

Formas de asociación sexual: una mirada desde la hegemonía hacia la diversidad

Ernesto Luis Betancourt Oliva

"La naturaleza humana no es una máquina que se construya según un modelo y dispuesta a hacer exactamente el trabajo que le sea prescrito, sino un árbol que necesita crecer y desarrollarse por todos lados, según tendencias de sus fuerzas internas, que hacen de él algo vivo"

John Stuart Mill

Políticamente es importante que la gente se pregunte: ¿Qué es posible?, y que crean en la posibilidad, porque sin el movimiento de la posibilidad no hay movimiento hacia adelante. La idea (de la posibilidad) de que la gente pueda vivir su género de forma diferente o que pueda vivir su sexualidad de forma diferente, que pueda haber un lugar para una vida políticamente informada, feliz, placentera, sustentable, vivible, fuera del escondite (...) Le proporciona una oportunidad de pensar el mundo como si fuera de otra forma. Y la gente lo necesita. (...) Un movimiento tiene que tener vida, tiene que tener una vida intelectual, de lo contrario solo repetirá algunos de sus términos. Debe tratar de revisar sus propias creencias a la luz de las nuevas circunstancias"

Judith Butler

Igual que tomamos las plazas deberíamos tomar las relaciones y empezar a construir desde ellas un mundo nuevo.

Anónimo

Introducción

Sin dudas la sexualidad ha sido desde la antigüedad una de las esferas de la vida humana que ha estado regulada de forma estricta mediante sutiles mecanismos de control. Históricamente, aquellos grupos humanos que han detentado el poder de las pirámides sociales, han trazado y construido la

jerarquización social, económica e incluso política de los cuerpos sexuados con el objetivo de garantizar el mantenimiento de su hegemonía.

El género –en singular-, como construcción sociocultural de la diferencia sexual, ha sido el principal mecanismo de control y jerarquización de las sexualidades humanas –en plural-, en cuyo epicentro se encuentra el origen de todas las formas de discriminación: el patriarcado. Este sistema de dominación ha influido arbitrariamente en cómo los seres humanos han trazado sus biografías sexuales, en correspondencia con las condiciones socioeconómicas, políticas y los avances científicos de cada época.

Los desequilibrios de poder impuestos por el patriarcado a través del género han transversalizado la sexualidad humana en todas sus aristas, entre ellas, el significado de los comportamientos y prácticas sexuales, la connotación de la dirección que adquiere el impulso erótico-afectivo, los marcos para expresar la femineidad y la masculinidad, y la percepción individual de ser hombre o mujer e incluso una nueva amalgama.

La mayoría de estas cuestiones han sido objeto de estudio de aquellas investigadoras – es decir, todas las personas que han abordado dichos temas, para no hacer una generalización gramatical del género exclusivamente desde lo masculino- que desde la medicina, la sociología, la antropología y la psicología, entre otras ciencias, han identificado la presencia de determinados “parámetros sexuales” utilizados para crear asimetrías y desventajas sociales.

La naturalización de una sexualidad heteronormativa, falocéntrica, coitocéntrica, con fines esencialmente reproductivos y que privilegia exclusivamente a los hombres, ha constituido inobjetablemente una ideología integrada por todo un sistema de concepciones y dogmas universales que se han transmitido de generación en generación. Ese proceso de naturalización, socializado de forma acrítica, ha mutilado sucesivamente la propia naturaleza del ser humano, en esencia diversa.

Por tanto, quienes han exhibido comportamientos sexuales catalogados como “anormales, inmorales, contranaturales y perversos” no figuran en los programas de educación sexual, no tienen ningún acceso a la información,

la educación o los servicios excepto a los que los representan como enfermos.(Miller, 2001)

Sin embargo, a pesar que los estudiosos y estudiosas del género han reconocido formas de discriminación originadas en las diferencias que separan a hombres y mujeres,(Dixon-Mueller, The sexuality connection in reproductive health. Studies in Family Planning., 1993) entre ellas las causadas por motivos de su orientación sexual e identidad de género, no se han encaminado lo suficiente a indagar qué relación existe entre el género como instrumento de regulación y la capacidad humana para establecer vínculos erótico-afectivos y asociarse sexualmente.

Precisamente, el autor del presente trabajo considera que el género también ha transversalizado de forma simultánea las formas en que dicha capacidad se organiza socialmente, constituyendo otro de los sutiles "parámetros sexuales" que ha sido empleado para segregar a los miembros de nuestra especie. Esta "capacidad" ha permanecido implícita y fuertemente ligada a otros subsistemas de la sexualidad ya mencionados, lo cual ha determinado que su comprensión carezca de un examen que la describa como un subsistema paralelo, con sus propias características.

La capacidad para establecer vínculos erótico-afectivos desborda el marco de "lo biológico" y "lo psicológico" del sujeto individual, para convertirse en un fenómeno social. Este enfoque está en consonancia con el paradigma que entiende al hombre y a la mujer como seres biopsicosociales, cuyo componente social ha venido a ser uno de los últimos que se ha incorporado a dicho enfoque holístico, que aplicado en el campo de la sexualidad, se reviste de un paradigma de género, derechos sexuales y diversidad.

En cambio, teóricos críticos se han opuesto al paradigma salubrista de la sexualidad, que tradicionalmente no ha reconocido la naturaleza social de la sexualidad ni la capacidad de los individuos y las culturas de encontrar placer y naturalidad en diversas prácticas y experiencias- calificadas de patológicas-, a pesar de ejemplos históricos y contemporáneos concretos de culturas donde las mismas constituyen prácticas reconocidas por las normas. (Miller, 2001)(Parker, 2004)

Siguiendo esa doctrina médica, se han fundamentado estrategias de contención de enfermedades de transmisión sexual mediante la promoción de prácticas sexuales "más saludables" y la reducción de comportamientos sexuales de riesgo, sin considerar las violaciones éticas que puede generar la restricción del principio de autonomía del paciente, incluyendo la sexual, lo cual se ajusta más a prejuicios infundados que al conocimiento científico basado en la evidencia.

Resulta evidente que asignar importancia únicamente a la prevención de derechos sexuales negativos, concuerda con las perspectivas ideológicas que temen que la integración con derechos sexuales positivos subvertirá las condiciones tradicionales de moralidad sexual, (Parker, 2004) obviando que estas han fundamentado la discriminación y la mutilación de la autonomía de personas con identidades sexuales no heteronormativas (World Association for Sexual Health, 2008), y han vulnerado los derechos humanos (Dixon-Mueller, The sexuality connection in reproductive health. Studies in Family Planning., 1993) y el ejercicio de los derechos sexuales mediados por el consentimiento (Organización de las Naciones Unidas, 1995).

Al respecto, la Declaración Salud Sexual para el Milenio de la Asociación Mundial para la Salud Sexual, ratificó como derechos sexuales que deben ser reconocidos como derechos humanos, el derecho de tener relaciones sexuales consensuales (Organización Mundial de la Salud, 2002 a) mediante libre elección con los conjugues y compañeros sexuales, como parte de la propia ruta para alcanzar el placer y la satisfacción sexuales. (World Association for Sexual Health, 2008). En correspondencia, el derecho de escoger de forma autónoma con quien nos relacionamos sexualmente y cómo lo hacemos es inherente a todos los seres humanos sin distinción alguna.

Definitivamente, uno de los principales objetivos que debe guiar el quehacer de los estudios de género en el ámbito de la sexualidad es el constante cuestionamiento de las denominadas "reglas socioculturales de normalidad en lo relativo a la elección de la pareja y al modo de satisfacción de la necesidad sexual" (López Ibor, 1992) (González Menéndez, 1998), que son empleadas de forma acrítica por el poder biomédico para patologizar las

expresiones de la sexualidad que se apartan de la lapidaria "ley moral natural".Estamencionada "ética personal y social" argumenta convencionalmente en la mayoría de las sociedades postmodernas que, la monogamia heterosexual obligatoria, es la única forma natural y saludable para asociarse sexualmente de forma plena y satisfactoria.

Sin embargo, existen múltiples variables (Dixon-Mueller,1993) cuyo estudio resulta todavía insuficiente y cuyas relaciones de interdependencia aún permanecen dispersas, entre ellas: el número, elección y posición social de los compañeros y/o compañeras sexuales; la naturaleza de las prácticas y comportamientos sexuales, así como su forma y frecuencia; la mediación o no de consenso a la hora de ejecutarlas; la elaboración de la afectividad y las estrategias de enamoramiento; la mediación o no de contratos sexuales entre los integrantes del vínculo erótico-afectivo. Estas "variables sexuales" reclaman a juicio del autor, una categoría de análisis que pueda integrarlas armónicamente para su estudio.

Cuando se sistematizan los criterios obtenidos en múltiples investigaciones que indagan en el comportamiento actual de las relaciones de pareja, los resultados apuntan que la denominada "pareja tradicional", basada en los preceptos de la monogamia estricta, ha experimentado importantes transformaciones en las últimas décadas. Si bien existe un relativo consenso al afirmar que estas nuevas modalidades de asociación sexual han cobrado vida en el contexto de las sociedades contemporáneas, no existen estudios concluyentes que demuestren su inexistencia en épocas anteriores a la revolución sexual de los años sesenta del pasado siglo, la cual desafió los códigos tradicionales relacionados con la concepción de la moral sexual.

A juicio del autor, a lo largo de la historia siempre han existido diversas formas para asociarse sexualmente, y aún aquellas que hoy parecen novedosas y escandalizan a muchos, han coexistido sin ser reconocidas por la moralidad sexual patriarcal. Afortunadamente, hoy la ciencia comienza a arrojar luz sobre estas expresiones sexuales ocultas debajo del tapete.

Una de las realidades abordadas con más reiteración es la gestión de la fidelidad. Al decir de Rita Abundancia, esta se ha ido despojando

paulatinamente de condicionamientos rígidos para comenzar a asumirse como una cuestión práctica de necesidades, deseos y fantasías (Abundancia, 2013). Algunas personas se empeñan en escapar a la normatividad erótico-afectiva que ha prevalecido, e intentan explorar nuevas posibilidades de vinculación que reelaboran criterios de éxito diferentes.

El deseo de explorar nuevas alternativas para vivir y repensar las relaciones erótico-afectivas de forma no restrictiva no es una cuestión privativa de ningún grupo humano en particular. En este sentido, las personas con identidades sexuales no heteronormativas no tienen predisposición para aventurarse en prácticas no monógamas. Al respecto, Castro Espín ha señalado como las personas trans, homosexuales y bisexuales “aceptan e incluso reproducen las normas y modelos sociales heterosexistas: reproducen la sexualidad hegemónica en términos de sentido de pertenencia, aspiración y proyección de sus vidas” (Castro Espín, 2007).

El hecho de considerar distintas formas de vida íntima y unión sexual despojadas de estigmas, que permitan experimentar lazos erótico-afectivos sin establecer relaciones de propiedad y dependencia, constituyen una motivación y una aspiración para todas aquellas personas que hacen énfasis en el respeto a la autonomía individual, las cuales creen que establecer límites afectivos que protejan ese derecho no implica dejar de amar. Estas formas de vinculación aportan nuevos matices a un imaginario social que comienza a situar en el centro del debate público la posibilidad de construir lazos afectivos sin esclavizarnos ni ahorcarnos con los mismos.

Como todo trabajo de revisión, se ha tratado exponer con precisión los argumentos teóricos y las estrategias metodológicas que han generado lo que hoy sabemos y discutimos sobre cómo se piensan y vivencian las relaciones erótico-afectivas que establecen los seres humanos. Las visiones teóricas que se han identificado tienden a ser las más influyentes en este campo y por eso es relevante apreciar sus convergencias y divergencias, así como valorarlas en conjunto, razón por la cual se analizaron perspectivas provenientes de la historia, la sociología, la antropología y otras ciencias del saber.

Un aspecto común sobresaliente es que en todas estas perspectivas se ha encontrado que la vinculación erótico afectiva como subsistema de la sexualidad se ha vuelto un objeto de estudio legítimo, pero limitado en su mayoría a la relación de pareja cimentada en la exclusividad sexual, a partir de una visión reduccionista que ha propuesto su carácter universal.

El valor de un trabajo de este tipo está en mostrar las clases de preguntas, hipótesis, métodos, hallazgos, pero también las especulaciones, interpretaciones, críticas sociales, que han marcado las formas predominantes de investigar este subsistema de la sexualidad.

Precisamente, el propósito ha sido examinar lo producido en torno a las formas sociales en las cuales se ha organizado la capacidad del ser humano para asociarse sexualmente. Se proponen algunas rutas básicas para organizar una parte del cúmulo de estudios que han surgido en este campo de indagación, así como un resumen de sus principales aportaciones y discusiones. Se introducen además, nuevos elementos que enriquecen la clasificación didáctica del subsistema vinculación erótico-afectiva, con la pretensión de contribuir a una mejor comprensión de las aportaciones de las investigaciones sociales en esta área de estudios.

OBJETIVOS

General:

- Caracterizar hasta la actualidad cómo se ha organizado socialmente la capacidad humana para establecer vínculos eróticos y/o afectivos.

Específicos:

- Caracterizar la influencia de la ideología patriarcal en la construcción de los vínculos eróticos y/o afectivos.
- Describir algunas de las distintas formas en que se han organizado socialmente los vínculos eróticos y/o afectivos en las diferentes culturas y momentos históricos.
- Caracterizar el comportamiento de la exclusividad sexual en la construcción de los vínculos eróticos y/o afectivos descritos.

- Verificar la existencia de alguna denominación conceptual que permita el estudio de la vinculación erótica y/o afectiva desde una concepción no reduccionista ni estigmatizante.

Desarrollo

Patriarcado, amor romántico y fidelidad: un comienzo necesario para entender las bases de la ideología monocentrista.

Como ya se ha explicado, el sustrato biopsicológico de la sexualidad humana siempre se ha expresado en estrecha relación con las determinantes sociales, como un trinomio en el cual cada componente determina en conjunto el resultado de su interacción. Esta consideración dialéctica, que obedece a una concepción materialista de la historia, permite comprender el carácter social de la sexualidad, cuyas expresiones han sido diversas en cada cultura y distan mucho entre sí cuando se salta de una época a otra. Lo mismo ha ocurrido con la organización y regulación de las relaciones erótico-afectivas que han establecido los seres humanos.

Durante el surgimiento y desarrollo del régimen de la comunidad primitiva, numerosos autores han indicado la existencia del matriarcado como un sistema de organización social (Rosental & Ludin, 1981) en cuyo centro radicaba la capacidad reproductiva de la mujer, valorada como principal fuente de vida. Si bien existen opiniones encontradas en cuanto a la frecuencia con que se replicó este sistema social en disímiles culturas, existe consenso al afirmar que la familia, como célula básica de la sociedad, tenía su máxima jerarquía en la mujer, razón por la cual la única línea de parentesco admitida era la femenina.

El peso económico de las mujeres en aquella sociedad era fundamental, por ser ellas quienes realizaban la recolección y la agricultura incipiente, las cuales eran las actividades que producían los mayores volúmenes de alimento. Simultáneamente, eran las responsables de garantizar el cuidado y supervivencia de la descendencia y el lugar donde habitaban. La caza, que era tarea de los hombres, no proporcionaba medios seguros de existencia; mientras tanto las mujeres estaban a cargo de la distribución de los bienes para el clan y, especialmente, de las fuentes de nutrición, campo y comida (Rosental & Ludin, 1981). Esta característica hizo que todos los

miembros del clan dependieran más de la matrilinealidad y matrilocalidad(Goettner-Abendroth, 2009), y esto le otorgaba a la mujer una fuerte posición en aquellas sociedades que hoy son consideradas matriarcales.

En el ámbito sexual, la procreación se realizaba en épocas de acoplamiento(Barash & Lipton, 2003), donde las hembras practicaban la cópula con varios machos como estrategia adaptativa, pues de esa forma garantizaban varios proveedores que satisficieran las demandas de alimento y protección de ellas y sus hijos durante la etapa de gestación y lactancia, en las cuales se veían imposibilitadas para realizar sus labores económicas habituales. Por tales motivos, la línea de parentesco estaban regida por la madre, los linajes de sangre eran apenas valorados, y la institución familiar estaba integrada por muchos miembros. De forma paralela, no existían emparejamientos a largo plazo ni redistribución de recursos en virtud de un «contrato sexual» entre machos y hembras.(García Leal, 2005)

Sin embargo, la primera división sexual del trabajo que aconteció en esa sociedad estableció una relación de interdependencia mediante la especialización de los varones en la caza y la recolección de alimento por las mujeres, con el objetivo de garantizar la supervivencia de la mayoría. No obstante, esta separación determinó que el hombre adquiriera un desarrollo muscular superior al de la mujer, razón por la cual la fuerza física prevaleció como una característica plenamente masculina al igual que la reproducción fue exclusiva de la naturaleza femenina(García Leal, 2005).

Sin embargo, la degradación de la condición femenina se acentuaría durante el desarrollo posterior de las sociedades agrícolas sedentarias: puesto que una población numerosa era la mejor defensa de estas comunidades frente a los grupos nómadas rivales, las mujeres se consagraron casi exclusivamente a la maternidad intensiva- como verdaderas productoras de fuerza de trabajo- mientras que los varones se dedicaron a trabajar para mantener familias todo lo numerosas que permitiera su potencial reproductivo, lo cual extremó la dependencia económica femenina.

Esta dependencia se agudizaría con el descubrimiento de la asociación entre sexo y procreación, pues al existir conciencia de la paternidad el hombre

primitivo comenzó a intuir que el rol del macho en la reproducción tenía tanta importancia como el de la hembra (Grompone, 2015). Esto provocó la sustitución de la mujer por el hombre en la jerarquía de los linajes de parentesco, lo que significó en definitiva la subordinación forzosa de la capacidad (re)productiva femenina por el hombre, quedando el sexo y la reproducción sometidos a un estricto control.

Los fenómenos anteriores constituyeron precedentes para la creación del concepto de propiedad, no solo de bienes materiales, sino de seres humanos, de donde surgió la institución del matrimonio para garantizar la posesión y control del cuerpo y los productos del cuerpo de las mujeres: el marido fue reconocido como padre de los hijos, mientras que la mujer y los hijos le pertenecieron por derecho de propiedad.

De esta manera, el patriarcado apareció en el momento de la primera gran división social del trabajo, por sexo y edad, durante la etapa de descomposición del régimen de comunidad primitiva. Cuando la ganadería se separó de la agricultura y empezaron a desarrollarse con relativa rapidez las fuerzas productivas de la sociedad, disminuyó el papel de la mujer y el hombre se convirtió en dueño de los medios de producción, el ganado y los esclavos (Rosental & Ludin, 1981), y también de las mujeres.

A medida que avanzó el desarrollo de las fuerzas productivas y la propiedad privada, la familia matriarcal grupal se descompuso en pequeñas familias patriarcales monógamas (Rosental & Ludin, 1981) con una nuclearidad dual. El surgimiento de la familia patriarcal le atribuyó entonces a la sexualidad una finalidad exclusivamente reproductiva, aceptada socialmente como relación heterosexual dentro de la familia nuclear monógama, y como fuente de placer, solo para los hombres.

Diversas teóricas feministas como Fontenla, Millet, Delphy y Falcón han hecho importantes aportes que se encaminaron a fundamentar el carácter no natural del sistema patriarcal, argumentando como el mismo no deriva de la naturaleza humana, sino que tiene carácter histórico-cultural. Según ellas, puede definirse como un sistema de relaciones sociales sexo-políticas (Fontenla, 2008), a través de las cuales los varones dominan a las mujeres mediante relaciones de poder ejercidas desde el Estado, la familia,

la sociedad (Millett, 1970) y todas las estructuras que posibilitan control sobre la fuerza de trabajo de las féminas, (Lerner, 1993) quienes dentro de la familia nuclear moderna quedan subordinadas al hombre a través del matrimonio (Delphy, 1998) con la consecuente apropiación de sus cuerpos y su capacidad reproductiva (Falcón, 1992).

El análisis de los enunciados propuestos por estas teóricas apunta a un control de los cuerpos sexuados a través de mecanismos de la ideología. Esta fundamentación también es afirmada de forma explícita por Faccio, quien considera a la ideología como “un sistema de creencias que orienta a las personas hacia una manera concreta de entender y valorar el mundo, proporcionando una base para la evaluación de conductas y les sugieren respuestas de comportamiento adecuadas”. Sin embargo, la visión de Faccio trasciende ese concepto, y utilizando elementos integradores, logra reconstruir la ideología sexista como aquella ideología que “no solo explica las relaciones y diferencias entre hombres y mujeres, sino que toma a uno de los sexos-el masculino- como parámetro de lo humano” (Faccio & Frías, 1999).

Ahondando aún más en la extensión que alcanza este fenómeno social, Pereira y Guerrero descifran el contenido esencial de la discriminación por motivos de orientación sexual, y tomando como punto de referencia los postulados de Faccio, logran definir la ideología heterosexista como “un sistema de creencias que no solo explica las relaciones y diferencias entre heterosexuales, homosexuales y bisexuales, sino que toma a una de las orientaciones sexuales –la heterosexual- como parámetro de lo humano, que quiere decir lo normal” (Pereira & Guerrero, 2015).

La impronta del patriarcado es así ampliamente investigada desde diversas aristas; sin embargo, teniendo en cuenta los propósitos del presente trabajo, el autor pudo integrar las definiciones anteriores para articular una piedra angular que prescribe la regulación de la capacidad humana para vincularse de forma erótico-afectiva: la ideología monocentrista. Esta es designada como el sistema de creencias que toma a la monogamia como parámetro de lo humano y se expresa mediante procesos de control, normalización y jerarquización.

Esta posición asumida por el autor, es respaldada por otros estudiosos que también han indicado la existencia de construcciones socioculturales, las cuales operando a nivel de la ideología, han pretendido modelar las relaciones afectivo-eróticas de forma restrictiva. Precisamente, las perspectivas antropológica, sociológica e histórica verificadas en el presente ensayo convergen a la hora de definir la mononormatividad como un sistema de organización social, cultural y económica de origen patriarcal que regula las relaciones erótico-afectivas a partir de un ideal de exclusividad sexual entre dos personas, que fundamentándose en el modelo de amor romántico y convertido en contrato sexual mediante el matrimonio, pretende transmitir la propiedad privada de generación en generación.

La definición anterior desemboca por tanto en un discurso sexo-político, que legitimó la monogamia heterosexual obligatoria en las sociedades occidentales como modelo hegemónico patriarcal para organizar y regular las relaciones erótico-afectivas entre los seres humanos. Reconocer este hecho resulta imprescindible para argumentar su desnaturalización y poder romper con la supuesta normalidad y normatividad de la ideología monocentrista. Esta concepción occidental continuaría replicándose en el seno de las sociedades esclavistas e imbricándose con los dogmas judeocristianos medievales.

Varios investigadores han señalado que fue justamente en la Edad Media donde se articuló una concepción que reforzó y revistió la ideología monocentrista con nuevos preceptos, recreados a partir de aspiraciones humanas como la felicidad, la libertad y la necesidad de lograr mayor autonomía sobre el cuerpo. Arropado con este sistema de creencias, surgió entonces el mito del amor romántico, cuya falsa promesa engañaba a la mujer al proponerle el poder para decidir por voluntad propia con quien contraería matrimonio; sin embargo, no recreaba en lo absoluto la modificación de las relaciones de propiedad sobre su cuerpo y los productos de su cuerpo al establecerse el contrato sexual, sino que funcionó como un nuevo dogma "esperanzador" que contribuía a regular la capacidad reproductiva femenina, las distraía de la esencia de su propio sometimiento y obstaculizaba la posibilidad de gestionar un contrato sexual menos desventajoso. No obstante, su influencia trascendería hasta la llegada de las

sociedades modernas, simbolizando la apología del matrimonio monógamo heterosexual.

Al respecto, numerosas han sido las características identificados en la bibliografía disponible, que permiten elaborar una definición coherente e integradora. Sampedrolo singulariza como “un tipo de afecto que, se presume, ha de ser para toda la vida -te querré siempre-, exclusivo -no podré amar a nadie más que a ti-, incondicional -te querré pase lo que pase- e implica un elevado grado de renuncia -te quiero más que a mi vida-” (San Pedro, 2015). La estudiosa también agrega otros elementos que son prototípicos: inicio súbito -amor a primera vista-, sacrificio por el otro, expectativas mágicas como la de encontrar un ser absolutamente complementario y vivir en una simbiosis donde los dos amantes forman un todo indisoluble e indispensable para vivir.

Por su parte, Yela realizó una importante revisión de los principales mitos románticos, sus orígenes y consecuencias, afirmando que los mismos constituyen un conjunto de creencias socialmente compartidas sobre la “supuesta verdadera naturaleza del amor, que suelen ser ficticios, absurdos, engañosos, irracionales e imposibles de cumplir” (Yela, 2003).

Un recuento minucioso de las principales tesis esbozadas pone de relieve un desfase cultural del concepto de amor romántico. Similares conclusiones han sido deducidas desde un análisis antropológico materialista, que demuestran como este desfase cultural vendría derivado de la no evolución del concepto de amor, frente a enormes divergencias entre el entorno sociocultural en que apareció -la Edad Media-, y los tiempos contemporáneos.

Cuando se revisa lo enunciado por diferentes investigadores que han inquirido el tema, se observa como a pesar de las divergencias, sí existe consenso en afirmar que el modelo de amor romántico genera relaciones desiguales entre los géneros. La argumentación de este planteamiento radica en la prohibición moral que emana del pacto de exclusividad sexual, el cual restringe las posibilidades de vinculación sexual tanto en la esfera afectivo-emocional como erótico-placentera. Esta concepción garantiza

entonces un férreo control que opera en el mundo de la conciencia, se traduce en las decisiones y comportamientos que asumen las personas y repercute de forma directa en el grado de realización y satisfacción que las mismas alcanzan.

Múltiples son los elementos citados en la literatura sistematizada para decantar las consecuencias negativas que provoca el modelo de amor romántico al interior de la relaciones intergénero e intragénero.

Yela se cuestiona la creencia de que el amor lo puede todo al afirmar que la aceptación de este mito puede generar dificultades, en tanto sirve de pretexto para no modificar determinados comportamientos o actitudes que afectan la relación y dificultan el afrontamiento de conflictos en la pareja (Yela, 2003).

Por su parte, Fisher ha defendido que su alto sentido de posesividad otorga seguridad pero también sometimiento, y encuentra su contraparte en la inseguridad y el celo (Fisher, 2004). También ha planteado la creación de falsas expectativas que conducen irremisiblemente a la frustración y el fracaso afectivo, al confundir apego -que es un estado afectivo perdurable- con enamoramiento -que es un proceso previo al apego y de menor duración.

Según Petit Vila, el amor romántico propicia el desarrollo de relaciones violentas mediante actitudes de control y celotipia naturalizadas como normales, incluso necesarias para reafirmar los sentimientos amorosos, lo cual concuerda con el criterio de Altabe Vicario, quien expuso como este mito ha reforzado "papel pasivo y de subordinación de la mujer al hombre".

Una de las tesis más restrictivas es el mito de la infidelidad, cuyo significado es concebido como el fin de la relación y la devaluación no solo de la pareja, sino de la propia persona (Beck, 2010). No cumplir estrictamente esta norma social se transforma en una sanción de carácter moral, que obliga a mantener en secreto mediante el engaño los vínculos que rompen la exclusividad sexual, puesto que los mismos quebrantan las bases del matrimonio como contrato sexual y amenazan según esta lógica la integridad de la institución familiar.

Popularmente conocida como aquellas relaciones amorosas que se establecen a corto, mediano o largo plazo de forma paralela con personas distintas al vínculo oficial, ya sean ocasionales o continuas(Riso, 2003), la infidelidad no escapó al análisis de los clásicos del marxismo. La dicotomía fidelidad/infidelidad es reinterpretada por Federico Engels como el resultado de las condiciones sociales e históricas que legitiman o prohíben las relaciones monogámicas o poligámicas. En su obra "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", Engels sostuvo que en las sociedades patriarcales, donde la mujer pasa a ser propiedad privada del hombre, la infidelidad femenina es vista con desprecio e incluso castigada, mientras que la infidelidad masculina puede ser incluso un derecho. Esto debido a que la fidelidad femenina asegura la paternidad y por tanto la herencia de bienes a la progenie ligada a un único varón. También señaló que las relaciones basadas en los derechos de propiedad y la monogamia obligatoria sólo pueden conducir a la proliferación de la inmoralidad y la prostitución(Engels, 1884).

Atendiendo a consensos individuales y sociales (Riso, 2003), ser infiel es romper de forma consciente un acuerdo afectivo o sexual preestablecido para el tipo de relación escogida. Así, la conducta infiel puede clasificarse en dos formas: infidelidad erótica, la que ocurre a partir de una relación erótica con otra persona, e infidelidad afectiva, cuando a pesar de no existir contacto sexual se construyen relaciones afectivas con otros/as. Incluso el hecho de pensar y desear el acto infiel en sí, sin llegar a consumarlo de forma objetiva, es considerado popularmente una forma de infidelidad, aunque un poco más tolerable.

Campuzano propone que la infidelidad se puede manifestar como un esfuerzo compensatorio consciente ante la insatisfacción sexual con la pareja. De este modo, la infidelidad sería una búsqueda de libertad, aunque ilusoria, ante una relación conyugal que genera una ansiedad «atrapante» que al mismo tiempo se desea y se teme. Así, las relaciones extramaritales serían como un «calmante momentáneo» para dicho malestar.(Campuzo Montoya, 2002)

Esta línea de pensamiento demuestra como las relaciones basadas en los ideales del amor romántico potencian la búsqueda de seguridad y estabilidad –y de propiedad sobre otra persona- a pesar de tener su contraparte en el establecimiento de un vínculo que restringe la libertad y autonomía individual.

Luego de considerar los enunciados precedentes, no puede obviarse que la infidelidad como fenómeno socio-sexual ha repercutido significativamente en la construcción de los vínculos eróticos-afectivos y se ha replicado con frecuencia en múltiples biografías sexuales. Negar su existencia sería sinónimo de ingenuidad –o expresión implícita de militancia patriarcal- . Pero más allá de determinar su frecuencia estadística o reconocer su ocurrencia en el seno de relaciones que se pretenden monógamas por sus miembros, lo verdaderamente trascendente radica a juicio del autor en reinterpretar los significados sociales que emanan de la misma.

Para contextualizar estas observaciones cabe recordar oportunamente el carácter único, irrepetible e individualizado de la sexualidad, el cual traduce que existen tantas sexualidades como seres sexuados hay. Por lo tanto, no sería sensato ni científicamente correcto ser partidario de absolutizar de forma simplista que “donde ha habido amor, también ha existido siempre infidelidad”. En sentido inverso, afirmar que “todos los seres humanos somos infieles por naturaleza” sería tan absurdo como imponer a toda costa las relaciones poliamorosas en una sociedad insoslayablemente diseñada hasta hoy desde el poder patriarcal para ser monocentrista.

Habría que esclarecer muy bien bajo que óptica se entiende el fenómeno de la infidelidad, y es aquí donde la cuestión adquiere un matiz ideológico. Por ejemplo, la infidelidad se convierte en un antivalor moral solo cuando está fundamentada por una ideología monocentrista; en cambio, el mismo fenómeno- entiéndase el paralelismo erótico-afectivo- pierde su repercusión moral negativa si es reinterpretado desde otras ideologías sexuales que no conciben la exclusividad sexual como criterio de éxito amoroso, sino que enfatizan más en el respeto a la autonomía individual y en la capacidad de consenso para definir la ruta sexual, aun cuando el acuerdo signifique negociar una apertura que consintiera abrir el abanico de parejas eróticas

y/o afectivas. Por tanto, la connotación moral del paralelismo eróticoafectivo se polariza a través de la ideología sexual, por lo que definitivamente no tiene carácter natural.

Resulta evidente como el triángulo amoroso que articulan la monogamia, la fidelidad y el amor romántico (Larrauri, 2014) usa términos del capital para definirse.⁴

Un acercamiento a las formas sociales en que se han organizado la vinculación erótico-afectiva.

Como se mencionó en el acápite introductorio, diversos teóricos críticos se han opuesto al paradigma salubrista de la sexualidad, que tradicionalmente no ha reconocido su naturaleza social ni la capacidad de los individuos y las culturas de encontrar placer y naturalidad en diversas prácticas y experiencias- calificadas de patológicas-, a pesar de ejemplos históricos y contemporáneos concretos de culturas donde las mismas constituyen prácticas reconocidas por las normas. (Miller, 2001)(Parker, 2004)

En los próximos párrafos se perseguirá el propósito de realizar un incipiente bosquejo sobre diferentes comportamientos, actitudes y prácticas sexuales que han coexistido junto con la monogamia, hecho que constituye expresión irrefutable de la diversidad que ha caracterizado la capacidad de los seres humanos para vincularse de forma erótica y/o afectiva.

Para hacer esa indagación, el autor utilizó como principio rector el respeto a los postulados de la Declaración Salud Sexual para el Milenio de la Asociación Mundial para la Salud Sexual, en la cual se ratifican como derechos sexuales que deben ser reconocidos como derechos humanos, el derecho de tener relaciones sexuales consensuales (Organización Mundial de la Salud, 2002 a) mediante libre elección con los conjugues y compañeros sexuales, como parte de la propia ruta para alcanzar el placer y la satisfacción sexuales. (World Association for Sexual Health, 2008). En correspondencia, el derecho de escoger de forma autónoma con quien nos relacionamos sexualmente y cómo lo hacemos es inherente a todos los seres humanos sin distinción alguna.

Una vez esclarecida la posición de derecho que asume el autor, se puede comenzar a revisar la práctica que ha sido normada por la ideología monocentrista: la monogamia; y considerando que la misma ha sido ya suficientemente explicada, las siguientes apreciaciones se limitarán a aspectos bien precisos.

Monogamia Estricta

En primer lugar, su objetivo fue garantizar la transmisión de la propiedad privada de generación en generación a través de la línea de parentesco masculina, para lo cual surgió el matrimonio como contrato sexual que transformaba el cuerpo y los productos del cuerpo de las mujeres en otro de los bienes materiales que eran propiedad masculina. Edulcorada con los mitos del amor romántico, la monogamia propició en las sociedades medievales y modernas la replicación de asimetrías entre los géneros.

La monogamia no tiene carácter de ley moral natural, sino patriarcal. Atendiendo a la evidencia disponible en la literatura científica consultada en el presente estudio, no se puede negar que la monogamia es un hecho social, histórico y cultural, generado a partir del discurso sexual de dominación del patriarcado como sistema político.

Lo anterior permite corroborar su desnaturalización y romper con las teorías biológicas que han llegado a inscribirla como parte incluso de la genética humana (Barash & Lipton, 2003). Empeñarse en lo contrario, patologizar y criminalizar otras prácticas sexuales que difieran de la misma, es simplemente expresión de una posición partidista que responde a la ideología patriarcal monocentrista.

No obstante, una vez analizadas sus raíces históricas, hay que buscar en el mundo de hoy que hemos heredado y cómo se han recreado los vínculos monógamos. Sin lugar a dudas, "la monogamia de hoy no es la misma de hace 60 años". Las luchas por las reivindicaciones sociales de la mujeres y la comunidad de personas sexo-género diversas han renovado muchas concepciones tradicionales sobre el amor y las relaciones erótico-afectivas, enfatizando en el respeto a la autonomía individual. Sin embargo, todavía

sobreviven muchas características que demuestran su esencia de dominación, entre ellas, el sentimiento de propiedad.

A propósito, Vera-Gamboar enuncia que la monogamia constituye actualmente “una manera de satisfacer (se) afectiva y sexualmente dentro de unos marcos restrictivos y manteniendo el sentimiento de propiedad”. (Vera-Gamboar, 1998).

Teniendo en cuenta este esclarecedor postulado así como los demás criterios revisados, se puede hacer referencia a la monogamia estricta, en la cual los 2 miembros de la pareja conciben como criterio de éxito de la relación la exclusividad sexual traducida en fidelidad, mediante un acuerdo de negociación donde ambos integrantes se abstienen de forma consensuada a involucrarse en paralelismos erótico-afectivos. Este vínculo puede estar o no jurídicamente regulado mediante el matrimonio, pero la aspiración a vivir en exclusividad sexual no varía.

A juicio del autor, se puede aseverar que han existido y pueden existir relaciones monógamas verdaderamente estrictas en cuanto al cumplimiento del pacto de exclusividad. Teniendo presente que toda persona es libre para construir su propia ruta y biografía sexual, sin menoscabo a su integridad física y/o emocional, se puede respetar la monogamia estricta como una alternativa válida que satisface las necesidades erótico-afectivas de aquellos que conciben hoy una relación amorosa a través de la exclusividad. Esta aspiración afectiva no debe ser cuestionada ni puesta en duda.

Sin embargo, más importante que esa disyuntiva, resulta no perder de vista que este tipo de vínculo engendra de forma inherente un sentimiento de propiedad entre los géneros que debe ser evitado a toda costa. A propósito de esta tesis, Vasallo plantea que “si nuestro impulso romántico busca la media naranja, una vez que logramos ser naranjas completas la otra persona nos pertenece, como si la misma se convirtiera en nuestra propiedad privada; así, como propiedad, si nuestra mitad tiene relaciones sexuales o afectivas con otras personas nos está quitando algo que nos pertenece, está disminuyendo nuestra parte de ser, y compartir el amor sería sin duda, el infierno”. (Larrauri, 2014)

Aquí está en juego que, si bien el amor en concepto es intangible, se materializa en recursos finitos y divisibles (tiempo, espacio, bienes materiales, dedicación). Los practicantes de la monogamia valoran que estos recursos son limitados, por lo que construir parejas duraderas permitiría aunarlos para lograr la formación y desarrollo de una familia así como la creación de un patrimonio e historia común. Piensan por tanto que al dividir el amor entre varias parejas, ese amor disminuiría. De la misma forma, entienden que una persona tendría una capacidad limitada para acumular y recibir amor, por lo cual el recíproco no sería cierto para ellos/as.

Por tanto, resulta vital que no existan acuerdos que generen desigualdad, sometimiento, subordinación y en el peor de los casos violencia, porque entonces ya no existiría el respeto a la autonomía y la igualdad en la toma de decisiones. Para ello, la garantía del éxito de la monogamia estricta estará asegurada mientras se fundamente como un proceso continuo de comunicación recíproca, honestidad y negociación para la toma de decisiones en la solución de los conflictos que se deban afrontar.

En contraste, la institución tradicional del matrimonio monógamo se enfrenta a un creciente deterioro, a tenor de recientes investigaciones. Varias encuestas muestran que el 75% de los casados experimentan algún tipo de sufrimiento, lo cual puede relacionarse en parte con que más de la mitad de los matrimonios terminen en divorcio o separación y su lapso de duración promedio, a escala mundial, sea inferior a cuatro años.(Orlandini, 2000)Asimismo, datos obtenidos por los Blumstein y Schwartz en Estados Unidos en 1983, estimaron que por lo menos el 21% de mujeres y el 37% de hombres habían tenido una aventura extramarital en diez años de matrimonio y que aún consideraban a la monogamia como un ideal.(Blumstein & Schwartz, 1983)

Estas cifras apuntan a que una de las causas más frecuentes de fracaso en las relaciones monógamas radica en la escasa o mal entrenada capacidad de negociación(Beck, 2010). Definitivamente, reproducir de forma acrítica determinados estándares socioculturales preestablecidos a través de la tradición y la moralidad, entre ellos el matrimonio monógamo, sin tomar en

cuenta que la capacidad permanente de negociación como canal de comunicación es el método más importante para la solución de conflictos, contribuye ostensiblemente a la frustración afectiva.

Los consecuentes divorcios o separaciones surgen contradictoriamente en el seno de una sociedad que vive y busca relaciones monógamas, lo cual en la práctica no resulta sinónimo de fidelidad, cuando cifras como las anteriores demuestran lo contrario. Estas realidades han desembocado finalmente en una menor voluntad de compromiso; a que algunas personas tengan una franca postura de rechazo a cualquier unión legalizada, prefiriendo uniones consensuadas reconocidas desde la ley como parejas de hecho, y manteniendo de hecho bienes y viviendas separadas. Por supuesto, es oportuno apuntar que estas uniones se encuentran en desventaja con respecto a las parejas que están casadas, y todavía queda un largo camino por recorrer en aras de equiparar sus derechos y protección jurídica en los distintos ordenamientos jurídicos.

Las consideraciones anteriores señalan en definitiva que, más allá de las instituciones tradicionales que sustentan estructuralmente la monogamia, la decepción que atraviesan con frecuencia obedece principalmente a los dogmas, concepciones, mitos e ideales falsos sobre los cuales se han pretendido construir y legitimar. Precisamente, los mitos del amor romántico y la polaridad extrema alrededor de la dicotomía fidelidad/infidelidad han sido el caldo de cultivo que ha contribuido a erosionar socialmente "la voluntad de compromiso".

Monogamia Seriada

Las reflexiones anteriores expresan como en el sistema de pensamiento monógamo, el epicentro emocional de la fidelidad no concibe la posibilidad real de estar enamorados simultáneamente de dos personas, y en el mejor de los casos, si se deseara a dos simultáneamente solo le otorgaría a uno la connotación romántica.

Si consideramos la evolución de una relación de pareja que se autodefine como monógama, frecuentemente se encuentra la existencia de períodos durante los cuales se mantienen relaciones externas aunque no se

abandone el matrimonio o la unión no formalizada. Otros en cambio, optan por desarrollar relaciones amorosas que se concentran en una persona, pero lo hacen durante un tiempo breve o limitado, después de lo cual se desatan de los lazos establecidos para prepararse durante un período de soltería con la aspiración de alcanzar un nuevo noviazgo. De esta manera, las personas saltan de una relación monógama o otra, o bien rompen la exclusividad sexual de sus uniones sin atreverse a abandonarlas.

Designada por algunos estudiosos como monogamia seriada, se destaca como característica esencial de esta forma de vinculación, la existencia de paralelismos erótico-afectivos no consensuados que son desarrollados simultáneamente de forma engañosa.

Estos comportamientos evidencian biografías sexuales que aunque concuerdan parcialmente con los atributos de la monogamia estricta, no necesariamente reproducen de forma exacta la pretendida fidelidad incondicional ni la adopción de vínculos definitivos para toda la vida, ya que existe plena conciencia en ambos miembros de la pareja de que este comportamiento sexual rompe el pacto de exclusividad acordado y se traduce por tanto en una manifestación irrefutable de infidelidad amorosa. No obstante, estas prácticas se transforman de facto en una válvula de escape, en una fórmula para reelaborar un contrato sexual estrecho cuando sus términos constreñidos comienzan a percibirse con displacer e insatisfacción.

Sin embargo, el hecho de experimentar malestar en magnitud suficiente como para desear nuevas rutas afectivas, o simplemente aceptar propuestas eróticas ajenas al vínculo de pareja que se ha protegido y cultivado, no significa que se perciba a la pareja oficial como incapaz para satisfacer las demandas sexuales, ni que exista la determinación de abandonar el núcleo afectivo logrado. En cambio, este aspecto apunta a cuestionar las fronteras selladas que se pactaron originalmente para desplegar el vínculo amoroso. Por tanto, se evalúa la sostenibilidad del núcleo afectivo original, pudiendo ocurrir o no la sustitución por uno nuevo.

En el momento de realizar la sistematización de las fuentes bibliográficas para abordar este trabajo, resultó notable la existencia de poco material que trabajara de forma específica esta modalidad de vinculación sexual más allá de su mera denominación. No obstante, se observó consenso en los investigadores verificados a la hora de señalar que estos comportamientos han sido más frecuentes en la cultura occidental que la monogamia estricta (Barash & Lipton, 2003) (Vera-Gamboa, 1998).

Luego de analizado brevemente este fenómeno, una reflexión importante sería considerar hipócritas y falsos a quienes de forma encubierta actúan de esta forma y a pesar de ello se proclaman monógamos en el sentido estricto de la palabra. Sin dudas, la gestión de las relaciones amorosas que aspiran a vivir en exclusividad sexual continúa evidenciando un proceso de reelaboración que se despoja de preceptos morales monocentristas y se ajusta más a la posibilidad de establecer vínculos erótico-afectivos de forma autónoma, aunque resulta tarea pendiente la construcción ética de estas relaciones.

Poligamia

Desde la sociología se ha confirmado la existencia y persistencia de relaciones no monógamas en las sociedades humanas, concebidas solo desde la heterosexualidad y con una normatividad preestablecida, cuyo establecimiento obedece a factores religiosos, culturales, económicos, etc. Sin pretender ser exhaustivos, en los siguientes párrafos se hará un breve recuento de algunas de estas modalidades de vinculación erótico-afectivas que se alejan de la monogamia.

El término poligamia proviene del griego *polís* y *gámos* que significa "muchos matrimonios", denominándose poliginia a un varón casado con múltiples mujeres, poliandria a una mujer casada con múltiples varones y poligiandra a aquellos contratos sexuales donde hay un número igual de ambos. La bigamia, en cambio, es un término legal que designa cuando una persona entra en cualquier número de matrimonios «secundarios» en adición a uno que es reconocido legalmente, lo cual es considerado en delito en numerosos países. Aunque históricamente se han encontrado estas prácticas, la poliginia parece por mucho más frecuente que las demás.

De las 1170 sociedades humanas estudiadas por Murdock en su Atlas etnográfico, la poliginia aparece en 850 de ellas, es decir, en el 72 %.(Murdock, Social Structures., 1949) En otro estudio de estructura social que abarca 238 diferentes sociedades humanas en todo el planeta, Murdoch encontró matrimonio monógamo en solo 43 de ellas; esto es, un porcentaje similar de alrededor del 16%.(Murdock, Ethnographic Atlas, 1967).

La poliginia musulmana difiere sustancialmente en la práctica y en la ley a lo largo del mundo islámico, ya que permitida en Arabia Saudita y en los Emiratos árabes Unidos, es ilegal en Líbano, Túnez, Turquía, etc. En los países musulmanes donde ocurre la poliginia, un hombre puede tomar hasta cuatro esposas, pero cada una de ellas debe tener sus propiedades; así, la poliginia musulmana está tradicionalmente restringida a hombres ricos, ya que el Corán estipula que el esposo debe mantener a sus mujeres y, obviamente, a la prole. En tales países musulmanes donde la poliginia es común y legal, los musulmanes polígamos viven, en gran medida, abiertamente ante el resto de su sociedad(Chapman, 2001).

La historia de la poligamia entre los mormones se inicia con Joseph Smith, que afirmaba haber sido instruido mediante una revelación el 17 de julio de 1831 en que algunos hombres mormones específicamente elegidos debían practicar "el matrimonio plural". Hoy la poligamia aún persiste en Utah y otros estados vecinos. Estos fundamentalistas toman la revelación a John Taylor como base para seguir practicándolo. El diario Salt Lake Tribune afirmó en 2005 que había al menos 37 000 fundamentalistas, y menos de la mitad vivían en hogares polígamos. (Butt, 2000)(Van Wagoner, 1989)

Por su parte, Albers señala que la poliginia era una práctica extendida entre las tribus de los aborígenes norteamericanos, existiendo matrimonios grupales entre los dakota (de Minnesota), entre los ojibway (del norte de Wisconsin), los mesquakia (de Iowa), los shoshone, los paiute, los utes y los navajos (de la zona montañosa del oeste) y los hochunk. En las etnias originarias norteamericanas, la poliginia no era un signo de subordinación, pues las mujeres tenían una posición igualitaria con los hombres y más bien tenía un sentido de solidaridad.(Chapman, 2001).

También en Loshui, China, la comunidad Mosuo es un ejemplo viviente de sociedad matriarcal, ya que sus mujeres viven en comunidad con sus hijos pequeños. Ellas son dueñas de los animales y la tierra y reciben a sus amantes o parejas de noche, pero no se casan ni viven con ellos.(Unhitched, 2001)

El más famoso ejemplo de poliandria ocurre en el texto épico hindú Maha Bhárata, donde los cinco hermanos Pándava se casan con una esposa común, Draupadi. Hoy esto se observa en la India donde algunas veces se acostumbra que varios hermanos tengan la misma esposa. En este contexto, la práctica intenta mantener la propiedad de la tierra dentro de la familia. También tribus como los hunza presentan una poliandria parecida.(Narayan, 2003)

En África subsahariana la poliginia se extendió extraordinariamente, como estrategia para asegurar el relevo generacional, en época de trata esclavista (siglos XV a XIX), debido a la preferencia de los esclavistas por los hombres y la alta mortandad masculina ocasionada por las guerras internas. Actualmente, la urbanización y cristianización de la mayor parte de África al sur del Sahara están arrinconando a la poliginia, que es mal vista en los círculos sociales occidentalizados.(Hillman, 1975)

En Paraguay, al finalizar la sangrienta guerra que enfrentó entre 1865 y 1870 a este país con Argentina, Brasil y Uruguay, se produjo una importante escasez de hombres en edad reproductiva (se calcula que falleció en el conflicto el 90% de los mismos). Ante esta situación, el gobierno decidió adoptar una política conocida como "de amor libre" para favorecer el aumento de la población del país. Es decir, se favoreció la poliginia, con base en que, en algunos casos de zonas rurales, la proporción de población de hombres en relación a mujeres era de aproximadamente uno por cada cincuenta; de haberse mantenido una opinión condenatoria respecto del fenómeno poligámico, probablemente esa situación nunca habría sido resuelta. Naturalmente, estos hechos conllevaron a una revalorización del papel de la mujer en la sociedad paraguaya. Pasó a ser jefa del hogar, además de la dedicación a sus hijos y el hogar. Bueno es aclarar que esta organización casi matriarcal, con mayores o menores

matices, sigue manteniéndose hoy en día en la sociedad de ese país. (González Casanova, 2003)

Estos ejemplos demuestran como dichas formas de vinculación erótico afectiva no monogámicas, si bien responden a causas socioeconómicas o religiosas, en unos casos incrementando la poligamia por despoblación ante problemas de guerra y desastres naturales, y en otros reduciendo sus integrantes a la pareja, por factores globales de economía y sobrepoblación, han sido reconocidas socialmente y se han logrado mantener hasta nuestros días.

Poliamor

Numerosos debates académicos señalan que estamos asistiendo a la desintegración del modelo tradicional de la pareja fusión basado en la monogamia estricta o seriada. A juicio del autor, no se está sustituyendo una modalidad por otra mejor; en cambio, se puede afirmar que sí están ocurriendo transformaciones que cuestionan la esencia de la ideología monocentrista y apuestan por el reconocimiento de formas alternativas en las que los amantes negociarían su propio contrato sexual, aunque ninguna está exenta de problemáticas a encarar (Larrazabal, 2015).

Lo anterior constituye una característica que tipifica las denominadas relaciones poliamorosas, que al no basarse en la normatividad monocentrista como punto de partida, exigen acordar mucho más por medio de la negociación de un nuevo contrato sexual. Por tanto, existe el consenso en la literatura examinada donde se afirma que, para ser poliamoroso, se necesita trascender las ya corroboradas imposiciones culturales e incluso legales que normalizan las relaciones monógamas, a través del uso de la razón. Ya que por su propia esencia, no existe un modelo estándar de relación poliamorosa, los participantes deben establecer libremente cómo debe funcionar su relación, pues de lo contrario las expectativas fallidas pueden ser extremadamente dañinas.

Un análisis etimológico coincide con dichos argumentos al plantear que la palabra poliamor deriva del griego poli: 'muchos', y del latín amor, por lo

que constituye un neologismo que significa tener más de una relación íntima, amorosa, sexual, y duradera de manera simultánea con varias personas, que se consideran a sí mismas emocionalmente capaces de establecer tales relaciones con el pleno consentimiento y conocimiento de todos los amores involucrados. (Thalmann, 2008)

Con frecuencia, en la literatura examinada el término se describe como "no monogamia consensual, ética y responsable"(Easton & Hardy, 2013), haciendo énfasis en la aspiración de que más de dos personas puedan, en un mismo tiempo, estar relacionadas amorosamente e involucradas en sus vidas y cuidado mutuo, en dimensiones múltiples, donde el sexo es solamente un aspecto más.

Aunque los seguidores del poliamor señalan que esta forma de asociación sexual se caracteriza inobjetablemente por "el cultivo de la confianza, la lealtad y la negociación de límites, al tiempo que se superan los celos y la posesividad" (Thalmann, 2008), resulta evidente que estas "destrezas" no son privativas de ni conducentes por sí mismas a ninguna forma particular de relación erótico-afectiva, con independencia de su estructura o de los acuerdos que se colegien. Estas habilidades se pueden replicar perfectamente entre los miembros de las relaciones monógamas, conduciendo al éxito de la ruta sexual escogida, la cual bajo estas circunstancias se vivencia con placer y felicidad mientras no produzca malestar.

A diferencia de la monogamia, donde las personas acuerdan no buscar otras relaciones en ninguna circunstancia, ya que pondrían en peligro la relación primaria, ya fuera diluyéndola o sustituyéndola, los poliamorosos consideran que "evolucionan sexualmente a través de los años y una sola persona después de un largo recorrido no puede ofrecerles algo por pura definición: la novedad". Por tanto, no conciben el rompimiento del pacto de exclusividad sexual como una amenaza para su vínculo(Thalmann, 2008), sino como un enriquecimiento en la vida de su pareja, rechazando las restricciones que tienden a reemplazar la confianza por prohibiciones posesivas que ponen las relaciones en un marco de propiedad y control. El

viejo dicho "Si amas algo, déjalo libre; si regresa es tuyo, si no, nunca lo fue" (Easton & Hardy, 2013) describe una visión similar.

Esta concepción permite comprender como las relaciones poliamorosas amplían y desbordan los límites afectivos argumentados por la mononormatividad, con el propósito de recrear una plasticidad afectiva basada en un sincero respeto y comprensión hacia la libertad individual de la persona amada, en su derecho a explorar su propia existencia en una dimensión humana tan importante como lo es la vida amorosa y sexual.

La literatura revisada respalda la mencionada plasticidad afectiva, la cual para los poliamorosos requiere educarse y entrenarse mediante los pactos negociados que acuerden sus integrantes. En este caso, el acuerdo es la poliexclusividad sexual y afectiva, entendido como pacto de exclusividad erótico-afectiva entre más de dos personas, los cuales pueden aceptar o no mediante consenso común a nuevos integrantes.

Al respecto, la visión del poliamor define la fidelidad como "honestidad con sus amores respecto a sus relaciones, cumpliendo los compromisos establecidos con cada uno de ellos", en contraposición a la definición clásica en la monogamia de "el compromiso con un solo amor exclusivo, con prohibición mutua de relaciones sexuales o amorosas con otras personas"(Thalmann, 2008). Así pues, vivir la fidelidad se traduciría como la capacidad de negarse a establecer relaciones de propiedad y dependencia, enfatizando en la alegría de compartir con alguien la propia vida, lo cual otorgaría identidad personal, autoestima, dignidad, honorabilidad y armonía. Una expresión común usada por los poliamorosos para describir esta aspiración sería "Somos fieles a todos nuestros amores". (Easton & Hardy, 2013)

Un valor singular configurado por los defensores del poliamor para consolidar su ideología sexual es la compersión, manifestada "cuando una persona experimenta sentimientos positivos al ver a su pareja disfrutando de otra relación"⁵⁴ mediante un estado emocional de felicidad empática totalmente opuesto a los celos ⁵⁵. En la práctica, muchos poliamorosos han testimoniado cómo su ser amado – entiéndase uno de sus seres amados- se

torna todavía más amoroso con ellos después de haber compartido con otro(s) amante(s), dado que a través de todas sus experiencias se va enriqueciendo como amante y como persona. (Thalmann, 2008)

Luego de analizados estos razonamientos, resulta posible comprender como los poliamorosos convencidos no temen ser abandonados por el hecho de que el ser amado ame a otras personas, lo cual no quiere decir que no se presenten conflictos, enfriamiento del amor y rupturas. (Thalmann, 2008)

A pesar de que estas relaciones son criticadas porque no duran, los poliamorosos entienden que el criterio de éxito en una relación está determinado por el grado de enriquecimiento personal que sus parejas le proporcionan, incluso, cuando llegue el fin de la relación, ya que esto es parte del flujo del poliamor, lo cual los capacita mejor para culminar una relación sin la amargura que acompaña muchas de las rupturas de los matrimonios monógamos. Por tanto, el vínculo se inicia sin preconceptos acerca de la duración de la relación ni el temor de quedar comprometidos en una relación indisoluble de forma incondicional para toda la vida. (Thalmann, 2008)

Esto consolida el respeto a la libertad: "puedes amar a todas aquellas personas que despierten en ti el sentimiento amoroso", lo cual genera felicidad y la felicidad se revierte en un mayor amor hacia la persona que reconoce esa libertad. Por ende, tener varias relaciones amorosas simultáneas de manera consensuada, abierta y madura no sería sinónimo de traición, sino de sinceridad afectiva. (Thalmann, 2008) Sin embargo, ocultar información en este caso, incluso en un acuerdo del tipo «no cuentes mientras no te pregunten», parecería algo engañoso, ya que la persona difícilmente puede manejar la verdad o confianza ante sus amores.

A diferencia de la división monógama del amor en recursos tangibles (Baigorria, 2006), los poliamorosos reconocen con humildad y sensatez que una persona solo puede ofrecer al ser amado, y recibir del mismo, una experiencia amorosa única e irrepetible y por lo tanto limitada. (Thalmann, 2008) Esta visión implica que el amor es algo que se disfruta y no algo que se da. Siguiendo esta lógica, como la donación de tiempo,

espacio, y dedicación personal solo puede darse dividida a varias personas, uno puede en cambio recibir de varias personas, acumulativamente, todo lo que se le ofrezca, por la simple razón de que somos uno, y los demás son varios.

En definitiva, es difícil llegar a números precisos sobre la longevidad de las relaciones poliamorosas en comparación con las monógamas, en primer lugar, porque muchas personas no publicitan su estatus de relación. Al respecto no se encontró en las fuentes bibliográficas disponibles ningún estudio académico que compare relaciones monógamas con poliamorosas, ya sea en función de duración -en la medida de aquellas relaciones que hacen un compromiso de vida-, o en función de satisfacer las expectativas de los que participan. Así, hasta que no existan estudios confiables, las reclamaciones en ambos sentidos deben tomarse como anecdóticas, con apoyos potenciales, y ciertamente acientíficas.

Asociaciones sexuales: una denominación inclusiva

Una vez expuestos y comentados los argumentos teóricos que ilustran cómo se han abordado las formas sociales en las cuales se ha estructurado la capacidad humana para vincularse de forma erótico-afectiva, así como cuestionadas sus convergencias y divergencias, los siguientes párrafos se proponen el objetivo de valorar integralmente las distintas perspectivas enunciadas para intentar sistematizar y aportar nuevas rutas que permitan interpretar y reelaborar este subsistema de la sexualidad.

Una visión coherente que permite abordar este aspecto es el modelo teórico de sexualidad humana aportado por Rubio Aureoles, quien la concibe como un sistema general integrado por cuatro elementos, cada uno con un grado de complejidad individual tal que son reconocidos y clasificados como subsistemas interconectados. Así, Rubio Aureoles identifica la sexualidad como "...el resultado de la integración de cuatro potencialidades humanas que dan origen a los cuatro subsistemas sexuales, a saber: la reproductividad, el género, el erotismo y la vinculación afectiva interpersonal"(Rubio Aureoles, 1994). Esta propuesta, de hecho, permite reconocer el subsistema vinculación afectiva interpersonal como un objeto

de estudio legítimo. Sin embargo, en la práctica su concepción ha estado limitada por una visión reduccionista que ha postulado el carácter universal de la relación de pareja monógama cimentada en la exclusividad sexual.

Según Rodríguez Iglesias, "el estudio del amor, del erotismo, del vínculo erótico amoroso y sus múltiples explicaciones no tendrían sentido si no se tuviera en cuenta el marco donde estos se expresan (...) Es precisamente en la relación de pareja donde (estos) encuentran su máxima expresión". Siguiendo esta lógica, Rodríguez Iglesias ha definido que "el ser humano se engendra por la relación de una pareja, nace del vínculo de una pareja, vive en relación con la pareja parental en el que se aprenden modelos de comportamientos y de relación con las personas de su sexo y el otro, convive entre grupos familiares cuyo núcleo suele ser en general la pareja, y perdura el tema de la pareja-familia y su impacto psicológico sobre los hijos e hijas, desde el nacimiento hasta la muerte". Seguidamente, también expone su preocupación por "manifestaciones sexuales inadecuadas (...) que se contraponen con las convicciones y principios éticos de la sociedad cubana actual, lo que demuestra una insuficiente educación de la sexualidad para el vínculo erótico amoroso en la relación de pareja".(Rodríguez Iglesias, 2015)

Tales afirmaciones defienden posiciones que se insertan dentro del discurso político de la ideología patriarcal monocentrista. Por tanto, parecen desconocer los diferentes comportamientos y prácticas sexuales que han coexistido junto con la monogamia, como expresión irrefutable de la diversidad que ha caracterizado la capacidad de los seres humanos para vincularse de forma erótica y/o afectiva. Paralelamente, ofrecen una concepción asimétrica que pone en desventaja a todas aquellas personas que no expresen su sexualidad dentro del "marco adecuado de la relación de pareja", obviando de facto el derecho de las personas a tener relaciones sexuales consensuales (Organización Mundial de la Salud, 2002 a) mediante libre elección con los conjugues y compañeros sexuales, como parte de la propia ruta para alcanzar el placer y la satisfacción sexuales. (World Association for Sexual Health, 2008).

Como se mencionó en el acápite introductorio, diversos teóricos críticos se han opuesto al paradigma salubrista de la sexualidad, que tradicionalmente

no ha reconocido su naturaleza social ni la capacidad de los individuos y las culturas de encontrar placer y naturalidad en diversas prácticas y experiencias- calificadas de patológicas-, a pesar de ejemplos históricos y contemporáneos concretos de culturas donde las mismas constituyen prácticas reconocidas por las normas. (Miller, 2001)(Parker, 2004)

Otras teóricas contemporáneas dentro del marco de la teoría queer, han calificado como conservadora la estrategia de ejercer el derecho ciudadano de acceder al matrimonio de acuerdo a las pautas y deseos patriarcales impuestos por el Estado y no cuestionarse un cambio que reconozca diversas formas de uniones independientemente del género, número de integrantes y formas de parentesco, con iguales derechos.

Tales afirmaciones conducen al replanteamiento de la siguiente interrogante: ¿Es monógama la especie humana? ¿Se han hecho algún tipo de estudios que cuantifiquen a los individuos desde un "estatus social" más allá de soltero/casado, y que indaguen de forma explícita en la frecuencia con que las personas viven sus relaciones erótico-afectivas a partir de relaciones no monogámicas? ¿En última instancia, son dañinas estas alternativas para la sociedad y/o el ser humano en general?

Intentar dar respuesta a estos cuestionamientos conduce inevitablemente a la exposición de elementos ya mencionados en párrafos anteriores; no obstante, en virtud de ofrecer algunas reflexiones, no puede afirmarse de forma absoluta que la especie humana es monógama, ya que si bien no han sido numerosos, existen algunos estudios científico-demográficos como los de Murdock, donde se ha demostrado la elevada prevalencia de la poliginia en las sociedades humanas (Murdock, *Social Structures.*, 1949), aunque concebida solo desde la heterosexualidad, con una normatividad preestablecida, y originada por contextos socioeconómicos y religiosos.

Por otro lado, cuando se revisa la más reciente edición de la "Guía de consulta de los criterios diagnósticos del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales", no se encuentra ninguna disfunción sexual y/o parafilia que tenga como criterio clínico una "normalidad" específica para el número de integrantes de una relación erótico-afectiva. Cuando se describe la categoría diagnóstica de Trastorno parafilico no especificado, se hace

énfasis en aquellos que “causan malestar clínicamente significativo o deterioro en lo social, laboral u otras áreas importantes del funcionamiento”(Asociación Americana de Psiquiatría, 2013). Se destaca nuevamente la afirmación de que mientras no exista malestar clínicamente significativo, no existe razón para patologizar ninguna práctica sexual. Por lo tanto, la manera para trazar la propia ruta sexual, si es satisfactoria y no causa ningún tipo de daño, perjuicio físico y/o psíquico al individuo o a terceras personas, constituye una expresión de la sexualidad que no debe ser cuestionada desde el punto de vista ético, moral ni social.

A pesar de todos los argumentos que desarticulan el supuesto carácter universal de la monogamia, resulta insoslayable que reconocer la existencia de asociaciones sexuales que difieren de la monogamia heterosexual implica un reto tremendo por varias razones, entre ellas, su incongruencia con instituciones patriarcales ancestrales como el matrimonio y la familia nuclear monógama. Inobjetablemente, la deconstrucción de la monogamia y la naturalidad del pacto de exclusividad sexual hacen estallar la cómoda bipartición de la pareja monógama heterosexual y desmienten su pretendido carácter de ley moral natural. Por tanto, se cuestionan los dogmas socioculturalmente aceptados y reproducidos de forma acrítica sobre la sexualidad humana en general.

Por tanto, proponer un enfoque diferente para su estudio, que reconozca otras alternativas para relacionarse sexualmente, inevitablemente chocará y entrará en contradicción con aquellos investigadores cuyos postulados reproduzcan de forma acrítica la ideología patriarcal monocentrista. No obstante, el autor de la presente revisión consideró válido y necesario incursionar de forma modesta en el tema para propiciar la construcción colectiva del conocimiento.

Un primer acercamiento al tema permitió constatar durante la revisión documental realizada que, a pesar de la existencia de categorías y conceptualizaciones específicas que designaban el hecho social erótico-afectivo, no se realizaban interpretaciones ni argumentaciones que trascendieran el marco monogámico ni el ideal de pareja; en cambio, se observó un marcado carácter generalista y universal a la hora de establecer

“el marco adecuado” donde “el estudio del vínculo erótico amoroso (...)encuentra su máxima expresión”(Rodríguez Iglesias, 2015).

En este marco se insertaban casi siempre las denominaciones propuestas por varios estudiosos/as, entre ellas: “sistemas de interacción sexual”, “formas de unión sexual y vida íntima”, “estrategias de emparejamiento”; “vinculación y enlace afectivo interpersonal”; “relaciones erótico-afectivas”; “vínculo erótico amoroso”, etc.

Pudiera afirmarse que la no existencia de una definición integradora que aglutine de forma armónica el estudio de las prácticas sexuales que han coexistido junto con la monogamia, constituye más bien una forma de mantener en el misterio y el desconocimiento aquellos comportamientos sexuales que se alejan del ideal de pareja-heterosexual-. Simplemente, se observa una especie de consenso que borra la diversidad de prácticas de los seres humanos y establece un patrón homogéneo, donde se asume la monogamia como un deber ser para todos/as, como única expresión “normal” y “natural” de vinculación erótica y/o afectiva, de forma tal que todos/as somos interpretados/os desde la mononormatividad.

Afortunadamente, en 1999 la Declaración de Derechos Sexuales de la Asociación Mundial de Sexología posicionó un nuevo término en el debate público, el cual sería recogido por el Documento Técnico redactado por la misma en 2008 (World Association for Sexual Health, 2008), el cual permitía despojar de connotaciones morales al potencial humano para vincularse de forma erótica y/o afectiva, a la vez que ampliaba y desbordaba los marcos jurídicos tradicionales dentro de los cuales solamente eran reconocidas aquellas prácticas no tipificadas de aberrantes o patológicas.

Al respecto: “El derecho a la libre asociación sexual alude a la capacidad que tienen las personas para la libre selección los compañeros/as y los actos sexuales; el decidir cuándo se requiere de compañía, el tiempo que se desea y en qué condiciones mantener o disolver los vínculos afectivos legalizados o no”.

Como podrá inferirse, apuntar a la libre asociación sexual admitía la necesidad de sacar a la luz pública el diálogo interdisciplinario sobre diversas prácticas sexuales, añadiendo a este debate el principio bioético de autonomía, que en el ámbito sexual otorgaba plenos poderes sobre la capacidad para decidir sobre el disfrute del propio cuerpo y libraba de restricciones morales aquellas actividades sexuales realizadas mediante el consentimiento, entre ellas, las actividades sexuales y el matrimonio entre personas del mismo sexo, entre quienes no están casados, entre las parejas con cierto vínculo de consanguinidad, así como la actividad sexual para la ganancia material inmediata y cuando hay más de dos personas en la actividad. (World Association for Sexual Health, 2008)

Tal denominación brindaba entonces una categoría de análisis común que permitía cuestionar la veracidad de las restricciones morales, legales y sanitarias de aquellas asociaciones sexuales no monogámicas, tanto la poligamia acreditada por un contrato sexual como las relaciones poliamorosas basadas en el consentimiento mutuo de sus integrantes o las relaciones sexuales consensuadas con múltiples parejas sexuales.

Como pudo observarse, la denominación “asociación sexual” fue la categoría pensada para aglutinar, a la luz del derecho, la diversidad de prácticas y comportamientos sexuales que viven y expresan los seres humanos a la hora de elaborar sus vínculos eróticos y/o afectivos. Si bien pudiera pasarse por alto esta significación, o incluso llegar a argumentarse que tal denominación resulta poco afortunada, lo realmente trascendente radica en la intencionalidad de borrar las asimetrías y desventajas relativas a la libre selección y formación de vínculos eróticos y/o afectivos, cuyas estructuras y peculiaridades varían entre las diferentes culturas y contextos socio-históricos determinados.

Desde óptica, se puede realizar un estudio comparado de las distintas asociaciones sexuales, buscando establecer cuáles son sus regularidades y dónde radican sus singularidades. Además, resultó notable cómo esta denominación apuntaba a la identificación de los nexos existentes entre dos de los subsistemas formulados por Rubio Aureoles (Rubio Aureoles, 1994): el erotismo y la vinculación afectiva interpersonal. Fue necesaria una

perspectiva histórico-sociológica para comprender la imbricación de estos dos subsistemas.

Al respecto, Weeks considera que la sexualidad es “una construcción histórica, que reúne una multitud de distintas posibilidades biológicas y mentales-identidad genérica, diferencias corporales, capacidades reproductivas, necesidades, deseos y fantasías, que no necesariamente deben estar vinculadas, y que en otras culturas no lo han estado. Todos los elementos de la sexualidad tienen su origen en el cuerpo o la mente (...), pero las capacidades del cuerpo y la psique adquieren significado sólo en las relaciones sociales”. (Weeks, 1998) Tales afirmaciones señalaban de forma clara que cualquier relación que se establecieran entre la afectividad y el erotismo como componentes sexuales de la personalidad individual tendría ineludiblemente una organización social.

González y Castellanos aportan entonces la cuestión de la complejidad y singularidad de la sexualidad humana, como vivencia, expresión y proceso continuo. Así, plantean que la misma “constituye una dimensión de la personalidad que se construye y expresa (...) durante toda la vida, de forma singular, diversa, única e irrepetible (...), que tiene un carácter plástico, flexible, multifacético, existiendo tantas formas de vivenciarla y expresarla, como seres y grupos humanos han habitado el mundo en cada época y contexto sociocultural” (González & Castellanos, 2003.).

Los criterios anteriores constituyeron entonces las bases teóricas que permitieron definir la denominación “asociaciones sexuales” –en plural– como aquellos sistemas de organización social donde adquieren significación específica las diversas capacidades de vinculación erótica y/o afectiva de los seres humanos como dimensión de la sexualidad.

Precisamente, existen determinadas regularidades que han podido sistematizarse durante la exposición de las distintas formas de asociación sexual mostradas hasta el momento, entre ellas, la monogamia estricta, la monogamia seriada, las variantes de la poliginia, el poliamor, y las relaciones sexuales múltiples y consensuales.

Para autores como Master y Johnson, Kolodny, Alberoni y Montesinos, (Masters, W., Johnson, V., Kolodny, R., 1989; Alberoni, J., 2004;

Montesinos, R., 2008, 2010), el afecto está separado del erotismo como pulsión libidinal. Siguiendo estos preceptos, el autor de la presente ponencia ha podido identificar como particularidades que transversalizan las distintas formas de asociación sexual la presencia de dos pactos o reglas que consensuadas por sus integrantes, los cuales van a determinar el carácter y estructura de las mismas. Al respecto, se describirán el pacto de exclusividad sexual y el pacto de exclusividad afectiva.

Se puede definir el primero como la aspiración moral que concibela exclusividad sexual como criterio de éxito del vínculo establecido, traducida en fidelidad, mediante un acuerdo de negociación donde los/las integrantes prohíben y se abstienen de forma consensuada a involucrarse en paralelismos eróticos -deseados y/o consumados.

Hablaríamos entonces de sistemas cerrados, para designar aquellas asociaciones sexuales que viven en exclusividad sexual como prohibición moral, y sistemas abiertos, para denominar aquellas que no consideren ese pacto como criterio de éxito para la relación, por lo cual los/las integrantes gozarían de cierta libertad y autorización moral para desear y desarrollar paralelismos eróticos.

Por otro lado, se puede definir el pacto de exclusividad afectiva como la aspiración moral que concibe la exclusividad afectiva como criterio de éxito del vínculo establecido, traducida en lealtad, mediante un acuerdo de negociación donde los/las integrantes prohíben y se abstienen de forma consensuada a involucrarse en paralelismos afectivos -deseados y/o consumados-, que pueden incluir o no prácticas eróticas.

Hablaríamos entonces de sistemas monoafectivos, para designar aquellas asociaciones sexuales que viven en exclusividad afectiva –y que por tanto cultivan un único núcleo afectivo- , y sistemas abiertos, para denominar aquellas que no consideren ese pacto como criterio de éxito para la relación, por lo cual los/las integrantes gozarían de cierta libertad y autorización moral para desear y/o desarrollar paralelismos afectivos – y por tanto cultivar varios núcleos afectivos-, con independencia de que los mismos puedan arribar o no a prácticas eróticas.

Ambos pactos logran articular asociaciones sexuales que puede estar o no jurídicamente reguladas mediante el matrimonio, pero la aspiración a vivir en algún tipo de exclusividad no varía. Sin embargo, el acuerdo consensuado puede establecer como prohibiciones morales ambos tipos de exclusividad, o solamente una de las dos, en cuyo caso hablaríamos de sistemas mixtos con una carga balanceada de prohibiciones y autorizaciones que oscilan entre los márgenes de la fidelidad y la lealtad.

Si contrastamos los enunciados anteriores con las asociaciones sexuales descritas hasta ahora, se puede comprender que la ideología patriarcal monocentrista promueve la naturalización de sistemas cerrados monoafectivos, los cuales permiten la estructuración de la monogamia estricta.

Sin embargo, anteriormente se explicó cómo en las culturas occidentales se observa con relativa frecuencia la práctica de la monogamia seriada, la cual constituiría bajo el prisma de las denominaciones propuestas un sistema abierto monoafectivo, ya que a pesar de que en la misma la aspiración moral es lograr la exclusividad tanto erótica como afectiva, en la cotidianidad las personas optan por desarrollar relaciones sexuales de forma paralela sin que generalmente medie el desarrollo de nuevos afectos o exista la renuncia al núcleo afectivo más duradero. No obstante, la monogamia seriada puede considerarse un sistema "de tránsito o libre flujo" donde se mantiene la práctica de paralelismos eróticos mientras se sustituyen sucesivamente los núcleos afectivos.

Por otro lado, no existen dudas al afirmar que la poligamia puede concebirse, al menos en teoría, un sistema cerrado, ya que se proyecta la exclusividad sexual entre los distintos miembros del contrato sexual. Sin embargo, la existencia o no de la poliafectividad sería cuestionable por las razones económicas, culturales, y religiosas que obligan a los conjugues a adoptar esta práctica.

En el caso del poliamor, si bien los límites erótico-afectivos se amplían, cuando se analiza que sus miembros tienen la prohibición moral de sostener paralelismos eróticos y afectivos con personas externas al vínculo amoroso consensuado entre los distintos integrantes, se puede comprender que estructuralmente esta forma de asociación sexual continúa siendo cerrada.

Solo se amplían el número de miembros que comparten el mismo vínculo, pero igualmente se concibe como infidelidad desarrollar nuevos afectos más allá de sus fronteras.

Resulta notable hasta aquí como las mencionadas formas de asociación sexual están marcadas por la exclusividad en mayor o menor medida. Sin embargo, algunas teóricas feministas han propuesto concepciones filosóficas que reelaboran las estructuras sociales erótico-afectivas a partir de un sistema de pensamiento acentrado y no jerárquico, compuesto por “núcleos erótico-afectivos abiertos”, en lo que se ha llamado amor libre o confluente. Analizar sus argumentos arrojó otras herramientas que resultaron útiles a fin de adquirir una dimensión más integral de este subsistema de la sexualidad.

Al respecto, Larrauri (Larrauri, 2014) retoma el modelo descriptivo epistemológico acentrado propuesto por Gilles Deleuze y Félix Guattari, el cual se enmarcó en el discurso de una doctrina filosófica de orientación antifundacionalista. Según esta propuesta teórica, la organización de los elementos del conocimiento no sigue líneas de subordinación jerárquica ni se deriva por medios lógicos de un conjunto de primeros principios, sino que se elabora simultáneamente desde todos los puntos bajo la influencia recíproca de las distintas observaciones y conceptualizaciones. (Deleuze & Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie I: L'Anti-Œdipe*, 1972) (Deleuze & Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie II: Mille Plateaux*, 1980).

Deleuze y Guattari adaptan la estructura del rizoma en botánica -que puede funcionar como raíz, tallo o rama sin importar su posición en la figura de la planta-, y sostienen entonces un modelo rizomático, o simplemente rizoma, para ejemplificar un sistema cognoscitivo en el que no hay puntos centrales —es decir, proposiciones o afirmaciones más fundamentales que otras— que se ramifiquen según categorías o procesos lógicos estrictos, lo cual no implica que no existan líneas de solidez y organización fijadas por grupos o conjuntos de conceptos afines. (Deleuze & Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie I: L'Anti-Œdipe*, 1972) (Deleuze & Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie II: Mille Plateaux*, 1980)

Deleuze y Guattari afirman además que esta concepción cognoscitiva revela que la estructura convencional de las disciplinas cognoscitivas no refleja

simplemente la estructura de la naturaleza, sino que es un resultado de la distribución de poder y autoridad en el cuerpo social. Por tanto, a juicio de ambos, una organización rizomática del conocimiento es un método para ejercer la resistencia contra un modelo jerárquico, que traduce en términos epistemológicos una estructura social opresiva. (Deleuze & Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie I: L'Anti-Œdipe*, 1972)(Deleuze & Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie II: Mille Plateaux*, 1980)

Esta concepción cognoscitiva también tiene sus aplicaciones en el psiquismo humano, ya que Guattari era psicólogo de orientación psicoanalista. Por tanto, aplicada en la esfera de la sexualidad humana, Larrauri y Vasallo apuntan que “contrariamente a los sistemas centrados (incluso policentrados), de comunicación jerárquica y de uniones preestablecidas, el rizoma es un sistema acentrado, no jerárquico y no significativo, sin general, sin memoria organizadora o autómatas central, definido únicamente por la circulación de estados”. (Larrauri, 2014)

Teniendo como premisa este postulado, Larrauri considera que “podríamos entender las relaciones amorosas, afectivas y/o sexuales, partiendo de esta idea: el amor ni empieza ni acaba obligatoriamente en el dúo sino que puede tener otras formas; crear, en lugar de estructuras cerradas, polículas, núcleos afectivos, que se puedan relacionar entre ellos, que se alimenten, que compartan espacios físicos y/o emocionales”. (Larrauri, 2014)

De la misma forma, plantea que “crear rizomas, campos de patatas interconectadas entre sí, con lugares de unión y zonas de tránsito, con núcleos acentrados y solidarios” permite concebir que nuestra vida amorosa, afectiva y sexual “no es la patata -una patata por sí sola no es más que un pobre tubérculo- , sino todo el campo, todas las relaciones que establecemos los unos con las otras, y las relaciones de todos ellos con todos los demás; un sistema de alimentaciones multidireccionales y constantes, de cuidados compartidos, o (...) un sistema de amores de código abierto, como Linux: sin propiedad, sin forma final y preestablecida, sino en constante transformación gracias a las aportaciones de la comunidad que lo compone”. (Larrauri, 2014)

Además, postula que “en el campo de patatas del amor, en el rizoma, ningún elemento es sustituible y ninguno es prescindible: las relaciones y las personas cambian, se transforman, influyen las unas en las otras y en ocasiones desaparecen y aparecen otras nuevas. Pero no aparecen en su lugar, no suplantán”. (Larrauri, 2014)

Esta concepción de las relaciones amorosas desborda de facto los marcos restrictivos propuestos por la ideología patriarcal monocentrista e incluso los límites afectivos que circunscriben el poliamor. Al borrar cualquier tipo de asimetrías en la construcción de las estructuras sociales eróticas y/o afectivas, contiene en su esencia un principio que pudiera ser tomado como fundamento para una ideología sexual incipiente pero emancipadora, que aspiraría a despojar las relaciones humanas del sentimiento de propiedad entre los géneros y conseguiría evitar la renuncia, la represión y el autocontrol que aún imponen los pactos de exclusividad sexual.

Sin embargo, si se mira la otra cara de la moneda, pudiera afirmarse que las relaciones no basadas en ningún tipo de exclusividad son también el refugio y la excusa perfecta para el individualismo emocional, para esconder bajo una pose moderna la incapacidad para el compromiso con la vida misma: “amar a mucha gente para en el fondo no tener que amar a nadie”.

Este señalamiento puede inquirirse al plantearse que, tanto el establecimiento de relaciones de propiedad sobre los cuerpos y deseos ajenos como la cosificación de los individuos, el usar y tirar a las personas y los cuerpos como puro objeto de consumo, como entes sustituibles, constituyen la verdadera banalización de las relaciones eróticas y/o afectivas. Ambas miserias humanas ponen de relieve como el capitalismo emocional también ha permeado los afectos y el erotismo.

Como evidencia de lo anterior, el empleo de frases tan categóricas como “eres mío, yo soy tuya, te lo he dado todo, te debo la vida, me robaste el corazón, te voy a conquistar, me las pagarás” o “este no tiene, este no me da, este no hace, etc., lo que este otro sí tiene, sí hace, sí me da”, demuestran que las palabras no son inocentes, provocando en última instancia conflictos emocionales insolubles y el reemplazo de una persona por otra (Thalmann, 2008).

Aprender a convivir y respetar la diversidad de formas para asociarse sexualmente implica también reconocer que ninguna está exenta de problemáticas a encarar en la búsqueda de la felicidad y el placer compartidos. Precisamente, Larrazabal y Real, entre otras teóricas, enfatizan en la necesidad de establecer un Pacto de Ética de las Relaciones Amorosas que potencie “normas de actuación que (...) garanticen dos funciones imprescindibles para el ser humano: ser felices y llevar una convivencia digna, (...) mediante la búsqueda del bienestar personal y social (...) haciéndose necesario además la necesidad de un verdadero sistema de relación igualitaria en la que existe una distribución equitativa de las tareas, responsabilidades, toma de decisiones (...) pero también de las libertades y derechos que cada uno puede y debe tomarse”. (Real Becerra, 2015)

Al respecto, Real apunta que “amar desde la libertad, el respeto y el compromiso, es el reto para las relaciones amorosas de hoy”, subrayando la necesidad de fortalecer una “ética del consentimiento, del placer y bienestar compartidos, de la salud sexual y reproductiva, de la lealtad, de la equidad y de la intimidad emocional”(Real Becerra, 2015). Por su parte, Larrazábal subraya que “es preciso renovar nuestras concepciones tradicionales sobre el amor y las relaciones erótico-afectivas, enfatizando en el respeto a la autonomía individual; podemos amar sin esclavizarnos ni ahorcarnos con los lazos afectivos que establecemos (...) no se trata de destruir el amor, sino de ponerlo en el sitio adecuado, pues reconocer que existen límites afectivos no implica dejar de amar”. (Larrazabal, 2015)

Definitivamente, las relaciones de posesión, el consumismo de erotismos y afectos, la celotipia y las asimetrías intergéneros e intragéneros que producen violencia, demandan nuevos pactos que contribuyan a lograr la verdadera felicidad, dignidad y equidad entre aquellas personas que decidan de forma consensuada y autónoma establecer vínculos sexuales, ya sean eróticos, afectivos o ambos, y que trasciendan además la construcción de las estructuras sociales que elijan para ello, ya sean monocentristas, policentristas o confluentes.

El autor considera finalmente que los seres humanos tienen derecho a construir su sexualidad de forma crítica, responsable y consciente, en un

contexto social y personal que favorezca el enriquecimiento de la vida en todas sus esferas. La manera para alcanzar esa meta, si es satisfactoria y no causa ningún tipo de daño, perjuicio físico y/o psíquico al individuo o a terceras personas, constituye una expresión de la sexualidad que no debe ser cuestionada desde el punto de vista ético, moral ni social.

Dentro de estos marcos de responsabilidad, cada individuo debe gozar de la más absoluta libertad para escoger la manera como vive y expresa la asociación sexual con la cual alcanza dicho disfrute, de forma tal que responda a su biografía de vida y posibilidades objetivas de realización durante el tiempo que estime conveniente, y que satisfaga sus necesidades emocionales, afectivas, eróticas y reproductivas, sin ninguna clase de temores, limitaciones, sufrimientos ni vergüenza.

Por tanto, respetar la diversidad sexual, las múltiples y variadas expresiones de las sexualidades y cómo estas se construyen, así como promover el ejercicio del derecho y respeto a la libre asociación sexual, es un reto que las sociedades contemporáneas deben asumir.

Conclusiones

La ideología patriarcal monocentrista ha generado una jerarquización sexual de la sociedad en esencia hegemónica, en cuya cúspide ha residido la monogamia como mecanismo de regulación de los cuerpos sexuados.

Existen evidencias científicas que demuestran la existencia de diversas prácticas que han coexistido con la monogamia estricta, entre ellas, la monogamia seriada, las variantes de la poliginia y el poliamor, a pesar de no ser reconocidas por la mononormatividad imperante.

Las posiciones asumidas por el autor, a partir de la sistematización teórica efectuada, permitieron constatar en la literatura examinada la carencia de una denominación conceptual que permita el estudio de la vinculación erótica y/o afectiva desde una concepción que no reduccionista.

Por tanto, se definió el concepto de "Asociaciones Sexuales" -en plural- como aquellos sistemas de organización social donde adquieren significación específica las diversas capacidades de vinculación erótico-afectiva de los seres humanos, que pueden fluir desde sistemas cerrados monoafectivos

hasta sistemas abiertos poliafectivos, condicionados por la multiplicidad de biografías sexuales individuales y de contextos socioculturales donde acontecen, y que no necesariamente requieren la mediación de un contrato sexual para su establecimiento.

Resultó notable además que las relaciones de propiedad, el consumismo de erotismos y afectos, la celotipia y las asimetrías intergéneros e intragéneros que han generado violencia, demandan nuevos pactos de ética de las relaciones eróticas y/o afectivas que contribuyan a lograr la verdadera felicidad, dignidad y equidad entre quienes decidan de forma consensuada y autónoma establecerlas, y que trasciendan por tanto la construcción de las estructuras sociales que elijan para ello.

Referencias bibliográficas

- Asociación Americana de Psiquiatría. (2013). Guía de consulta de los criterios diagnósticos del DSM 5. Arlington,VA., Estados Unidos: Asociación Americana de Psiquiatría. Obtenido de www.psych.org
- Baigorria, O. (2006). El amor libre. Eros y anarquía. (Primera ed.). Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Barash, D., & Lipton, J. (2003). El mito de la monogamia; la fidelidad y la infidelidad en los animales y en las personas. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Barash, D., & Lipton, J. (2003). El mito de la monogamia; la fidelidad y la infidelidad en los animales y en las personas. Madrid: Ed. Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Beck, A. T. (2010). Con el amor no basta: Cómo superar malentendidos, resolver conflictos y enfrentarse a los problemas de la pareja. México: Paidós.
- Blumstein, P., & Schwartz, P. (1983). American Couples. Nueva York: William Morrow.
- Butt, S. J. (2000). Inside Christian Polygamy and the Patriarchal Christian Movement. .Circleville, Utah.: Bfree Publishing.
- Campuzo Montoya, M. (2002). Pareja humana: Su psicología, sus conflictos, su tratamiento. México: AMPAG.

- Castro Espín, M. (diciembre de 2007). Aproximación a la transexualidad. *Sexología y Sociedad*(35).
- Chapman, S. A. (2001). *Polygamy, Bigamy and Human Rights Law*. EE.UU. Obtenido de Xlibris.com.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et Schizophrénie I: L'Anti-Œdipe*. París: Minuit.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Capitalisme et Schizophrénie II: Mille Plateaux*. París: Minuit.
- Delphy, C. (1998). *L'ennemi principal: économie politique du patriarcat*. París: Syllepse.
- Dixon-Mueller, R. (1993). *The sexuality connection in reproductive health*. *Studies in Family Planning*.
- Dixon-Mueller, R. (1993). *The sexuality connection in reproductive health*. *Studies in Family Planning*.
- Easton, D., & Hardy, J. W. (2013). *Ética promiscua*. Melusina.
- Engels, F. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. . La Habana: Edición Revolucionaria.
- es.scribd.com. (s.f.). Obtenido de <http://es.scribd.com/doc/23713795/Amor-libre-en-Paraguay-post-Guerra-de-la-Triple-Alianza>
- Faccio, A., & Frías, L. (1999). *Feminismo, género y patriarcado*. Género y Derecho. Santiago de Chile: La Morada.
- Falcón, L. (1992). *Mujer y poder político: Vindicación Feminista*. Madrid: Kira Edit.
- Fisher, H. (2004). *Por qué amamos*. Madrid (1ª edición ed.). Madrid.
- Fontenla, M. (2008). *Patriarcado*. En S. Gamba, *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Buenos Aires: Biblos.
- García Leal, A. (2005). *Sesgos ideológicos en las teorías sobre la evolución del sexo*. Tesis doctoral. Departament de Filosofia. Facultat de Filosofia i Lletres. Universitat Autònoma de Barcelona. .

- Goettner-Abendroth, H. (2009). *Societies of Peace: Matriarchies Past, Present and Future: Selected Papers: First World Congress on Matriarchal Studies*. Toronto: Inanna Publications & Educ.
- González Casanova, P. (2003). *América Latina: Historia de medio siglo*. (Vol. I). Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- González Menéndez, R. (1998). *Clínica Psiquiátrica. Básica Actual*. La Habana: Científico Técnica.
- González, A., & Castellanos, B. (2003.). *Sexualidad y Género. Alternativas para su educación ante los retos del siglo XXI*. La Habana: Científico-Técnica.
- Grompone, J. (2015). *La Danza De Shiva*. . Montevideo: Fin de Siglo.
- Hillman, E. (1975). *Polygamy Reconsidered: African Plural Marriage and the Christian Churches*. .Nueva York: Orbis.
- Larrauri, M. (2014). *Pikara Magazine*. Recuperado el 2016, de <http://www.pikaramagazine.com /2013/03/romper-la-monogamia-como-apuesta-politica>.
- Larrazabal, M. (2015). *El gran reto de las parejas del siglo XXI: Sobrevivir a la monogamia*. Conferencia impartida en el 7mo Congreso Cubano de Educación, Orientación y Terapia Sexual. Instituto Kaplan de Psicología y Sexología. Obtenido de mirenlarrazabal@gmail.com
- Lerner, G. (1993). *The Creation of Feminist Consciousness*..
- López Ibor, J. (1992). *CIE-10 Trastornos Mentales y del Comportamiento. Descripciones Clínicas y Pautas para el Diagnóstico*. . Madrid: Forma S.A, .
- Miller, A. M. (2001). *Uneasy promises: Sexuality, health, and human Right*. *American Journal of Public Health*(91 (6),), 861-864. .
- Millett, K. (1970). *Sexual Politics*. Garden City, New York: Doubleday. OCLC.
- Murdock, G. (1949). *Social Structures*. Londres: Macmillan.
- Murdock, G. (1967). *Ethnographic Atlas*.
- Narayan, R. K. (2003). *Mahābhārata*. Versión abreviada de R. K. Narayan. Barcelona: Kairós (Colección Literatura).

- Organización de las Naciones Unidas. (1995). Report of the International Conference on Population and Development, Cario. Nueva York.
- Organización Mundial de la Salud. (2002 a). WHO. . Obtenido de Working Definitions.: http://www.who.int/reproductive-health/gender/sexual_health.html.
- Orlandini, A. (2000). El enamoramiento y el mal de amores. México: Fondo de Cultura Económica.
- Parker, R. D. (2004). Global transformations and intimate relations in the 21st century: social science research on sexuality and the emergence of sexual health and sexual rights frameworks. Annual Review of Sex Research.
- Pereira, R., & Guerrero, N. (2015). Conflictos humanos: una aproximación desde la ciencia y la vida a la orientación sexual. La Habana: Editorial de la Mujer.
- Real Becerra, M. E. (2015). Ética de las relaciones amorosas. Ética de las relaciones amorosas. Ponencia presentada en el 7mo Congreso Cubano de Educación, Orientación y Terapia Sexual. La Habana.: Cenesex. Obtenido de mariae.real@infomed.sld.cu
- Riso, W. (2003). La fidelidad es más que amor. Bogotá: Norma.
- Rodríguez Iglesias, A. (2015). El vínculo erótico-amoroso en la relación de pareja: estrategia pedagógica para su desarrollo. Ponencia presentada en el 7mo Congreso Cubano de Educación, Orientación y Terapia Sexual. La Habana: Cenesex. Obtenido de www.sexologiacuba.com
- Rosental, M., & Ludin, P. (1981). Diccionario Filosófico. La Habana: Edición Revolucionaria.
- Rubio Aureoles, E. (1994). Visión panorámica de la sexualidad. Introducción al estudio de la sexualidad humana. Antología de la sexualidad humana. (Segunda ed., Vol. I). México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- San Pedro, p. (2015). Recuperado el 12 de 1 de 2016, de www.pensamientocritico.org:

<http://www.pensamientocritico.org/pilsan0704.htm>;

<http://www.psicothema.com/pdf/1137.pdf>

Thalmann, Y.-A. (2008). Las virtudes del poliamor. La magia de los amores múltiples. .Plataforma.

Unhitched, J. S. (2001). Love, Marriage, and Family Values from West Hollywood to Western China . New York: New York University Press.

Van Wagoner, R. (1989). Mormon Polygamy: A History. Utah: Signature Books.

Vera-Gamboa, L. (1998). Historia de la sexualidad. Rev Biomed(9), 116-121.

Weeks, J. (1998). Sexualidad. México: Paidós.

World Association for Sexual Health. (2008). Salud Sexual para el Milenio: Declaración y Documento Técnico. Minneapolis, MN, USA.

