

Pensamiento poliamoroso, terror monógamo: la defensa de la pareja tradicional desde coordenadas cristianas

Víctor Núñez Díaz

Estudiante de Filosofía y Política - Universidad Autónoma de Madrid

E-mail: victornunezdiaz05@gmail.com

Recibido: 18 de abril de 2021

Aceptado: 27 de mayo de 2021

RESUMEN: Los nuevos modelos de relaciones afectivas, cultivados al calor de la tendencia postmoderna consistente en resignificar las prácticas sociales heredadas, han venido promoviendo la popularización del “poliamor”. Frente a los planteamientos que pretenden desjerarquizar y ampliar el marco de las relaciones de pareja, se ofrece aquí una sucinta revisión de la concepción cristiana del Amor, para sostener que la vivencia trascendente cristiana de los afectos humanos suministra una experiencia más plena y significativa del amor que la que encierran las concepciones poliamorosas.

PALABRAS CLAVE: Amor; poliamor; sentido; monogamia; institución; mercantilización; vínculos.

Polyamorous thinking, monogamous terror: The defense of the traditional couple from Christian coordinates

ABSTRACT: The new models of affective relationships, cultivated in the heat of the postmodern tendency to resignify inherited social practices, have been promoting the popularization of “polyamory”. In the face of approaches that seek to de-hierarchize and broaden the framework of couple relationships, a brief review of the Christian conception of Love is offered here, in order to argue that the transcendent Christian experience of human affections provides a fuller and more meaningful experience of love than that contained in polyamorous conceptions.

KEYWORDS: Love; polyamory; meaning; monogamy; institution; commodification; bonds.

1. Introducción

¿Muere el amor con nosotros? ¿Se diluye en oscuras eternidades e infinitudes cuando ya no estamos, cuando ya nadie nos recuerda? Resulta difícil de creer. Y por “difícil” no se pretende decir, como le afean los incrédulos a los teístas, que nuestra creencia en una realidad que excede nuestra vida terrena sea una simple proyección de nuestra incapacidad para asumir la violenta realidad de la muerte. Dejó dicho Miguel de Unamuno que el hecho de que el hombre busque “señales” representa ya una señal en sí misma¹.

El hombre en tanto que *animal que puede ir más allá* parece requerir, casi de forma lógica, un llamamiento a mantenerse siempre vivo, siempre amado. Parece intolerable que una fuerza tan formidable y singular, una pasión de tal envergadura que realmente aconteció, no pase de ser un tímido suspiro que se perderá por siempre entre ilimitadas *constelaciones que se inflaman y se extinguen sin cesar y según medida*. ¿Cómo no tener el convencimiento de que el poso del amor del hombre hay que buscarlo fuera, en un no-lugar donde es la corrupción de la ma-

¹ M. DE UNAMUNO, *Diario íntimo*, Alianza, Madrid 2011, 56.

teria la verdadera ficción? No es de ingenuos ni propio de supersticiosos sostener que las pasiones han de sobrevivir a la irrelevancia, o pensar que el hombre no se resiste a morir, sino que no muere. El Amor, asentado sobre el fundamento de la divinidad, se expone aquí, sería la prueba definitiva de tal hecho.

2. El Amor como sentido y el sentido del Amor

El Amor es, en el plano más existencial, aquello que dota de sentido a la vida humana. El Catecismo de la Iglesia Católica declara que “El amor es la vocación fundamental e innata de todo ser humano”²; en otras palabras, toda vida humana encuentra su sentido, ante todo, en el amor. De tal suerte que sería nuestra vivencia de esta fuerza inagotable lo que permitiría resolver la aporía del absurdo que plantean los existencialistas, haciéndonos preguntar de lo divino y habilitándonos para la trascendencia. ¿Cómo dar cuenta si no de esa *dignísima indignidad*³ que es la condena a muerte desde el nacimiento para quien vivió y

² CEC, n. 2392.

³ Uso aquí la expresión empleada por J. GOMÁ, *Dignidad*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2019.

amó? Añado a la anterior una segunda tesis. Y es que, para que el amor pueda dotar de significación a la vida humana, él mismo debe estar a su vez dotado de sentido. Esto es, resulta ridículo pensar que puede ser reducido –como argumentan los materialistas radicales– a una sencilla y precaria reacción química. Igualmente, tampoco puede degradarse y acotarse al “mito del amor romántico”, constructo socialmente instituido, como pregonan feministas y demás tardomodernos.

Dicho de otro modo, para que el amor pueda cumplir la función que le atribuimos los cristianos, este requiere de una fundamentación trascendente. Es decir, presupongo, en la línea cristiana, que el amor es una potencia sobrenatural. Para los alérgicos a las remembranzas teológicas, puede recurrirse a la conceptualización de laicos como el sociólogo Zygmunt Bauman: “El amor está muy cercano a la trascendencia [...]. El amor es una red arrojada sobre la eternidad”⁴. Aquí nuestra argumentación no dista demasiado de la del platonismo. Podemos figurarnos que existe un arquetipo que definiría el amor perfecto,

que tendría los atributos, entre otros, de ser eterno, ilimitado, incondicional, gratuito, categórico. Y que este amor sólo encuentra su realización y máxima expresión en el amor divino. El Catecismo habla de una “alianza” sellada por Dios⁵, así como la amada del Cantar de los Cantares se refiere al amor como un “sello” impreso en el corazón (Ct 8, 6). Para no dejar lugar a dudas de que el Amor reside en el núcleo esencial de la fe cristiana, podemos referirnos, por último, al consabido ministerio de Jesús cuando explicó que los mandamientos de la Ley pueden reducirse fundamentalmente a dos: amar a Dios y amar al prójimo como a uno mismo (Mt 22, 34-40).

Benedicto XVI expuso una tesis similar en su carta encíclica *Deus caritas est*⁶: las distintas formas o modalidades de amor tendrían una unidad subyacente que las remite y las referencia al amor originario que es el amor de Dios por sus criaturas, del que todas participan. Sostiene Benedicto que el amor “arranca al hombre de la limitación de su existencia”, pues “promete infinitud, eternidad, una realidad más grande”, y le habilita para una “comuni3n con

⁴ Z. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2006, 21, 25.

⁵ CEC, n. 2364.

⁶ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, carta encíclica sobre el amor cristiano, Roma 2009, n. 1-18.

la divinidad". Ahora bien, dice el Papa, para que el amor pueda desempeñar realmente su función de trascendencia, se necesita que ese amor sea de alguna forma domesticado, "purificado" –del *eros* al ágape, y de ahí a la *caridad*–. Tiene que incluir la renuncia para evitar la degradación y estar completo, un sacrificio que implica exclusividad y vocación de permanencia y de carácter definitivo.

Así, puede decirse que las distintas formulaciones mundanas que adopta el amor, –paternofamiliar, conyugal y de amistad sucesivamente– no serían sino sucesivas gradaciones con variables grados de intensidad, o incluso "sublimaciones", del amor divino primigenio. En la línea de Ratzinger, podemos sostener que "el modo de amar a Dios se convierte en la medida del amor humano"⁷. En consecuencia, cuanto más se aproxime nuestra experiencia del amor a su versión más ideal, más plena y satisfactoria será. El Catecismo estipula, como lo hace el Papa emérito, que, de entre las múltiples expresiones del amor, aquel que se da entre un varón y una mujer constituye el paradigma del amor más elevado. "La unión del hombre y de la mujer en el matrimonio es una manera de imitar en

la carne la generosidad y la fecundidad del Creador"⁸.

En síntesis, toda forma de amor humano no es sino una imagen del amor divino, en el cual todas esas expresiones se encuentran, pues amando y siendo amado el hombre se hace semejante a Dios. Pero es en esa relación de íntima entrega, de fiel compromiso y de vocación eterna que se da en el amor entre un varón y su mujer donde se realiza más significativa y plenamente el amor proveniente de Dios. La unidad que vincula a todas las formas de amor y que las conduce a su plenitud en el matrimonio queda también declarada en las Escrituras: "Abandonará el varón a su padre y a su madre, se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne" (Gn 2, 24). Para poner el broche a la caracterización cristiana del amor, estas palabras del escritor Juan Manuel de Prada:

"El amor sólo es grande y duradero en la medida en que lo nutren las decepciones y dolores sembrados sobre su camino. Desconocer lo que hay de positivo y fecundo en el dolor es la tara principal de esta época delicuescente que nos ha tocado vivir. [...] El único amor que nos deja saciados es el que vive para dar-

⁷ *Ibid.*, n. 11.

⁸ CCE, n. 2335.

se. Pero vivir para darse, sacrificarse por otra persona [...] sólo es posible cuando el amor humano se conjuga y amalgama con el amor eterno. [...] El auténtico amor no confunde al amado con Dios, pero no lo separa nunca de Dios”⁹.

A partir de todo lo dicho más arriba, avancemos al siguiente punto: en modo alguno puede considerarse que la “anarquía relacional” que el *poliamor* propone, y que precisamente *deconstruye* estas jerarquías, esté capacitado para satisfacer las exigencias del amor auténtico tal y como se han expuesto.

En efecto, los partidarios del poliamor defienden, en esencia, una “des-jerarquización de las relaciones”, lo cual supone despojar al amor tradicionalmente entendido en el marco de la pareja monógama de su carácter privilegiado en el espectro de relaciones afectivas posibles. Argumentan quienes defienden las relaciones poliamorosas y las abiertas que la monogamia constituye un “sistema opresor”, y que modela nuestras identidades emplazándonos a adoptar por defecto un modo de relacionarnos que exige exclusivi-

dad y supremacismo emocional, impidiéndonos de esta forma vivir relaciones más *sanas*¹⁰.

Frente a quienes postulan que el poliamor no se opone al amor, sino que lo amplía y enriquece al expandir el marco en que aquel puede desarrollarse, los cristianos no podemos por menos de plantear que una relación (sexo)afectiva que prescinde de los atributos del amor más arriba definido como pleno no tendrá potencialidad para colmar las aspiraciones humanas de ese amor sin medida. El poliamor (y mucho menos las relaciones abiertas, o directamente los encuentros sexuales casuales), con su propuesta de establecer “alianzas puntuales” sin mayores pretensiones, lejos de aparecernos como una vivencia *distinta* del amor, se nos muestra como una experiencia deslavazada e incompleta de un amor auténtico.

3. El Amor y el Mercado

No es válida, sin más, la argumentación empleada muchas veces tanto desde la órbita conservadora como desde la izquierdista más tradicional, según la cual el

⁹ J. M. DE PRADA, “El amor”, *Lágrimas en la lluvia* (2011), <https://www.youtube.com/watch?v=aLiFDC-BEMM&feature=youtu.be>.

¹⁰ B. VASALLO, *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*, La Oveja Roja, Madrid 2018.

hecho de que ciertos elementos de un programa político coincidiesen en lo sustancial con el programa de, pongamos, una gran multinacional, los desacreditaría automáticamente. En este sentido, la discusión acerca de la actualidad de tendencias afectivas alternativas no concluiría sin más al señalar que estas corren paralelas a ciertos valores de flexibilidad, inmediatez, intercambiabilidad e incertidumbre promocionados por el capitalismo tardío. Ahora bien, sí debería darnos que pensar este hecho, al menos en la medida en que nos preguntemos a qué puede deberse el éxito reciente de esta revisión en la naturaleza de los afectos.

Tal revisión, bajo las coordenadas conceptuales que se adoptan aquí, puede verse como una expresión de la *renuncia a la renuncia* que tan vigorosamente se consagra en tantos ámbitos de la sociedad contemporánea. Es decir, pese a todas las elaboraciones teóricas destinadas a mostrarla como una acción emancipadora que permite evitar las “violencias” ejercidas a través de la “normatividad” relacional, resulta difícil no contemplar la propuesta de ampliación del espectro relacional como un ejercicio de aquiescencia con las lógicas afectivas que promueve el capitalismo tardío. Retomando

a Bauman y su *Amor Líquido*: una vez que el desarrollo de las fuerzas productivas ha transformado los patrones de sociabilidad haciendo imposibles las relaciones duraderas, estables, intensas, se dota de un discurso destinado a hacer odiosos valores como el compromiso, la dependencia mutua, el sacrificio de la gratificación sexual o la renuncia a la satisfacción inmediata.

Advirtió perspicazmente Bauman que existe una dialéctica de solución siempre insatisfactoria entre seguridad y libertad, entre comunidad e individualidad, entre pertenencia e independencia. Los partidarios de nuevos modelos relacionales estarían buscando la “cuadratura del círculo”: discursivamente, la liberación de las ataduras de las comunidades de adscripción forzosa es lo predominante, pero el anhelo de seguridad no desaparece, no queda erradicada la pretensión de “echar amarras” que proporcionaban las relaciones tradicionales (una firmeza, firmeza, fiabilidad, persistencia e indisolubilidad que no puede lograrse con las relaciones electivas –por “afinidad”– por las que se sustituyen).

“Las relaciones tradicionales, sigue Bauman, transmiten simultáneamente los placeres de la unión

y los horrores del encierro”¹¹. La incertidumbre, la confusión, la transitoriedad y la precariedad, males inasumibles para un hombre que necesita integrar sus experiencias dentro de un marco narrativo coherente sobre su propia vida, hacen que se siga suspirando por la calidez que suministra el hábito de la pareja íntima. Ahora bien, se pretende que estas relaciones se queden con la parte atractiva de la relación afectiva al tiempo que se desprenden de lo que parece una “atadura” sin sentido. Es por eso, como explica el filósofo polaco, que los vínculos humanos pasan a describirse a través de los discursos económicos, mercantilizándose los afectos para poder expresarse en la lógica de coste-beneficio, y sustituyéndose progresivamente las “relaciones” humanas por “conexiones” (mucho más superficiales y sujetas a la posibilidad de una interrupción a voluntad y en función de las fluctuaciones de la demanda).

Podemos compartir, a rasgos generales, la crítica que se despliega en *Amor líquido* hacia el modo como ha permeado el léxico consumista en las relaciones amorosas, pues el resultado no es sino el de una desvirtuación de un amor que es forzado a ajustarse a

dinámicas que le son ajenas, y el de una pauperización, en consonancia, de la experiencia amorosa. No obstante, puede irse más lejos de lo que plantea Bauman: el problema radica no sólo en enfocar el amor como un ejercicio de consumo, sino en la denostación del sacrificio mismo. Es decir, embarcarse en una relación que requiere una atención intensa hacia el otro, una apertura que conlleva la exposición de nuestra vulnerabilidad y la pérdida del control y la independencia absolutos, un compromiso duradero que necesita de involucrarse activamente y de renunciar a otras aventuras amorosas, no compensa en términos de coste-beneficio. Pero no lo hace porque el sacrificio en sí mismo ya no tiene sentido para la mentalidad contemporánea.

4. Un sacrificio ininteligible

Este punto nos devuelve, en cierto modo, a la argumentación inicial: en la medida en que no hay un relato de basamento trascendente que pueda ofrecer un significado al sacrificio (a saber, que nos ayude a verlo como un ejercicio de sacralización consistente en hacer renuncias para lograr un bien mayor) este no podrá salir a cuenta, y será, por tanto, rechazado. ¿Por qué habría uno de poner diques a

¹¹ Z. BAUMAN, *Amor líquido*, 12.

su soberana y libre voluntad, si de lo que se trata en este mundo es de maximizar el placer al tiempo que se minimiza el sufrimiento?

El filósofo Byung-Chul Han da cuenta de esta evitación del dolor a toda costa mediante la caracterización de nuestro tiempo como una “sociedad paliativa”. Esto es, el marco social neoliberal, que no puede tolerar la perturbación y el estremecimiento que suscita el dolor, suministra y promueve toda una serie de analgésicos destinados a acallar la experiencia significativa del sufrimiento. Esta “fobia al dolor” permea en todas las formas de la vida social y hace que el sufrimiento sea concebido como algo plenamente a erradicar, de tal suerte que, dice Han, “olvidamos que el dolor purifica, que opera una catarsis”. La “cultura de la complacencia”, sin embargo, impide toda posibilidad de extraer lecciones vitales del sufrimiento y el sacrificio¹².

Alasdair MacIntyre explica bien la lógica precedente: solo si presuponemos una “esencia del hombre” y “alguna interpretación del *telos* humano”¹³ podemos dar sentido a

nuestras prácticas sociales. Es decir, solo si “existe un *telos* que trascienda los bienes limitados de las prácticas y constituya el bien de la vida humana completa” pueden nuestras acciones morales tener una razón de ser. Si no somos capaces de ordenar y jerarquizar nuestros bienes, dice MacIntyre, ¿cómo podemos, por ejemplo, justificar el postergar la satisfacción de alguno de nuestros deseos?¹⁴ Se refiere el teórico expresamente a la virtud de la *castidad*. Y es que, para MacIntyre, cuando pervive un lenguaje ético, pero no el contexto social que lo enmarcaba y lo hacía inteligible, aquel se nos aparece como una suerte de tabú incomprensible y arcaico, y por lo tanto, despreciable. “Cualquier concepto de la castidad [...] en un mundo que ya no está informado ni por los valores aristotélicos ni por los bíblicos, tendrá muy escaso sentido para los partidarios de la cultura dominante”¹⁵.

Aceptando, en cualquier caso, que la configuración de las relaciones sociales juega en nuestra contra, no se deduce, empero, que debamos de acatar esta transformación en la lógica de los afectos de forma complaciente, y mucho menos proponer el poliamor como nue-

¹² B. CHUL HAN, “Pensamos que el dolor es de débiles. Y nos equivocamos”, *El País* (17 de abril de 2021).

¹³ A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 2019, 76.

¹⁴ *Ibid.*, 251.

¹⁵ *Ibid.*, 285.

vo paradigma relacional (avanzando así hacia lo que algunos han sugerido como “polinormatividad”). Tal y como señala Ezra Pound, “*tradición* no significa ataduras que nos ligen al pasado, sino algo bello que se mantiene inmune al circuito dinero-mercancía-dinero”¹⁶. Justamente en este sentido puede considerarse que es sensato y pertinente hacer un llamado a la conservación de la institución de la monogamia y la pareja tradicional, como contrapeso de raigambre humanista-transcendental y natural frente a la desvirtuación de los afectos que se deriva de la aplicación de las lógicas y el lenguaje liberal-mercantil a las relaciones amorosas.

5. Monogamia construida y poligamia natural

Y es que, si algo juega en nuestra contra al defender la monogamia, esa es la propia biología. Como está ampliamente aceptado en la comunidad científica, la inclinación natural del ser humano es hacia la poligamia. Tal y como explican los paleoantropólogos y los estudiosos de la biología evolutiva, machos y hembras humanos están orientados genéticamente

hacia la variedad sexual, dado que esta constituye una estrategia adaptativa que permite maximizar las probabilidades de la fecundación, así como la multiplicación de posibilidades de encontrar una pareja sexual con mejor dotación genética que genere una descendencia mejor adaptada¹⁷. Que la biología humana tiende de forma natural a la poligamia lo acreditan datos como los que muestran que sólo un 10% de mamíferos son “monógamos sociales”. Asimismo, aproximadamente el 90% de las culturas humanas estudiadas son polígamas¹⁸.

Huelga decir que del hecho de que algo sea o no natural no se deduce, en ningún caso, la deseabilidad o la factibilidad de una determinada práctica humana culturalmente consagrada. Es decir, del hecho de que la monogamia no sea natural no se sigue que esta nos sea necesariamente ajena o inabarcable. Y tampoco hay contradicción, como argumentan algunos, en la defensa conservadora de la pareja tradicional invocando a la “naturaleza

¹⁶ E. POUND, *Ensayos literarios*, Tajarar, Santiago de Chile 2018.

¹⁷ E. PUNSET, “La monogamia no es natural”, *Redes* (2007), <https://www.rtve.es/alacarta/videos/redes/redes-monogamia-no-natural/442269/>

¹⁸ E. FERNÁNDEZ-DUQUE, “De amor, monogamia y monos”, *TEDxRiodelaPlata* (2013), <https://www.youtube.com/watch?v=2fjCmhkOY9E>

humana". Generalmente, cuando nos referimos a la "naturaleza" como fuerza superior en la que están inscritas una serie de notas invariables de nuestro carácter y conducta no estamos hablando del plano biológico. Por el contrario, la apelación a la naturaleza del hombre se hace ya concibiendo a este en tanto que animal trascendente, o sea, considerándolo ya como un animal cultural, lingüístico, social, y demás atributos que generalmente se han asignado a la definición ontológica de lo humano.

¿No podría decirse que, precisamente, uno de los rasgos diferenciales del hombre es el de ser capaz, en la medida de sus posibilidades, de contradecir sus inclinaciones fisiológicas, de dotarse de una "segunda naturaleza" que le permita emanciparse de la servidumbre inconsciente a las leyes genéticas que determinan radicalmente al resto de seres vivos? Es conveniente en este punto traer a colación la caracterización del *anthropos* por parte de Ernst Cassirer, que veía en la capacidad de suspender la respuesta inmediata al estímulo ambiental el rasgo más distintivo del ser humano. A saber, la cultura ejercería una labor de mediación simbólica que nos

faculta para una relación más indirecta y libre con la naturaleza¹⁹.

Por ello, cabe sostener que la postura verdaderamente incoherente sería la de aquellas cosmovisiones postmodernas que, al tiempo que problematizan la legitimación de dispositivos culturalmente contruidos por medio de la invocación de su carácter supuestamente *natural*, cargan contra la monogamia acusándola de ser antinatural (y, de esta forma, contraria y tácitamente, defendiendo que la poligamia sería netamente "natural").

En síntesis, referirnos a la ausencia de un gen monógamo en los homínidos no niega sin más el sentido de la relación de pareja exclusiva. Es cierto, empero, que nos fuerza a explicar cómo es que la monogamia se ha convertido en una práctica normativa si no estábamos biológicamente inclinados a ella (y si, además, está mayoritariamente ausente en las sociedades humanas). O sea, es necesario preguntarse si los factores ecológicos y antropológicos que dieron pie al surgimiento de la monogamia siguen vigentes hoy para justificar su pervivencia.

¹⁹ E. CASSIRER, *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*, FCE, México D.F. 2018.

Siendo estrictos, puede decirse que los condicionantes originarios de la monogamia no se aplican a las sociedades contemporáneas, que han encontrado métodos alternativos para afrontar la problemática social a la que la institución respondía. Este es, de hecho, el argumento de quienes sostienen que carece de todo sentido seguir siendo monógamo hoy²⁰. En efecto, las consecuencias beneficiosas que promovía la pareja exclusiva parecen haber quedado superadas hoy, tal como eran las ventajas adaptativas que se derivaban de garantizar una protección mejorada de la descendencia, asegurarse con mayor facilidad una hembra, evitar enfermedades de transmisión sexual, permitir una concentración de la herencia económica, disminuir la competitividad sexual (que a su vez disminuye significativamente los problemas sociales asociados a la violencia) y promover una maximización de la eficiencia, con la mejora de la planificación a largo plazo, el incremento de la productividad económica por medio de la división del trabajo, y

²⁰ M. AYUSO, "Las razones por las que somos monógamos (y por qué en breve todos seremos infieles)", *El Confidencial* (2016), https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2016-04-21/las-razones-por-las-que-somos-monogamos-y-por-que-en-breve-todos-seremos-infieles_1187001/

un mayor rendimiento en la inversión de esfuerzos económicos en los hijos²¹.

Pese a todo lo anterior, puede argumentarse que podemos recurrir al menos a dos tipos de razones según las cuales estamos capacitados para afirmar que la conservación de la institución monógama es deseable y pertinente. Y lo es, tal y como apuntan conservadores y comunitaristas, en la misma medida que tiene sentido conservar tantas otras tradiciones. Por un lado, la tradición, entendida como una inscripción de las vidas humanas individuales en un marco social e histórico más amplio que suministra una continuidad a la comunidad política, tiene la funcionalidad social cifrada en constituir una *red de apoyo, y servir a modo de hogar y refugio*, lo cual aporta una predictibilidad y una estabilidad en la conceptualización de nuestra conducta y la de los demás que hace posible una vida dotada de sentido. Tal es la concepción de las instituciones del antropólogo Arnold Gehlen: las instituciones (y toma como

²¹ B. EDGAR, "Ventajas evolutivas de la monogamia", *Investigación y Ciencia* (2014), <https://www.investigacionyciencia.es/revistas/investigacion-y-ciencia/evolucion-la-saga-humana-612/ventajas-evolutivas-de-la-monogamia-12540>

ejemplo, específicamente, el matrimonio) no son sino “modelos conductuales” de seguimiento forzoso cristalizados socialmente, prácticas cronificadas que permiten solventar la radical insuficiencia de los individuos para contemplar toda la información social relevante, aportando así a los sujetos seguridad, certidumbre y previsibilidad para conducir sus vidas²². Por otro lado, las tradiciones, en tanto que permiten una identificación común con prácticas y hábitos compartidos, tienen el efecto de promover la vinculación entre las personas y generar un sentido de pertenencia, crucial para configurar la identidad de los individuos.

Algunos hallazgos científicos acreditan estas tesis. J. D. Unwin identificó una relación positiva entre las restricciones a la sexualidad (en particular, la castidad prenupcial y la monogamia absoluta) y episodios de mayor florecimiento cultural. Quedó igualmente demostrada por parte de Mary Eberstadt la relación inversa que se daba entre permitir una mayor libertad sexual y una tendencia creciente a la disolución de familias con continuidad temporal, lo cual tiene

repercusiones psicológicas muy negativas²³.

6. Conclusión

En conclusión, cuando nos despojamos de una práctica histórica invocando la libertad, las más de las veces sucede que no sólo no obtenemos finalmente una verdadera libertad (a lo sumo, un sucedáneo individualista y desarraigado), sino que, además, perdemos la funcionalidad social (e individual) que la institución desempeñaba. Perseguimos “un sueño de felicidad sin ataduras”, pero, como recuerda Bauman, y como se ha defendido con relación a la institución de la monogamia, estas ataduras tal vez no consistían simplemente en restricciones arbitrarias, desfasadas y superadas, sino en “logros del ingenio cultural” destinados a hacer más plenas y significativas las relaciones humanas.

Si se juzga que la monogamia, como institución y práctica, representa un “sistema opresor”, en la medida en que invisibiliza otras opciones afectivas igualmente válidas, se ha sostenido que una vi-

²² A. GEHLEN, *Antropología filosófica*, Paidós, Barcelona 1993, 88-92.

²³ K. DURSTON, “Why Sexual Morality May be Far More Important than You Ever Thought”, *Thoughts about God, Truth and Beauty* (2020), <https://www.kirkdurston.com/blog/unwin>

venia significativa y acorde con la naturaleza trascendente del amor nos lleva a descartar la práctica del poliamor. Las relaciones poliamorosas, así como las relaciones abiertas y la liberación sexual plena responden a una incapacidad para asumir el sacrificio que implica un vínculo basado en la exclusividad, que es a su vez lo que purifica y dignifica el amor entre los sexos y lo eleva a cotas más altas. Se ha buscado demostrar, pues, que la pareja monógama debe ser conservada de acuerdo con una comprensión cristiana del amor,

pese a las insatisfacciones que pudiese generar en la vida sentimental de los sujetos. Acaso estas puedan ser solventadas por medio de una ampliación de su significado, para que así la monogamia social no quede adscrita a un modelo relacional muy restringido que impida a muchos verse interpelados por ella. En resumen, puede concederse *una deconstrucción metódica*, pero siempre para volver a construir. Y la monogamia ha servido a modo de piedra angular sobre la que edificar un amor con vocación de eternidad. ■

TEOLOGÍA CON ALMA BÍBLICA

Miscelánea homenaje al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz

Pablo Alonso
Santiago Madrigal
(eds.)

Con el lema «Teología con alma bíblica» este libro de homenaje al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz quiere reconocer su trabajo académico y científico a lo largo de sus muchos años de docencia e investigación. Tiene por autores a un buen grupo de profesores de la facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid que expresan así su agradecimiento al profesor y maestro, al estudioso y divulgador de la Sagrada Escritura, al decano y rector.



Teología con alma bíblica

Miscelánea homenaje al Prof. Dr. José Ramón Busto Saiz

Pablo Alonso

Santiago Madrigal (eds.)

ISBN: 978-84-8468-599-9

Universidad Pontificia Comillas 2021

