico hace referencia a las adaptaciones y formas nuevas y diversas que va tomando el sistema para incorporar las emergencias que surgen a partir de las demandas y movimientos sociales vinculadas con las relaciones afectivas. Esas emergencias cuestionan el orden del sistema, pero el caos —que desestabiliza al sistema y podría permitir nuevas formas de relacionarse— también genera retroalimentaciones que permiten que el sistema cambie de manera superficial, manteniendo sus elementos de reproducción. Esto ocurre, en gran medida, por la fuerza de los atractores del propio sistema. Así, el sistema capitalista se adapta estratégicamente, incorporando algunas de esas demandas, pero sin modificar la estructura del sistema, lo cual permite que este continúe su reproducción. "Del caos nacen los medios y los ritmos" (Deleuze & Guattari, 2004, p. 319). El capitalismo es un sistema abierto, rizomática y como

> Todo rizoma comprende líneas de segmentaridad según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido, etc.; pero también líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar. Hay ruptura en el rizoma cada vez que de las líneas segmentarias surge bruscamente una línea de fuga, que también forma parte del rizoma. Esas líneas remiten constantemente unas a otras. (...). Se produce una ruptura, se traza una línea de fuga, pero siempre existe el riesgo de que reaparezcan en ella organizaciones que reestratifican el conjunto, formaciones que devuelven el poder a un significante, atribuciones que reconstituyen un sujeto: todo lo que se quiera, desde resurgimientos edípicos hasta concreciones fascistas. Los grupos y los individuos contienen microfascismos que siempre están

> dispuestos a cristalizar. Por supuesto, la grama también es un rizoma. Lo bueno y lo malo sólo pueden ser el producto de una selección activa y temporal, a recomenzar (Deleuze & Guattari, 2004, p. 15).

Entonces, cada vez que se cuestionan las lógicas y dinámicas sobre las que funcionan las relaciones sexoafectivas dentro del sistema capitalista, este busca nuevos parámetros y adaptaciones para seguir operando. De esta forma, surgen las refuncionalizaciones, es decir, adaptaciones estratégicas que cambian algunos elementos del sistema en apariencia, pero no de fondo.

Los celos, la posesión, el apego, las necesidades individuales y los vacíos son algunos de los elementos del amor romántico, los cuales son necesarios para la reproducción de la modernidad capitalista. Éstos fueron impuestos, aprendidos, solidificados y reproducidos por esferas de poder, y han sido heredados de generación en generación. Esta forma que se erige como la legítima manera de amar reproduce diversas formas de violencia —entre ellas la subordinación de la mujer, la posesión de los cuerpos ajenos dentro de una relación sexoafectiva, la violencia dentro del hogar, los feminicidios— las cuales han quedado normalizadas por la romantización de la estructura discursiva sobre cómo se debe amar.

Actualmente, las crisis que dominan a las sociedades se hacen cada vez más visibles y palpables. Nos encontramos frente a ecocidios en el Sur global por mega industrias, desastres ecológicos, pruebas de armas nucleares que amenazan nuestra vida y la de la Naturaleza. Inclusive, en la actualidad se desarrolla uno de los más grandes genocidios documentados en la historia en la Franja de Gaza; lo que permite preguntarnos: ¿Dónde están nuestras mentes y cuerpos en este contexto de incertidumbre?

Este ensayo problematiza y cuestiona la forma en la que hemos aprendido a amar y cómo introyectamos relaciones sexoafectivas que nos han acercado a aceptar y normalizar las limitaciones, violencias y apegos de este tipo de amor, en lugar de elegir experiencias más armoniosas con nostrxs mismxs y con lxs demás.

¿En qué sociedades existe está problemática? O mejor dicho, ¿en cuáles no? Atender las violencias que ha generado el amor romántico a lo largo de la historia debería ser una emergencia global por las violencias que reproduce. Las Relaciones Internacionales deben analizar estos procesos porque son funcionales para la acumulación de capital y porque atraviesa las corporalidades de las personas, por lo tanto, nos permite comprender las maneras en las que se ha reproducido el poder a nivel internacional. No obstante, su análisis también puede brindar opciones emancipatorias para crear nuevas formas de relacionarnos.

Para ello, será necesario analizar la estructuración del amor romántico como un atractor que garantiza la reproducción de la monogamia dentro del sistema capitalista, así como su instrumentalización y funcionalidad para el capitalismo colonial heteropatriarcal. En este análisis, el capitalismo se entiende como un sistema complejo; es decir, como una "organización que se compone de muchas partes que interactúan" (Mitchell y Newman, 2001, p. 1). Este sistema, como afirman las feministas socialistas, no solo se sostiene en la explotación laboral tradicional (la de la producción de mercancías), sino también del control de los cuerpos y del trabajo afectivo y reproductivo, particularmente de las mujeres.

Autoras como Silvia Federici (2004) han mostrado cómo el sistema necesitó disciplinar a las mujeres para que su trabajo gratuito en el hogar sustentara la acumulación capitalista. Un sistema complejo es un sistema abierto, dinámico y caótico. Por lo tanto, no es estático y evoluciona a través del tiempo, así como lo han hecho las formas en las que históricamente nos hemos relacionado sexoafectivamente y cómo han mutado dentro de la modernidad capitalista. El amor entre un hombre y una mujer, o entre diferentes personas, ha sido regulado por el capitalismo para establecer formas benéficas para las industrias de consumo y entretenimiento, pero también para la reproducción del capitalismo. Esta apropiación es sutil y, muchas veces, su poder de adoctrinamiento pasa desapercibido. Es por esto que es importante analizarlo y descomponerlo para entender sus lógicas de funcionamiento, ya que funciona a partir de la reproducción social.

Por su parte, "el concepto de atractores es para designar aquellos puntos o estados que atraen al resto de los puntos del espacio de fases hacia sí en un sistema

caótico (...). Un sistema dinámico puede tener varios atractores y repulsores que actúan de manera simultánea" (Rivas, 2007, p. 81). El amor romántico como atractor refiere al orden oculto con el que se construye la idea del amor con el fin de mantener cierto orden para asegurar el disciplinamiento corporal, mental y del *ser* por medio del subsistema de la monogamia, que, a pesar de no ser la forma de reproducción mayoritaria dentro de las sociedades (como práctica), funciona como un subsistema que hace funcionar al Estado y la familia en el marco del sistema capitalista heteropatriarcal.

Identificar las maneras en las que se ha representado y materializado en los cuerpos, la idea del amor romántico y la monogamia, con énfasis en la vulnerabilidad de la mujer dentro de estas dinámicas, será central para este ensayo. Asimismo, se recuperarán algunos objetos culturales donde se reproducen las ideas del amor romántico y la monogamia. Finalmente, se planteará de manera breve la posibilidad de que existan otras formas de amar no ancladas a las de la modernidad capitalista. Lo anterior se hará desde una perspectiva rizomática. El

> *Rizoma* trata de una Multiplicidad sustantiva: y + y + y, en la que la conjunción copulativa "y" juega un papel primordial, a diferencia de las claras distinciones cartesianas que venían regulando, marcando el paso, a muchos (no a todos) de nuestros sistemas filosóficos y vitales. El modelo rizomático supone entonces un esquema de pensamiento incluyente, conectivo. Los heterogéneos, los *diferentes*, se encuentran en las líneas de conexión del rizoma, como en ese ejemplo del encuentro entre la avispa y la orquídea; así que todo está relacionado con todo, real y sorpresivamente, no como en la red en la que toda distinción sufre un proceso de homogeneización, para maximizar su distribución mediante la adaptación a determinados códigos (Ivars, 2021).

De esta forma, el método rizoma contribuye a entender la conectividad entre diversos nodos o elementos que, a pesar de ser diferentes o heterogéneos, generan una construcción conjunta, nunca separada. Dentro de este ensayo, el análisis rizomático rastrea las diversas conjunciones empleadas por el capitalismo en una "multiplicidad sustantiva" como menciona Ivars. Reconocer que no hay causalidades únicas y que los sistemas se dan por la interacción de diferentes elementos que conforman un sistema y generan retroalimentaciones, es fundamental para el análisis del amor romántico y la monogamia dentro de la modernidad capitalista heteropatriarcal. El enfoque rizomático permite identificar las interconexiones, los

engranajes, mecánicas en conjunto y retroalimentaciones entre estos elementos, haciendo que el análisis del amor romántico sea más completo.

MONOGAMIA. ¿UN TEMA DE BIOLOGÍA O DE CULTURA?

"¿Natural significa que la mayoría de los animales lo hacen así? ¿La mayoría de los mamíferos? ¿La mayoría de las sociedades humanas? ¿Dónde situamos lo natural, y para qué?" (Vasallo, 2018, p. 41). Hacer una afirmación generalizada sobre el origen de la monogamia podría invisibilizar variables que ayuden al entendimiento del funcionamiento de las sociedades y del individuo en colectividad, en espacios y tiempos determinados. Es por esto que no pretendo enfocar esta parte en torno a la pregunta sobre si la monogamia está construida sobre una base biológica o cultural, porque eso generaría distracción sobre la discusión hacía la forma en la que funciona y contribuye al sistema capitalista heteropatriacal. En su lugar, el propósito es generar cuestionamientos y a su vez postulados que arrojen un acercamiento para un mayor entendimiento de la estructuración de la monogamia como un subsistema construido por sociedades dentro del sistema capitalista, que se ha interiorizado en la individualidad, en respuesta a la necesidad de las interacciones sexoafectivas.

Las formas de la vida en sociedad no tienen contenidos predeterminados y esto también aplica para la monogamia. La vida en sociedad se caracteriza por la persistente voluntad de lxs sujetxs sociales de dar forma a su propia socialidad, no solo reproduciendo estructuras, sino reorganizándolas simbólicamente desde una orientación cultural específica (Echeverría, 1998).

Hablar del origen de la monogamia implica el reconocimiento de diversos planteamientos que la caracterizan. En el sistema capitalista, la monogamia se entiende como "una norma porque establece un ordenamiento sexo-afectivo que excluye otras posibles sexualidades y formas afectivas de vincularse. En cuanto norma, la monogamia establece un orden sexual: la heterosexualidad; y un orden afectivo: la fidelidad o exclusividad amorosa" (Herrera, 2016, pp. 5-6). A través de la vida humana ha surgido el debate sobre las causas biológicas o culturales alrededor

de varios temas. Las causas biológicas están adscritas a procesos evolutivos que responden a las capacidades básicas de una especie (en este caso la humana), que son la supervivencia y la reproducción. Por su parte, las causas culturales responden a una interconectividad de factores que derivan de una sociabilidad dada por las condiciones del medio que se comparte y habita (lenguaje, creencias, valores, normas, identidad, etc.).

¿De qué manera se ha hablado desde la biología en relación con la monogamia en el sistema capitalista? Recuperar estos planteamientos no tiene la intención de aceptar la explicación biologicista, sino profundizar en el entendimiento de cómo el sistema capitalista plantea a la monogamia como la forma única de interacción sexoafectiva para el control social. La especie humana, desde la perspectiva biológica, se encuentra categorizada dentro de los animales. Por lo tanto, desde este enfoque se han hecho comparaciones con otras especies que son monógamas y también con las que no lo son. “La monogamia no es una condición común” (Ceccarelli, 2017, p. 1) en la mayoría de las especies animales, pero Ceccarelli apunta que puede darse de dos formas: por asistencia o por control.

Por asistencia es “en la que dos individuos viven en pareja debido a ciertos factores ecológicos que hacen particularmente ventajoso el cuidado parental y la protección de la descendencia” (Ceccarelli, 2017, p. 1), tal es el caso de los caballitos de mar, pues el macho es quien lleva los huevos para protegerlos durante el periodo que dure la gestación, que varía según la especie. De esta forma, la monogamia permanece por la necesidad de la protección de los huevos por el macho y por la reproducción. Por su parte, la hembra permanece cerca para que, una vez que se libere a las crías, se repita el ciclo de reproducción; la monogamia surge entonces a partir de la necesidad de proteger a las crías, pues si la hembra y el macho se separaran, los huevos quedarían más expuestos a los depredadores.

Por otra parte, la monogamia por control “se establece como resultado del dominio de un individuo sobre su pareja” (Ceccarelli, 2017, p. 1). Hay casos en los que este control se da por parte del macho o la hembra; uno de los ejemplos es el del ave marina alca, en el que la hembra puede mostrarse agresiva hacia el macho si éste busca relacionarse con otra. Sin embargo, cuando se habla de los mamíferos, es

muy inusual encontrar que la monogamia se practique entre estas especies, dado que el proceso de gestación de las crías en el embarazo es largo, y no se requiere de funciones del macho, lo cual facilita que ellos puedan buscar otra pareja mientras se da el proceso de gestación en la hembra.

Por lo tanto, desde esta postura biologicista, la diferencia entre los mamíferos y los caballitos de mar o especies ovíparas es que los huevos están fuera del cuerpo de la hembra, lo cual genera más exposición; en contraste, especies mamíferas llevan todo el proceso de gestación dentro de sus cuerpos, lo que resulta en la posibilidad de que sólo uno de los sujetos se dedique a los cuidados hasta el nacimiento de las crías. Sin embargo, esta explicación cientificista está anclada a las lógicas del sistema, por lo tanto, han profundizado la feminización de los cuidados, que exterioriza los costos de producción del sistema capitalista, lo que es funcional para las prácticas machistas y patriarcales de nuestra sociedad.

Entonces, ¿qué diferencia a los humanos de los animales? La verdad, es que no es posible hacer una comparación justa o útil para este ensayo, pues la humanidad ha evolucionado a partir de las diversas relaciones ecosociales. Sin embargo, uno de los elementos que han permitido el control humano y capitalista del mundo está estrechamente relacionado con las innovaciones tecnológicas. En los últimos años, el aumento en las interconexiones del sistema, a partir del avance de las tecnologías, también han ampliado y modificado las relaciones en diferentes escalas.

> Las nuevas tecnologías afectan a las relaciones sociales tanto de la sexualidad como de la reproducción, y no siempre de la misma manera. Los íntimos lazos existentes entre sexualidad e instrumentalidad, entre percepciones del cuerpo como una especie de máquina maximizadora para uso y satisfacción privada, son descritos muy bien en las historias de origen sociobiológico que ponen el énfasis en un cálculo genético y explican la inevitable dialéctica de dominación de los papeles genéricos masculinos y femeninos. Estas historias sociobiológicas dependen de una visión de alta tecnología del cuerpo como un componente biótico o como un sistema cibernético de comunicaciones (Haraway, 1991, pp. 288-289).

De esta forma, en la actualidad, la tecnología, las redes sociales, los avances científicos, entre otros, han contribuido a transformar la psique individual, la

colectiva, la forma en la que las neuronas se conectan y en gran medida el desenvolvimiento del cuerpo tanto en lo individual como en lo social. En este caso, la multiplicidad de redes crecientes y que cada vez se conectan con mayor velocidad y facilidad influyen en la manera en la que el sujeto moderno se desenvuelve a través de la búsqueda de la realización de sí mismx.

Los seres humanos, como sujetos sociales, nos encontramos en constantes cambios y modificaciones. Como apunta Bolívar Echeverría: "El proceso de reproducción social sería así un proceso a través del cual el sujeto social se hace a sí mismo, se da a sí mismo una determinada figura, una 'mismidad' o identidad" (2010, p. 57). Por lo tanto, nuestras formas de relacionamiento no son naturales, sino que responden a una sociabilidad particular.

Así, es imposible afirmar cuál es la naturaleza de la humanidad a partir de su condición de reproducción, pues ésta también se ha ido transformando de acuerdo con la interacción de las personas y con la sociabilidad construida a partir de las identidades, que hacen aún más diverso el estudio de las interacciones humanas. En consecuencia, ésta no puede ser entendida bajo procesos uniformes, lineales u homogéneos.

> Irónicamente, las luchas teórica y práctica contra la unidad-a-través-de-la-dominación o contra la unidad-a-través-de-la-incorporación, no sólo socavan las justificaciones en favor del patriarcado, del colonialismo, del humanismo, del positivismo, del esencialismo, del cientifismo y de otros ismos que no echamos de menos, sino todas las exigencias de una posición orgánica o natural (Haraway, 1991, p. 268).

En ese sentido, para el caso de la especie humana, es útil retomar el estudio a partir de tiempos y espacios determinados, del conocimiento situado como argumenta Donna J. Haraway. Existen planteamientos que presentan cómo se relacionaba la especie humana en la prehistoria, la cual contrasta con la única forma impuesta por el capitalismo. Friedrich Engels recopiló información de algunos científicos sociales sobre la construcción de la familia occidental (que está estrechamente ligada al surgimiento de la monogamia como sistema/subsistema[1]). En su obra *El origen de*

[1] La monogamia como sistema es una propuesta teórica construida por Brigitte Vasallo en su obra *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso.*

la familia, la propiedad privada y el Estado toma como principales antecedentes los descubrimientos de L. H. Morgan y J. J. Bachofen, los cuales abordan como tesis principal la promiscuidad mucho antes que la monogamia.

F. Engels utiliza los postulados que L. H. Morgan hace en su obra *La Sociedad Primitiva* (1877), sobre los estadios evolutivos de la sociedad: el salvajismo, la barbarie y la civilización. A partir de estas etapas identifica relaciones para la reproducción: a la primera le corresponde el matrimonio por grupos; a la segunda, la familia sindiásmica[2] y a la tercera, la monogamia.

Según este autor, debido a que en un principio existía promiscuidad sexual, la línea sanguínea que era tomada en cuenta era la de la mujer, debido a las dificultades para saber quién era el padre. Esta fue la base de la construcción para el derecho materno. Lo anterior daba poder a la mujer para gobernar. De hecho, el poder de la mujer residía en su capacidad de hacer, de trabajar y de ser. Engels explica:

> La división del trabajo entre los dos sexos depende de otras causas que nada tienen que ver con la posición de la mujer en la sociedad. Pueblos en los cuales las mujeres se ven obligadas a trabajar mucho más de lo que, según nuestras ideas, les corresponde, tienen a menudo mucha más consideración real hacia ellas que nuestros europeos (1970, pp. 46).

Sin embargo, esta forma de relación social se vio trastocada por el sistema capitalista, que despliega el establecimiento del sistema monógamo romántico al situar a la monogamia como forma relacional característica de la civilización. Asimismo, en este sistema, lo civilizado se construye sobre los órdenes jerárquicos del pensamiento lineal occidental.

---

[2] "En la familia sindiásmica se formaban parejas conyugales para un tiempo más o menos largo; el hombre tenía una mujer principal entre sus numerosas esposas, y era para ella el esposo principal entre todos los demás. (...) En esta etapa, un hombre vive con una mujer, pero la poligamia y la infidelidad ocasional siguen siendo un derecho para los hombres, aunque por causas económicas la poligamia se observa con cuestionamientos; al mismo tiempo, se exige la más estricta fidelidad a las mujeres mientras dure la vida común, y su adulterio se castiga cruelmente. Sin embargo, el vínculo conyugal se disuelve con facilidad por una y otra parte, y después, como antes, los hijos sólo pertenecen a la madre" (Engels, 1970, pp. 43-44).
En la familia sindiásmica el grupo había quedado ya reducido a su última unidad, a su molécula diatómica: a un hombre y una mujer (Engels, 1970, p. 50).

Brigitte Vasallo, en su obra *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso,* creó postulados en torno a la monogamia como un sistema constituido paralelamente al Estado-Nación, planteamiento también presente en la obra de Engels mencionada previamente. El rastreamiento que ella hace está focalizado en las prácticas no heteronormadas ni monógamas que existían antes de su aparición y cuestiona qué fue lo que ocurrió para que surgiera la monogamia como forma única y legítima. La autora coloca el punto de quiebre dentro de los siglos XV-XVIII en Europa:

> (...) por ser el momento de su primera gran expansión colonial, la implantación del capitalismo y la construcción de la raza y el género al modo contemporáneo a través del asesinato masivo tanto de poblaciones originarias, como de personas esclavizadas, como de personas acusadas de brujería en Europa, en su mayoría mujeres (Vasallo, 2018, p. 96).

¿Qué tiene que ver esto con la monogamia o con el amor romántico? El cambio de las diversidades sexuales como práctica comunitaria y/o litúrgica sin fines filiales por la imposición de una basada en la reproducción, jerarquización, herencia, propiedad privada y preservación del *yo* mismx a través de la subordinación y de la imposición del sistema sexo-género capitalista, están estrechamente vinculadas con el anulamiento del deseo y la construcción de la familia.

“Siempre han existido prácticas sexuales e identidades que escapan a lo que entendemos como heteronormatividad y como binarismo, pero su categorización en tanto que heterosexual/homosexual y cis/trans parte de un momento concreto y de un lugar concreto. También son conceptos situados, como lo son todos” (Vasallo, 2018, p. 99). A partir de diversa información recopilada sobre las formas de sexualidad anteriores a los siglos mencionados, la autora explica modos relacionales que pudieran parecer imposibles o una locura dentro de la contemporaneidad: el sexo como una práctica litúrgica o recreativa para la salvación y la sanación, las orgías como rito y praxis comunitaria, la integración de la sexualidad a la vida humana dentro de comunidades y/o en religiones, entre otras.

Incluso en el “cristianismo primitivo” había una actitud muy distinta hacia la sexualidad respecto del cristianismo institucionalizado. Enrique Dussel sostiene que el cristianismo primitivo tenía una visión unitaria del ser humano, en la que

cuerpo/espíritu no estaban separados, lo que permitía considerar las experiencias corporales, como la sexualidad, como vías legítimas de expresión espiritual. Como él mismo señala: “El hombre terrestre, cuerpo y alma, resucitará unitario en la totalidad de su ser, ya que el cuerpo no es prisión del alma sino un momento esencial del hombre” (Dussel, 1974, p. 102).

El despliegue de la modernidad y del Estado-Nación también estuvo acompañado del Cristianismo institucional de Europa, que integró la sexualidad bajo una perspectiva monógama y heteronormada. “Desde la oficialización del cristianismo en Europa hasta el siglo XII (...) las uniones reproductoras ni eran eternas, ni eran indivisibles, ni estaban sacralizadas” (Vasallo, 2018, p. 102). La religión no fue en sí el elemento aglutinador de cambio e imposición sobre un componente que era integral en la vida humana en la gran mayoría de las culturas. Más bien, funcionó como un mecanismo que, a la par de la construcción del capitalismo y del Estado-Nación, afianzaba el control de los intereses para su expansión y consolidación. “El proceso que Foucault denomina «disciplinamiento del cuerpo» pasa, precisamente, por convertir el cuerpo en maquinaria al servicio de la mente y al servicio del Estado. No es el cristianismo en sí mismo el que impuso esta nueva dinámica, sino la lenta construcción del Estado capitalista y clerical” (Vasallo, 2018, p. 105).

De esta forma, la manera en la que se impuso una religión sobre la gran diversidad de ritos y creencias sobre los pueblos colonizados generó un proceso de homogeneización sobre las condiciones y cimientos para los Estados nacientes. Inclusive, podríamos agregar que

> Dentro de la rama católica del cristianismo existen más de 350 iglesias que se denominan “católicas antiguas” que junto con Iglesias Católicas Nacionales, Iglesias Católicas Independientes e Iglesias Católicas autónomas configuran más de 600 Iglesias no-romanas, siendo solo una de ellas la Iglesia Católica Romana. Esto significa que la Iglesia Católica Romana NO es la única iglesia católica (Córdova, 2018, p. 15).

En los pueblos colonizados, la religión traída de Europa entró de forma violenta para frenar lo que era “promiscuo” y “pecaminoso” dentro de su visión lineal occidental.

Así, “la esencia religiosa quedó impregnada en la médula de las leyes y el derecho, el tema que tratamos en este texto, que es el modelo de familia occidental, es un claro ejemplo de esta penetración religiosa en las normas del Estado” (Gallegos, 2018, p. 148).

¿Por qué al Estado-Nación le interesa la sexualidad bajo el sistema de la familia? Desde el sistema capitalista colonial patriarcal, se implementa un nombre sobre otro, una definición sobre otra, una institución sobre una práctica, lo que resulta en estigmas alrededor de la otredad, de lo que se intenta invisibilizar. La sexualidad se descontextualiza y se le impone una finalidad: la reproducción y el poder sobre el derecho. “Carlos Rivera Lugo menciona: ‘al derecho no importa el amor y la felicidad de las personas, los códigos no hablan de estos aspectos, al derecho y a las leyes lo que les importa regular son las fuentes de interés del capital’” (en Córdova, 2018, p. 154). Así, como diría Brigitte Vasallo (2018), la filiación por la perpetuación del *yo,* de las posesiones, se coloca en el centro. Las posesiones traspasan los límites de la vida a través de la herencia. Así, hay un objetivo para vivir, se reproduce el miedo al olvido y una solución para esa mentira: la reproducción y la descendencia.

Entonces, el Estado-Nación es una institución legítima y organizada para traer orden y control sobre lo que asegura la reproducción del capitalismo. Donde “[e]l Pensamiento Monógamo necesita de iguales y de diferentes, porque su sistema refiere a la reproducción de un legado concreto, no a la mezcolanza” (Vasallo, 2018, p. 129). Por esto, los acontecimientos sucedidos entre los siglos XV-XVIII en Europa y su rol de conquistador[3] por el mundo están íntegramente relacionados con la construcción del Estado Nación a escala global, y la implantación del sistema capitalista heteropatriarcal a partir de nuevas construcciones y prácticas en todos los ámbitos de la vida. La forma de relacionarse y la sexualidad, como hoy la conocemos, forman parte de esas implantaciones que devinieron de violencias, matanzas y aniquilación de múltiples cuerpos y, con ello, de la psique colectiva sobre lo que era conocido y parte integral de sus vidas.

[3] Con “conquistador” en masculino hago alusión a los hombres que hacían los ultrajes, violaciones e imposiciones en las conquistas.

Sobre lo anterior, Federici en *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2011), menciona la falta de atención de Foucault sobre la caza de brujas dentro de su análisis en *Historia de la sexualidad. Vol. I,* (p. 295), ya que este proceso fue crucial para dar pauta al violento adoctrinamiento de los cuerpos de las mujeres sobre su sexualidad, ya que esta tenía un papel importante para la reproducción de fuerza laboral gratuita y la producción de la misma a partir de la división sexual del trabajo. (Federici, 2011).

> Lo que todavía no se ha reconocido es que la caza de brujas constituye uno de los acontecimientos más importantes del desarrollo de la sociedad capitalista y de la formación del proletariado moderno. El desencadenamiento de una campaña de terror contra las mujeres, no igualada por ninguna otra persecución, debilitó la capacidad de resistencia del campesinado europeo ante el ataque lanzado en su contra por la aristocracia terrateniente y el estado; siempre en una época en que la comunidad campesina comenzaba a desintegrarse bajo el impacto combinado de la privatización de la tierra, el aumento de los impuestos y la extensión del control estatal sobre todos los aspectos de la vida social. La caza de brujas ahondó las divisiones entre mujeres y hombres, inculcó a los hombres el miedo al poder de las mujeres y destruyó un universo de prácticas, creencias y sujetos sociales cuya existencia era incompatible con la disciplina del trabajo capitalista, redefiniendo así los principales elementos de la reproducción social (Federici, 2011, p. 251-252).

Fortunati añade a ello que el interés del Estado por regular la sexualidad a partir del núcleo familiar como sistema normativo reside en el control de la reproducción direccionada a la producción y reproducción del capital.

> con el capitalismo el individuo existe como valor, sujeto del trabajo de producción, solo en la medida en que existe como no valor, sujeto-objeto del trabajo de reproducción y, viceversa, existe como productor de mercancías solo en la medida en que es puro valor de uso, la reproducción del individuo necesariamente implica la reproducción de la fuerza de trabajo que existe en él. Esto significa que los individuos son obligados a reproducirse solo como fuerza de trabajo" (Fortunati, 1981, p. 39).

Controlar la sexualidad asegura que esta energía reproductiva no se "desvíe" del sistema normativo y productivo. Fortunati visibiliza de esta manera que al capitalismo no solo se interesa por los cuerpos como fuerza de trabajo en el presente, sino también por su capacidad de reproducir esa fuerza de trabajo en el futuro. De ahí que el control de la sexualidad, por diversos aparatos, no sea accidental, sino funcional y vigilada por el sistema.

A esto, Engels agrega que la monogamia nació ligada al proceso del cambio del derecho materno al paterno, principalmente en los pueblos sedentarios y estrictamente para las mujeres, porque de esta manera se tenía un control acerca de quién era el padre para asegurar que la herencia pasara a los hijxs de los varones.

En Occidente, la idea de familia ya había sido configurada antes del proceso de colonización y bajo la figura del hombre. Por ejemplo, la familia romana es el tipo perfecto de esta forma. Por otra parte, entre los griegos también prevalecía una posición baja de la mujer[4]. "Famulus quiere decir esclavo doméstico, y *familia* es el conjunto de esclavos pertenecientes a un mismo hombre" (Engels, 1970, p. 55), la mujer era "entregada sin reservas al poder del hombre: cuando éste la mata, no hace más que ejercer su derecho" (Engels, 1970, p. 55). De esta forma, la familia se convirtió en un núcleo de poder capitalista, motivado por la posesión de bienes como la tierra o el ganado, el trabajo de la agricultura con sobreexplotación de esclavos y de la mujer para la acumulación.

El Cristianismo, a pesar de no haber sido en primera instancia el agente aglutinador de cambio de toda una psique colectiva en diversas culturas y sociedades en torno a la forma en que se relacionaban sexoafectivamente, sí fue un elemento muy importante para perpetuar la implementación de la familia tradicional y la monogamia a partir de la sacralización del vínculo sexoafectivo entre un hombre y una mujer fundado en la idea del amor romántico. Con las colonizaciones de Europa por el mundo comenzaron diversos procesos que representaron una serie de rupturas de todo lo que conformaba la cosmovisión de los pueblos originarios, lo que además estuvo ligado a un proceso de imposición del mundo del colono occidental.

Estas imposiciones también transformaron las relaciones entre hombres y mujeres. De acuerdo con la narrativa cristiana europea, el hombre como creación a imagen y semejanza de Dios, es puesto en el paraíso; en este lugar tenía todo lo que

[4] Ambas culturas fueron trascendentales para la configuración de Occidente en diversos aspectos, entre ellos, la estructuración del hogar y el amor romántico.

necesitaba, pero él se sentía solo, por lo que Dios decidió crear a Eva por medio de la costilla de Adán. Dios les dijo que podían comer cualquiera de los frutos del paraíso, excepto de las manzanas, el fruto prohibido. La serpiente (que representa a Satanás) induce a Eva a comerlo y ésta convence a Adán para que lo prueben, después de este suceso, ambos son desterrados (La Biblia,1960, pp. 3-4).

Desde esta interpretación, el fruto prohibido representa el libre albedrío, el conocimiento del bien y el mal, pero también la desobediencia a partir del deseo sobre la razón. Inclusive, representa la sexualidad y el placer por el dominio del deseo. En los sistemas complejos, las relaciones entre los elementos contribuyen a la incertidumbre, pero también al desarrollo o evolución de los sistemas (Tyrtania, 2021, p. 3). El libre albedrío promueve las interacciones, pero para el capitalismo es necesario regular esas energías para mantener el control. Así, el Cristianismo llama al hombre a la pulcritud al prohibir el consumo de ese fruto con el fin de mantener un orden, el cual es representado bajo la figura de la familia monógama.

Por su parte, Eva representa a las mujeres. Para algunos grupos de poder, hacer una interpretación sobre cómo Eva invita y provoca a Adán, ha sido funcional para mantener un tipo de subordinación sexual y moral. Desde este punto de génesis de la humanidad en el Cristianismo, la mujer está en una posición de mayor señalamiento respecto a la sexualidad, lo cual también es notorio con la imagen de la Virgen María como modelo para “guardarse”. De esta manera, “(...) un símbolo que proclama la liberación y la resistencia —tal como la Virgen María es retratada en los Evangelios en relación con el Magnificat (Lc 1.46-55)— llegó a convertirse a través del contexto en su opuesto, es decir, en instrumento para reforzar el heteropatriarcalismo y la opresión” (Córdova, 2018, p. 38).

En algunas interpretaciones se menciona cómo la Virgen concibe a Jesús por obra del Espíritu Santo, es decir, sin haber tenido relaciones sexuales, lo cual genera ideales y tabús en torno a la sexualidad, ya que este postulado está orientado a plantear la concepción, pero con una particular carga sobre la mujer, en donde no hay lugar para el deseo ni el placer femenino, solamente para la mera capacidad de gestación. De esta manera, “María se convierte en el elemento de confrontación

para quienes consideran que su ‘lugar’ y su ‘papel’ en la sociedad es el de ‘poner a todas las mujeres en su lugar’” (Córdova, 2018, p. 39).

Así, con la colonización y la imposición de nuevas creencias y una sola religión en otras regiones del mundo, el instinto sexual se satanizó apelando a la virginidad y al uso de ésta únicamente con fines reproductivos y filiales. Estos elementos son cruciales para el análisis, pues apuntan a que la monogamia es un tema más allá de lo biológico, que puede actuar como atractor del sistema capitalista, es decir, como un valor hacia el cual tenderán las variables del sistema a lo largo del tiempo (Complexity Explorer, s/f).

Hasta aquí, sólo he presentado el proceso de la monogamia, no porque ocurriera antes que el amor romántico o viceversa, sino porque el acercamiento a su estructuración puede ayudar al entendimiento de la complejidad con la que se compuso el amor romántico. Sin embargo, estos procesos están estrechamente relacionados y en varios puntos llegan a coincidir. Generalmente, se romantiza el vínculo que se crea entre un hombre y una mujer, dando cabida a este amor, pero esto no quiere decir que sea su inicio, pues es un proceso diferente, aunque complementario al de la monogamia, desde la perspectiva de la cultura occidental. Por ahora, estos planteamientos no impiden que se visualice lo estrechamente relacionados que están estos procesos, los cuales se han impuesto en un proceso conjunto en el sistema capitalista heteropatriarcal.

Rastreamiento rizomático del amor romántico

Algunxs autorxs sitúan el origen del amor romántico durante la etapa medieval (Ciro y Lourdes, 2018) con el amor cortés[5], otrxs en la época victoriana con la primera Revolución Industrial, donde a partir de un proceso de dicotomización generalizado, la propiedad privada y pública se traspolaron al hombre y a la mujer respectivamente, él perteneciendo a lo público (fuera del hogar) y ella a lo privado (el hogar).

[5] Suponía una concepción platónica y mística del amor, era una forma de amor secreta (en muchos casos implicaba adulterio), generalmente no se practicaba en parejas formales (solía darse entre miembros de la nobleza) (Ciro y Lourdes, 2018).

El hecho de que la mujer quedara fuera de la esfera pública no era un evento aislado, este era central para la refuncionalización del heteropatriarcado revitalizado por el trabajo de los obreros en las fábricas. El heteropatriarcado “es aquel sistema y organización social donde no sólo prevalecen los criterios del machismo, sino que además sólo se entienden como ‘normales, naturales o humanas’ las prácticas sexuales, afectivas, emocionales y románticas realizadas exclusivamente entre varones con mujeres, es decir, las heterosexuales” (Córdova, 2018, p. 107). Es más, este fue el motor para la funcionalización de todo un sistema de explotación, pues el trabajo de la mujer se centró en la reproducción y los cuidados del hogar y las personas sin recibir remuneración.

En el nuevo sistema económico que se estaba instaurando no se reconoció ese trabajo reproductivo por dos principales razones: 1) la prevalencia de la subordinación de la mujer, quien quedaba supeditada a los deseos y condiciones del hombre por la dependencia monetaria que se genera con la división sexual del trabajo; y 2) la generación de plusvalía del trabajo doméstico no remunerado, ya que retribuirlo significaría pérdidas y un desbalance a la distribución de poder en los hogares y en la sociedad capitalista (Brunet y Santamaría, 2016, p. 69).

Por otra parte, pensar que la solución para integrar a las mujeres al espacio público estaba en volver a abrir el trabajo en las fábricas para ellas, era una falacia. Silvia Federici escribe al respecto: “(...) no se empezó a emplear a las mujeres en la industria porque la automatización redujera su carga de trabajo, sino porque se les podía pagar menos y se les consideraba más dóciles y más dispuestas a dedicar todas sus energías al trabajo” (Federici, 2018, p. 50). ¿Por qué las mujeres pobres o racializadas querrían sostener el trabajo doméstico que involucra el alimento, la limpieza, la crianza de los hijxs, solventar el deseo sexual del marido y, además, “tener la oportunidad” de trabajar en las fábricas o en el campo? En nombre del amor, se asumía que la mujer podía con todo ello. Inclusive, en la actualidad esa narrativa se sigue reproduciendo.

“Nada ha sido, de hecho, tan poderoso en la institucionalización de nuestro trabajo, de la familia, de nuestra dependencia de los hombres, como el hecho de que nunca fue un salario sino el ‘amor’’ lo que se obtenía por este trabajo” (Oyěwùmí, 2017, p.

38). El amor romántico fue uno de los discursos para mantener esta dinámica de subordinación entre hombres y mujeres. Asimismo, la unión matrimonial reforzaba las actividades impuestas por género[6], de esta forma las tareas asignadas para las mujeres quedaban invisibilizadas y justificadas a través de lo que se suponía era su rol. El cuestionamiento sobre la falta de remuneración y el reconocimiento del trabajo de las mujeres en la esfera doméstica comenzó a manifestarse en Europa desde mediados del siglo XIX. Por ejemplo, en 1846, Flora Tristán publicó *La emancipación de la mujer o historia de una paria*, donde denunció la subordinación de las mujeres y abogó por su participación activa en la vida pública.

Detrás de estos procesos hay una construcción ideológica ligada a la construcción social y narrativa, dando como resultado una complejidad en constante interacción con elementos que se adhieren conforme a la contemporaneidad. A partir de lo anterior, es importante rastrear los orígenes ideológicos sobre el amor romántico de la cultura occidental para seguir una línea sobre la evolución y reinvención del amor, que después se propagó a través de las colonizaciones y de otros procesos de la dinámica internacional.

Para abordar esta complejidad, el concepto de rizoma, propuesto por Deleuze y Guattari en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, permite mapear el amor romántico no como una estructura lineal, con un único origen o desarrollo progresivo, sino como un entramado multiplicador, descentralizado y expansivo, en el que cada componente: histórico, cultural, afectivo, económico, político, social se conecta con otros sin una jerarquía fija.

Desde esta perspectiva, el amor romántico se presenta como una red rizomática de discursos y prácticas que no solo emergen en la cultura occidental, sino que se expanden, se transforman y se adhieren a nuevos contextos, espacios y culturas conforme a la contemporaneidad, como parte de procesos de colonización, globalización, medios de comunicación y dinámicas de poder.

[6] No se hablaba de género en aquellos años, pero la repartición de actividades eran claras por ser hombre o mujer.

Así, el uso del rizoma permite visualizar cómo se reproduce, adapta y muta el amor romántico en distintas épocas y territorios, permitiendo también pensar en sus posibles fracturas, resistencias o resignificaciones.

El amor romántico y la mitología griega

Considero que la mitología griega fue una de las bases ideológicas, y en gran medida religiosa, para la construcción del amor en Europa y Occidente. Por esa razón, a continuación se hará énfasis en este planteamiento. Según la mitología griega, hay cuatro formas en las que se representa el amor, que son Eros, Storgé, Philia y Ágape (Mannion, 2011, p. 177); estas cuatro formas dan un significado distinto a cómo el amor puede construirse, pero sólo Eros representa una deidad.

Mark Mannion (2011) considera que Eros es el amor pasional e impulsivo, va dirigido hacia el deseo y es resuelto a través del cuerpo, es la encarnación del amor (p. 177). "El amor romántico, desde la etimología griega, coincidiría con el amor eros (enamoramiento, amor pasional) y vendría definido por la "pasión amorosa" que, según William Jankoviak (citado en Esteban y Távora, 2008), se basa en cuatro elementos: idealización, erotización del otro, deseo de intimidad y expectativa" (Pascual, 2016, p.65). Este planteamiento puede dirigir la estructuración del amor romántico hacia la cosificación de los cuerpos, pues buscaba poseerse bajo el impulso y una pasión incontrolable. También hace referencia al amor entre dos personas, lo que comienza a institucionalizar la monogamia de forma discursiva.

Cabe mencionar, que a su vez, el proceso conjunto de institucionalización de la relación monógama, entre un hombre y una mujer como base para la construcción de la familia por parte de la iglesia y el Estado, generó confusión e inseguridad sobre la infidelidad con el arrebato del deseo sexual. Por otra parte, en estas narrativas estatales y eclesiásticas, las historias de relaciones homosexuales quedaron ausentes.

Volviendo a los planteamientos griegos sobre el amor, Mannion (2011) refiere a que Storgé se pensaba como la representación del amor que crece con el tiempo a través del compromiso y la lealtad, pero hace referencia a que éste es entre familias

y amistades (p. 177). Philia manifiesta al amor en la amistad y se construye desde el compañerismo y la solidaridad, en donde se busca un honesto bien común; este amor implica acercamientos, sin que haya una atracción sexual de por medio (Mannion, 2011, p. 177). Agapé es el amor de la nobleza e incondicionalidad, puesto que el disfrute se genera a partir del cuidado hacia la otra persona, animal, deidad, etc., Mannion (2011) señala que también se representa como el amor hacia Dios, que se refiere a un amor espiritual a través de la sensibilidad y los cuidados (p. 178). ¿Por qué en ninguno de estos últimos entra el amor entre parejas?

Si bien estas tres formas tienden a especificar cómo funciona el amor, es a través del amor pasional (Eros) que se hace mayor referencia a las relaciones sexoafectivas entre dos personas de sexo opuesto. A partir de esto, varios filósofos importantes de Occidente, como Platón, refieren a Eros cuando hablan del amor[7]. Tal es el caso de la obra *El Banquete,* en donde surgen discusiones en torno a Eros y cada uno de los personajes da su definición de amor. Dentro de esas definiciones hay elementos que hoy en día componen al amor romántico, pues se habla de sacrificios, de deseo y de un posible equilibrio. No obstante, lo que parece más interesante es la alineación que se hace con lo divino, construyendo o situando al amor entre un hombre y una mujer (en términos románticos) desde un ideal inalcanzable, por lo que implica sentir algo “tan puro”. De esta forma, el amor entre un hombre y una mujer sólo entra en la categoría de amor que da Eros, porque las formas relacionales implican al cuerpo, y este responde al deseo y no a la razón y, por lo tanto, está por debajo de lo divino, según la recuperación de la mitología griega.

Por otra parte, la mitología griega fue una influencia no sólo para esta cultura, sino también para la romana, en gran medida debido a las constantes luchas que hubo entre griegos y romanos, que venciendo uno sobre el otro también imponían nuevas costumbres, influencias y culturas; tal es el caso de *Las Metamorfosis,* donde el poeta romano Ovidio recoge una serie de historias recuperando la mitología griega, “por lo menos una tercera parte de la gran literatura y pintura occidentales, desde la

[7] Alrededor del amor se va creando un imaginario colectivo que solo piensa en la relación sexoafectiva hombre-mujer.

Edad Media y el Renacimiento, sería otra cosa, o simplemente no habría existido, sin las *Metamorfosis* de Ovidio" (Aguilar, 2001, p. 13). Esto resalta la importancia de estas genealogías para poder comprender la monogamia en las sociedades contemporáneas.

Dado lo anterior, me he dado a la tarea de extraer algunas de las historias más famosas, que a su vez (y no es coincidencia) contienen elementos cruciales y claves para el análisis de la construcción del amor romántico en la antigua Grecia y Roma. Las historias elegidas son: *Dafne y Apolo, Píramo y Tisbe, Orfeo y Eurídice;* y *Salmacis y Hermafrodita.* De cada una de estas obras se analizarán los elementos más relevantes que se pueden vincular con la idea de amor romántico propagada en el sistema capitalista heteropatriarcal.

Esta persistencia no es casual: los relatos mitológicos, aunque formulados hace siglos, han sido reapropiados, reinterpretados y reconfigurados por distintos aparatos ideológicos a lo largo del tiempo, como la religión, la literatura, el arte, el psicoanálisis y más recientemente, el cine y la industria cultural. Barthes (1977) habla del amor como un "discurso cultural" compuesto de fragmentos heredados de la literatura, la religión, la filosofía y la mitología. Siendo así el amor una estructura discursiva heredada, donde se reconfiguran mitos pasados bajo nuevas formas.

A través de estos mecanismos, el amor romántico narrado por la mitología griega ha sido reencarnado en nuevas formas simbólicas, donde dioses celosos, amadxs sacrificadxs, mujeres y hombre posesivxs o idealizadxs continúan reproduciéndose, alimentando arquetipos que sostienen el modelo del amor como destino, sacrificio y posesión.

Así, figuras como Eros, Afrodita u Orfeo, aunque provienen de una cosmogonía antigua, operan como estructuras simbólicas que sobreviven en el imaginario social y son funcionales al sistema capitalista heteropatriarcal, pues legitiman nociones de amor basadas en la exclusividad, la entrega total y el dolor como prueba de autenticidad amorosa.

Dafne y Apolo

Dafne y Apolo es la historia del amor no correspondido, si es que podemos llamarlo así. Apolo era un dios, hijo de Zeus y Leto, quien fue dotado, como la mayoría de los dioses, por su belleza. Un día, él vio a cupido tensando su arco y lo molestó:

Niñito maleducado, ¿qué crees
(sic)Que haces con las armas de un guerrero?
Un arma así es sólo para unos hombros
Como los míos; para un tino
Como el mío, incapaz
De errar con cuanta flecha tire
Para herir enemigos
(...) (Aguilar, 2001, p. 57).

Así, cupido sacó dos flechas con distintas propiedades: una ahuyentaba el amor, otra lo encendía. La que lo encendía atravesó la médula de Apolo, la otra atravesó a la ninfa Dafne, hija de Peneo. A partir de esta penosa situación, la historia pasa a una dinámica en la que Dafne está constantemente huyendo. Cuando estaba a punto de ser alcanzada imploró a las aguas del Peneo para que la cambiaran y destruyeran la belleza que la hacía perseguible. Antes de que ella terminara la petición, su cuerpo ya estaba convirtiéndose en un árbol de laurel.

En esta historia, Apolo hace comentarios que se vinculan con la construcción del amor romántico actual:

Te lo ruego, ninfa, hija de Peneo, no huyas.
Aunque te persiga, no soy tu enemigo. Detente, ninfa.
Huyes como huye el cordero del lobo, o el venado
Del león. Agitas tus alas como las palomas
Cuando huyen del águila. Huyes de mí
Como todas las creaturas huyen de su enemigo natural.
Pero es el amor el que me hace perseguirte.
Mira: no sabes cuánto temo que al perseguirte
Te ocasione una caída, y que el abrojo rasguñe
Tus piernas virginales, y que yo sea el causante
De que tú misma te hieras. Corres y corres por sitios
Muy toscos para ti. Te lo suplico: ve menos rápido,
Disminuye tu vuelo para que yo
Disminuya el mío (Aguilar, 2001, p. 61).

En esta primera cita hay varios elementos que responden a la romantización y, por lo tanto, justificación de violencias dentro de la mirada del amor romántico. Primero, a pesar de que Apolo reconoce que Dafne está huyendo de él, éste sigue apretando el paso, implorando que no huya y justificando esa persecución en nombre del amor. Apolo no muestra interés por dejar de hacer aquello que está incomodando y llenando de terror a Dafne, lo que le interesa es consumar su deseo de tenerla como él quiere, junto a él.

> Mejor: detente un segundo para oír
> Qué te dice el corazón al que has encantado.
> No soy un campesino que vivía en una cabaña del monte,
> No soy un pastor o un cabrero tedioso
> Que lleva su rebaño y su ganado por estas regiones.
> Niña tonta- perdón: niña mía-: no sabes de quién
> huyes.
> No sabes: te lo aseguro: si supieras, no huirías. Yo
> Soy el señor de Delfos, Claros y Tenedos, y yo
> Mando en los reinos de Patara. Porque yo
> Soy un hijo indisputable de Júpiter. Yo
> Puedo revelar el futuro, el presente y el pasado. Yo
> Hago que las cuerdas de la lira vibren de música. Yo
> Tengo el arco más certero (de no ser porque- y yo
> Lo reconozco- un arco más certero me atinó). Yo
> Inventé el arte de la medicina, y soy reconocido (no yo:
> Lo dicen hombres en todo el mundo) como el Curador. Yo
> Sé de todas las propiedades de las hierbas. Ay, pero yo
> Sé ahora que no hay hierbas que curen el amor. Yo,
> Que ayudo a tantos, sé que nadie puede ayudarme frente a
> ti (Aguilar, 2001, p. 62).

Por lo tanto, el amor está siendo construido a través del deseo de poseer "a la persona amada". En ese punto, cabría cuestionar si lo que nace es amor o deseo. La historia normaliza y romantiza que el amor puede generar miedo y persecución sobre las mujeres a partir del poder y estatus de un hombre[8]. Este amor, que se plantea en el relato, nace de la necesidad de poseer, entonces está intrínsecamente ligado a la persecución hasta lograr esa posesión; sólo así el amor se consolidará. Además, se plantea como una gran fuerza que puede ir en contra del miedo, pero,

[8] Por otra parte, es a partir del poder que Apolo justifica su persecución, pero además desvalorizando el rechazo de Dafne, pues propone que se detenga para convencerla a partir de quién es él, pero comparándose con campesinos o pastores, como si a partir del estatus que él tiene como dios fuera innegable el rechazo de una mujer.

¿y si ese amor está generando ese miedo? ¿No lo vuelve algo paradójico la forma en la que se está construyendo? Pues a partir de la persecución, el rechazo y el miedo, es imposible un acercamiento genuino que lo permita. Por lo tanto, el amor no solo está siendo construido a través del deseo de poseer "a la persona amada", sino también a través del concepto psicoanalítico del "objeto de deseo" (Lacan, 1958/2008).

Según el psicoanálisis, el deseo no busca la completa posesión de la persona amada, sino que está dirigido hacia aquello que la persona amada representa como falta, un vacío que nunca se llena por completo. Este ajuste subraya cómo el amor está ligado no solo al deseo de tener a la otra persona, sino también a la necesidad de llenar algo que permanece insatisfecho, lo cual es un concepto clave en la teoría psicoanalítica.

Dentro de lo que menciona Apolo, también es posible rescatar roles de género dentro de las dinámicas del amor occidental, pues él busca cuidar la delicadeza virginal que cree que ella tiene al momento de que se consuma su deseo, mientras que él, dentro de una masculinidad[9] construida, resalta lo que ha hecho para poder conquistarla y justificar lo irracional de que ella que no quiera estar con él. Por otra parte, aún con la transformación a la que se vio obligada Dafne, Apolo dijo:

> Ya que no puedes o quieres
> Ser mi esposa, serás
> Aunque no quieras, mi árbol.
> Mi pelo, mi lira, mi carcaj
> Llevarán siempre el laurel (...) (Aguilar, 2001, p. 65).

La forma en la que se plantea está cita puede incluso acercarnos a un análisis psicótico, pues la posesión del cuerpo mismo de Dafne ya no es el punto final, sino su esencia. A Apolo no le importa la forma en la que esté representada ella, en lo que se convierta o transcienda; es la posesión de ella misma lo que hace consolidar a ese amor. "Serás, aunque no quieras, mi árbol" (Aguilar, 2001, p. 66), y ya como árbol, ¿cuáles son las posibilidades de Dafne de seguir negándose?

[9] La masculinidad entendida dentro de las nociones culturalmente entendidas como mandatos sobre lo que implica *ser* hombre.

Píramo y Tisbe

Píramo y Tisbe narra la historia de dos jóvenes vecinos que se enamoraron irremediablemente uno del otro, pero por cuestiones de conflictos entre sus padres, les prohibieron que se vieran, colocando un muro entre las casas. Un día deciden escaparse para evitar la pena larga y dolorosa de no poder estar juntos.

Aguilar (2001) relata que Tisbe fue la primera en llegar al árbol del encuentro, pero una leona se aproximaba a ella con el hocico ensangrentado, a lo que ella respondió huyendo, dejando atrás su pañuelo perfumado. La leona se quedó un rato en el punto de encuentro de los enamorados jugando con el pañuelo que Tisbe había dejado y manchándolo con la sangre que llevaba en la dentadura. Después llegó Píramo y se encontró el pañuelo ya ensangrentado. En consecuencia, él supuso que Tisbe había muerto bajo las garras de la leona; se lamentó tanto y sintió tanta culpa por no haber llegado antes para salvarla, que decidió atravesarse una espada antes que estar sin ella.

Tisbe regresó y vio a Píramo ensangrentado y con el pañuelo en la mano, fue tan doloroso e inaceptable la idea de vivir ahora sin él, que decidió darse muerte ahí a su lado. Sus sangres se mezclaron formando una, dando un color diferente al fruto que nacía del árbol que representaría su encuentro por siempre: las moras. (Aguilar, 2001, p. 172)

> Y los dos amantes en su nudo amoroso,
> Un montículo de cenizas inseparables,
> Fueron puestos en una sola urna. (Aguilar, 2001, p. 172)

De esta historia surgen otras trágicas y apasionadas historias como *Romeo y Julieta*, que hacen énfasis en la pasión que nace del amor entre dos personajes. La idea de morir por amor ha sido romantizada desde hace mucho tiempo por varios medios de comunicación, pero ¿de dónde nace la necesidad de morir si es que la otra persona no está para vivir al lado de quien le ama? Esta es una de las más grandes características que sustentan al amor romántico, pues a partir de este

proceso, la persona amada se vuelve el centro de los pensamientos y sentires de quién comparte el vínculo.

El amor romántico jerarquiza, así como lo hace el sistema capitalista, y su sistema de clases dentro de las sociedades, pero también contribuye a la reproducción de relaciones heterosexuales. En ese esquema, Brigitte Vasallo pone sobre la mesa la jerarquía y la identidad:

> El sistema monógamo genera una estructura jerárquica que sitúa en lo más alto de la escala los vínculos reproductivos, la pareja heterosexual, si queremos simplificarlo así. Ese es el eje principal, seguido por la consanguinidad y, situados en un tercer grado, los vínculos afectivos no consanguíneos (2018, p. 33).

El amor romántico y la relación entre una pareja heterosexual es la punta de la pirámide, pues invoca a la realización misma del yo, de la idea occidental del éxito, pero también garantiza la herencia en línea masculina. Con esto, se asume que sin pareja no se está completx. Se *es* en pareja y no se comparte. Incluso se dice: “somos pareja”, no “estamos en pareja”. “El sistema monógamo es una herramienta de construcción del sujeto ensimismado” (Vasallo, 2018, p. 34).

¿Qué ocurre cuando alguien se convierte en todo para una persona? No hay espacio para otras posibilidades, ya sean de autodescubrimientos o de cuidado de otros vínculos, se vuelve un proceso adictivo, en el que la estabilidad se consigue, en gran medida, a partir de la otra persona, generando conductas codependientes. En la narración, los enamorados se vuelven uno mismo, y si bien ese era un deseo que tenían en vida, se convirtió en posibilidad al morir, cuando se unieron sus sangres para dar un color diferente a las moras del árbol sobre el que cayeron.

Orfeo y Eurídice

Aguilar (2001) también relata la fábula del día en el que Orfeo y Eurídice celebraron su boda, Himeneo (dios del matrimonio) estaba enfermo, por lo que no pudo dar la bendición con la misma intensidad con la que siempre lo hacía. Así, el día del matrimonio, una serpiente mordió el tobillo de Eurídice y le provocó la muerte. Orfeo lloró hasta que no pudo más y decidió ir al inframundo a pedir por el retorno de su

amada. Ahí, se ganó a todos con un poético discurso en el que demostraba lo que significaba el amor de Eurídice para él y lo injusto de haberla perdido cuando no era su tiempo, cuando aún era muy joven.

Los dioses decidieron dejar que Eurídice saliera del inframundo con Orfeo, pero con la condición de que no volteara a verla hasta que hubieran salido de ahí. Orfeo estaban a punto de llegar a la tierra, cuando lo invadió un miedo: que su esposa no tuviera fuerzas para terminar. El miedo a perderla de nuevo, y de no verla más, lo abrumó y entonces volteó a verla, provocando que esta cayera de nuevo al inframundo (Aguilar, 2001, p. 307). Entonces,

> Orfeo no quería saber nada de las mujeres.
> Quién sabe si por
> Sufrimiento; quién sabe si por
> Lo mismo: su amor
> A la mujer perdida (Aguilar, 2001, p. 307).

En esta historia se refleja cómo la pasión tan fuerte que se siente por una persona también puede llevar al sufrimiento, pero, además, se incorpora el tema de la fidelidad, pues al final, cuando menciona que no quería saber nada de mujeres, hace referencia al espacio que ocupó Eurídice y que nunca será equiparable por la incapacidad del olvido y, como consecuencia, habrá un sufrimiento prolongado. “Si no regreso con Eurídice, para mí no tiene caso el regreso” (Aguilar, 2001, p. 302)

Por otro lado, la cuestión de la confianza funge como otro elemento a analizar, pues fue sólo bajo la condición de no voltear a verla que ella podría volver al mundo de los vivos. Sin embargo, el relato menciona que a Orfeo lo invadió un miedo: que su esposa no tuviera fuerzas para salir, el miedo a perderla de nuevo y de no verla más, pero, ¿era esa realmente la raíz de su miedo o sólo no podía concebir que estuvieran juntos, cuando lo que había hecho nacer su pasión era la muerte de su amada? También cabría preguntarse si Orfeo podría seguir amándola sin verla. Al respecto, es posible cuestionar, ¿en qué medida la relevancia visual dentro del saber moderno hace sostenible al “amor”?

“La absorción en la vista como el modo primordial de comprensión de la realidad, promueve lo visible por encima de lo que no resulta obvio para el ojo, dejando escapar el resto de niveles y matices de la existencia” (Oyěwùmí, 2017, p.57). Esta historia esconde no sólo la importancia de la visión para relacionarse, sino su supremacía en el amor moderno, pues a partir de cómo occidente configura a la vista como el sentido que absorbe la capacidad de poder y de control, los otros pierden importancia para explorar el mundo y las relaciones en diversidad. ¿Orfeo sólo podía confiar si la veía? Si no era visible a los ojos humanos, ¿su amor no podría ser verdadero?

Esto explica también la paradoja acerca de mantener un amor o deseo a partir de la imposibilidad de estar cerca de la otra persona, a partir de la configuración del amor romántico. Si el amor se consuma, entonces desaparece o deja de ser, pues es la pasión de su imposibilidad lo que lo mantiene en gran medida “encendido.”[10]

Salmacis y Hermafrodita

Por último, recupero la historia de Salmacis y Hermafrodita, que es la historia en que una mujer persigue a un hombre hasta su metamorfosis. Se dice que Salmacis era de una belleza perfecta; un día recogiendo lilas vio a Hermafrodita, “a primera vista supo que debía tenerlo.” (Aguilar, 2001, p. 173). Entonces se acercó y dijo:

¿No tomarás a mal que te diga… lo hermoso que eres?
Visto desde aquí podrías ser un dios.
¿Eres un dios? Si eres humano,
¡Qué suerte de tu hermana! Y de la nodriza
Que puso sus pezones entre tus labios,
Ya me muero de envidia por ella.
No quiero ni pensar en una esposa desnuda sobre tu cama.
Pero si existe, no quiero ni pensar en lo feliz que es.
Déjame darle una probada, un sorbito
A su inmensa felicidad. Que sea un secreto entre tú y yo.
Pero si no eres casado, mejor: aquí me tienes.
Los dos juntos, sobre una cama, seremos uno (Aguilar, 2001, p. 174).

[10] Hago alusión a la metáfora sobre “la llama del amor”.

El muchacho se sonrojó y el rubor hizo crecer más en deseo a Salmacis, quien se aproximó a él y le pidió un beso. “Vete”, gritó él. “O me voy yo, y te dejo aquí con todo este sitio para ti sola” (Aguilar, 2001, p. 175). Esto asustó a Salmacis, por lo que se disculpó y se fue. Sin embargo, sólo se escondió detrás de un árbol donde siguió observando al chico.

Hermafrodita se desnudó para meterse al agua del manantial, “Salmacis soltó un suave quejido. Y empezó a temblar...” (Aguilar, 2001, p. 175), así que se aproximó hacia él, se quitó la ropa y lo agarró fuerte entre sus brazos mientras se hundían en el agua. Entonces dijo: “No tiene caso resistirse, (...) puedes retorcerte, revolverte, dar pelea, sólo hay algo que no puedes: deshacerte de mí ahora.” (Aguilar, 2001, p. 177). Ella deseaba con todas sus fuerzas que se quedaran unidos para siempre, los dioses la escucharon y los mezclaron en un solo cuerpo.

Esta historia tiene particularidades muy específicas y diferentes a las otras, porque ahora es la mujer quien persigue en nombre del amor, o el deseo. Al mostrar sus deseos por el chico, este la rechazó y se sintió muy incómodo. No obstante, ella no hizo caso y persistió en su lucha por verlo de cerca, ¿de qué forma esta acción puede ser una influencia o réplica de las acciones violentas que en su mayoría son llevadas a cabo por hombres? También, es pertinente identificar si cuando Hermafrodita amenaza con dejarla sola, es una referencia hacia una construcción sobre la idea de que la mujer es incapaz de estar sola. Y, por último, es importante considerar lo violento que es romantizar el retenerlo en contra de su voluntad para que “fuera de ella” (de nuevo, la presencia de elementos de posesión).

Las recopilaciones que se hicieron no pueden reducirse o minimizar el significado que tienen por una construcción que desvaloriza a las fábulas o historias; reconocer su influencia como elemento cultural sobre la construcción del amor en las sociedades griegas y romanas es trascendental para su análisis, sobre todo cuando la base de la modernidad europea se cimienta en estas bases. Además, estos relatos reflejan cómo las sociedades entendían y construían al amor, pues no es un proceso del cual el relato haya creado la forma en la que las personas de una cultura en específico (en este caso la occidental) se relacionaban sexoafectivamente, más bien se construye como un reflejo, ya sea del deseo o de

las necesidades, de una sociedad inmersa en violencias e imposiciones, y también como un elemento propagador.

Es por esto que es necesario leerlas críticamente, pues los elementos que se normalizaron en la antigüedad, hoy son foco de atención hacia cómo el amor está vinculado con la posesión, las violencias, el apego y las necesidades individuales, en lugar de a sensaciones agradables y enriquecedoras dentro de la comprensión y el compañerismo.

Cabe mencionar que la cultura griega y romana no tuvieron un apogeo de influencia sobre otras culturas hasta las colonizaciones europeas por el mundo, porque antes de ellas, esas influencias se reducían prácticamente al territorio europeo. Así, las colonizaciones significaron, en gran medida, la ruptura de otros mundos a partir de la imposición del europeo, pero este es un tema que será desarrollado más adelante.

Amor cortés

Antes de hablar de una de las etapas que consolidaron de una manera más sólida la idea y transición hacia el amor romántico, es importante mencionar cómo se llevaban a cabo las relaciones amorosas y matrimoniales alrededor del periodo medieval europeo, pues es en consecuencia de ésta que el amor cortés logra concebirse con la evolución de lo que “hacía falta”. Además, este amor fue refuncionalizado durante del despliegue capitalista en su relación con la monogamia y el amor romántico.

En el periodo medieval europeo, el matrimonio se arreglaba de manera diferenciada en función de la clase. Entre la nobleza y las familias de los feudos, los matrimonios se acordaban con la intención de acrecentar las riquezas y perpetuar los linajes. Por el contrario, las clases populares “no debían proteger latifundios ni preservar linajes” (Chicote, 2007, p. 352), por lo que el arreglo de los matrimonios no tenía tanta importancia.

Entre la nobleza, cuando las niñas cumplían entre 13 y 15 años (Ciro y Lourdes, 2018), el padre buscaba varones que pudieran complementar las bases de abastecimiento, pues la unión de ambos implicaría constantes regalos a las familias; por lo tanto, el matrimonio se configuraba como una alianza para asegurar los ingresos económicos y de subsistencia, en el que gracias a las uniones entre familias, más los linajes que iban creándose, se iba generando una economía en función de lo que podía complementar cada parte del vínculo.

Cabe mencionar que, dentro de este periodo histórico y temporal, la mujer estaba relegada a las necesidades del hombre. En su familia, por su padre y hermanos (si era el caso); en el matrimonio, por su esposo. Particularmente, el padre se encargaba de colocarla dentro de un matrimonio sin importar lo que ella quisiera. Después, en el matrimonio, la mujer tenía que satisfacer las necesidades del hogar, las de la familia que estuviera formándose por el nacimiento de hijos, y las sexuales del marido. La mujer debía responder a todas ellas con sumisión. Así,

> (...) la larga tradición misógina, (...), sanciona la inferioridad de la mujer con respecto al hombre, determina dentro del matrimonio la autoridad absoluta del hombre sobre la mujer. El hombre podía castigarla corporalmente (...), tenía derecho a matarla en caso de adulterio, derecho que fue luego prohibido por el derecho canónico y el civil (Annunziata, 1991, p. 145).

Por otra parte, el amor quedaba fuera del matrimonio, porque éste era una unión bajo intereses económicos, de herencia y familiares, donde los padres de la pareja concertaban dicho contrato. El sexo se practicaba únicamente cuando era demandado por el hombre y su objetivo era la reproducción. Así, la pasión, el deseo, el arrebato sexual, los sentimentalismos y el “amor” eran entendidos sólo fuera de la unión, lo cual trajo la búsqueda de otros vínculos fuera del matrimonio, en el adulterio (catalogado de esta manera por la iglesia).

Paradójicamente, la mujer, a pesar de su condición impuesta de inferioridad, tenía un papel trascendental y estratégico para la vida medieval y para los intereses de los varones, pues, como ya se mencionó, era a partir del matrimonio que muchos problemas políticos y económicos entre familias poderosas podían resolverse. Annunziata Rossi menciona que “se trata, pues, de un contrato de familias del cual

está excluido *a priori* el amor y la amistad, y por lo tanto azaroso para los dos contrayentes, pero más para la mujer que está subordinada en torno a la voluntad del esposo quien se puede deshacer de ella cuando la conveniencia lo exige" (1991, p. 146).

Dentro de esta dinámica de matrimonio sin amor, la iglesia tuvo un papel protagónico para su perpetuación mediante el adoctrinamiento de las mujeres y hombres a través del temor a Dios, que reprimía y evitaba el placer, catalogándolo como lujuria, dentro y fuera de las relaciones sexuales. Gran parte de esta demanda eclesiástica recaía sobre las mujeres para el control de la sexualidad, por ende, la *familia* se estableció con el objetivo de dominar los cuerpos y mentes para controlar el capital que era funcional para la reproducción del heteropatriarcado. Por lo tanto, se impuso el "pecado" de la promiscuidad, el deseo y la pasión sobre las mujeres. Así, al pecado "se la adjetivó con epítetos tales como: soberana peste, larva del demonio, puerta del infierno, arma del diablo, etc. (Huchet, 1987)" (Chicote, 2007, pp. 346-347).

El hombre no estaba exento de cuidar estas sensaciones, pero no era señalado ni sometido a otras voluntades como las mujeres. Es más, a pesar de que el matrimonio no podía romperse por el lazo divino, a menudo un hombre tenía la posibilidad de hacerlo con el apoyo de su familia, deshaciéndose de la mujer y dejándola a su merced, muchas veces sin ser aceptada por sus familiares ni por la iglesia, debido a la condena social del rompimiento.

Antes de profundizar en el rompimiento del amor con el arribo del amor cortés, es pertinente analizar uno de los elementos claves que estructuraron la violencia misoginia del hombre griego occidental hacia la mujer, es decir, la construcción de una masculinidad hegemónica. Esto incluso podría ser otro ensayo, sin embargo, es necesario mencionar que también fue a partir de una construcción social e ideológica —donde la separación del niño de su madre a temprana edad para ingresarlo y prepararlo al mundo de los hombres y de la guerra— que generó misoginia, violencia, traumas y la misma construcción de las conductas

heteropatriarcales que se han heredado hasta las presentes generaciones[11]. Así, el amor cortés contribuyó a reforzar la masculinidad hegemónica.

A partir de lo anterior, se recuperan dos teorías alrededor del origen del amor cortés que no necesariamente tienen que analizarse por separado. En ambos casos el origen se sitúa entre los siglos XII y XIII. La primera hipótesis tiene que ver con el malestar social (sobre todo de la clase alta) de vivir en matrimonios arreglados, que excluían el amor pasional, donde las personas debían unirse de por vida con alguien a quien muchas veces no conocían o sólo habían visto una vez. El amor cortés se representó en la literatura y la poesía como reflejo de los deseos, desahogo de las limitaciones y condenas, y escape de la realidad. Estas obras literarias y poéticas, si bien eran creadas por hombres, señalaban que la inspiración venía de la mujer que amaban, lo cual puede generar planteamientos erróneos sobre el origen del amor cortés y un equívoco papel de la mujer.

El segundo planteamiento, como construye y sostiene Gloria Chicote, surgió como una función educativa para sostener el sistema feudal, donde la exaltación de la belleza femenina y la búsqueda de la perfección caballeresca producía los comportamientos necesarios para hacer funcionar el sistema:

> El viaje a Tierra Santa permitió el contacto de los rudos guerreros europeos con una sociedad sedentaria, afecta al ocio y al lujo como la musulmana y, paralelamente acercó a los caballeros cruzados al culto de la virgen María que se profesaba en la Iglesia de Bizancio/Constantinopla, la sofisticada ciudad que abría las puertas de Oriente. El conocimiento de nuevas prácticas culturales condujo a un desplazamiento en el concepto de belleza, a un refinamiento, a una "feminización de la cultura", en una sociedad caracterizada por la primacía absoluta de valores masculinos y el relegamiento total de la mujer (...). (2007, 346).

De esta forma, con las Cruzadas, la Iglesia de Bizancio/Constantinopla introdujo el papel de María, el cual fue tomado como referente de la feminidad dentro del mundo del hombre que cada vez más desconocía a la mujer, debido a las constantes guerras, que los mantenían lejos de los hogares. Debido a esa falta de interacción,

[11] "(...) El niño, alrededor de los siete años, era definitivamente aislado de la madre (...) para entrar en el mundo de los hombres e iniciar así su aprendizaje de futuro guerrero. Su alejamiento del mundo femenino y su brusca inmersión en el violento mundo de los hombres, tuvo que haber abierto una herida narcisista y marcado su psique de una forma definitiva" (Annunziata, 1991, pp. 148-149).

las mujeres comienzan a hacerse cargo de los hogares, lo que acrecienta su estatus y protagonismo en las labores domésticas. Con esto, también se refuerza su idealización en los poemas cortesanos y la implementación de la ideología de la feminización de los cuidados.

En ese contexto, los trovadores comienzan a hacer uso de su influencia literaria para escribir en contraposición a lo que dictaba la iglesia sobre el adulterio y el matrimonio. En ese marco, se ha teorizado acerca de la función de las "Cortes de Amor", y se ha cuestionado si éstas eran para resolver los temas entre parejas o solamente como entretenimiento.[12]

De esta forma, el amor cortés se establece como un juego de los hombres y para ellos, donde se exaltaban los valores eclesiásticos, la caballería y la divinidad de lo femenino. Esta divinidad se reforzaba por el desconocimiento y la idealización de la mujer y no por la exaltación de sus virtudes; se utilizaba para sostener la galantería de los hombres, pero sólo mientras duraba el deseo y no la concretización del amor. Lo anterior funcionó en gran medida para sembrar valores que servían al sistema feudal, como la sumisión, la virtud de la espera y el servicio.

> (...) el amor cortés fue según Duby absolutamente funcional al sistema feudal: enseñaba a servir, a ser sumiso, a esperar, contribuía al desarrollo de prácticas sedentarias alrededor de las cortes, controlaba el accionar de tantos jóvenes violentos en búsqueda de mujeres, a través de las cuales conseguirían castillos, territorios y fortunas (Chicote, 2007, pp. 349-350).

Lo anterior conllevó a la transición de una nueva forma de percibir al amor: el amor cortés o *fin' amor*, donde el matrimonio no permitía crear lazos afectivos entre la pareja. Frente a esto, se fueron generando dinámicas fuera de este vínculo comandado principalmente por la nobleza que, como ya se mencionó, tuvo diversas resonancias con la literatura. En este arte, la representación del amor pasaba a una esfera de no correspondencia, junto con la imposibilidad de su consumación, pues

[12] Las Cortes de Amor eran presididas por damas de la nobleza que juzgaban casos puntuales de discrepancias entre enamorados, pero aún los críticos se preguntan si eran una de las tantas formas de entretenimiento destinadas al ocio cortesano en los lugares de residencia de los trovadores o si efectivamente constituyeron espacios de discusión sobre temas de amor (Chicote, 2007, pp. 347-348).

en la mayoría de los casos la mujer ya estaba desposada, lo cual implicaba un pecado para la iglesia y una condena social.

Así, el amor cortés era sostenido a partir de la pasión por la imposibilidad de su consumación. Esta forma de amar, *fin' amor,* era practicada sobre todo entre miembros de la nobleza, porque fueron quienes lo crearon y, por lo tanto, en torno a quiénes giraban las historias. Además, el amor cortés creaba una distinción entre las clases, no sólo por la posibilidad de quienes podían sostenerlo, ya que el poder adquisitivo hacía posible o no la galantería con la mujer, sino también para quiénes era viable el papel de la caballería.

Otra razón del vínculo de clase se puede encontrar en que, al prolongar el deseo y divinizar la lejanía, se tenía el propósito de diferenciar las clases exaltando las formas en las que podían o no relacionarse. Por ejemplo, "diferenciar la sexualidad de la nobleza de la sexualidad 'animalizada' tal como se denomina reiteradamente en tratados de la época, de la gente común" (Chicote, 2007, pp. 349), como si la clase popular no supiera apreciar el amor. Aquí nacen muchas otras de las explicaciones que sustentan la génesis del amor romántico y que hoy en día permean en las relaciones.

Denis de Rougemont, en 1938, publicó *Amor y Occidente*, donde, a partir del análisis del mito de Tristán, hace observaciones a cómo el amor cortesano se configuró y encarnó en una sociedad perdida en la necesidad de pasión. Rougemont (1938) relata que el Mito de Tristán es una novela caballeresca donde Tristán, bajo un pedido del Rey, va en busca de una mujer para que acompañe al rey y sea "su" reina. Sin embargo, durante la travesía, Tristán y la mujer toman una pócima, la cual hace que se enamoren perdidamente uno del otro. El deseo es más grande que la responsabilidad de cumplir la misión, así que la historia va relatando separaciones y encuentros, donde el amor nunca es consumado.

Este mito es un ejemplo perfecto de un deseo impregnado en la literatura de una parte de la sociedad, que más tarde se convirtió en una fuerte influencia para las novelas que le precedieron y que siguieron replicando historias con pasiones

desenfrenadas, explicadas solamente desde lo mágico o lo divino, y que terminarían en finales trágicos.

Entonces, el amor cortés nace en contraposición del matrimonio, debido a que el amor no podía encontrarse más que fuera de él. Por lo tanto, al mantener la imposibilidad de su consumación a partir de la creación de ideales, donde la mujer se convierte en una visión totalmente distorsionada de la realidad buscando un acercamiento hacia lo divino, se genera una espiral sin fin donde el mismo placer se evita o donde, más adelante, el placer devine de la incapacidad de ser y sentir la realidad que pudiera crearse del amor, se crea reproduce así un sistema de limitaciones y escasez.

Pero, ¿dónde surge la necesidad de poseer? El matrimonio podía asegurar la unión de dos personas mediante lazos y juramentos con la iglesia y las familias unidas. Dentro de las alianzas matrimoniales se fue forjando una idea de posesión para asegurar los bienes a través de las generaciones venideras. Esto tiene mucha importancia, porque la posesión de bienes logra transpolar la unión matrimonial a través del linaje con lxs hijxs. No obstante, el amor encontrado fuera de cualquier institución, ¿con qué seguridad podía contar? Así, pareciera que la seguridad material es completamente ajena a la afectiva, lo que después sería reproducido por la modernidad capitalista con la escisión razón-sentir.

Además, el hombre era quien poseía dentro del matrimonio más allá de lo material, ya que su dominio incluía tanto el poder para la toma de decisiones como para el dominio del cuerpo de la mujer con quién se contraía la unión. No es coincidencia que su necesidad de poseer se acrecentara con este nuevo amor, donde la falta de mecanismos institucionales, como la iglesia y la familia, para asegurar este lazo ideal de amor imposible, devendría en la exaltación de las pasiones para llenar el vacío de lo que se enseñó como seguridad.

De esta forma, la mujer no estaba en una posición más favorable dentro de esta dinámica, pero me atrevo a apuntar que el amor cortés permitió a algunas mujeres tomar ciertas decisiones sobre su deseo, su sexualidad, su placer y la elección de a quién amar, aunque tuvieran que hacerlo fuera de su unión conyugal y del

subsistema de la monogamia. Por esta razón, el amor cortés tenía la característica de que, a pesar de ser obstaculizado por el matrimonio, la iglesia, las familias y las normas sociales, en la mayoría de los casos era correspondido en sentimientos, más no en las condiciones de consumarse; por lo tanto, si la mujer no podía elegir con quien casarse, al menos era una posibilidad elegir a quién amar. Cabe mencionar que lo anterior no es una justificación a la dinámica que iba creándose, más bien es un punto clave que permite entender, en parte, la popularidad y réplica de este ideal a partir del arte y la literatura.

De esta manera, es posible mencionar que el amor cortés se entiende desde la idealización sobre la que se construye, que no se satisface, no se realiza, ni se consolida, pues perdería su condición de *ser*, porque lo que apasiona es la separación y el obstáculo. Entonces, el vacío que deja esa separación necesita ser llenado con símbolos que reemplazan los acercamientos, para que la incertidumbre y la duda sean el motor de su perseverancia. Probablemente sea injusto cuestionar si era o no amor, cuando de una u otra forma no había un referente cercano hacia cómo debía ser una interacción entre dos personas cuando había atracción sexoafectiva (al menos en Europa), o más bien, la cuestión pudo radicar en que se buscó que fuera diferente al amor que yacía con otros vínculos, pero sin este tipo de atracción.

TODO MENOS AMOR

Las pautas de la reproducción del amor cortés estaban directamente relacionadas con la sociabilidad a través de la familia, la literatura, la música, los mitos, la forma de relacionarse y la construcción de la individualidad. La evolución hacia el amor romántico se entiende desde los mismos ámbitos, pero además es importante analizar su refuncionalización a partir del sistema capitalista, ya que entender las bases de funcionamiento del sistema permite observar las maneras rizomáticas en las que las violencias del amor romántico y la monogamia se articulan. Estas violencias se observan tanto en las normas sociales y familiares, como en las representaciones cinematográficas y musicales.

Actualmente, la relación que existe entre el amor romántico y la monogamia es tan estrecha, que ha solidificado una estructura que normaliza las violencias en el sistema capitalista. Dado que el origen del amor romántico y la monogamia no es arborescente ni lineal, sino rizomático, sus interacciones se encuentran en constante cambio y adaptación a las necesidades de las diversas sociedades. En el sistema capitalista, el amor romántico se estructura como un atractor en un proceso de homogeneización acelerado, reforzado por la globalización, que facilita la reproducción de violencias y su normalización.

Se considera que el amor romántico es la unidad central de instituciones como el matrimonio, la familia y la sexualidad (Meléndez, 2021, p. 7). Dentro de esas unidades existen roles entre las parejas que están supeditadas a la dinámica social sobre la cual se ha construido el amor. En la modernidad capitalista, estas representaciones han estado mediadas por la violencia y la subordinación, mediante mecanismos que racionalizan, normalizan e institucionalizan la realidad occidental. Por ejemplo, la monogamia es una construcción social que gira en torno al vínculo o relación sexo afectiva entre dos personas con un acuerdo exclusivo de fidelidad[13]. Generalmente, este pacto es legitimado y respaldado legalmente por el matrimonio, pero también por las formas en las que se reproduce la sociedad.

De acuerdo con lo anterior, es importante analizar las lógicas que componen al amor romántico como un atractor que orienta los vínculos afectivos en la modernidad. En este sentido, la monogamia opera como un subsistema normativo que institucionaliza y organiza estas relaciones, facilitando así su integración en estructuras como la familia nuclear. Esta forma de organización resulta funcional al sostenimiento del Estado-Nación y del capitalismo, ya que garantiza tanto la reproducción biológica como la reproducción ideológica de la fuerza de trabajo. “El sistema monógamo es una herramienta de construcción del sujeto ensimismado, (...) no refiere a la reproducción como especie, sino a la supervivencia, reproducción

[13] El término *fidelidad* depende del significado que le den las partes de una relación. La autora Brigitte Vasallo hace una crítica a la fidelidad: “La fidelidad en sentido amplio viene ligada a la consciencia de no poder vivir solas, de ser ridículamente pequeñas e infinitamente vulnerables, así como a la necesidad de trazar alianzas perdurables en las que poder, simplemente, abandonarse. La fidelidad refiere al espacio de seguridad, a la zona sin riesgo, de protección, y a las identidades relacionales” (Vasallo, 2018, p. 52)

y perdurabilidad del yo (...): es una carrera de obstáculos infinita para garantizar la transmisión de lo mío más allá de mí" (Vasallo, 2018, p. 34).

El sistema capitalista, por lo tanto, no es ajeno al subsistema monógamo. El sistema capitalista no solo permite, sino que se articula activamente con el subsistema monógamo, al institucionalizar el amor romántico como modelo afectivo dominante. Como señala Wilhelm Reich en *La revolución sexual y otros escritos*, "interpretar la necesidad sexual como función biológica, esencial o exclusivamente al servicio de la procreación, es uno de los métodos represivos de la sexología conservadora" (Reich, 1974, p. 75). La estructura familiar monogámica cumple una función clave para la transmisión de normas represivas que garantizan la obediencia y la continuidad del orden social capitalista. A su vez, Alexandra Kollontai (1977) sostiene que el amor tradicional, basado en la dependencia y la exclusividad, perpetúa relaciones de propiedad emocional que benefician al orden económico establecido, al subordinar la autonomía individual y colectiva de las mujeres a una lógica de servicio y reproducción.

Ambos coinciden en cuanto a los mecanismos de su reproducción y refuncionalización. Mientras que el sistema capitalista impone el orden que le funciona a través de lo que es "correcto" para la valorización del capital —y, en parte, para materializar la dolorosa mentira de la linealidad que asegura su control y acumulación— la monogamia lo hace a través de la organización de la familia y el control de la sexualidad, lo cual es también fundamental para la reproducción del capital. El capitalismo a través de su sistema de exclusión genera dualidades, lo mismo hace la monogamia mediante la filiación ligada a la construcción de una identidad y la fidelidad (control). Por otra parte, la futurización como insólita aceptación al olvido individual se proyecta al garantizar con lxs hijxs la prevalencia del yo.[14]

El subsistema de la monogamia reproduce un sistema jerárquico, así como lo es el capitalista; una estructura piramidal que está condenada a servir a unxs pocxs a partir del dolor de muchxs otrxs, porque nunca habrá espacio suficiente para todxs

[14] Briggite Vassallo explica a la monogamia como un sistema de filiación, jerárquico, identitario y de exclusión que penaliza múltiples relaciones.

en la cima. Tanto la monogamia como el capitalismo heteropatriarcal se centran en la competencia y el dominio. Asimismo, en ambos hay mecanismos de consenso para que sus lógicas sean reproducidas socialmente. Por ejemplo, en la monogamia, es el amor verdadero, el felices por siempre, el amor romántico. En el sistema capitalista, la acumulación de capital heredado, la meritocracia, la idea del desarrollo.

El resultado termina en la solidificación de un falso sistema cerrado, y digo falso porque nada puede funcionar por sí mismo; los factores “externos” también contribuyen a su funcionamiento e interrelación con la vida. A través del orden, la dualidad, la reproducción de la linealidad y la jerarquización de la vida, el mundo se achica y con él su diversidad. Así, mientras que los hogares y las familias se asumen como asuntos privados, la Tierra se convierte en un recurso para el ser humano; las sociedades son cada vez más individualizadas y la humanidad es ajena a la funcionalización de un todo a través del cosmos en el Universo.

Un sistema cerrado pretende funcionar también a partir de lo que se puede ver como una forma de racionalidad. La vista es el sentido del capitalismo a través del discurso del método científico y la comprobación, como se dice popularmente: “ver para creer”. Todos los productos, experiencias, deseos y expectativas en la vida se venden en el mercado a través de la publicidad. Por su parte, los demás sentidos quedan a la diligencia de la vista. Los medios visuales buscan generar consensos en las masas: la televisión, los smartphones, las producciones hollywoodenses, la comida, lo que vestimos; porque lo que importa es cómo se ve, antes de cómo se siente.

Maravillosos son los sentidos cuando a través de su complejidad de ser en sí y en la interacción con los demás se genera una comprensión del mundo mucho más compleja y profunda, pero cuando nos negamos a usarlos y hacemos prevalecer sólo uno en la modernidad capitalista, la vida misma se reduce a la búsqueda insaciable de acciones compulsivas que generen dopamina y serotonina para impedir el aburrimiento, a que no haya nada más que sorprenda al ojo y a la mente humana, a la monotonía de la vida impuesta por el sistema capitalista.

La forma en la que trabaja el capitalismo con los tiempos es parte de los cimientos para perpetuar el orden y el control. Además, este sistema establece lo que está bien y lo que está mal para construir una vida exitosa en un sistema aparentemente cerrado que permita reducir las alternativas no funcionales para el capital, incluido el amor. De esta forma, la monogamia funciona estratégicamente para mantener orden en la construcción de una familia y por ende de una sociedad, porque un sistema cerrado dentro del hogar genera individualización de la sociedad, rompe con la comunidad y desreponsabiliza al Estado de lo que sucede “de la puerta de la casa para dentro”.

Es más fácil controlar desde la individualidad, desde el amor fiel que nada comparte de los problemas que hay dentro del hogar. Cuando las personas son ajenas a las situaciones de otros, cuando no se sabe lo que pasa en los hogares, se vuelve complejo generar cambios estructurales porque no hay unión e interacciones contundentes entre los nodos sobre los que un sistema está funcionando. Así, es más fácil pensar que hay eventualidades, antes que aceptar que el sistema no funciona para asegurar la vida y la felicidad.

Pensar en cómo funciona el sistema (capitalista heteropatriarcal) puede llegar a parecer abrumador por su complejidad. En su lugar, es más fácil imaginar a una entidad con ojos de villano y brazos gigantes por encima del mundo “haciendo de las suyas”; es decir, desmaterializar las lógicas y estructuras del sistema. El sistema se crea y se reproduce a partir de las creencias y las relaciones sociales que construimos. Sin embargo, la mercantilización juega y disciplina mediante la venta de ideales capitalistas a la *psique* colectiva.

Los medios de socialización al servicio del capital —como la familia, la escuela, la religión y los medios de comunicación masiva— imponen desde el color de la ropa que nos asignan al nacer, hasta el tipo de educación que debemos recibir, todo dentro de una estructura sexo-diferenciada que reproduce roles funcionales al sistema. La educación desde la niñez por parte de los padres establece lo que podemos hacer y no hacer, ser y no ser, sentir o no sentir en sintonía con el sistema. Esa educación determinará lo que será nuestra vida: estudia, sé un adulto, consigue

un trabajo, ahorra, compra una casa, haz una familia, ama de manera exclusiva, trabaja más, trabaja, muere.

El sistema capitalista se convirtió en una estructura de creencias limitantes, que genera miedos y traumas. Además, limita las infinitas posibilidades de ser unx en sí mismx, con lxs demás y con la Madre Tierra. Y no es una exageración pensar en la infinidad de posibilidades de estructurar a nuestras sociedades y las formas en las que amamos, a pesar de que se ha propagado la idea de que hay una sola forma de vivir. Las demás han sido proyectadas como demasiado difíciles, imposibles, impensables, primitivas o anacrónicas. Sobre las líneas que segmentan los sistemas, Deleuze y Guattari escriben al respecto:

> (...) Se podría pensar que los segmentos duros están determinados, predeterminados socialmente, sobrecodificados por el Estado; por el contrario, se tendería a convertir la segmentaridad flexible en un ejercicio interior, imaginario o fantasmático. En cuanto a la línea de fuga, ¿acaso no sería totalmente personal, la manera en que un individuo huye por su cuenta, abandona —sus responsabilidades‖, huye del mundo, se refugia en el desierto, o bien en el arte..., etc.? (...). La segmentaridad flexible no tiene nada que ver con lo imaginario(...). Las líneas de fuga no consisten nunca en huir del mundo, sino más bien en hacer que ese mundo huya, como cuando se agujerea un tubo, y no hay sistema social que no huya de todas las metas, incluso si sus segmentos no cesan de endurecerse para obstaculizar las líneas de fuga. En una línea de fuga, no hay nada simbólico ni imaginario. Nada más activo que una línea de fuga, en el animal y en el hombre. (...) Pero lo más frecuente es que un grupo o un individuo funcione él mismo como línea de fuga; más que crearla, la sigue, más que apoderarse de ella, él mismo es el arma viviente que él forja. Las líneas de fuga son realidades; algo muy peligroso para las sociedades, aunque no puedan prescindir de ellas, y hasta en ocasiones las manipulen (1988, pp. 207-208).

El amor romántico se ha convertido en un depósito de necesidades del sistema para su refuncionalización, encarnado en la individualidad de las partes y en la relación que se establece entre ambas (hombre-mujer), por medio de violencias normalizadas tales como la posesión y materialización del dominio en todos los cuerpos, y en particular sobre la vulnerabilidad de la mujer.

En primer lugar, para entender la posesión, es necesario identificar a qué responde. Dado que el amor romántico sirve para sustentar al sistema capitalista, las pautas

que generen comodidad harán del amor romántico algo atractivo, porque encaja en el esquema; pero, ¿qué es lo cómodo?

Anteriormente, se enunció la distorsión del tiempo dentro del sistema, lo cual funciona como un arma contradictoria. El futuro es el tiempo del capitalismo, el pasado se olvida, pues si no hay memoria no hay agencia de recriminación y, por lo tanto, de cambio. De esta manera, se genera una mentira sobre no voltear hacia al pasado porque esta acción te aleja del futuro, porque quien mira al pasado está estancado y el capitalismo promueve el progreso, el avance.

Así, el presente se desvanece por las ideas impuestas estratégicamente como necesidades por el sistema a través de la mercadotecnia y la publicidad, que en el caso del amor romántico implican la subordinación de cuerpos diferentes al estereotipo de hombre y mujer occidental, lo cual disciplina y mecaniza la acción de pensar y buscar siempre una meta, un ideal, rechazando incluso lo que sí se tiene. De esta forma, el futuro se convierte en todo, lo cual no quiere decir que se le deba negar o que no sea importante, pues es una inmensa habilidad mental la que permite imaginar con detalle para después materializar; pero la problemática reside en la validación de unx mismx a partir de lo que hay “más adelante”, que la vida se desvirtua en totalidad porque se pone al servicio de lo que no existe: de un estándar que es para unos pocos, pero que se vende para todxs.

El capitalismo encarna los cuerpos y las mentes borrando los aprendizajes y gratitudes del pasado, desvirtuando al presente y corrompiendo al futuro. Esta distorsión del tiempo, aunque falsa, se mantiene porque reproduce al sistema de manera sólida frente a más posibilidades de *ser* en el presente; el sistema de creencias capitalistas genera miedo a la diversidad de futuros, y por eso se hace necesario inventar diversas formas de asegurar el normalizado.

Una relación sexoafectiva involucra una estimulación tanto física como psicológica, pero cuando se adentra en el mundo del amor romántico se genera un vacío opacado por el miedo e incomodidad a perder esa relación con el tiempo, porque para este amor la comodidad surge (en parte) como resultado de encontrar mecanismos (aunque falsos) que aseguren en un futuro el vínculo sexoafectivo, el

ideal del “juntxs para siempre” o “(...) la necesidad de trazar alianzas perdurables en las que poder, simplemente, abandonarse” (Vasallo, 2018, p. 52). De esta forma, un vínculo monógamo con una base de exclusividad, respaldado legalmente por el matrimonio, significa una gran estabilidad emocional y monetaria de acuerdo con las prescripciones legales, ya que desde los antecedentes históricos occidentales de las uniones conyugales, el matrimonio asegura la preservación de la economía de las familias (actualmente del núcleo familiar), mediante el afianzamiento de bienes y del capital por medio de la herencia y la complementariedad de las posesiones.

Es así, que esta relación sexoafectiva responde a una lógica capitalista, pues como la persona con quién se tiene una relación genera estímulos (físicos y psicológicos), nace la necesidad de proteger esa estabilidad, ya que el sistema se ha mantenido para garantizar el orden de lo que le es funcional. Brigitte Vasallo describe al sistema monógamo “como el capitalista, el colonial o el patriarcal, como todos los sistemas que nos mantienen ligadas a estructuras de opresión y dolor, son promesas de felicidad” (Vasallo, 2018, p. 58). Yo añadiría, junto a esa descripción, que el amor romántico es un atractor que mantiene su necesidad de exprimir y cosificar al “ser amadx”, de permear a las personas a través de sus mentes y cuerpos, y las relaciones a través de la psique colectiva.

Además, con esta dinámica se logra mantener tanto la posesión de bienes como de la misma persona con quien se comparte el vínculo; de ahí también las conductas posesivas, ya que la misma propiedad privada no sólo está en los objetos, sino que también se traslada a las relaciones. Por esa razón, para un sistema capitalista patriarcal, las mujeres son pensadas como un objeto al servicio de los hombres, lo cual se institucionaliza con la figura del matrimonio.

A las mujeres se les asignaron tareas reproductivas y de cuidados que contribuyen a la creación de valor. Esa dinámica se mantiene en la actualidad, pero con algunas adaptaciones generadas por el sistema frente a las demandas de las mujeres. Por ejemplo, la socióloga Arlie Russell Hochschild, en su trabajo sobre las *Cadenas mundiales de afecto y asistencia (2001*), analiza cómo la maternidad y los cuidados de las mujeres se ven atravesados por la globalización a través de las migraciones forzadas de las mujeres del Sur a países del Norte global para llevar a cabo trabajos

de cuidados que las madres de ahí no pueden llevar, porque cada vez tienen puestos de trabajo que permiten el ascenso en el sistema capitalista y, por lo tanto, dejan de tener tiempo para los cuidados (2002, pp. 15-30).

La cosificación de la persona atraviesa el cuerpo y las emociones. Por esa razón, la autora también menciona el valor y explotación de las emociones y afectos que genera la maternidad y los cuidados. Por ejemplo, dentro de las relaciones monógamas románticas, *la plusvalía emocional* (Hochschild, 2001) exprime y busca poseer a la persona con quién se comparte el vínculo. “Cuando los gestos profundos de intercambio ingresan en el sector mercantil y se compran y se venden como aspectos de la capacidad laboral, los sentimientos se mercantilizan” (Hochschild, 2008,151). A su vez, este amor exalta las pasiones y las emociones agradables que pueda o no darte una persona, lo cual puede estar idealizado. ¿Qué de esto podemos llamar amor? Las relaciones monógamas en el sistema capitalista se convierten en “redes de seguridad para un mundo invenciblemente cruel” (Vasallo, 2018, p. 58), son la ilusión de preservar lo que jamás se podrá poseer.

Por otra parte, la vulnerabilidad de la mujer dentro de esta dinámica se convierte en una alerta y emergencia global, dado que las relaciones monógamas normalmente son entre un hombre y una mujer. Las relaciones de poder que el mismo sistema capitalista heteropatriarcal replica son proyectadas en la idea del amor romántico, dejando vulnerable a la mujer frente a diversas violencias; porque responde a una lógica de subordinación de esta misma ante el hombre en el ámbito social e individual, sin mencionar a las relaciones entre personas del mismo sexo que replican prácticas heteronormadas atravesadas de igual forma por el poder y el sometimiento. Entonces, la posición desde la que se desarrolla una mujer es notoriamente inferiorizada, expuesta a la violencia masculina física y psicológica, la cual es normalizada por gran parte de las sociedades y por los aparatos jurídicos y legislativos, sobre todo en un contexto de crisis y desvirilización de los sujetos que se benefician del sistema patriarcal a partir de la pérdida del control económico.

Feminicidios: ¿asesinadas por amor?

Si bien la propiedad privada extendida a la posesión de los cuerpos y la necesidad de “marcarlos” como suyos no son elementos únicos de hombres hacia mujeres, si son los más comunes (por la forma de reproducción del sistema) y los que implican violencias que pueden llegar hasta la muerte. Estas conductas han tenido como consecuencia, en diversos casos, el feminicidio. El feminicidio es una violencia que se comete contra las mujeres por el hecho de ser mujeres, pero estos crímenes generalmente son cometidos por las parejas sentimentales, por lo tanto, tienen una base de amor romántico, al romantizar y legitimar historias de devenir occidental en las que se muere y se mata por “amor”. Marcela Lagarde define el feminicidio como: "El conjunto de delitos de lesa humanidad que contienen crímenes misóginos contra la vida y la dignidad de las mujeres. Se trata de la culminación de la violencia de género, sostenida en la impunidad, la negligencia y la colusión del Estado con los agresores" (Lagarde, 2006).

De acuerdo con La Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC), en 2022 a nivel mundial, casi 89,000 mujeres y niñas fueron asesinadas intencionalmente (la cifra anual más alta registrada en las últimas dos décadas) (2022, p. 3), y alrededor de 48,800 de ellas fueron asesinadas por sus parejas íntimas y otros familiares (UNODC, 2022, P. 3). Esto significa que, en promedio, más de 133 mujeres o niñas fueron asesinadas cada día por su pareja o por algún familiar. Es decir, 55% del total estimado de mujeres víctimas de homicidio fueron asesinadas por su pareja íntima o alguien de su propia familia (UNODC, 2022, p. 8). Más de la mitad, fueron asesinadas por “amor”.

Y a pesar de que el número de hombres asesinados a nivel mundial es mayor que el de mujeres, la diferencia entre los actos de homicidio dentro de sus hogares es significativamente menor que la cifra para las mujeres. “De todas las víctimas masculinas de homicidio en 2022, alrededor del 12% fueron asesinadas por parejas íntimas u otros miembros de la familia” (UNODC, 2022, p. 17), mientras que para las mujeres corresponde al 55% del total de los feminicidios (UNODC, 2022, p. 17).

En Abya Yala, la cifra total de feminicidios cometidos por la pareja o algún familiar en 2022 fue de 7,900 mujeres y niñas (UNODC, 2022, p. 8).

> Mientras que Centroamérica y Sudamérica experimentaron una disminución en los asesinatos anuales por parte de la pareja íntima o algún familiar entre 2017 y 2022. En 2017 y 2022 (un 10% y un 8% respectivamente), América del Norte experimentó un aumento significativo (un 29%), mientras que el Caribe registró un aumento más modesto (un 8%) (UNODC, 2022, p. 10).

Entre los países cuyas cifras de feminicidios aumentaron para el 2022 se encuentra, encabezando la lista, Estados Unidos, seguido de México y Brasil. ¿Por qué específicamente en estos países se genera un incremento de los feminicidios? Estos tres países son también los que, en términos capitalistas, tienen mayor desarrollo en la región. El primero es un país central, los dos últimos son semi-periféricos, es decir, son economías que crecen a través de mecanismos diferentes a los de países como Suecia, Alemania o Finlandia, pero que tienen cierto grado de desarrollo capitalista. Para América Latina, los procesos de colonización, democratización y cambios han generado violencia y desmantelamiento de sus sociedades, esto ha afectado de manera particular a las corporalidades femeninas.

La crisis económica en cada uno de estos países tiene relación con la crisis vivida dentro de los hogares, así como con la falta de mecanismos para resolverla, "(...) la ausencia frente a la presencia de un Estado Social de Derecho de forma permanente" (Hidalgo, 2012, p. 25) genera la individualización e independencia en torno al desenvolvimiento de las sociedades en sus hogares.

Por lo tanto, si la mujer está en mayor riesgo de ser asesinada dentro de su hogar, que en teoría es el lugar donde se supone que estamos seguras, entonces ¿dónde lo estamos en realidad? A esto se deben agregar los feminicidios que ocurren en las calles.

El aumento de asesinatos a manos de la pareja íntima o algún familiar se disparó a partir de la pandemia de Covid-19 a nivel mundial. El resguardo de las poblaciones fue en los hogares. Aunque históricamente se ha planteado que el espacio privado

pertenece a las mujeres, en ese contexto los hombres tenían que ocupar ese espacio para asegurar los ingresos económicos. El estrés de la pandemia y las violencias patriarcales profundizaron la inseguridad de las mujeres en sus propios hogares. En la mayoría de los casos, el Estado no se responsabilizó de esta violencia. Incluso, ésta fue catalogada como un asunto familiar. De hecho, este ha sido uno de los principales factores que imposibilitan la justicia pronta y de manera óptima para cada caso de feminicidio.

La “violencia doméstica” en 2020 durante la pandemia de Covid-19 generó emergencias en toda Abya Yala. 35 organizaciones y 21 países declararon a América Latina en emergencia feminista (Montes, 2020). En la cuarentena de 2020, el conteo de las organizaciones de mujeres sumó la alarmante cifra de 2,518 femicidios ocurridos en la cuarentena global: Bolivia (100) Argentina (227) Colombia (508) Ecuador (94) Venezuela (217) República Dominicana (47) Costa Rica (11) Guatemala (364) Nicaragua (68) Panamá (24) San Vicente y Las Granadinas (1) Perú (96) Puerto Rico (41) y México (720) (Montes, 2020).

En 2021, en Chile se registraron 44 mujeres asesinadas a manos de su pareja, expareja, cónyuge o excónyuge. Brasil y México siguieron liderando la cuenta de feminicidios, y la tasa más alta por cada 100 mil habitantes la tenía el denominado Triángulo Norte de Centroamérica (El Salvador, Honduras y Guatemala); por su parte, Bolivia y Colombia siguieron con cifras altas (Montes, 2020). Estos feminicidios fueron a manos del machismo producido por la idea del amor romántico, sostenido por un sistema heteropatriarcal capitalista, que consume los cuerpos de las mujeres.

Lo anterior es sustentado y naturalizado por instituciones capitalistas y mega industrias para el entretenimiento o adoctrinamiento. Algunas de las lógicas a través de las cuales se refuncionaliza el amor romántico son las tradicionales: las normas sociales y la familia, pero actualmente también se incorporan algunas representaciones cinematográficas y musicales.

¿Qué implican las normas sociales?

De acuerdo con las condiciones a través de las cuales se refuncionaliza el sistema capitalista, se han creado sistemas de creencias limitantes para el hombre y para la mujer. Juicios, imposiciones, ordenamientos o normas para crear un orden acerca de cómo debemos comportarnos. El juicio nace a partir de la dualidad: lo bueno y lo malo; lo blanco y lo negro; el hombre y la mujer; el hombre y la Naturaleza; la vida y la muerte; entre muchas otras formas de expresarla.

> El pensamiento patriarcal estructura el mundo en una serie de dualismos o pares de opuestos que separan y dividen la realidad. Cada par de opuestos, en los que la relación es jerárquica y el término normativo encarna la universalidad, se denomina dicotomía. Cultura o naturaleza, mente o cuerpo, razón o emoción, conocimiento científico o saber tradicional, independencia o dependencia, hombre o mujer. Entendidos como pares de contrarios de desigual valor, organizan nuestra forma de entender el mundo. Estas díadas se asocian unas con otras, en lo que Celia Amorós denomina 'encabalgamientos' (Amorós, 1991).

Lo importante con este planteamiento es reconocer que la dualidad evita que haya una integración total de la vida y, además, genera polaridad y fragmentación.

Los estudios de género han planteado que las normas sociales están cimentadas, en gran medida, en la representación occidental y patriarcal del sistema capitalista. Así, esta estructura también atraviesa las corporalidades y deseos masculinos, ya que establece un sistema binario en el que las personas solo podemos asumirnos como hombre o mujer bajo estructuras sumamente estrechas y encuadradas que sólo reconocen una forma devenir masculino o femenino con las imposiciones que conllevan cada una. Desde la occidentalidad capitalista, ser hombre o mujer se asume como algo natural y dual, porque de acuerdo con las características biológicas —nacer con vulva o con pene— se asume que se es mujer u hombre, mientras que para otras culturas el sexo se concibe como una construcción.

Oyèrónkẹ Oyěwùmí, en su texto *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, historiza la construcción del sexo y el género para su desmantelamiento, y ocupa el caso Yorubá para contrastarlo con el Occidente. "El cuerpo humano no necesita ser degenerado para constituirse o ser visto en cada ocasión como indicio de clasificación social. En la

sociedad Yorubá precolonial (...) la posición social de machos y hembras no dependía de su distinción anatómica" (Oyěwùmí, 2017, p.19). El "sexo", no tenía ninguna relación con la organización social, lo que proyecta al género como una de las invenciones que asegura el orden del sistema capitalista.

En muchas sociedades occidentales y occidentalizadas alrededor del mundo, ser hombre o mujer encarna una carga sobre lo que significa y conlleva serlo, y las normas sociales se entretejen con esta significación para crear un método de funcionamiento para el sistema capitalista heteropatriarcal y extractivista. Este sistema está integrado por hombres y mujeres, donde se rechazan otras formas de devenir humanxs.

Este sistema, además, anula la diversidad de la vida que hay en el planeta y la ha reducido como materia prima para su explotación, acumulación y para generar facilidades humanas, en vez de su integración en el funcionamiento complejo y entretejido de la vida. A través de las colonizaciones y los procesos de colonialidad, la mujer y la naturaleza se redujeron a recursos para su extracción y explotación. Por esa razón, Lugones vincula la explotación de la naturaleza y la subordinación de las mujeres colonizadas con la violenta implantación de la modernidad colonial por parte de los europeos (2008, p. 92-94).

Por otra parte, las normas sociales están dirigidas en gran medida hacia la interacción entre ambos sexos, a partir de la caballerosidad y la *pulcritud de la mujer*[15] englobados dentro de la "educación". Dicha educación es una forma de replicar el machismo y la misoginia, y una estructura para asegurar la solidificación de las creencias limitantes generacionales.

Nuevamente, la idea del amor romántico es un elemento trascendental en la vida social e individual que integra dichas violencias, las justifica e invisibiliza. De acuerdo con esas expectativas creadas en torno a preservar el funcionamiento del sistema, la mujer y el hombre tienen roles por cumplir individual y socialmente.

[15] "Con "pulcritud de la mujer" me refiero a la educación que genera expectativas de las mujeres en diversos ámbitos, que están inclinadas a una construcción impuesta y heredada sobre el valor de la mujer a partir de su virginidad, castidad y sumisión.

Algunas de las creencias construidas (mandatos de la masculinidad hegemónica) para el hombre son las siguientes: del hombre se espera que sea económicamente exitoso, lo suficiente para poder sostener a una familia, es decir, se refuerza la idea del macho proveedor. Se espera una *hombría*[16] lo suficientemente fuerte como para llevar el poder dentro del hogar; esta *hombría* está representada por una masculinidad única y verdadera (desde la visión occidental).

> En los expedientes coloniales, la reputación de los hombres aparece asociada a las nociones de "honor", al "buen nombre", al "crédito", a la "pública fama" y a la "hombría" que, invocada de forma explícita o implícita en los documentos, revela diferentes expectativas culturales acerca de lo que significaba ser un "hombre de bien", ser "bien hombre" o "actuar como un hombre" (Fernández, 2016, p. 107).

La masculinidad que sostiene este sistema busca inhibir los sentidos, intuición y sentimientos principalmente en los hombres,[17] para fortalecer una lógica racional de poder, falocéntrica y, en consecuencia, de subordinación de los cuerpos femeninos, y la Naturaleza dentro de estas subordinaciones.[18]

Antes de seguir con los siguientes planteamientos, es importante acotar que no es el hombre *per se* el que daña o réplica el sistema de subordinación y extracción de vida, más bien es la idea sobre la que se ha construido, por eso es importante señalar y cuestionar la masculinidad imperante, la occidental, la que se construye a través del dolor y la subordinación de otros cuerpos, lo que a su vez la hace ser frágil frente a los cambios y adaptaciones que no coincidan con el sistema heteropatriarcal, y por lo tanto, reparable. Raewyn Connell y James Messerschmidt definen la masculinidad hegemónica como "la configuración de la práctica de género que encarna la respuesta actualmente aceptada al problema de la legitimidad del patriarcado, que garantiza (o pretende garantizar) la posición dominante de los

---

[16] Grado de poder que tiene un hombre para fortalecer la forma hegemónica y patriarcal al serlo, al encarnarlo.

[17] Hago referencia a que es principalmente en los hombres, porque la representación de la masculinidad occidental puede ser replicada y representada desde diversos cuerpos y espacios.

[18] El ecofeminismo defiende la idea de que históricamente la Naturaleza y la mujer han sido subordinadas a un sistema de hombres y que sin justicia ambiental es imposible que exista justicia social. Véase referencias de ecofeminismo. Relación Mujer-Naturaleza. Pascual, M., Herrero, Y. (2010). Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir el futuro. Centro Nacional de Educación Ambiental. (10). pp. 1-7.

hombres y la subordinación de las mujeres" (2005, p. 836). A esto, Connell agrega que

> (...) se defiende por toda una maquinaria cultural que exalta dicha masculinidad hegemónica. Se institucionaliza en el Estado; en las vidas de los hombres heterosexuales se refuerza gracias a la violencia, la intimidación y el ridículo (...); además, se refuerza por la violencia en contra de las mujeres y los hombres gays. El patrón europeo/estadounidense que involucra a los hombres en el patriarcado se extiende a todo el mundo gracias a la globalización de la cultura y las relaciones económicas. Su sostén en la metrópoli toma fuerza del proceso que convierte en producto a las masculinidades ejemplares, como en el caso de las estrellas deportivas, y de la forma en la cual la política del cabildeo sobre las armas y los medios comerciales se coluden para celebrar la violencia (...) (Connell, 1995, pp. 325-326)

De esta forma, la masculinidad hegemónica no es inherente a los hombres, sino que se construye a través de la sociedad y la cultura, con el principal objetivo de hacer servir al sistema capitalista que subordina a otras masculinidades, a la naturaleza y a las mujeres.

¿Cómo adquiere el poder la masculinidad de la que hablamos? Cuando se llevó a cabo la construcción rizomática del amor romántico (Primera Parte) se planteó la distinción entre hombres y mujeres referente a la división sexual del trabajo, esto es la clave para entender la situación actual de las relaciones sexoafectivas entre hombres y mujeres dentro del amor romántico.

La Revolución Industrial supuso una revolución en la división del trabajo (Federici, 2018, p. 9). Así, se asumió que el hombre pertenecía al ámbito público porque era quien tenía acceso a la fábrica y quien podía producir mercancías que se venderían en el mercado; es el que tenía acceso a un salario. Mientras tanto, la mujer fue enviada al ámbito privado, porque “pertenecía” al hogar (de acuerdo con la discursiva capitalista naciente).

Lo que ocurrió con esa escisión fue que las labores que llevaban a cabo cada unx se convirtieron en elementos centrales del nuevo orden económico que se estaba construyendo. Además, ambas labores contribuyeron a la reproducción de esa economía, pero solo los hombres eran remunerados, mientras que las mujeres

quedaban subordinadas a las necesidades de ellos sin ningún reconocimiento de sus contribuciones. La cuestión es que a partir de esa desigualdad, desequilibrio y fragmentación funcionó el sistema, de otra forma no habría sido posible.

En nuestra contemporaneidad se mantiene esa estructuración y se solidifica por el discurso impuesto a través de las normas y relaciones sociales a pesar de la incorporación de las mujeres a los mercados de trabajo. Estadísticamente, a nivel mundial, "[e]n promedio, las mujeres ganan 77 centavos por cada dólar que ganan los hombres" (Haan, 2024). Esta brecha se extiende a todos los sectores laborales, desde ocupaciones en venta de servicios, trabajo físico, cuidados, tecnología, finanzas, orientación educativa, administrativos, legales, deportes, puestos directivos y puestos iniciales para cualquier ocupación, entre otros.

Lo anterior produce una brecha en desigualdad en términos monetarios, pues históricamente la mujer ha sido posicionada en desventaja y subordinada a las necesidades y placeres del hombre. El poder masculino es universal, pero diferenciado, porque es quien tiene acceso a la remuneración de su trabajo: "los hombres tienen casi todo el poder político, económico, mediático y judicial, y lo ejercen de manera legal (democracias y otros regímenes políticos) e ilegal (mafia, narco, trata de esclavas sexuales y de órganos, tráfico de personas y de bebés)" (Herrera, 2019, p. 23). Por lo tanto, el poder económico que se ha construido alrededor del hombre deviene en gran medida de la espiral económica que se ha planteado como única y válida para vivir, y del sistema de creencias colectivo que reconoce una forma de poder basada en la masculinidad occidental, violenta y fragmentadora.

Por otra parte, puesto que el poder dentro del sistema capitalista heteropatriarcal supone la posesión de bienes y cuerpos (ajenos),[19] sólo en cuanto se tenga la capacidad económica para hacerlo, será posible subir en la escala social dentro de este sistema. En muchas ocasiones, esta posibilidad se reduce a los hombres blancos, pues son la "cara" del sujeto moderno, el que históricamente ha generado

[19] Planteo lo "ajeno" entre paréntesis porque ni siquiera la posesión de cuerpos es discursivamente evidente, más bien busca invisibilizarse a través de una práctica *Gore* silenciada por el mismo sistema.

ultraje, violaciones, imposiciones, migraciones forzadas, subordinación cultural, extracción de recursos, explotación de cuerpos ajenos y destrucción de la Naturaleza para la acumulación. Con lo anterior se solidifica una construcción hegemónica, un estereotipo dispuesto a ser reproducido a cambio de *poder* controlar, poseer, subordinar, destruir y eliminar.

Por otra parte, en una relación entre un hombre y una mujer, se asume que éste debe poseerla porque así prueba su *hombría*, su capacidad de mantener el orden y de demostrar su poder. La mujer (en la mayoría de los casos) queda ajena y excluida primeramente del reconocimiento de su propio *poder* y, en segundo lugar, del *poder* ser dentro y fuera del hogar, se le desvirtúa e invisibiliza por la masculinidad hegemónica.

En contraste, en la mujer recaen más expectativas sobre el cuidado de la relación monógama y romántica, lo cual va desde asegurar la alimentación, limpieza y bienestar del hombre que trabaja, hasta la reproducción de los hijxs, “mientras sean varones mejor, porque las mujeres siempre las tienen de perder”. Mi madre me decía desde pequeña que yo como mujercita tenía que ser *chingona*, pues las mujeres siempre las teníamos de perder. Que si quedaba embarazada, era yo quien iba a cargarlo y el padre “bien gracias”, podría deslindarse de las responsabilidades. Si salía de noche a mí era a quien iban a querer drogar y violar. Yo tenía que cuidar cómo me vestía porque en las calles había hombres malos. La responsabilidad era mía, no del sistema.

Desde pequeñas se nos enseña, a través de la crianza, lo que se debe y no hacer por la realidad heteropatriarcal en la que vivimos. No obstante, lejos de ser una protección para las niñas, se convierte en una réplica del mismo sistema, pues el miedo, en la mayoría de los casos, ha generado inacción y resignación. Así, se construye la imposibilidad y dificultad de crear una vida diferente, una en la que sencillamente no importe cómo estés vestida, o si tienes vulva o pene.

En el matrimonio la situación es muy parecida, la esposa cuida el hogar, al esposo, a los hijxs y, si hay tiempo (que en la mayoría de los casos no), se cuida a ella. La construcción del “hogar” implica la limpieza diaria, la preparación de comida

(muchas veces con un menú diferente diario porque al esposo no le gusta repetir)[20], llevar a cabo las actividades de los niñxs: si son recién nacidos, con los cuidados que conlleva; si van a la escuela, asumir todas las actividades en las que tienen que asistir las madres y padres, porque muchas veces el padre está ausente porque está trabajando para sostener la economía familiar (en términos monetarios). La esposa también sostiene el placer del hombre, porque en diversos casos, las relaciones sexuales son cuando él tiene energía y disposición. Por otra parte, la fidelidad también recae en las mujeres, porque si descuidan las necesidades de "su" hombre, no es sorpresa que busquen una amante, porque ellos sí tienen el poder de romper los acuerdos de fidelidad.

Cabe aclarar que no pretendo generalizar multiplicidades de relaciones y vínculos sexoafectivos, porque hay otras formas de relacionarse sexoafectivaemente. Las diferencias, evoluciones y trabajo conjunto pueden arrojar construcciones de relaciones monógamas desligadas a una superestructura de amor romántico. No obstante, mi intención es visibilizar la subordinación y violencia que el amor romántico puede llegar a crear dentro de los hogares, en las relaciones y en las individualidades de gran parte de las sociedades monógamas e incluso no monógamas[21].

Las tareas domésticas que llevan a cabo las mujeres día a día no son más que otra imposición del sistema capitalista heteropatriarcal, pero es más fácil adaptarse y tomarlo a través de la discursiva del amor: "en el nombre del amor sostenemos los hogares". Empero, la idea del hogar es ilusorio y una mentira, porque este sostiene explotación, desigualdad, violencia y una profunda reproducción diaria de un machismo destructor.

[20] Parece ridículo el comentario, pero lo he oído en la mayoría de las mujeres que me han compartido cómo llevan los cuidados del hogar.
[21] El amor romántico puede impregnar otras formas de parentesco bajo la idea de libertad y desapego, pero muchas veces este es exclusivo para los hombres, por ejemplo, en sociedades poligínicas sin acuerdos sobre los cuidados o posiciones de lxs integrantes.

El cine y la música como atractores del sistema

Aunado a las diferencias de los roles de género dentro del hogar, existe un mundo clave para entender la construcción social e individual de la mujer y del hombre (dentro y fuera de una relación sexoafectiva), las producciones cinematográficas y musicales,

> (...) mientras se acepta, clama y pregona la supuesta igualdad de derechos entre hombres y mujeres, los medios de comunicación y las ficciones audiovisuales siguen reproduciendo estereotipos y roles de género, lo que tiene un gran impacto en la construcción de nuestra identidad y subjetividad, sobre todo en niños, niñas, adolescentes y jóvenes (Pascual, 2016, p. 64).

El cine y la música también pueden entenderse como atractores dentro del sistema capitalista y del subsistema monógamo, en tanto que funcionan como dispositivos de repetición y difusión de ciertas narrativas afectivas, particularmente las del amor romántico. A diferencia del amor romántico, que opera como un atractor estructural en el sistema emocional contemporáneo, es decir, como una fuerza organizadora de deseos, vínculos y expectativas, el cine y la música actúan más bien como mediaciones culturales que refuerzan y amplifican ese atractor. Su estatuto, entonces, no es equivalente, pero sí funcionalmente articulado: operan como canales mediante los cuales el amor romántico se sedimenta y se mantiene como ideal dominante.

Gran parte de las cintas *hollywoodenses* crean personajes femeninos siempre en busca del amor de un hombre como *fin* último, esto puede verse, por ejemplo, en las películas de princesas Disney, en las que son salvadas por un príncipe (en la mayoría de los casos). En estas historias, poco se sabe acerca de la vida de ellos, pero de manera implícita comprendemos que desempeñan otras actividades, mientras que los papeles de las princesas se reducen a ser bonitas, estar en peligro y ser salvadas y amadas por los príncipes. Pongo el ejemplo de estas producciones porque son uno de los primeros acercamientos de entretenimiento para las niñas en muchas partes de México, lo cual implica un lento, sutil y sólido adoctrinamiento de sus mentes y cuerpos sobre las expectativas de vida, de sus espacios sexoafectivos y de ser mujer.

> La imagen favorece una pedagogía centrada en la producción de sentido ya que las imágenes y, más en concreto las ficciones audiovisuales, no hablan esencialmente a nuestra razón sino que transmiten y/o crean estructuras imaginarias y sentimentales. Es decir, inducen y trabajan sobre nuestros mapas afectivos. Y, como sabemos, los valores, normas y actitudes ligados a los esquemas genéricos se asientan y se nutren, no en la lógica ni en la razón, sino en las emociones (Aguilar, 2012, citado por Pascual, 2016, p. 70).

Lo anterior explica mucho acerca de lo que se atribuye socialmente al papel de las mujeres, imposibilitando un desarrollo más allá de una relación sexoafectiva y estable con un hombre. ¿Qué relación tiene esto con el amor romántico de la monogamia? Dado que socialmente hay una carga construida, en gran medida por diversos medios de comunicación, acerca de las expectativas de una mujer para que la relación se logre y mantenga, la responsabilidad de sostener la dinámica monógama recae en gran medida sobre ellas, ya que a un hombre jamás se le ha imposibilitado ser lo que desee, por lo que su atención no estará exclusiva y necesariamente en su vinculación con la mujer. De acuerdo con esto, es importante cuestionarnos ¿cuáles son las cargas y juicios sociales sobre las mujeres que han elegido otros caminos para relacionarse con ellas mismas o con otrxs, dentro y fuera de una relación sexoafectiva?

En estas representaciones cinematográficas también existe la negación de la libertad sexual de la mujer. Incluso dentro de una relación, existe la regulación de su deseo sexual, debido a la “pulcritud” e idea de la mujer construida desde un machismo imperante. Para profundizar en esto, pensemos en los adjetivos que se le atribuyen a una mujer que ha sido infiel comparados con los de un hombre.

En relación con la idea del amor romántico, la película *Titanic (1997)* es un ejemplo de éxito *hollywoodense* sobre una historia trágica de amor. Esta cinta pone al descubierto cuestiones sociales que hacen que un amor sea aceptado y legitimado por la familia y la sociedad. Entre los elementos más visibles está la clase social, ya que la brecha económica que hay entre los protagonistas de la historia cuestiona la posibilidad de un amor entre ellos, al sostener la idea de que quien tiene más dinero, tiene más que perder, sobre todo siendo mujer, con esto, también arroja

parte de lo que se construye con el amor cortés sobre los intereses en una unión matrimonial.

La esencia de lo trágico del amor romántico recae en la imposibilidad de consumación del amor entre los jóvenes enamorados, debido a los acontecimientos finales. Tras el hundimiento del barco por un choque con un iceberg, toda la tripulación comienza a caer al océano, y cuando caen los amantes, el protagonista coloca a su amada sobre una puerta para que se mantuviera en calor mientras llegaban los equipos de rescate. La idea de esta escena residía justamente en plantear como imposible un amor tan puro y honesto. Asimismo, con la muerte del chico se desdibujan las implicaciones sociales que dicho amor hubiera tenido en el mundo "real". Si ambos se hubieran salvado es probable que el amor ya no se hubiera podido desarrollar de la misma forma de la que se dio en el barco, como si al volver al mundo real, ese amor no pudiera coexistir o ser mantenido.

Her (2013) es otro ejemplo que representa los espacios y fronteras que cada vez ocupa y logra atravesar la tecnología en relación con el amor. En esta película se relata la historia de un hombre abstraído por los avances tecnológicos y ajeno a las interacciones sociales, que se enamora de un sistema de apoyo que se va programando de acuerdo con sus gustos y necesidades. No solo plantea la dependencia emocional hacia la tecnología, sino que problematiza la concepción de un amor diseñado para satisfacer las necesidades individuales, en contraposición a un amor que implique alteridad, conflicto y crecimiento mutuo. Como apunta Scampillo De (2021), "el análisis de Her representa cómo el individuo usa las nuevas tecnologías como paliativo de su soledad" (p. 34).

Esta película retrata, en parte, la forma en que tenemos incrustado al amor romántico y cómo buscamos construirlo en espacios tecnológicos, los cuales generan distancia con las interacciones sociales. También genera cuestionamientos en torno a las formas en las que nos relacionamos cuando Samantha (sistema operativo) le explica la forma en la que ella es capaz de sentir y que no es compatible a la forma cerrada y exclusiva que él espera. Autores como Eva Illouz (2012) han señalado cómo los dispositivos tecnológicos contemporáneos están reconfigurando las expectativas afectivas, comercializando y personalizando los

vínculos amorosos al servicio de las emociones individuales. “Se puede afirmar que las emociones modernas son ficcionales debido a la prevalencia de los relatos, las imágenes y las tecnologías de la simulación para fabricar anhelos” (Illouz, 2012, p.276).

Y, por último, *Secreto en la montaña (2005)* es una historia situada alrededor de los años sesenta, sobre dos jóvenes vaqueros que se enamoran. Esta historia retrata una relación fuera de la heteronormatividad, y presenta las dificultades que atraviesan tanto en conjunto como desde su individualidad al ir en contra de la norma social impuesta. Asimismo, es posible percibir la forma en la que el amor romántico también atraviesa relaciones no heterosexuales ni monógamas, al reproducir los roles de género tradicionales, esto puede observarse cuando replican violencias de dominación, como si en una relación homosexual entre dos hombres fuera necesario también medirse sobre quién es “más” o “menos” hombre.

> La masculinidad, su construcción, implica la relación con las mujeres, pero también la relación entre hombres. Es una configuración dura que captura y delimita, establece requerimientos y roles: En la construcción social de la masculinidad se intersectan dos dimensiones: la relación con las mujeres y las relaciones con los otros hombres […] por ello, dos procesos centrales en la forja de la masculinidad son la separación y negación de lo femenino por un lado y la necesidad de exhibición, demostración, afirmación y prueba que se es varón por el otro (Mira, s/a, p. 3).

La violencia contenida, la incapacidad de expresar afecto y la necesidad de competir dentro del vínculo evidencian que el amor, para ser verdaderamente liberador, requiere desaprender estructuras patriarcales. Desde esta perspectiva, *Secreto en la montaña* muestra la urgencia de repensar el amor no solo fuera de la heteronormatividad, sino también fuera de las lógicas opresivas que atraviesan nuestras subjetividades.

Por otra parte, la industria musical también ha vendido millones gracias al amor romántico. Tan sólo en 2022 los ingresos totales de la industria de la música grabada ascendieron a más de 26,000 millones de dólares estadounidenses (Orús, 2024). La música es un elemento fuertemente cultural y poderoso por su inevitable interiorización en la vida. La música ha significado a lo largo de la historia un medio

para comunicar y relatar, pero también para entretejer un mundo que necesita ser entendido por su diversidad y, por lo tanto, por todos los sentidos que encarnamos.

La música crea, se siente, se encarna. Y cuando gran parte de la música que se produce (de distintos géneros) es sobre deseos implacables, poseer el cuerpo de una mujer, la idealización de un futuro y que la vida no es nada sin el amor de la persona amada o deseada, parece que regresamos a las épocas medievales de occidente con el amor cortés. De esta manera, se romantiza un cúmulo de violencias con una lírica y ritmos pegajosos, porque se ha vuelto muy fácil vender el amor romántico; por eso, este tipo de música está en todas partes.

Sumado a lo anterior, existen diversidad de géneros musicales que escriben lxs artistas sobre el ideal de una mujer, de esta forma, el amor romántico atraviesa los deseos, creando en parte, una intolerancia en torno a lo que no hace a la mujer "correcta". Esta situación dificulta, principalmente, que los hombres coloquen el foco en las actitudes que tienen dentro de los vínculos para generar cambios tanto individuales como grupales, lo que a su vez hace más grande su vacío sobre no encontrar a la mujer que se haga cargo de lo que le ocurre en la gestión de su interior.

"I don't wanna miss a thing" de Aerosmith (1998) es un claro ejemplo de cómo las líricas musicales pueden reforzar las lógicas del amor romántico al borde de la obsesión. Desde su título, la canción expresa una dependencia emocional extrema: no querer perderse ni siquiera los sueños de la persona amada. Frases como 'I could stay awake just to hear you breathing' y 'I just wanna stay with you in this moment forever, forever and ever' consolidan una narrativa donde el yo desaparece ante la presencia del otrx, en un estado de fusión total que elimina la autonomía. Esta clase de representación posiciona a la pareja sexoafectiva como el centro absoluto de sentido y valor vital, reproduciendo una jerarquización afectiva que sitúa esa relación por encima del cuidado propio, la individualidad o incluso el sueño y el descanso. En este marco, el amor no se vive como vínculo entre sujetos autónomos, sino como un lugar de entrega total (hasta perderse), idealización y necesidad constante de la presencia del otrx. Esta lógica, reforzada por productos

culturales masivos como esta canción, ayuda a sostener el atractivo del amor romántico dentro del sistema.

I could stay awake just to hear you breathing
Watch you smile while you are sleeping
While you're far away and dreaming
I could spend my life in this sweet surrender
I could stay lost in this moment forever
Where every moment spent with you
Is a moment I treasure

Podría estar despierto solo para oírte respirar,
mirar tu sonrisa mientras estás dormida,
mientras estás lejos y soñando,
podría gastar mi vida en esta dulce rendición,
podría estar perdido en este momento para siempre,
en dónde cada momento gastado contigo,
es un momento que atesoro (Aerosmith, 1998).

"*I do it for you"* de Bryan Adams (1991) es otro ejemplo que martiriza a quién ama e idealiza a quién es amadx. La letra posiciona al sujeto que ama como alguien dispuesto a renunciar a todo por el bien de la persona amada, incluso a costa de sí mismx: 'I'd fight for you, I'd lie for you, walk the wire for you, yeah, I'd die for you'. Esta exaltación del sacrificio extremo como prueba de amor no sólo refuerza una lógica afectiva martirizante, sino que sitúa a la persona amada en una posición casi divina: 'You can't tell me it's not worth dying for'. Al presentar el amor como una entrega incondicional y sufriente, se reafirma un modelo donde amar es sinónimo de perder los propios límites, con la promesa de que esa renuncia será validada como amor verdadero. Esto favorece a la construcción del amor romántico como ideal incuestionable y deseable, aun cuando implica dinámicas de desigualdad, dependencia o dolor.

Don't tell me
It's not worth fighting for.
I can't help it,
There's nothing I want more.
You know it's true.
Everything I do, I do it for you.

There's no love like your love.
And no other
Could give more love.
There's nowhere,
Unless you're there

All the time, all the way.

No me digas que
No vale la pena luchar por eso.
No puedo evitarlo,
No hay nada que quiera más.
Sabes que es verdad.
Todo lo que hago, lo hago por ti.

No hay amor como tu amor.
Y ninguna otra persona
Podría dar más amor.
No existe ningún sitio,
A menos que tú estés allí
Todo el tiempo, todo el camino (Adams, 1991). .

Por su parte, *"Mátalas"* de Alejandro Fernández (2003) ha romantizado la violencia por amor. En esta canción sepresenta un caso alarmante de cómo la violencia simbólica se disfraza de romanticismo en la música popular. Esta canción, ampliamente difundida en fiestas y celebraciones mexicanas, se ha instalado como parte del tradicional mariachi, a pesar de su carga misógina. La letra aconseja, literalmente: "Mátalas… con una sobredosis de ternura", una frase que, aunque pareciera inofensiva o hasta cariñosa, normaliza una retórica posesiva y violenta disfrazada de amor. La canción insiste en que hay que "tratarlas mal" si no corresponden, y al mismo tiempo exalta la idea de que el amor verdadero debe ser probado con actos de dominio emocional. Lo más inquietante es que esta violencia pasa desapercibida para muchxs personas, que la cantan sin cuestionar su contenido, debido a la fuerza del hábito cultural y la naturalización del amor como entrega pasional e irracional. Esta falta de escucha crítica revela hasta qué punto las industrias culturales contribuyen a reproducir atractores afectivos donde la violencia, el sacrificio y el control son presentados como expresiones válidas del amor.

Amigo, ¿qué te pasa? Estás llorando
Seguro es por desdenes de mujeres
No hay golpe más mortal para los hombres
Que el llanto y el desprecio de esos seres

Amigo, voy a darte un buen consejo
Si quieres disfrutar de sus placeres

Consigue una pistola, si es que quieres
O cómprate una daga, si prefieres
Y vuélvete asesino de mujeres

Mátalas
Con una sobredosis de ternura
Asfíxialas con besos y dulzuras
Contágialas de todas tus locuras (Fernández, 2003).

Otra canción dentro de uno de los géneros más populares en América Latina es “Me hace daño verte” de Fresco Music (2017), aunque es de reciente creación, su difusión en redes sociales la convirtió en un fenómeno musical por su tonada pegajosa. La letra expresa la contradicción que sostiene el amor romántico sobre una línea difusa entre el amor y el odio que sólo genera confusión. Condensa los rezagos más persistenes del amor romántico: dependencia emocional, idealización del pasado y confusión entre el amor y el dolor. Frases como “me hace daño verte y no poder tenerte” y “te tengo en mi mente, no puedo olvidarte” expresan un vínculo que se prolonga más allá de la ruptura, generando una especie de duelo sin cierre donde el otrx sigue ocupando un lugar central en el universo afectivo del sujeto.

Esta narrativa sostiene la idea de que el amor verdadero nunca termina, incluso cuando la relación ya no existe, lo que impide el desarrollo de una subjetividad autónoma. La confusión entre amor y sufrimiento se vuelve una constante, perpetuando la idea de que un vínculo profundo necesariamente debe doler, resistirse al olvido o dejar cicatrices. En ese sentido, esta canción ilustra cómo incluso los productos culturales actuales, circulando en espacios como TikTok o Instagram, siguen replicando los atractores del amor romántico como ideal dominante.

Y si te vuelvo a ver
Te juro por Dios que me mato
Quisiera que me caiga un rayo
Un meteorito y desaparecer

Y si tú me ves
Seguro que me pongo raro
Porque sigo enamorado
De tus ojos color café

Me hace daño verte
Ojalá supieras
Desear tu muerte no es suficiente
Si es que se pudiera

No te pido tanto
Porque aunque me duela
Tengo que aceptar y reconocer
Que sales donde sea

Si sales donde sea que voy caminando
En una pareja que se están besando
En el arcoíris con que te maquillas
Si no estás llorando (Fresco Music, 2017).

Y, por último, un ejemplo de música reggaetón, que es uno de los géneros que ha tomado más popularidad y alcance desde los últimos años en América Latina. "Si Antes Te Hubiera Conocido" de Karol G (2022) es una canción que ejemplifica la forma en la que el heteropatriarcado pone a las mujeres en contra de las mujeres, y cómo el amor romántico sostiene una mujer sobre otras a través de comparación e idealización. Representa un ejemplo claro de cómo el amor romántico funciona como dispositivo que sostiene y reproduce las jerarquías del heteropatriarcado. La lírica expresa un deseo contenido hacia un hombre que ya está en una relación, pero lo hace desde una posición que implica la comparación con su actual pareja.

En esta canción se observa cómo el deseo amoroso no solo reproduce una estructura de dependencia emocional, sino que coloca a las mujeres en una lógica de competencia, donde el afecto masculino se convierte en un recurso limitado que debe ganarse o disputarse. Este tipo de narrativa refuerza la idea de que el valor de una mujer está mediado por su capacidad de ser elegida, cuidada o deseada por un hombre, perpetuando así tanto la jerarquización afectiva como la rivalidad entre mujeres.

También, rescato la forma en que este amor atraviesa otras formas de relacionarnos. A pesar de la aparente agencia femenina que puede haber en la voz de Karol G, el amor romántico sigue siendo el eje que organiza las formas de vinculación, desplazando otras posibilidades de relación más horizontales, libres o solidarias.

(...)Por un besito, hago cualquier cosa
La novia suya me pone celosa
Y aunque es hermosa, ¡ey!

No te va a tratar como yo
No te va a besar como yo
No está tan rica así como yo
Ella es tímida y yo no

Con estas ganas que tengo yo
Me atrevo a comerme a los do'
Hoy estás jangueando con ella
Pero, mmm, después tal vez no (Karol G, 2022).

Ejemplos como los anteriores abundan en todos los géneros musicales y su análisis no refiere a una exageración, más bien, apunta a una observación sobre cómo llegamos a normalizar la misoginia, el machismo, la sexualización de los cuerpos de las mujeres, la posesión, la persecución, los celos, etc., para que este tipo de líricas e historias abunden en gran parte de las producciones musicales y cinematográficas.

Es necesario problematizar el papel de los medios cinematográficos y el de la música, pues el amor romántico se ha convertido en el principal “producto” de venta, a partir de su romantización con escenas o canciones que describen violencias. No obstante, debido a cómo se construyen, se convierten en aspiraciones en lugar de denuncias o visibilizaciones para lograr terminar con lo que no funciona de esta forma de amor.

Cuando en nombre del amor se acciona en este sistema, también se justifican las violencias e incluso se invisibilizan. Sin embargo, esto no puede entenderse como una conducta individual y aislada de los procesos sociales, sino como parte de procesos estructurales. Es importante problematizar sobre ello. En México, aunque existe la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007), que reconoce distintos tipos y ámbitos de violencia (incluida la violencia en relaciones de pareja), muchas veces su aplicación es limitada e ineficaz. La ley establece medidas de prevención, atención y sanción, pero en la práctica, muchas de estas violencias continúan siendo desestimadas o normalizadas, especialmente cuando se encubren bajo la idea de que son “problemas del hogar” o asuntos “de

pareja". Por ello, resulta fundamental problematizar cómo el amor romántico, al ser social y culturalmente legitimado como un ideal deseable, puede operar como un velo que oculta dinámicas de control, abuso y desigualdad que afectan principalmente a las mujeres. Además todo esto ha sido sustentado en una mega industria social que reproduce y romantiza dinámicas violentas de amor heterosexual y monógamo.

Esta violencia, justificada en las prácticas de posesión del amor, contribuye a mantener un sistema y disciplinar a los cuerpos disidentes. El *Capitalismo Gore,* como concepto, ayuda a explicar cómo a partir de procesos globalizantes, la violencia que parece injustificada y extrema tiene un vínculo estrecho con la reproducción del capital (Valencia, 2010, p. 51). Este planteamiento se puede relacionar con los procesos por los cuales el amor romántico es capaz de transgredir la integridad en su máxima expresión. Además, históricamente se han invisibilizado estas violencias, produciendo a su vez la reducción del valor de la vida por sí misma. En este sentido, se evidencia que el amor no queda fuera del alcance del capitalismo; de esta forma, teorizar sobre prácticas *Gore* es un esfuerzo por hacer entendible lo inexplicable del capitalismo encarnado en el amor romántico.

El amor romántico no es sostenible, funciona solo en la medida de la reproducción del sistema capitalista heteropatriarcal que posee a los cuerpos y los violenta. Para el mantenimiento y reproducción de este sistema se requieren vidas, y las mujeres son el foco rojo que no está siendo atendido. Este amor violento se sigue propagando por diversos medios de comunicación. Así, se sigue reproduciendo la mentira de este amor, la romantización de la violencia y todo las reglas y normas sociales alrededor de esta dinámica que es todo menos amor.

REFLEXIONES FINALES: OTRAS FORMAS DE AMAR

Diversas formas de amar y relacionarnos sexoafectivamente han sido atravesadas por el proceso de colonización y occidentalización. La monogamia, en particular, ha sido un atractor del subsistema del amor romántico, bajo discursos de superioridad, discriminatorios y segregadores, que la han naturalizado como forma legítima

reproductiva de la especie humana, de la mano de la tergiversación de los escritos bíblicos por parte de la imposición del cristianismo.

La monogamia no es natural, tampoco es la práctica mayoritariamente usada en la actualidad, ni la que se puede rastrear como forma única entre nuestrxs antepasadxs nativxs de Abya Yala, desde la perspectiva en la que se entiende a la monogamia como práctica sustentada en acuerdos de fidelidad y exclusivadad entre un hombre y una mujer. Grandes civilizaciones como la maya, azteca e inca han sido estudiadas y se ha demostrado la inmensa diversidad de *ser* y de relacionarse consigo y con los demás.

> los aztecas veían la sexualidad como algo fluido y no como un listado de categorías (...) las relaciones heterosexuales como las del mismo sexo formaban parte de la forma aceptable de expresar la sexualidad en las sociedades aztecas (...) para la sociedad azteca siempre era aconsejable cumplir con el deseo, ya que la contención de las pasiones drenaría a un individuo de su energía espiritual. (Córdova, 2018, p. 32).

Para lxs mayas, el género tampoco era entendido sobre la dualidad hombre/mujer. La forma en la que representaban a sus deidades contenía ambos aparatos reproductores. Por otro lado, el kamasutra inca muestra el placer entre personas del mismo sexo, también “algunas esculturas aparentemente heterosexuales serían de hecho del mismo sexo, ya que a los varones cuyo deseo estaba orientado hacia el mismo sexo se les permitía llevar ropa femenina y realizar actividades femeninas en medio de la sociedad” (Murra, 1977, p. 217, citado por Córdova, 2018, p. 34). Además, en estas civilizaciones, la poligamia era una práctica común para las uniones matrimoniales.

La diversidad sexual de nuestrxs antepasadxs fue negada, perseguida, ejecutada, torturada y como último resultado, colocada en el *no ser*, como argumentaba Fanon (1952). La inquisición, que duró tres siglos, se encargó de erradicar lo que a sus ojos era un “pecado” (Córdova, 2018, p. 37). De esta manera, se afianzó la naturalización de la familia nuclear heterosexual monógama.

Actualmente, la monogamia sigue sin ser la forma de relacionamiento más practicada, pero sí es el amor romántico, el discurso más propagado por los instrumentos mediáticos que consolidan diferencialmente el poder monógamo capitalista. Hoy en día, "(...) la poligamia está sumamente extendida ya que más de la mitad de los hombres en alguna oportunidad mantienen relaciones con dos o tres mujeres al mismo tiempo pero no lo hacen de manera pública ya que en nuestra cultura es preferible ser discreto" (Leyva y Vásquez, 2017, p. 30).

De acuerdo con *Ethnographic Atlas Codebook 1998*, con 1,231 sociedades registradas, "186 de ellas serían monógamas, 453 mostrarían una poliginia ocasional o poco frecuente, 588 tienen la poliginia como la estructura familiar más frecuente, y en 4 casos practicarían la poliandria" (Cardoso, 2012, p. 46).

¿Qué ocurre con las otras formas de relacionarnos? Han sido segregadas, colocadas dentro del espacio de *no ser*, perseguidas y condenadas, de manera diferente a los procesos de la inquisición, pero en esencia, sin la plena aceptación del sistema. Actualmente, esa discriminación es legitimada, en gran medida, por los aparatos institucionales que conforman a los Estados y bajo una relación de clase.

> (...) la cara de la discriminación clasista de la clase rica y políticamente encumbrada de nuestra nación, ya que lo aberrante no es en sí la adopción, la subrogación del vientre o el matrimonio igualitario o cualquier otra cara de los derechos sexuales, sino que éstas sean materializadas por pobres marginados por el mismo estado; como lo señala Ellacuría, la violencia institucional es, así, la violencia originante y la violencia principal (Ellacuría, 1976, p. 662, citado por Gallegos, 2018, p. 155).

Las diversas formas que existen para relacionarnos sexoafectivamente con otras personas poco tienen que ver en profundidad con el género, ya que como se mencionó anteriormente, este termina siendo una construcción occidental sobre el papel de las personas enmarcado únicamente entre la dualidad hombre/mujer. "El género debe ser leído como 'relaciones de poder, privilegio y prestigio informadas por nociones situadas de masculinidad y feminidad'" (Indra, 2004, citado por Córdova, 2018, p. 26).

En contraste, muchas de las culturas en Abya Yala ponían su atención en la orientación sexual,[22] la forma en la que se identificaban no era enmarcada, lo que permitía libertad sobre *ser* en sí mismxs, con lxs demás, la Naturaleza y con su placer. Sus sexualidades no eran sistemas cerrados, sino que estos dialogaban con diferentes elementos y se transformaban.

La poligamia, la poliandria, el poliamor, el matrimonio plural, las relaciones abiertas, los matrimonios, las relaciones swingers y las relaciones no heterosexuales, son algunas de las muchas formas en la que actualmente las personas dentro y fuera de sociedades occidentales pueden elegir alternativas frente a la monogamia impuesta. No obstante, en algunos casos, estas prácticas también han sido reapropiadas o refuncionalizadas por el sistema capitalista. Por ejemplo, en algunos espacios urbanos donde se promueven relaciones abiertas o el poliamor como formas “alternativas”, estas también se convierten en nichos de mercado. Hay aplicaciones, eventos, talleres o retiros que giran en torno a estas prácticas y que cuestan cantidades altas de dinero, lo que hace que la posibilidad de vivirlas dependa también del poder adquisitivo. Es decir, lo que en un inicio surge como crítica a la monogamia obligatoria, termina muchas veces envuelto en dinámicas de consumo y exclusividad. Esto sin mencionar las apps de citas como Tinder, Feeld, OkCupid, en las que se promueve la función de "parejas abiertas" mientras mantienen lógicas de consumo rápido de cuerpos y conexiones efímeras, alineadas con el mercado.

En la actualidad, aún existen alternativas en diferentes espacios en el mundo que optan por otras prácticas, que sin un significado divino o idealizado como lo es con el amor romántico, están ligadas a las necesidades de sus comunidades a partir de las dinámicas sociales, culturales y económicas en las que se desenvuelven.

A pesar de la crítica que se ha hecho a la monogamia, es importante señalar que, dentro de ésta, las dinámicas pueden estar desligadas del amor romántico y practicarse de una manera totalmente diferente a como se conoce. Un ejemplo de esto son las comunidades triquis de Oaxaca, donde el matrimonio tienen el objetivo

[22] “La orientación sexual no es algo que se elige, ni tampoco es algo que se forma genéticamente. Entendemos por “orientación sexual” la atracción emocional, romántica y/o el deseo sexual que algunas personas tienen por personas de distinto o de su mismo sexo” (Córdova, 2018, p. 20).

principal de ser un acuerdo para la reproducción, donde el papel de la madre es indispensable para la reproducción por la atención y cuidados sobre la salud materno-infantil, de hecho, las comunidades triquis reúnen más factores como los sociales y emocionales dentro de las causas que impiden un embarazo, lejos de un enfoque únicamente biologicista, lo cual también permite abordar de manera diferente las dificultades para la gestión: “las mujeres las tienen que cuidar sus suegras para que se embaracen rápido. Cuando ya pasaron varios meses, cinco o seis, y no se han embarazado, las cuidan y con eso se embarazan” (Mendoza, Z., 2010, p. 82).

El afecto tampoco toma un papel primordial dentro de la relación conyugal ni con lxs hijxs, pero esto lo traigo a discusión para hacer evidente que el amor romántico a pesar de permear muchos espacios, no los ocupa en su totalidad. Con este ejemplo no pretendo plantear que las mujeres sólo somos contenedores para dar vida o que la reproducción es el único fin de algunas comunidades, más bien, que a partir de acuerdos establecidos en comunidades de puntos periféricos, hay cuestiones como el apego y el afecto (elementos primordiales dentro de un núcleo familiar hegemónico), que pueden ser elementos secundarios para la reproducción de la cultura y la comunidad. Por otra parte, otras culturas dentro de la Amazonia optan por relaciones polígamas,

> familias compuestas por un hombre, dos o tres mujeres y tres hijos promedios por cada una de las esposas, teniendo un conjunto de costumbres y normas sexuales que guardan relación con las leyes de la naturaleza, con el equilibrio ecológico, la ética social y la equidad en la reproducción del género humano (Leyva y Vásquez, 2017, p. 76).

La mayoría de las prácticas monogámicas responden a sistemas patrilineales en los que la alineación de la familia sigue la línea paterna para convertirse en parte de la familia y en herencia. No obstante, existen también los modelos matrilineales

> (...) centrados en las líneas de descendencia y de adscripción materna, (...) (con presencia, aunque con una frecuencia significativamente menor que los patrilineales, en buen número de sociedades como los Nayar de la India, los mapuche sudamericanos, los Bubi de Guinea, los iroqueses de la América precolonial o algunas sociedades europeas prerromanas) (Cardoso, 2012, p. 45).

La poliginia es un caso específico del sistema matrilineal, ya que una mujer contrae matrimonio con dos o más hombres con el fin de tener mayor administración de recursos,

> (...) se trata de sistemas donde las mujeres gozan de una mayor autonomía social y sexual, es debido a esa situación de mayor autonomía sexual femenina que los hombres actúen en sus relaciones sociosexuales como parejas temporales o simplemente como visitantes conquistadores, ya que éstos (sin seguridad ni control sobre su paternidad) no asumen responsabilidades en la crianza y cuidado de los niños, siendo éstas competencias (de "padre social") asumidas por los tíos maternos (quienes sí gozan de la certeza del parentesco biológico con sus sobrinos), que asumen distintos grados de responsabilidad en el cuidado, manutención y crianza de los hijos de sus hermanas, según cada sistema sociocultural" (Cardoso, 2012, p. 45).

Los casos de poliandria también pueden darse por la escasez de recursos, que muestra la necesidad de dos esposos o más para poder sobrellevar la crianza de los hijxs. "Este sistema estaría representado por contados casos registrados en pueblos aislados de los valles de montaña del Himalaya y entre poblaciones "inuit" o esquimales del Ártico" (Cardoso, 2012, p. 45).

A pesar de existir una gran diversidad de relaciones sexoafectivas, muchas de éstas son atravesadas por el amor romántico. Los celos aparecen en la poligamia, las relaciones abiertas, lxs swinger, etc.; o la necesidad de afianzar un vínculo que procure seguridad. Sin embargo, también es importante recalcar las formas en las que el amor romántico ha heredado y reproducido dinámicas sociales en diferentes espacios, es decir, que el amor romántico no sólo se queda en la monogamia normativa. Por otra parte, explorar las relaciones desde otros espacios permite el reconocimiento de posibilidades otras de amar.

El amor romántico tiene siglos propagándose y usándose como distractor de la realidad. Inclusive, salir de sus trampas implica un gran esfuerzo individual y colectivo, sobre todo porque los espacios que no toma el amor romántico están posicionados como los anormales o caóticos, lo que hace que sean totalmente desconocidos para quiénes no se han cuestionado las posibilidades de relacionarse de otras formas.

En la realidad capitalista, el éxito es una idea bien formada y alineada a la acumulación y reproducción del capital, y el amor romántico es representado como “la cereza” del sistema. El “éxito dentro de una sociedad heteronormada y capitalista se equipara con demasiada facilidad a formas específicas de madurez reproductiva, implicadas y combinadas con la acumulación de la riqueza, la ganancia o el beneficio” (Granelli, 2018, p. 1282). De esta manera, el significado puede reducirse a las normatividades conocidas y reproducidas con el fin de condicionar las conductas sociales para la acumulación y aseguración del capital, con la falsa promesa de la felicidad al final del camino. “Como afirma Rodrigo Parrini, el bien social y la promesa de felicidad direccionan el ciclo de vida hacia ciertos puntos o logros y no hacia otros” (Granelli, 2018, p. 1281-1282).

Sin embargo, habría que agregar que el bien social poco tiene que ver con la felicidad, la realización de unx mismx o la expansión en amor de las sociedades en el sistema capitalista. En las dinámicas contemporáneas, la individualización de los procesos se reproduce de manera acelerada. El supuesto bien social, el amor romántico y la monogamia normativa reproducen al Estado y al capital.

Con todo lo anterior, no digo que la monogamia no pueda funcionar, pero valdría la pena cuestionarnos acerca de lo que está interiorizado en nosotrxs y las violencias normalizadas dentro de nuestras relaciones sexoafectivas y monógamas. Porque, una vez más, los números no nos favorecen, ni la condición de ser mujer, ni el sistema en el que vivimos. No obstante, si sólo nos reducimos a víctimas, probablemente los cambios tardarán más. En ese sentido, es necesario generar conciencia de que esta forma de “amar” impuesta dentro de relaciones sexoafectivas ha terminado con las vidas de millones de mujeres desde las colonizaciones hasta la actualidad. Sin embargo, es necesario trascender y revolucionar lo que no ha sido y no es amor, para reaprender y trascender nuestras relaciones y las de nuestras abuelas, madres, hermanas, amigas, hijas, nietas y bisnietas.

> La realidad presente engaña a todas estas mujeres, ansiosas de encontrar un amor perfecto y lleno de armonía. Implacablemente tienen que romper los lazos del amor y partir de nuevo en busca de la realización de su sueño. Pero es que estas

> infatigables soñadoras olvidan que lo que ellas buscan actualmente con tanto afán no podrá realizarse más que en un porvenir muy lejano, cuando los hombres hayan modelado de nuevo sus almas, cuando los hombres hayan logrado asimilarse de una manera orgánica la idea de que en toda unión amorosa el primer puesto le corresponde al compañerismo y a la libertad (Kollontai, 1913, p. 15)

Rechazar la necesidad de una pareja que te acompañe hasta la muerte implica valor, valentía para elegir espacios subalternos que salen de la heteronormatividad, implica libertad para *ser* y amor para aceptar el rechazo normativo. El amor romántico toma grandes espacios apropiándose de nuestras mentes, nuestros cuerpos, nuestros pasados, nuestros presentes y nuestros futuros. Por eso, si ese espacio queda libre. se traslada inmediatamente en atención a otras áreas, a otras situaciones y escenarios, nos saca de la individualidad, porque “la creación de nuevas formas de vida, relaciones, tratos amistosos en la sociedad, en el arte y en la cultura; hacia la producción de nuevas formas de relacionarnos que tendrán lugar a partir de la transformación de nuestras opciones sexuales, éticas y políticas” (de Cecati, Danet y Le Bitoux, 2004, p. 6, citado por Granelli, 2018, p. 1281).

Con lo anterior, no pretendo generar un planteamiento de alternativa en el que nos deshacemos del amor, más bien, conlleva un trabajo de reaprendizaje, reconstrucción, reparación y diálogo de todxs y para todxs. Las mujeres pueden tener ventaja en una noción más amplia de relaciones cimentadas en escucha, diálogo, responsabilidad afectiva y contribución, porque han sido históricamente las que están en desventaja por la posición de poder de las masculinidades hegemónicas dentro de las relaciones sexoafectivas, por lo tanto, pensar una revolución, implica también el trabajo y reapropiación de las masculinidades, porque al final, una relación implica más de una individualidad.

Cuando descentralizamos al amor romántico y lo bajamos de la punta de la pirámide, hacemos espacio a otras posibilidades, entonces el amor deja de reducirse a una persona, se expande y con él los cuidados. Amamos a nuestra madre, padre, hermanxs, amamos a nuestras amigas, amigos, compañerxs, amamos a nuestras mascotas, creamos y sentimos amor en los espacios que habitamos y con la Naturaleza, y nos amamos a nosotrxs mismxs.

> Además de mirar a otras prácticas amorosas del pasado, también es importante reconocer los intentos históricos por reinventar radicalmente el amor y las relaciones sexoafectivas. Experiencias como las comunas anarquistas, las apuestas del feminismo socialista, o los cambios impulsados en la revolución sexual soviética, muestran que el amor puede ser pensado como un acto político de transformación social. Reinventar el amor no solo implica recordar otras formas, sino también imaginar y construir futuros en los que la libertad y la justicia atraviesen nuestros vínculos más íntimos. Retomando a Srećko Horvat (2016), amar radicalmente es resistir la lógica del capital que todo lo convierte en mercancía. El amor puede ser también una forma de insurrección cotidiana.Al final, " la verdadera radicalidad del amor –así como la verdadera radicalidad de la revolución– (...) que no suprime ni elimina ninguno de los dos supuestos: la verdadera radicalidad del amor se encuentra en la radicalidad de la revolución, y la radicalidad de la revolución se encuentra en el amor verdadero" (Horvat, 2016, p. 106).

Los espacios que habitamos necesitan desmantelarse para reconstruir y generar otras relaciones, es necesario para generar cambios, para detener injusticias, para sembrar posibilidades nuevas de sociedades en donde la violencia no sea opción, donde haya amor y libertad. Esto no es utopía, porque puede pensarse y plasmarse, lo que lo convierte en una posibilidad.

Amar de manera radical, reinventar nuestras relaciones y desmantelar las estructuras opresivas no son actos de utopía, sino actos de posibilidad. Cada vínculo que construimos fuera de la lógica del capital y de la violencia es una semilla de transformación. Amar, entonces, se convierte en un acto de resistencia, en la posibilidad viva de imaginar y construir mundos más justos, más libres, más nuestros. No se trata de abolir las formas que conocemos del amor, sino de liberarlo, de permitir que florezca en todas sus formas y potencias. Porque donde haya amor verdadero, habrá también (r)evolución.

Referencias

1. Aerosmith. (1998). I don't want to miss a thing [Canción]. Columbia Records.
2. Aguilar, L. M. (2001). *Fábulas de Ovidio*. Ediciones Cal y Arena.
3. Amorós C. Hacia una crítica de la razón patriarcal, Barcelona, Anthropos, 1991.
4. Barthes, R. (1982). Fragmentos de un discurso amoroso (E. Lucio Molina, Trans.). Insumisos. Recuperado de https://www.insumisos.com/M4T3R14L/BD/Barthes-Roland/Fragmentos%20de%20un%20discurso%20amoroso.PDF
5. Benítez, M., Rivera, T. & García, L. (2021). *Agroecología y Sistemas complejos.Planteamientos epistémicos, casos de estudio y enfoques metodológicos.* México: CopIt-arXives.
6. Cardoso, R. T. (2012). "Sistemas de parentesco y familia humana: Una revisión biocultural desde la antropología evolucionista". *Revista de la Sociedad Española de Biología Evolutiva, 7*(2), 39-54.
7. Ceccarelli, E. (2017, marzo 14). "Naturalmente fieles". *Diario Xalapa*, 3.
8. Chicote, G. (2007). "El amor cortés: otro acercamiento posible a la cultura medieval". *Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, Universidad Nacional de la Plata*, 345-353.
9. Complexity Explorer (s/f). "Atractor", Complexity Explorer, Santa Fe Institute. Recuperado de: https://www.complexityexplorer.org/explore/glossary
10. Connell, R. W. (1995). Masculinidades, California: University of California Press
11. Connell, R. W. y Messerschmidt, J. W. (2005). *Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. Gender & Society*, 19(6), 829-859. https://doi.org/10.1177/0891243205278639
12. Córdova Quero, H. (2018). *Sin Tabú: Religiones y diversidad sexual en América Latina*. REDLAD; GEMRIP.
13. Corzo, C., & Sarai, L. (2018). "Antecedentes históricos de las relaciones amorosas en la adolescencia y los problemas psicológicos que se generan durante estas". *CON-CIENCIA, 5*(9). Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Recuperado de https://uaeh.edu.mx
14. Deleuze, G., & Guattari, F. (1988). *Mil Mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Les Editions de Minuit.
15. Diccionario del español de México. s/f. Emoción. https://dem.colmex.mx/Ver/emociones
16. Dussel, E. (1974). El dualismo en la antropología de la cristiandad. CLACSO. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130111139/ANTROPOLOGIA.pdf
17. Echeverría, B. (1998). Valor de uso y utopía. México: Siglo XXI Editores.
18. Echeverría, B. (2010). *Definición de la cultura*. ITACA.
19. Engels, F. (1970). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Progreso.

20. Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blanca.* Argentina, Abraxas.
21. Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (trad. Verónica Gago). Tinta Limón / Traficantes de Sueños, 2010.
22. Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Tinta Limón.
23. Fernández, M. A. (2016). Reputaciones masculinas y definiciones socioculturales de la hombría, Buenos Aires, 1750-1810. Temas Americanistas (37), pp. 105-128.
24. Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad, Volumen I: La voluntad de saber* (2.ª ed., trad. Ulises Guiñazú). Siglo XXI Editores, 2008.
25. Fortunati, L. (1981). *El arcano de la reproducción: Amas de casa, prostitutas, obreros y capital* (trad. Verónica Gago). Traficantes de Sueños, 2014.
26. Gallegos Morenos, C. A. (2018). "La poligamia, la poliandria, el poliamor y el matrimonio plural, otra cara de los derechos sexuales". *Revista Direitos Humanos & Sociedade, 1*(1), 141-164.
27. Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
28. Haraway, D. (1991). *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*. En M. Talens (Trad.), *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Mundo Performance.
29. Herrera, C. (2019). *Hombres que ya no hacen sufrir por amor. Transformando las masculinidades*. Catarata.
30. Herrera, C. (2020). *Dueña de mi amor. Mujeres contra la gran estafa romántica*. Los libros de la Catarata.
31. Herrera, M. (2016). Amor romántico y monogamia: una conjunción acrítica y peligrosa. IV Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género.
32. Hidalgo-Capitán, A. L. (2012). Economía política del desarrollo y el subdesarrollo. Revisitando la teoría de la dependencia. *Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo, 1*(1), 4–27. https://doi.org/10.26754/OJS_RIED/IJDS.29
33. Hochschild, A. R. (2008). La mercantilización de la vida íntima: Apuntes de la casa y el trabajo (L. Mosconi, Trad.). Katz Editores.
34. Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Katz Editores.
35. Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Katz Editores.
36. Illouz, E. (2012). Why Love Hurts: A Sociological Explanation. Polity Press.
37. Ivars, J. (2021, 17 de septiembre) Capturar y soltar: a propósito de 'Rizoma' de Deleuze y Guattari. El Salto. Recuperado el 20 octubre de 2024 de https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/capturar-y-soltar-a-proposito-de-rizoma-de-deleuze-y-guattari
38. Katherine, H. (2024, marzo 1). "Estadísticas de la brecha salarial de género en 2024". *Forbes Advisor*. Recuperado de https://forbesadvisor.com

39. Kollontai, A. (1913). *La nueva mujer y la moral sexual*. Recuperado de https://www.grupgerminal.org/?q=system/files/1913-00-00-nuevamujer-kollontai_0.pdf

40. Lacan, J. (2008). El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación (1958-1959). Buenos Aires: La Cantera Freudiana. Disponible en línea

41. Lagarde, M. (1994). *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Porrúa.
42. Lagarde y de los Ríos, M. (2006). El feminicidio, delito contra la humanidad. En A. Torre (Coord.), Feminicidio. Justicia y derecho (pp. 198-201). UNAM.
43. Letras en inglés. s/f. Aerosmith "I don't wanna miss a thing". https://www.letraseningles.es/letrascanciones/traduccionesAC/Aerosmith-IDontWannaMissThingTraducida.html
44. Letras. s/f. Alejandro Fernández "Mátalas". https://www.letras.com/alejandro-fernandez/424611/
45. Letras. s/f. Fresco "Me hace daño verte". https://www.letras.com/fresto/me-hace-dano-verte/

46. Letras. s/f. Karol G "Si antes te hubiera conocido". https://www.letras.com/karol-g/si-antes-te-hubiera-conocido/

47. Leyva Villegas, R., & Vásquez Ochoa, M. E. (2017). *La familia poligámica en la sociedad de Awajún: Caso comunidad nativa de Shampuyacu, Provincia de Rioja, Departamento de San Martín*. Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo.

48. Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rosa*, 9, 73-102. ISSN 1794-2489.
49. Mancini, F. (2016). Lo emocional como político: reseña del libro *La política cultural de las emociones* (2015), de Sara Ahmed. *Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM*, 51, 88-91.
50. Mannion, M. (2011). "Divine and human intimacy: A triangle of love for the new civilization of love". *Studia Poliana, 13*. Universidad de Navarra.
51. Meléndez Alonzo, J. M. (2021). *Semántica del amor moderno. La lógica de la individualización y la reflexividad en el amor romántico y el poliamor*. UNAM.
52. Miras, A. (s/a). Secreto en la Montaña. El ropero como afecto del destino. Archivo pdf. Recuperado de: Secreto_en_la_montana_El_ropero_como_efe.pdf

53. Mitchell, M. & Newman, M. (2001). *Complex systems theory and evolution.* Santa Fe: Santa Fe Institute
54. Morin, E. (1998). "Complejo de amor". *Gazeta de Antropología, 14*(1). Recuperado de https://ugr.es
55. Oehmichen, C. (2002). "Parentesco y matrimonio en la comunidad extendida: El caso de los mazahuas". *Alteridades, 24*(12), 61-74.
56. Oyèrónkẹ Oyěwùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Editorial en la frontera.

57. Pascual, A. (2016, marzo). “Sobre el mito del amor romántico. Amores cinematográficos y educación”. *DEDiCA. REVISTA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES, 10*. Recuperado de https://dialnet-sobreelmitodelamorromantico
58. Pascual, M., Herrero, Y. (2010). Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir el futuro. Centro Nacional de Educación Ambiental. (10). pp. 1-7.
59. Planton. (2016). *El banquete*. Textos.info.
60. Reich, W. (1974). *La revolución sexual* (8.ª ed.). Editorial Paidós. (Obra original publicada en 1936).
61. Rivas Tovar, L. A. (2007). *Los diez conceptos básicos para entender la teoría de la complejidad y sus implicaciones de la gestión de las organizaciones*. *Investigación Administrativa, 36*(100), 75-88.
62. Romero Sánchez, T. (2013). “La sexualidad y los estereotipos de la bruja”. *Ponencia presentada en el I Coloquio de magia, Brujería y Herejía en la Nueva España (Siglos XVI-XIX)*. Escuela Nacional de Astrología e Historia.
63. Rossi, A. (1991). “La mujer en la baja Edad Media: matrimonio y fin amor”. *Acta Poética, 12*, 143-168.
64. Russell Hochschild, A. (2002). “Love and Gold”. *Global woman: Nannies, maid, and sex workers in the new economy*. Metropolitan Books.
65. Saber inglés. s/f. Bryan Adams, “I do it for you”. https://www.saberingles.com.ar/songs/209.html
66. Sayak, V. (2010). *Capitalismo Gore*. Melusina.
67. Santa Biblia. (1960). Sociedades Bíblicas Unidas.
68. Scampillo De, P. (2021). Hacia un futuro postromántico: análisis crítico del amor en la era digital a través del film Her [Trabajo Final de Máster, Universitat Oberta de Catalunya]. UOC Repositorio. https://openaccess.uoc.edu/handle/10609/134190
69. Tomás Cardoso, R. (2012). “Sistemas de parentesco y familia humana: Una revisión biocultural desde la antropología evolucionista”. *Revista de la Sociedad Española de Biología Evolutiva, 7*(2), 39-54.
70. Tristán, F. (2019). La emancipación de la mujer o historia de una paria (J. Delabarre, Trad.). Ménades Editorial. (Obra original publicada en 1845)
71. UNODC. (2019). *Global Study on Homicide 2019*. UNODC.
72. Velázquez, S. (2021, marzo 20). “Feminicidio en América Latina: Un fantasma recorre el continente”. *StyleFeelFree*. Recuperado de https://sputniknews.lat
73. Vasallo, B. (2018). *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. La oveja Roja.
74. Zapatista, E. (2015). *La política cultural de las emociones*. Ciudad de México: UNAM.