

---

**FILOSOFÍA DEL AMOR:  
UNA PERSPECTIVA CONTEMPORÁNEA**

MARÍA CAMPA MARTÍNEZ

---



---

**Universidad de Valladolid**

TUTOR: ADRIÁN PRADIER SEBASTIÁN

TRABAJO DE FIN DE GRADO

GRADO EN FILOSOFÍA

JULIO DE 2022

*Este trabajo está dedicado a aquellas personas que me han sostenido y acompañado durante todo el proceso. Especialmente dedicado a mis amigas y a ti, Samuel, por escucharme durante infinitas horas de pensamientos alborotados.*

«Y ese amor está a la altura de Urano, / a la altura de Urano y de Gea juntos, / y es la única arma / que tienen los pobres / para defenderse. / Por eso han aprendido a cultivar flores / y a cantar bien sus penas / y han inventado las mejores obras / y los mejores instrumentos. / Por eso entienden de arte y saben / encontrarlo donde lo haya, / aunque no lo haya, / (que siempre lo hay)».

*Con las manos, Gata Cattana*

# ÍNDICE

I. Introducción: ¿qué es el amor?	3
II. Hacia un estado de la cuestión: perspectiva continental y perspectiva analítica	5
II. 1. Perspectiva continental	5
II.1.1. Erich Fromm: el arte de amar	6
II.1.2. Zygmund Bauman: el amor líquido	11
II.1.3. Simone Weil: el amor desde una perspectiva teológica y ontológica	16
II.2. Perspectiva analítica	19
II.2.1. A modo de presentación: Bonet-Sánchez, la antropología del amor y su pregunta fundamental	19
II.2.2. Harry G. Frankfurt: las razones del amor	21
II.2.3. J. David Velleman: El amor como una emoción moral. Una perspectiva kantiana	26
II.2.4. Niko Kolodny: una crítica a lo anterior	29
II.2.5. von Hildebrand: la esencia del amor. Un análisis ontológico	32
II.2.6. Eva Feder Kittay: <i>love's labor</i> . Una perspectiva del amor feminista y desde el cuidado	38
III: Conclusiones: pequeñas partes de un todo	43
IV. Referencias bibliográficas	46

## **I. INTRODUCCIÓN: ¿QUÉ ES EL AMOR?**

*¿Qué es el amor?* Esta pregunta sin duda acompaña al ser humano en el descubrimiento de su propio ser y lo que le rodea, y es la fundamental para la redacción de este documento. Este trabajo persigue el objetivo de entender qué piensa la filosofía actual sobre el amor, y cómo nos afectan las relaciones que tejemos a su alrededor en nuestra manera de acercarnos a la propia realidad.

Esta investigación comenzó haciéndose eco en los autores contemporáneos (y occidentales) que hablaban sobre las relaciones interpersonales y sus dinámicas (véase E. Fromm, o Z. Bauman, y desde un punto más trascendental S. Weil), y creemos que es de vital importancia hablar sobre ellos a la hora de hablar sobre amor, pues constituyen una parte importante de la base teórica de la filosofía de nuestro tiempo sobre este tema. Ahora bien, al acercarnos a este espacio de estudio del amor empezamos a interesarnos por los autores analíticos. Si bien podemos pensar que en un inicio la filosofía analítica no nos va a aportar respuestas sobre un tema que consideramos tal vez tan poco racional o desmenuzable, analíticamente hablando, tal y como es el amor, esto no es sin duda así. Durante los últimos veinticinco años aproximadamente numerosos autores de rama analítica han hablado sobre la disciplina y el concepto del amor.

Los autores que hemos decidido usar en este trabajo son aquellos que se nos han ido presentando gracias sobre todo a las labores de estudio de J. V. Bonet-Sánchez en este campo en específico, siendo de los pocos autores conocidos de habla castellana que estén tratando el concepto del amor en la actualidad. Desde él hemos podido llegar a autores como Frankfurt, Velleman o Kolodny, autores que podemos poner en relación y los cuales presentan características en común, haciendo posible un relato compartido sobre el amor desde un punto de vista analítico (aunque se hagan críticas entre sí, como veremos más adelante). También hemos añadido a este relato a Von Hildebrand, por ser creador de un discurso sobre la esencia del amor y las características de este que no podíamos dejar atrás, por ser una perspectiva que nos acerca mucho más a una dimensión ontológica.

Pero con esto no quedábamos satisfechas del todo, pues en nuestra opinión faltaba algo, estábamos dejando de lado una perspectiva importante sobre el tema, hasta que empezamos a leer a Eva Feder Kittay. Esta autora la consideramos como uno de los puntos de vista más interesantes sobre los que hemos trabajado. Kittay se sale del relato estanco que quizás estábamos construyendo, un relato que no pretendía ser definitivo ni

cerrado a ciertas perspectivas, pero al que le faltaba algo. La autora, de base analítica, nos presenta un punto de vista feminista, inundado por los análisis y jerarquías a los que no habían llegado los anteriores autores. Y no solo eso, sino que nos presenta a las personas dependientes como aquellas que no estábamos incluyendo en nuestro relato, y a las mujeres (que englobamos como madres por su labor esencial de cuidado), que generalmente, en nombre del amor y la responsabilidad, realizan las tareas de cuidado y el trabajo de dependencia para cuidar a estas personas que no pueden hacerlo por sí mismas. Todo esto sin dejar de hablar del propio concepto de amor y lo que supone, claro.

En definitiva, los autores y autoras que hemos usado para construir esta visión general y preliminar sobre el concepto del amor en el pensamiento contemporáneo no son todos los que han escrito sobre el tema, y no se pretende menospreciar a aquellos que no hemos sido capaces de incorporar por las propias características de este trabajo. Existe un abanico increíble de opiniones al respecto del amor que es necesario investigar. Este documento solo supone una introducción inicial, presentando obras y puntos de vista de los pensadores que han trabajado sobre este tema en los últimos años, un mapa de perspectivas. El objetivo que perseguimos y que pretendemos alcanzar es el de generar una base, un principio de relato, que incluya al amor como uno de los elementos esenciales para la vida y el desarrollo del hombre, como inherente a su existencia como ser humano, y saber cómo funciona o cómo algunos pensadores han respondido a la pregunta esencial que nos planteábamos al principio. En definitiva, *¿qué es el amor?* Esta es la cuestión que vamos a intentar responder.

## **II. HACIA UN ESTADO DE LA CUESTIÓN: PERSPECTIVA CONTINENTAL Y PERSPECTIVA ANALÍTICA**

Como bien sabemos, el campo del estudio filosófico es muy amplio, y la cuestión del amor es uno de los elementos que nos interesan más tanto como individuos, seres humanos, como, por lo tanto, pensadores. El amor en filosofía se ha tratado de numerosas formas a la hora de su análisis: como elemento libertador, como una capacidad de desear, como unido a ciertas razones, como un cierto estado psicológico, desde un análisis ontológico, ético, desde el cuidado etc. En el presente apartado, que es casi en su totalidad el desarrollo del presente trabajo, nos vamos a encargar de presentar las principales sensibilidades que existen en torno a la cuestión del amor dentro del campo filosófico, y de agruparlas en torno a sus elementos fundacionales o usados como base de análisis. Esto nos conduce necesariamente a dos campos principales, que engloban a una serie de autores muy concretos y con perspectivas totalmente diferentes: la perspectiva continental y la perspectiva analítica.

### **II. 1. Perspectiva continental**

En esta corriente del pensamiento dentro de la filosofía del amor vamos a hablar de un total de tres autores y de algunas de sus obras: Erich Fromm, Zygmunt Bauman y Simone Weil. Englobamos a estos autores dentro de esta perspectiva continental principalmente porque pertenecen al grupo de autores que poseen la hegemonía filosófica sobre este tema dentro del mundo occidental. No nos referimos a que sean los únicos, pero si son algunos de los más relevantes, aquellos que sientan las bases de nuestro análisis sobre el amor en materia de filosofía de este concepto. E. Fromm nos presenta un análisis de la realidad social muy unido a la comprensión de las relaciones de los individuos en la sociedad de mercado y a los vínculos que se establecen entre ellos para huir, en definitiva, de su condición no solo individual, sino individualizada, además de para comprender el sentido de su estar en el mundo. Z. Bauman se acerca mucho a esta perspectiva, y desde luego la complementa (aunque con sus matices y críticas a Fromm) al hablar de la sociedad moderna líquida y de las relaciones virtuales y de bolsillo que se forman en ella. Así que nos indica también de alguna manera el camino para ejercer de manera sana el amor, sin caer en la consumición y compraventa rápida y constante de la sociedad capitalista actual.

Por su parte, S. Weil consigue darle un toque final a esta visión global del amor incluyendo en ella elementos tanto ontológicos como religiosos, haciendo de la cuestión del amor, como algo intrínseco en la naturaleza humana, finalmente un elemento completo dentro del análisis filosófico continental (occidental).

### II.1.1. Erich Fromm: el arte de amar

Fromm ayudó a allanar un camino alternativo para su época y para la nuestra, uno delineado por el amor y lo que él llamaba humanismo. La meta era promover una comunidad alegre y cariñosa en la que el amor por la vida y la realización del potencial creativo mantuvieran la hegemonía por encima de las fuerzas de la represión, conformidad y destructividad (Friedman, L. J., Schreiber, A. M., 2016: digital).

Fromm (1900-1980) nos habla del amor como una de las condiciones propias del ser humano, unidas a hombre hasta el punto de que es el ámbito en el que nuestra personalidad ha de desarrollarse totalmente. Pero no podemos obviar que la perspectiva que se tome dentro de este espacio del desarrollo personal en torno a la cuestión del amor es relevante: tiene que ser una orientación positiva, y no negativa. ¿Qué quiere decirnos Fromm con esto? Que ha de estar unida a la humildad, a la disciplina y al coraje. Solo así podremos encontrar el amor (también el amor propio o individual).

En *El arte de amar*, el autor nos presenta un elemento que hemos de considerar de vital relevancia: el marco sociocultural. ¿Por qué hemos de atribuirle tal interés? Porque, al fin y al cabo, es en él donde nos desarrollamos, y por tanto donde se desarrollan todas nuestras relaciones interpersonales. Pensar que el marco político y cultural al que correspondemos está lejos de influenciar nuestra manera de relacionarnos es caer en la ingenuidad. Hablando específicamente de las relaciones humanas nos encontramos con que en el s.XX, el que consideramos como la sociedad moderna, se da una transformación de nuestras relaciones a todos los niveles y del amor en particular: el objeto del amor pasa a ser relevante, y no solo se reduce a un matrimonio decidido por convenio<sup>1</sup>, sino que tenemos elección. Esto genera en consecuencia lo que conocemos como amor romántico, que se fragua en los cimientos del siglo pasado y que llega hasta nuestros días. Este nuevo concepto del amor está unido necesariamente al concepto de libertad: libertad para

---

<sup>1</sup> Que es como clásicamente se había concebido la unión entre dos personas, como un simple contrato. Ahora se tiene el poder de la elección, de elegir con quien compartir dicha unión.

escoger el objeto amado y para que aquel que nos ame nos escoja como objeto que vale la pena amar. Pero de la misma manera no todo se corresponde a elementos tan positivos: esta nueva percepción del amor trae consigo una consecuencia, y esta es que el objeto empieza a tener más relevancia que la facultad, nos indica Fromm. Así tenemos pues el objeto amado o merecedor de amor frente a la decadencia de la capacidad amorosa. Es necesario que nos detengamos en la propia facultad de amar, la capacidad de ejercer el amor. Hasta nuestros días llega este problema que nos presenta Fromm. Por otro lado, esto se vuelca necesariamente en la sociedad capitalista que se da también en este siglo (y que continúa hasta nuestros días). El otro elemento que heredamos en materia de amor es el de las relaciones de mercancía. Vivimos en un sistema que insiste en que todo se pueda comprar y vender, y nos condiciona a ello. Enamorarse, como facultad humana que se desarrolla dentro del sistema dominante del capital, está unido a un mercado: la sociedad capitalista se basa en la libertad política y en el mercado como forma de regular las relaciones sociales y económicas, por lo que no solo los objetos, sino que el amor, la energía y la habilidad humanas se transforman en artículos de compraventa., y tenemos el peligro de caer en la mercantilización de nuestras relaciones interpersonales. Nos movemos en el mismo esquema que el mercado de bienes y de trabajo. La capacidad para amar es indiferente a la cultura del individuo en cuestión, pero la cultura influye directamente en el carácter del amante, y por lo tanto de la capacidad y la forma de amor que este desarrolle.

Podemos llegar a la conclusión de que el amor puro y real es un fenómeno marginal en esta nuestra sociedad occidental de la era contemporánea, y que el pseudoamor es lo que triunfa, aunque este puede ser considerado como una manera de desintegrar el amor. Ahora bien, esto no sería posible si no hubiese demanda. Hay demanda de la mercantilización del amor y de las relaciones interpersonales. El capitalismo necesita seres humanos que trabajen como un manso rebaño, que se les pueda guiar sin recurrir constantemente a la fuerza. El hombre de la modernidad está enajenado de sí mismo, instalado en la separatividad, separado de su propia naturaleza y de sus semejantes. A través del amor encontrará ese espacio de libertad.

En contraste con todo esto, y quizás para de alguna manera conseguir huir de ello, Fromm nos presenta un análisis del amor en el que se podría considerar como un arte. Y ¿a qué nos referimos con esto? A que no solo hemos de escapar de todos estos elementos que hemos mencionado en el párrafo anterior, sino que hemos de indagar y sumergirnos en el respeto y el conocimiento: tal y como del arte, del amor tenemos mucho que



aprender: «Todos están sedientos de amor [...] y, sin embargo, casi nadie piensa que hay algo que aprender acerca del amor» (Fromm, 1986, p.13).

Si el amor es un arte (como es un arte el vivir) tiene dos partes que debemos aprehender y dominar: la parte teórica y la parte práctica. La intuición también hace gala de presencia como fundamental para cualquier arte, pero no solo hemos de poseer esta, sino que debemos dominar el amor en su conjunto, invertir nuestra energía y abandonarnos en este proceso privilegiado y altruista, pues no nos proporciona fama y dinero, pero hemos de salir de esta dinámica de consumo y de poder para poder entender lo que verdaderamente significa amar, aunque “solamente” beneficie al alma.

Teóricamente Fromm nos habla de que existen cuatro elementos a los que implica el amor, y que son condiciones indispensables para que este pueda existir: en primer lugar tenemos el cuidado, que hace alusión a que el amor consiste en que el amado se preocupa activamente por la vida, el bienestar y el crecimiento personal del objeto amado; en segundo lugar tenemos la responsabilidad, elemento que Fromm nos dice que se corresponde con responder activa y correctamente a las necesidades que pueda presentar el objeto amado, ya sean expresadas o no nos las exprese directamente, y alejándonos de las dinámicas de posesividad; en tercer lugar tenemos que el amor va de la mano del respeto, pero no desde luego como temor o sumisión, sino siendo conscientes de la individualidad que posee el objeto amado, alejándonos de cualquier forma de dominación; en cuarto, y último lugar, el autor nos habla del conocimiento. Este puede que sea uno de los elementos básicos que posee el amor que más nos sorprenda y más cercano se encuentre a un aprendizaje y una puesta en escena teórica. Se trata de trascender la preocupación individual y enfocar el objeto amado en sus propios términos. A parte de al amor en una relación interpersonal romántica, Fromm también hace referencia a las relaciones fraternales (como relación básica y definida por su falta de exclusividad), al amor materno (representado por el cuidado y la responsabilidad, por el enseñar la felicidad de la vida y por aceptar la inevitable separación del amado-amante), al amor a Dios y al amor a mí mismo (no como pecado, sino como respeto propio, comprensión de sí, ligado al amor a otros seres y al mundo), y también hace referencia al amor erótico. Este es también el que más nos va a interesar, pues nos habla del contacto sexual como punto de conexión e intimidad, como experiencia de unión y amor por toda la humanidad desde la esencia del ser.

Tal vez podríamos decir que, con esto, acabamos de entrar en un aspecto más ontológico de la teoría del autor. Hablamos de amor como la capacidad de observar el

mundo en su totalidad. Cuando amamos un objeto, amamos el resto de cosas: es una disposición ante el mundo. Ya que el amor es una facultad, hemos de romper esta dicotomía objeto – sujeto frente a ella y así el amor se transforma en *enérgeia*, en un acto del alma. «Si amo realmente a una persona, amo a todas las personas, amo al mundo, amo la vida. [...] Amo a todos en ti, a través de ti amo al mundo, en ti me amo también a mí mismo» (Fromm, 1986, p. 52).

Por lo tanto, al universo y al hombre podemos conocerlos genuinamente mediante el puto acto de amar. Fromm nos dice que «cualquier teoría del amor debe comenzar con una teoría del hombre, de la existencia humana» (Fromm, 1986, p. 18) . Mediante su tesis, este autor defiende que el amor se nos aparece como una respuesta al problema de la existencia humana, y por tanto una respuesta al fin a una de las preguntas más fundamentales del hombre por sí mismo. El ser humano ha trascendido la naturaleza y no puede jamás retornar a ella, por lo que solo puede avanzar de la mano con la razón y generar una novedosa armonía de lo humano. El hombre es consciente, mediante la propia conciencia de sí mismo, de su propia separatividad. ¿Y qué es este término tan relevante que nos introduce el autor? Es vivir en angustia y culpa, siendo conscientes de nuestra soledad, de nuestra más profunda necesidad de superarla para trascender la vida individual y poder observar la realidad. ¿Y cómo hace esto el ser humano? De muy diferentes formas: adoración a los animales, conquistas bélicas, trabajo, arte, trances orgiásticos, fusión con el grupo, actividad creadora, amor a Dios, amor al Hombre, etc. Pero estos elementos son limitados, están abocados a ser momentáneos, paliativos, no eliminan el abismo entre dos seres humanos. Vivimos en la ilusión de la diferencia, pero «en la sociedad capitalista contemporánea, el significado del término igualdad se ha transformado. Por él se entiende la igualdad de los autómatas, de hombres que han perdido su individualidad. [...] Igualdad significa ‘identidad’ antes que ‘unidad’» (Fromm, 1986, p. 25). Se pretende que todos los seres humanos seamos una masa uniforme, iguales, convencidos de que cumplimos nuestros propios deseos, aunque realmente lo que está pasando es que estamos siendo estandarizados. Fromm entonces nos indica que la verdadera respuesta a la tendencia a la separación del hombre es el amor, la unión interpersonal, la fusión total entre personas.

En síntesis: sin el amor la humanidad no podría seguir existiendo, ya que el amor es una forma de estar en el mundo, de expresarnos a nosotros mismos y de unirnos con la realidad y poder observarla. Es la unión con la libertad. El amor que buscamos es aquel que nos deja preservar nuestra individualidad, que nos permite ser nosotros mismos, pero

que a la vez se centra en dar. Es un amor que nos aboca a superar la dependencia, la explotación de otros, la acumulación indebida, el narcisismo.

Ahora que hemos visto la teoría de este arte de amar, ¿qué hay de la práctica? Fromm no nos habla de un método determinado para acceder al amor. No hay un manual. Sin embargo sí que existe un consejo: para amar, como para la práctica de cualquier arte, es necesario disciplina, preocupación, paciencia, concentración, superación del narcisismo, de la fe. En la sociedad actual el amor es un ente, una facultad, basado en un principio que choca directamente con la sociedad capitalista tal y como la conocemos. Es por tanto el arte de amar un fenómeno marginal, no porque sea de oscuras y complejas artes, sino porque es practicado en su totalidad solo por unos pocos. Si el hombre desea amar debe colocarse en un lugar privilegiado en superioridad a la máquina económica. El amor, en definitiva, es el resultado de una felicidad sexual, de un trabajo en equipo y de un huir satisfactoriamente y desde el cuidado de la separatividad. Si el hombre quiere comprender el amor ha de comprender primero la naturaleza de su propio ser y tener fe en la facultad de amar como fenómeno social. O más bien, si el hombre ama comprenderá su propia naturaleza.

En definitiva, E. Fromm genera una increíble teoría sobre el concepto de amor que atraviesa en su totalidad a la facultad de lo humano. Amar nos hace humanos porque nos devuelve a la naturaleza de la que habíamos sido expulsados, en sentido de volver a nuestro propio ser. Consiste en una respuesta al problema existencial por la vida y por el ser. Pero hay que avanzar en este camino de una forma responsable, con respeto, con sensibilidad, solo así podremos amar correctamente al objeto que deseemos y, definitivamente, solo así podremos amarnos a nosotros mismos. La definición que nos ofrece Fromm de amor nos hace sumergirnos de lleno en nuestra propia existencia, huyendo de las relaciones de posesión y mercantilización. Sí que tenemos muchas cosas que aprender sobre el amor, aunque creamos que no. Y este autor nos las presenta de lleno, nos conmueve y nos hace reflexionar sobre nuestras propias acciones y disposiciones. Si amar es un arte, como es un arte el vivir: amemos para descubrir la realidad de la propia vida.

## II.1.2. Zygmund Bauman: el amor líquido

[...] Por más grandes que parezcan las ideas, jamás lo serán tanto como para abarcar, y menos aún contener, la copiosa prodigalidad de la experiencia humana. Lo que sabemos, lo que deseamos saber, lo que nos esforzamos por saber, lo que intentamos saber acerca del amor y el rechazo, del estar solos o acompañados y morir solos o acompañados... ¿Acaso es posible racionalizar todo eso, ponerlo en orden, ajustarlo a los estándares de coherencia, cohesión y totalidad establecidos para temas menores? (Bauman, 2003, pp. 10-11)

Z. Bauman (1925-2017) nos acerca a través de su obra a una concepción moderna de las relaciones y del amor. Pero esto no va separado de la sociedad en la que se enmarca. Esta sociedad, que el autor califica como “líquida”, es la del consumo incesante en la que «la solidaridad humana es la primera baja» (Bauman, Z., 2003, p. 65). La vida es la de la sociedad de mercado, dominada por el consumo y el individualismo. «Los mercados modernos no toleran de buen grado las “economías de no- mercado”»: un tipo de vida que se reproduce a sí misma sin dinero que cambie de manos» (Bauman, Z., 2003, p. 59). Por lo que aquellos aspectos de nuestra vida que no estén comercializados suponen un peligro para la sociedad. Así ocurre con las relaciones (como veremos más abajo) y con los seres humanos (convertidos en homo *consumens* y económico: sin ataduras sociales y como miembros ideales de la economía de mercado). Incluso la moralidad es una moral económica. Además, las ciudades modernas líquidas son el espacio en el que se dan los deseos, las relaciones, los poderes y las identidades, y forman parte de la trinidad de nuestro entorno como hombres modernos: territorio, estado y nación. Están llenas de cambios radicales y muy preocupadas por la seguridad y, aunque el cambio social va incluido en ellas, surgen nuevos problemas como el de la xenofobia<sup>2</sup>. Las ciudades son lugares de encuentro donde los desconocidos se mantienen como tal, aunque están cerca e interaccionen con nosotros, y también es a raíz de su surgimiento como entes modernos lo que hace que aumente nuestro miedo al “otro” frente al “nosotros” formado por una

---

<sup>2</sup> La sensación de inseguridad y desprotección, el nosotros frente a ellos, genera xenofobia como elemento culpable de los padecimientos de sus habitantes. Esto ya nos lo adelantaban autoras como Hanna Arendt (el mundo se llena de personas desplazadas).

isla autopreservada de biografías compartidas que nos hace escapar de los demás, dividirnos.

El hombre que habita estas ciudades vive una situación continua de inseguridad existencial y menosprecio, abandono. Los individuos líquidos modernos se enfrentan al gran problema contemporáneo de la incertidumbre, del terror al futuro. De esta manera, Bauman nos presenta como protagonista a un hombre sin vínculos, que busca relacionarse como un deseo imperante, pero cuyas relaciones interpersonales no son a largo plazo, por si esto fuera productor de demasiada carga o tensiones. Es la doble cara de una misma moneda, problemáticas contradictorias cohabitando: los seres humanos se convierten en consumidores emocionales y objetos de consumo emocional.

El amor y la muerte tienen mucho que ver con los hombres líquidos y sus relaciones: pertenecen al tiempo humano, pero no están conectados a nada salvo a los intentos humanos por descubrir las conexiones que se establecen entre ellos. I. Klíma nos dice que el amor realizado es lo que más se parece a la muerte y, añade Bauman, solo se puede entrar en ellos una vez. Son únicos e irrepetibles: porque renacen en cada aparición y no se pueden aprender, como tampoco podemos mantenernos lejos de su alcance. Aun así, necesitamos entenderlos y darles sentido, aprehenderlos<sup>3</sup>. El amor funciona de manera algo diferente a la muerte, porque podemos enamorarnos más de una vez, y esto significa así mismo que podemos desenamorarnos, pero aun así generamos vínculos: Bauman, mediante este libro, nos habla de la fragilidad de estos vínculos modernos, de la inseguridad y los deseos de conflicto que despiertan. La reflexión sobre el deseo del autor, de hecho, es interesante porque lo presenta como un «impulso destructivo contaminado por la muerte», como un aniquilar y posteriormente disponer de los desechos que se generan. Por eso el deseo intenta huir del amor y solo llegar a su objetivo, se convierte en ganas de consumo inmediato. Esto tiene relación con la sociedad de consumo actual: mercantilizamos el deseo, convirtiéndonos en productos intercambiables, siguiendo el esquema de compraventa moderna. La individualización en todos los aspectos de nuestra vida, pero no como algo positivo, sino como ente egoísta y que busca utilizar nuestras relaciones va de la mano con este problema contemporáneo que hemos mencionado. Somos hijos de un tiempo en el que se nos presentan los seres humanos como objetos de un catálogo de los que podemos disponer, y a los que podemos consumir, emocionalmente

---

<sup>3</sup> Aunque a la muerte solo nos podemos acercar mediante las experiencias de otras personas, y esto no se consideraría realmente experiencia directa de la misma.

para satisfacer este deseo. Por lo tanto ¿qué es enamorarnos en esta sociedad occidental? ¿Qué es el amor romántico? Dejar algo atrás, una «reestructuración radical de las estructuras de parentesco de las que depende» (Bauman, 2003, p. 12). Consideramos al amor como un elemento que podemos aprender, y aprehender, y cuya experiencia aumenta cuando aumentan las experiencias amorosas que tenemos. Pero en nuestra sociedad «la clase de destreza que se adquiere es la de terminar rápidamente y volver a empezar desde el principio» (Bauman, 2003, p. 13). Bauman nos indica que esto no puede ser así, que el amor no se puede aprender porque es demasiado inestable y no podemos asumir y generar hábitos a su alrededor.

El *Eros* está en muchas partes, y es el causante del encuentro entre la naturaleza y la cultura. Es origen de la cultura ya que en la distinción del sexo es donde se graban las diferencias culturales entre los géneros, y por tanto se da esta separación sociocultural. El amor del que nos habla Bauman se presenta frente a esto como anhelo de querer y preservar el objeto amado, de darle refugio y cuidarlo, de responsabilidad. Al final o se elige una cosa o la otra, porque el deseo siempre intentará huir del amor, aunque este intente usarlo para prolongarse. El amor, así mismo, es un estado que no somos capaces de controlar, que no depende de nuestra intención ni nuestra decisión. Amar es abrir la puerta al destino y a la libertad. El amor se asemeja a lo sublime, a buscar, nacer, construir. Por esto mismo es un elemento cercano a la trascendencia: posee un impulso creativo y nos libera de la separatividad que ya nos mencionaba E. Fromm en su obra *El arte de amar*, como hemos visto en el apartado anterior. El amor “arranca” al otro del escaparate de objetos que pueden ser amados (similar a lo que nos relatará posteriormente Heidegger). De esta manera, y de cierta manera acercándose a un relato ontológico, el amor convierte al otro en alguien definido, específico. Además, posee un impulso antropofágico, es decir, que desea limpiar el miedo que nos separa de la persona a la que amamos<sup>4</sup>. Bauman también nos habla, a través de Freud, del amor propio o del amor a uno mismo: Freud nos habla en *El malestar en la cultura* de que la trascendencia del amor hacia uno mismo es la diferencia entre los animales y los seres humanos (la autoconciencia, la moralidad, como parte de nuestra supervivencia; lo que amamos nos genera un estado, en el que también podemos convertirnos en objetos amados y reconocidos como tal y desde nosotros mismos). En pocas palabras: el amor hacia nosotros mismos se construye sobre

---

<sup>4</sup> Aunque esto también puede tener connotaciones negativas. Vemos al amor como las dos caras de una moneda: construye, pero también puede llegar a destruir.

los cimientos del amor que nos es ofrecido. Y este amor está unido necesariamente a la dignidad y al valor único humano, alejado de las dinámicas de consumo (Freud, 1907). H. Goldszmit, gran pedagogo y escritor nos adelantaba algo muy interesante en este ámbito también: y es que hay que proteger la dignidad de todo ser humano, pues esto mismo es lo que nos da valor a nosotros y lo que prolonga nuestra supervivencia.

Habiendo visto la definición que nos presenta Bauman del amor. Ahora vamos a hablar de las problemáticas que nos presenta sobre este elemento (totalmente unidas a la sociedad líquida moderna que hemos mencionado unas líneas más arriba), refiriéndose a sus fragilidades. Son las siguientes: en primer lugar tenemos la lucha por esconder su precariedad, su posesividad y desencanto (evita caer en la dominación como forma de control contemporánea<sup>5</sup>, además el amor se ve influido por la inseguridad y la soledad, llevando a cabo un impulso de querer cambiar a la gente en base a nuestras ideas de cómo deben ser las personas); en segundo lugar tenemos el problema del sexo por sí mismo, del sexo por sexo como respuesta humana a la separatividad<sup>6</sup>: el sexo en la sociedad contemporánea actual parece haberse convertido en un fin por sí mismo y no en una parte más de las relaciones interpersonales, «resumiendo: la archiconocida brecha que separa al sexo de la reproducción cuenta con la asistencia del poder. Es un subproducto de la condición líquida de la vida moderna y del consumismo como única y exclusiva estrategia disponible para procurarse “soluciones biográficas para problemas producidos socialmente” (Ulrich Beck)» (Bauman, 2003, p.41), «cuando el sexo significa un evento fisiológico del cuerpo y la “sensualidad” no evoca más que una sensación corporal placentera, el sexo no se libera de sus cargas supernumerarias, superfluas, inútiles y agobiantes. Muy por el contrario, se sobrecarga. Se desborda sin ninguna expectativa que no sea la de simplemente cumplir» (Bauman, 2003, p. 43); en tercer lugar, Bauman vincula este *homo sexualis* con el *homo consumens* (son dos elementos que nacen y mueren juntos, y no se trata de un consumismo de acumulación, sino de disposición de los bienes, de compra o alquiler de ellos, de la inseguridad como la pesadilla de la vida líquida moderna); en cuarto lugar, también nos menciona la libre elección de los elementos naturales, subordinados a la acción y decisión humanas (la oposición entre cultura y naturaleza no aborda de manera correcta la situación humana): «La indefinición, incompletitud y revocabilidad de la identidad sexual (así como de todos los otros aspectos

---

<sup>5</sup> Como nos indica Bauman: hay una línea muy fina entre la mano que nos acaricia y la que se nos echa encima para asfixiarnos.

<sup>6</sup> Influencia directa de Erich Fromm.

de la identidad en un moderno entorno líquido) son a la vez el veneno y su antídoto combinados en una superpoderosa droga antitranquilizante» (Bauman, 2003, p.50); en último lugar hablamos de las relaciones de bolsillo, que son aquellas que sacamos en caso de necesidad y sepultamos más tarde, intentando ejercer un control absoluto sobre ellas y alejándolas irremediamente del amor por el simple hecho de que nos resulten más asequibles, sin peleas ni dolor. Sin embargo en el verdadero amor esto no es así, no podemos controlar ni poseer las relaciones: «Mientras las relaciones se consideren inversiones provechosas, garantías de seguridad y solución de sus problemas, usted estará sometido al mismo azar que cuando se tira al aire una moneda» (Bauman, 2003, p.20).

En definitiva, podemos hablar de que la unión personal de tipo romántico se ha visto sustituida por aquella que tiene fecha de caducidad, que es laxa y nos resulta revocable: «La inmediatez del contacto humano está sostenida por las expresiones inmediatas de la vida» (Lógstrup, 2002, p. 26). Y esta sociedad moderna es muchas cosas, pero sobre todo inmediata. Las relaciones son el centro de atención principal: se convierten en la base y el motor de la vida. Los hombres y mujeres modernos están abiertos a generarlas, pero muchas de ellas se dan de manera virtual en la sociedad occidental actual. Son relaciones hechas a medida, a las que podemos acceder fácilmente. Pero que, desde luego, no nos hacen más felices. «Ahora la proximidad en su variante virtual se ha convertido en una “realidad” que se ajusta a la descripción clásica de Émile Durkheim: algo que fija, que “instituye fuera de nosotros ciertos modos de acción y ciertos juicios que no dependen de cada voluntad individual tomada por separado”; algo que “es reconocible por su poder de coerción externa” y por la “resistencia que ofrece ante cada acción individual tendiente a contravenirlo”» (Bauman, 2003, pp. 55-56). Chateamos, pero nos movemos continuamente entre las diferentes relaciones virtuales, no pertenecemos a ningún sitio, aunque intentamos escapar de la soledad, perteneciendo al habla, pero no a lo que se habla. Mantenemos relaciones frías y lejanas, como vínculos superficiales. Elegimos la proximidad virtual, porque nos tenemos que arriesgar menos y requiere menos habilidades. Sin embargo esto también nos indica que estamos intentando huir de esta separatividad, buscando el objetivo de unidad.

«En la era de la globalización, el ideal y las políticas de esa humanidad compartida, que tiene una larga historia de pasos aciagos, se encuentra frente al mayor de todos ellos» (Bauman, 2003, p.124). Es decir, ¿cómo conseguimos llegar a un amor sano, a uno verdadero que nos haga alejarnos de la soledad humana y del consumismo? Esta es la



pregunta a la que intentan responder numerosos teóricos del amor a lo largo de nuestra época, razón por la que es, además, uno de los motivos principales por los que nos hallamos escribiendo estas líneas.

### II. 1. 3. Simone Weil: el amor desde una perspectiva teológica y ontológica

Para recorrer el pensamiento de la gran Simone Weil vamos a hacer uso del libro de M. C. Lucchetti Bingemer sobre esta autora: *Simone Weil: la fuerza y la debilidad del amor* (2009). Que nos presenta la vida y el pensamiento de Weil como elemento iluminador del momento sombrío que atraviesa la sociedad, que vive en un contexto de violencia total como problema de la era contemporánea, transformándose en un desafío para nuestra conciencia moral: el s. XX y el comienzo del nuevo milenio trae consigo las formas más cínicas de la humanidad (genocidios, torturas, persecuciones, “limpiezas” étnicas y “depuraciones” raciales). Además, el desarrollo científico-tecnológico origina nuevas formas de coacción, tanto física como moral, que pueden manipular las conciencias. Simone Weil hace un análisis sobre esta violencia, con el objetivo de generar una ética encabezada por el amor, la verdad, el *ethos* de paz, la libertad, la no-violencia y la teología.

Nos interesa, en fin, una ética que abra un camino hacia el *ethos* del amor, que deje libre el camino a la palabra de la teología como ciencia de la fe, para pensar sobre la revelación de Dios (Lucchetti Bingemer, M. C., 2009, pp. 87-88).

Simone Weil habla, entonces, de la violencia en su obra *Réflexions sur la guerre* (1933), cuestionando el universo ideológico que veía las guerras revolucionarias como positivas sin analizar sus consecuencias. Al ser humano se le presenta la terrible decisión de escoger la opresión o la guerra. Y la autora afirma que la forma más grande y radical de opresión es la masacre que generan las guerras, que relaciona con la palabra fuerza y violencia, y que además extermina a los que participan de ella. «El enemigo capital es el aparato administrativo, policial y militar; no el que está delante, que es nuestro enemigo tanto como el enemigo de nuestros hermanos, sino el que se autodenomina nuestro defensor y nos hace sus esclavos [...], la peor traición siempre consiste en aceptar subordinarse a este aparato y destruir en nosotros mismos y en los otros todos los valores humanos para servirle» (Weil, S., 1933).

Pero ¿cuáles son estos valores? Sin duda están relacionados con la ética, el amor y la teología. Weil, en su obra *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envrés l'être humain* (1949), nos habla del concepto de 'obligación', que se relaciona con los elementos puramente pertenecientes al ser humano: orden, libertad, responsabilidad, igualdad, honor, etc. Aquellos que relacionan la naturaleza del hombre con la paz y no con la guerra. Para el alma humana es básico y necesario tener raíces (el arraigo), y este debe de alejarse del dinero, como ente manipulador, y de la violencia, y acercarnos a la justicia. «Y si la justicia es inextinguible en el corazón humano, es porque posee una realidad en este mundo» (Weil, 1996). Además, el mundo también debe ser amado porque es obra de Dios, por lo que el amor estará dentro de nuestras condiciones básicas como seres humanos, y estará unido a este concepto de justicia. «"Antes que nada, Dios es amor", dice Simone. Por lo tanto, concluye muy lógicamente, "el único testimonio que vale la pena es esta verdad: Dios es amor"» (Lucchetti, 2009, p. 202). El amor para esta autora, entonces, sería un amor no violento, que acoge el dolor para sí antes de hacer daño a otros: el amor de Dios, la experiencia de Dios como amor.

La comprensión de la realidad y de aquello propio de lo humano que nos lega la cultura clásica, acompañado por la filosofía neoplatónica (Bien, Belleza, Verdad), nos hace comprender conceptos de los escritos tanto religiosos como marxistas de Simone Weil. Mediante el *Eros* y el *Nous*, el Amor y el Pensamiento es posible transformar la realidad violenta, de la mano de la espiritualidad y la teología. La espiritualidad posee un gran vínculo con el mundo, con la dignidad del trabajo y con la Justicia. Esto abre vías hacia la Verdad, que hemos de recorrer de la mano del amor que germina en todo hombre y mujer y que solo puede despertarse e indicarnos esta vía a seguir por la atención sobrenatural, es decir, por vincular epistemológicamente el conocimiento de la Justicia, del cosmos y de la moral. Pero ¿qué es, en definitiva, el amor desde un análisis filosófico para Weil? Es un recorrido por las raíces de nuestra existencia y nuestra experiencia, forma parte de la unidad ontológica esencial<sup>7</sup> como unida a la Verdad. El amor nos permite llegar a esta transformación a través de la Belleza que nos muestra el camino, y siempre de la mano de Dios: el desarraigo de la facultad humana de la espiritualidad nos produce un extravío, una evasión que caracteriza al ser humano del capitalismo moderno (Gómez Campos, 2022).

---

<sup>7</sup> De la que también forman parte el Bien como unido a la Justicia y el Equilibrio como unido a la Belleza.

El amor es la única facultad del alma de la que es imposible que salga ninguna brutalidad de ningún género. Es, por lo tanto, el único principio de justicia del alma humana. La analogía nos lleva a pensar que se trata también del principio de la justicia divina, sólo que, al ser perfectamente justo, Dios es además enteramente Amor (Weil, 2004, pp. 49-50).

En definitiva, Simone Weil nos habla de la violencia y su alienación como una reificación en la que la violencia consigue transformar al ser humano en un objeto del que disponer y sobre el que ejercer esta violencia, y sólo liberándonos de este elemento, del dominio y de la fuerza y entregándonos a la justicia, la bondad y la verdad, luchando por la paz y la justicia podemos evitar sufrir los dolores del mundo. La comprensión de la violencia de Weil pasa por la comprensión del amor que hay en Dios, y en Cristo, y la ascensión como parte de nuestra naturaleza de la vulnerabilidad y la fragilidad del amor, que carga con el peso de la violencia y la sufre, tal y como si fuera una materialización de Cristo crucificado. La única fuente de la paz, de la no-violencia que persigue y defiende esta autora es, por tanto, la espiritualidad. Solo conociendo el imperio de la fuerza, y de la violencia, somos capaces de ser justos y de amar, y solo aferrándonos y comprendiendo la espiritualidad podemos llevar este ejercicio a cabo. «Las fuerzas a aparentes y “eficaces” generalmente son materiales, y la fortaleza espiritual, de pensamiento, y de la voluntad son “esencialmente contrarias” a esta eficacia, porque son gratuitas y portadoras de la fragilidad de la vida y del amor» (Lucchetti, 2009, p. 367).

En conclusión, como podemos observar esta autora hace un análisis mucho más alejado del amor en sí como característica y más unido a la ontología del concepto, a la teología que engloba su relación con Dios y al análisis de la violencia que, por desgracia, estuvo muy unida a su vida y, por tanto, al desarrollo de su pensamiento filosófico. El amor es aquí el camino hacia la comprensión de la realidad, y así mismo es el propio Dios, por lo que encontramos también un elemento platónico. El amor sería el Bien, y así mismo estaría unido a la Belleza, como hemos comentado en líneas anteriores.

## II. 2. Perspectiva analítica

Ahora nos vamos a sumergir en lo que hemos denominado perspectiva analítica. Vamos a hacer uso de la parte de esta corriente abocada a la filosofía del amor. La perspectiva analítica en materia de análisis del amor es una sensibilidad filosófica de lo más interesante, ya que esta perspectiva ha empezado a investigarse hace muy poco tiempo, por lo que podríamos llegar a considerarla como una disciplina muy reciente.

### II.2.1. A modo de presentación: Bonet-Sánchez, la antropología del amor y su pregunta fundamental

J. V. Bonet-Sánchez es un autor muy interesante para nuestro trabajo, porque es de los pocos autores españoles conocidos que trabaja en la actualidad este tema. Posee escritos y seminarios muy interesantes para una introducción a la disciplina y a los autores que la conforman, por lo que su mención es prácticamente obligatoria.

En su conferencia *¿Puede definirse el amor? Un análisis filosófico* (2021) nos indica que con la perspectiva analítica lo que hacemos es repensar lo que ya conocemos mediante un análisis conceptual. Nos indica que la filosofía reciente del s.XX no ha tratado al amor con la intensidad que se merece. Los autores analíticos recogen el legado de aquellos que son influyentes y eminencias en esta rama, como Carnap o Wittgenstein, pero también enlazan sus teorías con las discontinuidades, los diálogos de Platón o las cuestiones que se disputan en la Edad Media, por ejemplo. Es un espacio en el que entran elementos multidisciplinares.

Este autor menciona la antropología filosófica como base desde la que investigar: B. Williams nos indicaba que la filosofía es una disciplina humana en la que se indaga en el sentido y la realización de las actividades que son propiamente del ser humano. La antropología filosófica trata la problemática principal de lo humano por lo humano. El amor y la razón surgen aquí como dos disciplinas unidas a lo más puramente humano (por parte de autores como Frankfurt y Fromm), y la filosofía del amor ha sido explorada por numerosos autores: Mounier (habla del acto de amar como la certidumbre más fuerte del hombre), Feuerbach y su romanticismo, o autoras más recientes de la rama de la filosofía política, como M. Nussbaum o Liao. El amor es, pues, un eje principal en nuestras vidas, y por tanto también es la estructura temática principal de la antropología filosófica.

Incluye elementos como la corporalidad o la relación de esta experiencia amorosa con las bases antropológicas de la moral (Bonet-Sánchez, J. V., 2019).

Hemos de mencionar que, a menudo la palabra amor tiene una connotación moral positiva, al contrario que la palabra odio, por lo que la solemos relacionar con este espacio afirmativo en la ética. Pero hay muchos tipos de amor, y algunos que caen en egoísmos y elementos negativos, así que no hemos de asumirlo como moralmente positivo de entrada. Esto nos ayudarán a irlo descubriendo poco a poco los autores que presentaremos en este apartado. Pero ¿qué nos preguntamos cuando pensamos en el amor? «El hecho de que nosotros tengamos una palabra que se aplica a distintas personas, cosas y valores no nos asegura que haya una cosa, propiedad o disposición que se llame bien amor. Los griegos concebían el amor desde experiencias muy diferentes, a una le llamaban *eros* (*Ἔρως*) a otra *philia* (*φιλία*) y tardíamente el cristianismo introdujo el concepto de *agapē* (*ἀγάπη*, amor gratuito), lo que luego será *caritas* en latín. Nada nos asegura que haya algo que sea el amor en general. ¿Hay algo que sea el amor a las personas en general? Quizá acabamos con más preguntas que respuestas. Decía Eric Fromm que el amor es un arte, esta sería la respuesta unitaria» (Bonet-Sánchez, J.V, 2021). Para responder a la pregunta de si podemos definir o no el amor hemos de hablar necesariamente de la dimensión ontológica de este, preguntándonos qué clase de cosa, propiedad o evento es el amor. «Vamos a suponer que el amor es una disposición compleja que involucra muchas partes de la persona. Involucra actos, emociones, juicios de valor, ideaciones, pensamientos, etc.» (Bonet-Sánchez, J.V, 2021). Además, este autor nos presenta una serie de condiciones necesarias y suficientes para que se del amor. En primer lugar, en él entran en juego las afecciones y emociones; en segundo lugar, nos encontramos la beneficencia (el buscar el bien para el amado y realizar acciones en esta línea) y que se de una conexión amado-amante.

Entonces, nos preguntamos en este apartado, ¿posee el amor razones? ¿Es posible definir el amor? Velleman, en su obra *Love as a Moral Emotion* (1999) nos menciona diferentes respuestas por parte de distintos autores analíticos: H. Sidwick nos dice que «El amor no es simplemente un deseo de hacer el bien al objeto amado, aunque siempre implica tal deseo. Es ante todo una emoción placentera, que parece depender de un cierto sentido de unión con otra persona, e incluye, estar a los lados del impulso benevolente, un deseo de la sociedad del amado». L. Thomas nos indica que «el amor se siente anclado en un deseo intenso y no fugaz (pero no necesariamente permanente) de participar en el cuidado mutuo, compartir y expresión física con el individuo en cuestión o, en cualquier

caso, alguna versión idealizada de ella o de él». W. Lyons añade «para que X ame a Y, X no debe simplemente evaluar a Y como atractiva. X debe querer ciertas cosas con respecto a Y también. X debe querer estar con Y, para complacer a Y, para apreciar a Y, para querer a Y, para devolver el amor, para querer a Y, para pensar bien de él» John Rawls nos indica que «el amor tiene claramente entre sus principales elementos el deseo de hacer avanzar el bien de la otra persona como la proporción del amor propio de esta persona requeriría».

En definitiva, son muchas las formas de caracterizar el amor, pero los autores que vamos a mencionar a continuación tienen algo en especial, y es que cada uno de ellos marca un antes y un después en esta disciplina tan reciente de la perspectiva analítica en materia de amor. Vamos a hablar de un total de cinco autores: Frankfurt, Velleman, Kolodny, Von Hildebrand y Eva Feder Kittay.

## II.2.2. Harry G. Frankfurt: las razones del amor

Vamos a trabajar la perspectiva de Harry G. Frankfurt a través de su obra *Las razones del amor. El sentido de nuestras vidas*. La filosofía se basa en la admiración (hacia fenómenos astronómicos, naturales, problemas lógicos, conceptuales, lingüísticos, etc.). Esta es una obra consistente, pues en un ejercicio de admiración, que también trata las problemáticas y desasosiegos de los seres humanos y que surgen como respuesta a la propia realidad, que son cotidianos y que surgen en medio de nuestros quehaceres.

El autor, a través de su obra, intenta responder a una pregunta fundamental: ¿cómo debemos vivir? Es decir, ¿cómo podemos vivir con mayor comodidad, con un respeto propio, para conocer la naturaleza? Y esto nos lleva inmediatamente, como veremos, a preguntarnos si existen ciertas razones que justifiquen nuestra vida. La formulación de este tipo de preguntas siempre nos lleva a un espacio de aporía, en el que desenvolvemos se nos torna complicado: «Aquí el problema consiste en un tipo de circularidad bastante obvia. Para que una persona sea siquiera capaz de concebir e iniciar una indagación sobre cómo vivir, es preciso que previamente haya fijado los criterios que inspiran dicha indagación. [...] Pero identificar los criterios que se deben emplear para evaluar diversas formas de vida equivale también a responder a la cuestión de cómo vivir» (Frankfurt, 2004, p. 38).

Frankfurt se plantea en un primer momento si la moral es la respuesta a esta pregunta. La evaluación moral participa del amor, pero no es la razón de la vida. Es decir, debemos

tener en cuenta tanto los deseos como los derechos de los demás ante nuestras acciones, pero la moral por sí misma no puede responder a la pregunta que nos formula al inicio de *Las razones del amor*, sino que debe ir de la mano del amor. Podemos seguir, de hecho, unos ideales que no sean solamente morales y a los que debemos lealtad, hay algo más allá. «Los orígenes de la moral no residen en las efímeras incitaciones de los sentimientos y deseos personales, ni en el rígido anonimato de las exigencias de la razón eterna, sino en las necesidades contingentes del amor» (Frankfurt, 2004, p. 64). Estas razones nos mueven, expresan lo que nos pertenece natural e íntimamente. Estas son las razones del amor.

Por lo tanto, Frankfurt nos está diciendo que el amor responde a la pregunta de cómo debemos vivir, pero ¿cuáles son las razones para este amor? El autor nos presenta así la teoría del razonamiento práctico normativo, que nos habla de los más profundos deseos de los seres humanos. Pero no solo hemos de identificar los motivos de nuestras actitudes o el desarrollo de nuestra conducta, sino también de lo que nos preocupa, de lo que nos es importante.

El amor se nos presenta como aquello que nos vuelca en preocupación por otra persona. Los seres humanos y los animales se diferencian en su mente reflexiva, en la razón, en la conciencia de sí. Somos capaces de objetivarnos y razonar lo que nos importa y reconocemos, y así mismo, por lo que nos preocupamos. «Nuestra forma de dotar de importancia al mundo es preocupándonos por las cosas. De ello obtenemos ambiciones e inquietudes estables que, a su vez, configuran nuestros intereses y objetivos. De esta preocupación surge la importancia que le damos a las cosas y que define el abanico de pautas y objetivos en cuyos términos intentamos regir nuestras vidas» (Frankfurt, 2004, p. 36). Por lo tanto, lo que queremos en la vida está ligado a nuestras preocupaciones (cuidado, una manera compleja de amar, no solamente desear, sino considerar al objeto amado tal y como es en sí mismo) y a los objetos que nos son importantes, y por tanto a su vez todo está vinculado al amor. De esta manera respondemos a la pregunta sobre cómo debemos vivir. Y esto ocurre con ciertos objetos específicos y no con otros porque nos vincula con nuestra esencia, nos dota de «continuidad volitiva, y así ésta constituye y participa en nuestro propio devenir» (Frankfurt, 2004, p. 30). Hemos de confiar en nuestro carácter volitivo, para poder aceptar nuestro amor como un fin. Amar nos hace vulnerables, nos produce angustia, puede no ir bien. No podemos controlarlo. Pero pese a los riesgos amar tiene mucho valor para nosotros. «En este aspecto, existe una

sorprendente e instructiva similitud entre amor y razón. La racionalidad y la capacidad de amar son las características más poderosamente emblemáticas y altamente apreciadas de la naturaleza humana. La primera nos guía con autoridad en el uso de nuestras mentes, mientras que la última nos ofrece la motivación más imperiosa de nuestra conducta personal y social» (Frankfurt, 2004, p. 83). El amor es la fuente última y original del valor último, y lo que satisface nuestros fines últimos es el amor. Las cuestiones fundamentales de la razón práctica han de resolverse mediante la explicación de por qué el amor existe y qué relación tiene con nuestra vida.

Y no solo hablamos de la preocupación y de la importancia para nosotros del objeto amado. El amor también incluye querer mantener a este objeto a salvo, es decir, conservar su vida y su bienestar, y admirarlo, además de ayudarlo a cumplir todos sus intereses. De hecho, los intereses del amado se convierten en los nuestros propios. Pero todo esto no solo en base a su valor como objeto, como si fuera un falso amor utilitarista, sino por su valor intrínseco: el amor es desinteresado. La actitud desinteresada del amante le permite que la sola experiencia del amor sea gratificante, así se evita la vacuidad, la separatidad, una vida sin amor. El amor es, así mismo, algo innato. Es decir, amar a un objeto se envuelve dentro de nuestro amor innato por la vida en general. Otra característica que podríamos comentar es que generalmente me anhela una conexión íntima amante-amado (correspondida). Aunque esto no es esencial, como tampoco es esencial que nos guste lo que amamos<sup>8</sup>. El amor no depende de nuestra voluntad, no está sujeto a nuestro control directo. La limitación está dentro de nuestra voluntad. «No hay ninguna necesidad lógica o racional que nos dicte lo que tenemos que amar. Lo que amamos está configurado por esas otras necesidades e intereses que derivan [...] de las características del carácter y la experiencia individuales» (Frankfurt, 2004, pp. 63-64). Además, hemos de mencionar que existe una cierta jerarquía en el amor: amamos a algunos objetos más que a otros. Pero volvamos a lo anterior: nuestro carácter y experiencia individual tiene mucho que ver con el amor. De hecho, mediante el amor nuestra identidad individual alcanza su máxima expresión: nos hace plantearnos qué hacemos, la manera en la que lo hacemos, y confiando en nosotros mismos como base necesaria.

Frankfurt nos habla así mismo de ciertas problemáticas o conflictos que puede producir el amor: el encaprichamiento, la obsesión, la posesividad, etc. No podemos dejar que

---

<sup>8</sup> Por ejemplo, podemos amar a una persona, pero querer mantenerla lejos porque no nos hace bien.



nuestros intereses propios nublen los intereses del amado, sino que estos deben ser nuestros propios intereses. El amor es como una inversión: «El amante invierte en su amado: se beneficia de sus éxitos, y sus fracasos le causan sufrimiento. En tanto se invierte a sí mismo en lo que ama, identificándose así con ello, los intereses del amado son idénticos a los suyos propios» (Frankfurt, 2004, p. 80).

En general, y haciendo una breve recopilación, el autor nos indica que el amor posee cuatro características en las que podemos englobarlo: es desinteresado, una desinteresada preocupación por la prosperidad y el bienestar de aquello que se ama; en segundo lugar el amante se identifica con el objeto amado, por lo que sus intereses son los de los dos, son también propios del amado; en tercer lugar el amor implica limitaciones sobre la voluntad, no depende de nuestra elección ni de nuestro control inmediato; y en cuarto lugar el amor es personal, no se puede sustituir el objeto amado por otro y amarlo de la misma manera.

Y, orientándonos hacia un punto de vista más ontológico, en definitiva, ¿por qué amar es tan relevante para nosotros? Porque es relevante tener fines últimos, y el amor actúa como tal, como fin de nuestros actos, aquello que nos revela nuestra verdadera identidad como individuos y la realidad. «Tiene que haber algún fin de nuestros actos que queramos por él mismo. De otro modo, nuestra actividad, por mucha resolución que pongamos en ella, carecerá de verdadero sentido» (Frankfurt, 2004, p. 60). La importancia de amar para el amado y los intereses de la persona que ama es una relación análoga a los fines últimos y los pasos y acciones que hay que realizar para alcanzarlos. No buscamos un valor instrumental en los objetos, sino que los propios fines últimos son valiosos instrumentalmente.

Amar es entonces considerado por Frankfurt como el fin último, como la razón de nuestra vida y aquello que nos muestra nuestra existencia, algo innato y característico del ser humano. El amor nos abre las puertas de la libertad, porque las necesidades con las que el amor la somete son esencialmente liberadoras. El amor nos libera, así como nos libera su unión con la razón, porque nos liberamos de nosotros mismos. En definitiva, no es solamente que el amor sea una razón para nuestra vida, nos haga intentar entender la aporía que supone la circularidad de su propio ser, también conlleva en sí mismo el fin último que nos pertenece y la libertad a la que aspiramos como seres humanos.

Por último, es necesario hablar de un elemento al que Frankfurt dedica la última parte de su obra: el amor propio – el amado yo. El amor está totalmente normalizado, es natural pensar que amamos a nuestra familia, amigos, personas con las que tenemos una relación interpersonal de cualquier tipo etc. Pero sin embargo para el amor propio la aceptación es un poco más complicada:

Suele darse por supuesto que el que una persona se quiera a sí misma es algo tan natural que resulta más o menos inevitable – pero muchas veces se piensa que – [...] este amor hacia nosotros mismos es en gran parte responsable de que no podamos dedicarnos lo suficiente y de la manera adecuada a otras cosas que amamos o que nos resultaría bueno amar (Frankfurt, 2004, pp. 91-92).

Frankfurt contradice así a Kant, que habla de que este amor hacia sí es una barrera en el avance de la moralidad. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* nos indica que no podemos saber con certeza el valor moral de lo que hace una persona, ya que una acción carece de valor moral si está motivada por lo que uno quiere hacer. Solo hay una forma de acceder a la moralidad: el hacer lo correcto simplemente porque es correcto. Por su parte, las tentaciones del amor propio son muy fuertes, y puede que caigamos en este egoísmo que no nos permite someternos a la ley moral. Frente a esto, Frankfurt nos comenta que Kant no tiene razón del todo, y que una persona demuestra que se quiere a sí misma y fomenta el amor propio protegiendo sus verdaderos intereses, que son los del amor hacia otro. Además, el amor propio, de uno mismo hacia uno mismo, no es habitual que sufra una intrusión de un objetivo que no sea el fin último, porque no hay más cosas en juego que yo mismo y mi auto-cuidado, que no debemos confundir con un elemento egoísta. Ya que la identificación amante-amado se realiza en la misma persona, esta es una relación bastante sólida e infranqueable por otros elementos externos. Pero, tal y como comentábamos, el amor propio también escapa a nuestras decisiones, a nuestro control, de hecho es el amor que podríamos considerar como más alejado de la razón, o más irreflexivo. Pero al final, el amor hacia uno mismo también está relacionado con el amor hacia otras personas, ya que radica en la propia capacidad de amar. «La forma más rudimentaria de amor a uno mismo consiste, simplemente, en el deseo de una persona de amar. Es decir, en el deseo de esa persona de tener objetivos que considerar como propios y a los que poder dedicarse por sí mismos y no sólo por su valor instrumental» (Frankfurt, 2004, p. 114). El amor hacia uno mismo construye una estructura racional volitiva en la que se basa la voluntad y la libertad. Tiene que ver con aceptarnos a nosotros

mismos y, por tanto, aceptar nuestra identidad volitiva, objetivos, forma de amar, capacidad para ello y fines hacia los que nos lleva. Pero esto es un ejercicio complicado y al que, en un principio, estamos lejos de poder alcanzar totalmente. Y así termina Frankfurt su obra, con una cita que es casi obligatorio mencionar: «está claro que siempre sufriremos inhibiciones y dudas respecto a nosotros mismos, y que nunca podremos estar plenamente satisfechos con lo que somos [...], al menos asegurémonos de poder contar con el sentido del humor» (Frankfurt, 2004, p. 126).

### II.2.3. J. David Velleman: El amor como una emoción moral. Una perspectiva kantiana

J. David Velleman (1952-) nos va a plantear a través de su artículo *Love as a Moral Emotion* (1999) la relación que se nos presenta entre la moral y el amor, las características que lo relacionan y las diferentes problemáticas que surgen a lo largo del tiempo. El escrito que nos presenta Velleman es una declaración ético-kantiana en toda regla, dentro del tema que nos ocupa.

De forma general, no tendemos a relacionar la moralidad con el amor: la moralidad siempre se relaciona con la objetividad y la imparcialidad, mientras que el amor lo vemos más unido a la subjetividad y lo parcial. De todas maneras, saliendo del ámbito de lo cotidiano para entrar en el de lo filosófico, algunos pensadores proponen que los amantes no pueden dejar de lado el aspecto moral, pero otros nos comentan que las personas fluctúan libremente entre estos dos aspectos, haciendo justicia a ambos.

Velleman sostiene que el problema de la relación moral – amor es que la teoría kantiana es tergiversada para decirnos que la moral contradice al amor, cuando esto no es así. Para Kant la moral busca un agente que actúe bajo una máxima, pero esta debe ser universalizable<sup>9</sup>. En resumen, se considera que todo el mundo debe tener acceso a las mismas justificaciones para actuar de una manera determinada, es decir, se tienen los mismos derechos. Pero no se tienen los mismos intereses. Bernard Williams (1929-2003) nos habla de un conflicto en base a esto: las máximas universalizables son la problemática, no siempre tiene por qué serlo, y esto interfiere con los elementos fundamentales del amor (como motivos o sentimientos): en este punto, Nos habla de un

---

<sup>9</sup> O deben darse razones para que una persona de por válida esa acción bajo una situación similar.

escenario en el que un hombre tiene que elegir salvar a una persona entre muchas y elige salvar a su esposa. Esto no es universalizable, el agente se da cuenta y, por lo tanto, titubea. Esto nos indica que la moralidad lleva consigo un proceso de deliberación del que no podemos escapar. En la moralidad entran en juego nuestras relaciones interpersonales. Pero esto nos lleva a otra aporía: la conciencia quedaría en el fondo de nuestros pensamientos al aparecer el amor, y el amor no sería inmoral sino amoral: segregaríamos el amor y la moral para encontrar el equilibrio de la paz, pero esto es un error.

¿Cómo podemos solucionar esta situación? Por un lado, podemos rechazar esta concepción de moralidad kantiana como espejo de la imparcialidad: «La tarea moral no es generar acciones basadas en principios universales e imparciales, sino atender y responder a personas particulares» (Blum, 1986). Pero Velleman nos indica que hay que indagar más, que tenemos que repensar la parcialidad con la que se nos presenta el amor: hay que yuxtaponer el amor y el respeto kantiano. Hemos de solucionar esta situación aplicando la teoría del valor que Kant desarrolla para el respeto.

Para Kant el respeto es hacia la ley, por lo que no se puede establecer un paralelismo con el amor. Existe una voluntad inteligible, como un ideal para la voluntad sensible. La voluntad es puramente una ley para sí misma, ya que actúa de la mano de máximas legales, es objeto de reverencia. Esto se encuentra en el corazón de nuestra personalidad, por lo que podríamos situarnos aquí mismo, en el corazón de la reverencia kantiana, para observar el amor.

Kant dice que cuando un agente se considera a sí mismo como un habitante del mundo inteligible, es consciente de poseer una buena voluntad que, en su propia admisión, constituye la ley de la mala voluntad que le pertenece como miembro del mundo sensible (Velleman, 1999, p. 346).

Velleman hace alusión a las diferentes teorías de los autores analíticos sobre el amor, que coinciden con las teorías que hemos presentado desde la perspectiva analítica hasta este momento. De hecho nos indica que estos autores no están de acuerdo con el análisis sobre el ámbito de lo sexual que hacen los autores psicoanalistas, pero sí con la forma de presentar el amor como un estado psicológico: amar es un objetivo y tiene ciertas características, es un sentimiento que conlleva deseos, motivos, e interacción entre las personas que forman parte de la relación interpersonal. El análisis kantiano desde la moral de Velleman critica a estos autores y que imponen visiones idílicas sobre la felicidad y el

amor, que implica cuidados, compartir y beneficiarse mutuamente. Hay realidad en que el amor implica desear el bien de la otra persona, y realizar acciones que prolonguen su bienestar, pero el error en este tipo de teorías es que el amor es una actitud que lleva a un resultado, y que el amante es un instrumento involucrado en esto.

Problema: idealización de los autores analíticos de una visión del vivir felices para siempre, que implica cuidar, compartir y beneficiar. Pero podemos amar a alguien con el que no podemos o queremos estar, o con el que tengamos una relación que no contenga estas características. Solo hay realidad en que amar a alguien implica desear su bien, o realizar actividades para promoverlo. En la mayoría de los contextos, un amor es inseparable sin caer en el amor enfermizo: como el complacer en exceso. No podemos interpretar filosóficamente el amor mal: Freud nos habla de que el amor impulsa al amante hacia un objetivo, pero no en torno a la sexualidad freudiana, sino en torno a la caridad y el afecto. El error en las teorías es su suposición de que el amor puede ser analizado en términos de un objetivo, que implica el amor como una pro-actitud hacia un resultado, que el amado es un instrumento involucrado. El amor es una necesidad de cuidar al amado, pero no hacia un resultado.

Por tanto, Velleman cree que los autores anteriores ven las relaciones interpersonales como un medio, y se amarra a Kant para hablar de estas como un fin. «Kant cree, debe haber algo que esté unido con mi voluntad únicamente como un suelo y nunca como un efecto» (Velleman, 1999, p. 357). Los fines de los que estamos hablando son, en todo caso, auto-existentes, y la voluntad o naturaleza racional de los individuos es una ley, este fin auto-existente. Para que el amor se realice correctamente, las personas deben ser consideradas bajo este prisma que concede la apercepción de la autoexistencia, y se ha de dar una reverencia kantiana hacia dicha persona. Esto conlleva una fuerza de naturaleza negativa: restringir el uso, la instrumentalización del objeto amado y no convertirlo en medio, sino seguir percibiéndolo como un fin auto-existente. El amor es, pues, la conciencia del valor del objeto amado, y nos hace vulnerables, desarma nuestras barreras emocionales, nuestra autoprotección emocional.

En resumen, Velleman nos presenta el amor de esta manera: «Todo lo que es esencial para amar, en mi opinión, es que desarma nuestras defensas emocionales hacia un objeto en respuesta a su valor incomparable como un fin auto-existente» (Velleman, 1999, p. 365). Respondemos a la naturaleza racional de las personas, a su valor, con respeto, con apreciación hacia los fines. Es decir, observando la dignidad de las personas.

Pero ¿por qué esto nos ocurre con personas concretas y no otras? El amor es parcial porque se genera un conflicto allí donde unas personas tienen más valor para nosotros que otras. Nos diferenciamos del resto de personas por nuestra propia condición de individuos. No es que no podamos ser sustituidos, pero el hecho de que tú seas tú, de que una persona sea ella misma, es lo que la diferencia de otras personas y por eso amamos a ciertas personas y a otras no. «Amar a algunas personas y no a otras implica valorarlas de manera diferente, pero sin atribuirles valores diferentes o compararlas» (Velleman, 1999, p. 372). La teoría del valor de Kant nos revela que valorar al objeto amado no es objetivarlo, sino apreciarlo singularmente porque es lo que es, a través de su cuerpo y comportamiento, pero sobre todo porque nos hacen romper nuestras barreras defensivas emocionales.

En definitiva, Velleman hace una contraposición entre las teorías de otros autores analíticos, que se decantan por el amor como un estado psicológico o un conjunto de características, y le da una nueva cara, hablando de este como un valor kantiano, como una forma de respeto, como girar la vista hacia un fin último y no hacia una instrumentalización.

#### II.2.4. Niko Kolodny: una crítica a lo anterior

Kolodny hace un análisis muy interesante en su artículo *Love as Valuing a Relationship*, planteándonos las teorías de los autores analíticos anteriores, como ya veíamos con Velleman, dentro de la denominada como *Teoría de la Cualidad*. Estos pensadores relacionaban el amor con una especie de estado psicológico para el que existen una serie de razones, y estas generalmente consisten en las características de aquello que se ama (*e.g.* bondad, belleza, inteligencia...). Esta doctrina sobre la cualidad defiende que las personas nos atraen por sus cualidades, por lo que el amor sería también una cierta disposición para apreciar estas cualidades en el objeto amado. Sin embargo, encontramos ciertos problemas: una persona es amada de distinta manera por varias personas, no en base a unas características fijas. Además, en relaciones como las familiares estas tampoco intervienen. Y tampoco nos atraen todas las personas que amamos. Por lo tanto, podemos afirmar que la Teoría de la Cualidad solo sirve teóricamente para relaciones no familiares (como románticas y amistosas), y al estar basada en las cualidades de una persona se puede pensar que si estas desaparecen desaparecerá mi amor por ella (falta de constancia),

que otras personas que las posean pueden ser igualmente objeto de mi amor (sustituibilidad) y que al perder los recuerdos sobre las personas se perdería mi amor por ellas (amnesia, pérdida de recuerdos cognitivos). Este es el caso de Frankfurt, que sostiene que el amor es una cierta estructura de deseos debido a estas problemáticas. Especialmente se fija en el problema de la sustituibilidad. «El foco del amor de una persona no son esas características generales y por lo tanto repetibles que hacen que su amado sea descriptible. Más bien, es la particularidad específica que hace que su amado sea nombrable» (Kolodny, 2003, p. 142). Pero ¿cómo podemos diferenciar al amor de los estados psicológicos y generadores de deseos que no son propiamente amor? En *Sobre el Cuidado*, Frankfurt, a través de un ejemplo práctico, trata este tema: Un agente le da dinero a un extraño comparado con que le da dinero a su mujer. La razón del agente en ambos casos es ayudar, pero en un caso hay amor y en otro no.

En definitiva, seguimos necesitando un elemento que nos indique de donde proceden los deseos o las razones. Y para esto Kolodny nos presenta una visión más kantiana respecto del amor: la razón por la que se da el amor es la capacidad para la elección racional y la valoración de aquello que amamos. La teoría que nos presenta el autor es la Teoría de la Relación o *The Relationship Theory*. En esta las razones para el amor son directamente las relaciones que tengo con las personas que son objeto de mi amor. «El amor no solo es apropiado por la presencia de una relación, sino que también consiste en la creencia de que la relación lo hace apropiado, y que las emociones y motivaciones son sostenidas por esta creencia»<sup>10</sup>. (Kolodny, N., 2003, p. 146) Las cualidades de las personas se aprecian por la relación que establezco con ellas. El amor por tanto sería un tipo de valoración: «Según la teoría de la relación, el amor es un estado psicológico por el cual hay razones, y estas razones son relaciones interpersonales. Más específicamente, el amor es una especie de valoración»<sup>11</sup>. (Kolodny, N., 2003, p. 150) Y, ¿en qué consiste valorar? En ser vulnerable a ciertas emociones que se dan en relación con el objeto amado y en creer que tenemos razones para que ocurra esto, además consiste en ver al objeto amado como un fin, lejos de su instrumentalización: «El amor es una valoración final de la relación, desde la perspectiva del participante en la relación, y sin finalidad, una

---

<sup>10</sup> «Love is not only rendered normatively appropriate by the presence of a relationship. Love, moreover, partly consists in the belief that some relationship renders it appropriate, and the emotions and motivations of love are causally sustained by this belief».

<sup>11</sup> «According to the relationship theory, love is a psychological state for which there are reasons, and these reasons are interpersonal relationships. More specifically, love is a kind of valuing».

valoración no instrumental» (Kolodny, N., 2003, p. 150). Así mismo se actúa en favor del amado, promoviendo sus intereses y protegiendo las cosas que le importan.

El autor nos presenta aquí un esquema formal muy interesante que representa la Teoría de la Relación:

A (amante) posee una instancia  $r$  (razón), de un tipo valioso  $R$  (relación), hacia la persona  $B$  (objeto amado).  $A$ , por tanto, es emocionalmente vulnerable hacia  $B$  (de manera apropiada para  $R$ ), donde  $r$  es una razón no instrumental, teniendo  $A$  confianza en que  $r$  es adecuada para que sea así.  $r$  es la razón para que  $A$  actúa en interés de  $B$  y tenga una intención permanente de hacerlo. Cualquier  $r'$ , de tipo  $R'$ , proporciona a cualquier  $A'$  razones similares para la acción y emoción hacia cualquier  $B'$  y  $r'$ , y también se las proporciona a cualquier persona que no participa en  $r'$  (Kolodny, 2003, p. 151).

Las relaciones interpersonales que se generan de esta ecuación son, por tanto, continuas (persisten a lo largo del tiempo), históricas (existe un pasado concreto para que se produzcan) y son individualizadas (la identidad de sus participantes es particular). Dentro de esto, cada relación puede tener elementos característicos (compartir ocio, vivienda, etc.)

Esta explicación, la Teoría de la Relación, ya no sufre, además, el problema de que sus predicados no se aplican a todas las relaciones interpersonales, pues la realidad es que son universalizables. Sin embargo, no se excluye que se produzcan ciertos problemas: en primer lugar, no se construye el amor en torno a la esencia del objeto que amamos, sino en torno a sus accidentes. En segundo lugar, esta teoría produce que el amor sea una razón por sí mismo, y esto es problemático, ya que, si la relación se construye en base a vulnerabilidades emocionales, así misma esta es una razón para las vulnerabilidades, y entramos en un espacio de aporía.

Por último, Kolodny hace un análisis de la teoría de Velleman desde la su Teoría de la Relación, y esto nos resulta muy interesante ya que estamos trabajando sobre estos dos autores. En *El amor como una emoción moral* Velleman nos indica que el amor es una valoración racional, que se realiza desde nuestra naturaleza racional. El respeto kantiano interviene aquí, acompañado de la capacidad del amante para observar el valor racional de su objeto amado. El amor para Velleman está alejado del enfoque de la Teoría de la Cualidad, de hecho no relaciona la propia esencia del amado con su identidad como



particular (algo que sí hacía Frankfurt), sino que la esencia del objeto amado se identifica con su naturaleza racional. Las características de las personas a nivel particular nos ayudan en esta tarea, pero no porque sean las razones del amor, sino porque nos permiten identificar la naturaleza racional de las personas «En resumen, el amor es una vulnerabilidad emocional producida por una conciencia apremiante de la personalidad racional, una conciencia que se produce por una apreciación de las cualidades personales específicas» (Kolodny, N., 2003, p. 174). Pero esta forma de ver el amor de Velleman tiene tres objeciones a los ojos de Kolodny: en primer lugar el amor familiar no se contempla, porque no se fija en las cualidades del amado; en segundo lugar las relaciones románticas y de amistad que nos plantea Velleman no son reales, ya que existen muchas y diferentes cualidades que poseen un papel relevante en el desarrollo de las relaciones interpersonales que no hacen alusión directa a la naturaleza racional; y, en tercer y último lugar, el autor nos dice que esta teoría no explica de manera realista por qué la naturaleza racional en algunas de sus expresiones retiene nuestras barreras emocionales y en otras no.

En último lugar, Kolodny también nos menciona la relación entre su teoría y la moralidad a la que se remite Velleman continuamente en su escrito. El autor nos indica que la Teoría de la Relación nos señala que la parcialidad es parte de la razón, pero no nos dice nada de la moral, por lo que si esta teoría es correcta nuestras razones para afirmar la parcialidad están en el valor de las relaciones. Ser moral sería respetar el valor de las personas, respecto a su naturaleza racional, la parcialidad sería estar en deuda con el valor de las cosas. Velleman, por lo tanto, podría tener razón al relacionar el amor con la valoración de la personalidad. Y Kolodny termina de la siguiente manera su artículo: «En resumen, la teoría de la relación puede parecer que logra encontrar un lugar para la parcialidad dentro de la razón práctica solo al socavar su pretensión de ser parte de la moralidad» (Kolodny, 2003, p. 181).

## II.2.5. von Hildebrand: la esencia del amor. Un análisis ontológico

Von Hildebrand nos habla del amor desde su esencia, como respuesta al valor. Y lo hace caracterizando el valor, en sentido propio e inmediato, como el amor a otra persona, el amor hacia un objeto amado. También nos habla del amor propio, pero como elemento

alejado, más aún que el amor a formas impersonales (e.g. países, naciones, casas). Pero, en definitiva, nos vamos a centrar en el amor como respuesta al valor.

Entonces ¿qué es el amor? No es sin duda dependencia —como si fuera similar a objetos que imprescindibles para la supervivencia, como la comida o bebida—, sino que se distingue de esta. En él el amado se nos aparece como algo bello y digno de amor, en la medida en que también vemos su valor, siendo este el elemento que distingue el amor de una respuesta a algo que importante para mí, pero que no amo. El verdadero amor solo es posible de esta manera, como ya nos adelantaba Aristóteles en su explicación de que la verdadera amistad solo es posible en el Bien<sup>12</sup>. Las personas por sí mismas, por ser lo que son, son poseedores de interés para el amante que las considera como su objeto amado, como un fin, y no como un medio. «El amor, tanto el valor como la complacencia fundada en él han de ser de tan índole que se conecten de modo plenamente temático a la persona como persona» (von Hildebrand, 1971, p. 50). Por lo que, en conclusión, el amor hace que veamos el valor de las personas que amamos, pero al mismo tiempo el propio amor hace que presupongamos un conocimiento del valor en estos objetos amados.<sup>13</sup> «El amor encierra siempre en todas sus formas una conciencia de la excelencia de la persona amada y una donación de valor tan unida a la persona, que ésta se me presenta como valiosa y bella *en sí misma*, y toda su fuerza de atracción y complacencia fluye de esta excelencia y belleza tuyas». (von Hildebrand, 1971, p.51)

El autor también nos habla de que, dentro de esta relación interpersonal entre el amante y el objeto amado, hemos de distinguir diferentes créditos que el primero ofrece al segundo: el crédito fiducial (por las cualidades que tiene el amado, elemento de fe porque se da aunque todavía no se puedan demostrar la belleza y la riqueza de este objeto); la interpretación *à la hausse* y la esperanza (este crédito de fe está dentro del don del amor, como respuesta al valor, es una entrega); y, por último, la actitud peculiar del amor ante los defectos del amado (las cualidades del amado son tratadas como auténticas, y sus defectos como traición o negación de su realidad, de su ser).

Ahora, vamos a mencionar una serie de problemáticas que nos presenta el autor en su obra, y con las que hemos de tener cuidado si queremos llegar al verdadero amor. En primer lugar, existe la incapacidad de señalar aquellos valores que motivan el amor, esto

---

<sup>12</sup> En este espacio de trascendencia.

<sup>13</sup> Concepción de Max Scheler.

apunta a que la respuesta a por qué amamos a alguien no puede ser respondida simplemente con las características individuales de la persona, sino que tiene que ver con algo más profundo, con la belleza integral. En segundo lugar, hablamos de que el Bien despierta al amor, pero esto no significa que este no sea una respuesta directa al valor. En tercer lugar, podemos confundir el amor con ciertas actitudes diferentes o, incluso, opuestas, como puede ser sentirse orgulloso de alguien o protegido. Podemos cegarnos ante otras actitudes, que no son amor, que nos llevan a considerar el valor de manera ilusoria —lo que en la tradición literaria se traduce como filtros de amor. Hablamos del puro deseo sensible, de la ingenuidad, del orgullo, entusiasmo o veneración, que pueden ser confundidos con el verdadero amor. ¿Cómo diferenciamos el amor de otras respuestas al valor? El autor nos habla de dos espacios en los que encajan ciertas respuestas: en primer lugar, el espacio de las respuestas volitivas (*e.g.* Buena voluntad); en segundo lugar, el espacio de las respuestas afectivas (*e.g.* respeto o entusiasmo). En la tradición filosófica se coloca al amor en el espacio de las volitivas, como relacionado con la voluntad. Pero esto no es así, quizás en el caso del amor religioso, o amor a Dios. Pero, comoquiera que la voluntad se orienta hacia una acción aún no realizada, pero hacia la cual nos orientamos, esta no es una opción viable, al ser una acción que ya haya sido realizada por nosotros mismos y realizable en sí misma. Por lo que podemos concluir que el amor es una respuesta al valor de tipo afectivo.

Ahora bien, bajo este criterio, ¿cómo lo diferenciamos de otras respuestas afectivas como, por ejemplo, el entusiasmo? El amor es un elemento “sobreactual”, que existe en todo momento (no como el dolor, por ejemplo): «El amor es siempre sobreactual en el pleno sentido de la palabra; cuanto más profundo y perfecto es el amor, tanto más grande es su función material y formal para toda la vida psíquica de un hombre» (von Hildebrand, 1971, p. 83). Asimismo, el amor no es simplemente placer, es una donación del propio valor. Además, existe una intención unitiva por parte del amante, y hacia el objeto amado: se aspira a crear una unidad espiritual entre los integrantes de la relación interpersonal. No consiste solo en participar en las alegrías y tristezas del amado, ni en estar presente en su vida o saber de ella, sino que los corazones entre el amante y el amado tienen que estar unidos. «La unión real acontece cuando el amor es correspondido y el amado se apresura hacia mí como yo me apresuro hacia él. Solo en el amor, uno se descubre y mueve hacia el otro su faz espiritual» (von Hildebrand, 1971, p. 86). El amor es un fin, no simplemente un medio, nos guía hacia la trascendencia: mi amor entra en el alma del amado y esta me

acoge, de esta manera muestra su correspondencia: «Solo en el amor abro al otro el rostro de mi ser y me vuelvo hacia él. Solo en el amor me apresuro espiritualmente hacia él» (von Hildebrand, 1971, p. 171). El amor no es deseo de posesión, sino que el amante es una fuente de felicidad para aquel que ama. También hemos de mencionar la intención benevolente: existe una solidaridad profunda hacia el objeto amado (y con él), un interés en que su bienestar se prolongue, en su felicidad, su salud, etc. «El interés por todo lo que le sucede al amado, en considerarlo todo *sub specie* de bien o mal objetivos para él, es algo extraordinario: una dimensión de la trascendencia del amor completamente nueva» (von Hildebrand, 1971, p. 189). También se da una donación del ser del amante, un regalo de sí mismo hacia el objeto amado, en sí, una autodonación, una entrega del corazón: «En todo amor hay un gesto análogo de entrega y donación, gesto que se distingue claramente de todas las demás respuestas al valor que positivamente se dirigen a las personas» (von Hildebrand, 1971, p. 89). El amor encierra, además, un espacio de libertad, un compromiso de arriesgarse y por tanto de liberar nuestro centro personal. Y si, además, es un amor correspondido, es fuente de felicidad, elemento que también lo distingue del resto de respuestas afectivas al valor.

No hemos de confundir tampoco, para este ejercicio de comprender la esencia del amor, el valor y el apetito. Pues el amor nos abre al interés, la solidaridad con la felicidad del amado, pero también con su dolor y tristeza: es una respuesta que no podemos evitar hacia un ser humano y su esencia, su Belleza, gracias a su valor. El amor sin embargo no es satisfacer un apetito o un impulso inmanente. El objeto amado en sí mismo es relevante y es lo que nos produce una respuesta como el amor. «La ventura del amor está por encima de la satisfacción de un anhelo» (von Hildebrand, 1971, p. 69). El amor es una respuesta al valor y la belleza, una intención unitiva que nada tiene que ver con satisfacer un apetito.

Von Hildebrand nos presenta también el amor como poseedor de un bien que se guarda en su interior. Este no es participar del valor de la persona amada, el valor no es una simple participación, no es un juicio objetivo, sino que en el amor el alma es mayor y diferente a su estampa en otras respuestas al valor diferentes:

Aquí no se trata de ver que el valor de la actitud propia que responde a un bien es algo cualitativamente nuevo frente al valor mismo del bien, sino de ver la novedad

de la palabra que se pronuncia en la actitud propia hacia el bien (Von Hildebrand, 1971, p. 97).

En respuesta al valor la persona que ama se muestra de una manera única, se conforma el sujeto en una transformación novedosa, este es el don del amor: el objeto amado nos muestra su ser lleno de belleza, pero como persona concreta e individual, particular, y nos muestra el amor que hay entre nosotros, y consideramos este objeto como un todo. Esto es lo que podríamos llamar la dimensión ontológica de la teoría de Von Hildebrand. El amor trasciende la respuesta a los valores, el amante se ve de pronto en una nueva realidad basada en el Bien, se trata de un sobrevalor, su corazón se gira. Por lo que este don del amor es nuestra propia actualización en respuesta al mundo de los valores, a Dios, es un grado de entrega y trascendencia que solamente poseen los bienes moralmente elevados y ciertos valores éticos. Además, este valor que encontramos en el objeto amado nos hace profundamente felices, es un Bien objetivo y poseemos con él una intención unitiva.

El valor nos hace felices gracias a su relación con el Bien, porque el Bien nos hace felices debido a su valor. La felicidad es un elemento que tenemos en cuenta en nuestras relaciones, asumiéndolo como un bien muy valioso, pero no como el elemento principal. El amor tiene que ser el elemento principal, pues en caso contrario este dejará de ser tan relevante y pasará a ser interesado: por esto mismo se diferencia la verdadera felicidad que nos produce el valor de aquella felicidad egocéntrica que ponemos por delante del amor (que, propiamente, destruye la verdadera felicidad). El objeto amado y el amor que nos profesa es portador de alegría y felicidad en sí mismo, pues posee un valor que asociamos a esta situación eufórica. El valor también puede generar tristeza como respuesta, pero aquí nos vamos a centrar en el elemento positivo, pues nuestra felicidad ante el valor del amado constituye en sí mismo un elemento más de nuestra entrega hacia el amado. «Una nueva dimensión de la tematicidad de la felicidad existe cuando el portador del valor se convierte, por causa de su valor, en un bien objetivo para nosotros. Esta dimensión se halla estrechamente vinculada con la del gozo» (von Hildebrand, 1971, p. 156).

Por lo tanto, y en el contexto de la esencia del amor que estamos analizando, es necesario que hagamos alusión a tres dimensiones del estadio de trascendencia del amor, y que se dan en todas las categorías naturales de este. En primer lugar, el amor es una respuesta al valor como tal (este elemento lo comparten el resto de respuestas al valor); en segundo lugar, el amado se convierte en un bien objetivo para el amante (como

respuesta al sobrevalor que me genera); y, por último, todos los bienes objetivos para el amor me conmueven y se convierten en un bien objetivo e indirecto para mí (esta es una nueva respuesta al sobrevalor, en un sentido nuevo y más trascendente).

No hemos de olvidarnos tampoco de la dimensión moral que nos presenta Von Hildebrand. El amor nos presenta ciertos peligros morales, pues el hombre puede renunciar a un bien por satisfacer un apetito —por ejemplo, el problema de la infidelidad que el propio autor indica—y que el amor degenera en pasión, o bien el amante puede tener influencia sobre el objeto amado siendo esta mala (*e.g.* posesividad, violencia...), pero este peligro no suele hundir sus raíces en el amor, sino en una mala concepción de este. Además, el autor añade que solo estamos seguros de no realizar fallos morales cuando comprendemos la primacía moral y amamos a Dios sobre todas las cosas. Pero el amor natural también se relaciona con el Bien moral, pues están anclados en un espacio con valores elevados, y esto nos produce gran felicidad y admiración: «La calidad y el “grado” de la alegría que brota de una respuesta moral está en correspondencia con la clase y altura del valor que motivó la alegría» (Von Hildebrand, 1971, p. 357).

Aun así, hemos de mencionar en último lugar, que este ejercicio de conocimiento del amor que hace Von Hildebrand puede llevarnos a ciertos prolegómenos en el ámbito de la filosofía, y hemos de liberarnos de ellos para generar un pensamiento adecuado. En primer lugar, en nuestro análisis no podemos partir del acto personal de amar, del amor propio, sino del amor hacia otras personas, pues no podemos abandonar el camino de la metafísica que nos presenta el autor (cambiándolo por el de la psicología). Hay que desconfiar de lo evidente y buscar más allá y no conformarnos con la aparente inteligibilidad filosófica, el amor es trascendente, es un elemento que debemos de analizar ontológicamente, y por ello tiene una respuesta axiológica. Hemos de realizar un camino de subida desde lo ontológicamente inferior, pero no hemos de caer en que cuanto más abajo más indudable es algo (*e.g.* La esencia de la sexualidad solo puede definirse desde el amor, ella misma no es clara, el amor es el elemento más claro e inteligible).

En definitiva, el amor es una captación de la actitud de otras personas, de sus características, sus virtudes. Pasamos a ver en ellas su Belleza y a generar una unidad, trascender mediante el amor, ver su valor intrínseco: «La esencia del amor no sólo nos es dada cuando nosotros mismos amamos, sino que nos es dada también de modo original e inmediato en el amor de los otros» (von Hildebrand, 1971, p. 44). Y esto no es excluyente de las personas, sino que puede darse también en algunas obras de arte, especialmente en

la literatura (el autor menciona *Ana Karenina* de Tolstoi o *Romeo y Julieta* de Shakespeare), pero también en la música o en otras prácticas artísticas y/o narrativas contemporáneas.

El amor es un elemento enraizado en nuestra propia concepción y naturaleza humana, y como tal nos gira el alma presentándonos una realidad transformada y Buena. El elemento ontológico que nos presenta Von Hildebrand es, sin duda, un cambio de paradigma respecto a otros autores analíticos.

## II.2.6. Eva Feder Kittay: *love's labor*. Una perspectiva del amor feminista y desde el cuidado

Eva Feder Kittay es una pensadora increíblemente extraordinaria. Es una autora de raíces analíticas, por eso la internamos dentro de esta perspectiva analítica. Kittay es una filósofa de la ciencia, pero su análisis en esta cuestión se desarrolla desde la perspectiva de ejercer la maternidad teniendo una niña discapacitada:

Aunque nunca tendría una vida normal, ella era mi hija y yo su madre. Me enseñó, desde el primer momento, que la capacidad intelectual no era el centro de la humanidad, como también yo había creído, que la racionalidad y la autonomía no son el núcleo de la personalidad moral. Y cualquier teoría filosófica que niegue la personalidad de Sessa, mi hija, está equivocada de punta a cabo (Kittay, 2005).

La autora nos trae pues una visión prácticamente revolucionaria, siendo de vital interés tenerla en cuenta dentro de esta presentación de diferentes perspectivas dentro de la filosofía del amor. La autora lo que hace es analizar las diferentes relaciones de cuidado dentro de la sociedad, y por tanto relaciones que engloban el amor, y presentarnos una alternativa que englobe las relaciones de dependencia. Todo este análisis realizado desde una visión y ética feminista.

¿Por qué nos resulta tan interesante esta autora? Porque genera un cambio de paradigma dentro de los autores analíticos, ya que utiliza una nueva perspectiva inclusiva que no se había tenido en cuenta hasta este momento, y que consiste en una nueva forma de visualizar las relaciones interpersonales y amorosas. Como nos dice Kittay, las políticas realizadas hasta el momento en materia de igualdad han fracasado para las

mujeres, tanto dentro de la esfera pública como en la esfera privada. Así mismo, si acudimos a un ámbito más filosófico, los autores que tratan este tema son mucho más propensos a hablar de nuestra posición como seres racionales antes que como seres que poseen órganos, afectos y pasiones, como hemos podido ver en las páginas anteriores de este documento. Por lo que la autora va a presentarnos una nueva y revolucionaria teoría del amor y el cuidado.

Las mujeres, como nos ya nos decía Simone de Beauvoir, siempre han sido dependientes del hombre e incluso sus esclavas. Y esto es lo primero que tenemos que observar al realizar cualquier teoría que englobe relaciones interpersonales. Hablando ya dentro de una perspectiva de género, ha habido diferentes críticas feministas y análisis de por qué surge la desigualdad y cómo terminar con ella. Son debates que en la actualidad continúan abiertos. En primer lugar, hablamos de la crítica de la diferencia (*the difference critique*), que nos habla de que la diferencia de género constituye una base legal, aunque ilegítima, para la distribución de los derechos y deberes, y que estos espacios pertenecen a los hombres así que debemos acomodarnos a ellos. Pero Kittay nos dice que esto es problemático, porque no son las mujeres las que deberían adaptarse a los espacios, así como no puede un niño sordo adaptarse a un espacio conformado por otras realidades. En segundo lugar, tenemos la crítica de la dominación (*the dominance critique*), que argumenta que las mujeres han sido víctimas históricamente de una subordinación, y que la igualdad debe eliminar esta, pero afirman que la dominación precede a la diferencia. La tercera es la crítica de la diversidad (*the diversity critique*), que nos presenta que un espacio en el que las diferencias son de todos los hombres hacia todas las mujeres, un espacio hacia el que han sido críticas muchas mujeres racializadas, por no tener en cuenta su realidad dentro del espectro femenino: no todas las mujeres ni todos los hombres son iguales.

Pero la perspectiva que defiende Kittay es la de la crítica de la dependencia (*dependency critique*). En este caso hablamos de una igualdad que también incluya la dependencia, ya que, aunque creamos que somos todos dependientes, nuestra vida empieza y termina unida a la dependencia, y pasa por fases en las que necesitamos que alguien ejerza ciertos cuidados sobre nosotros. «Muchas voces contemporáneas han insistido en que la igualdad será formal, o incluso vacía, hasta que la perspectiva y la diferencia sean conocidas e incorporadas a la fabricación de una práctica y teoría política (Kittay, 1999, p. 2). En esta línea, indica con anterioridad que una concepción de la



sociedad vista como una asociación de iguales enmascara la inevitable dependencia, esa de la infancia y la niñez, la ancianidad, enfermedad o discapacidad» (Kittay, 1999, xi). No se puede escapar de la dependencia, ya que es un elemento inherente a la historia de cada individuo y a la historia de la humanidad, de la existencia humana. Las personas dependientes requieren cuidados, y esto es fuente de diferentes responsabilidades sociales, e influye en el futuro político. Las relaciones que se dan son en las que hay una persona que cuida, que ejerce ese trabajo en las relaciones de dependencia, y otra que es cuidada, aquella que consideramos como vulnerable. «Las relaciones de dependencia [...] comienzan con las necesidades de un “cargos” vulnerable, cuyas necesidades son legítimas, y que puede tener una relación previa con la persona que asume el papel de trabajador de dependencia» (Kittay, 1999, p. 64).

La crítica feminista en este aspecto es aquella que incluye a las mujeres pero que también habla de la dependencia y asimetría de la condición humana. En las teorías de la igualdad se han de «incorporar las necesidades y valores a los que las mujeres han atendido, requiere una transformación haciendo la igualdad verdaderamente inclusiva» (Kittay, 1999, p. 19). El trabajo de dependencia es aquel que está orientado tradicionalmente a las mujeres como cuidadoras, y que generalmente no está remunerado. Forma parte del trabajo doméstico al que se ven abocadas las mujeres en esta sociedad occidental y misógina. De hecho, es prácticamente una tradición del sexismo que esto ocurra. Aunque haya distintas formas de cuidado en nuestra sociedad, las tareas del cuidado de una relación de dependencia siguen tomando forma de trabajo de “enfermería” tradicional: realizado en casa por las mujeres y, generalmente, no remunerado. Hay diferencia en una situación en la que este trabajo esté remunerado, pero si lo está es, generalmente, de manera bastante precaria. La igualdad y sus políticas han sido deliberadamente excluyentes con las mujeres en este sentido: la situación no ha cambiado. Pero ¿por qué hablamos de esto dentro de una concepción del amor? Porque ejercer cuidados sobre otra persona también es una relación amorosa, y tiene que ser planteada teóricamente como otra cualquiera. También hemos de mencionar que no todas las mujeres sufren esta situación, pues existe una jerarquización que analizamos desde una perspectiva interseccional: también es una cuestión de clase, raza, sexualidad etc.

Como mujer, la autora nos comenta que ella misma ha tenido que experimentar la ambivalencia con la que muchas mujeres defienden o analizan este papel al que han sido sometidas por la sociedad. Y esta está unida, también por una raíz patriarcal, a la felicidad

que sienten las mujeres cuando se ve prosperar al otro gracias a nuestros cuidados. «La ambivalencia nace del deseo de cumplir una visión de nosotras mismas como buenas solo cuando atendemos a las necesidades de otros» (Kittay, 1999, p. 24). Esta es la autopercepción de las mujeres unida al ejercicio del cuidado, y que hemos de tener en cuenta en nuestro análisis del amor, algo que no habían mencionado hasta el momento los autores con los que hemos estado trabajando.

Por lo tanto, hemos comentado que el amor también se da en los cuidados hacia las personas dependientes. ¿Y qué conlleva exactamente? Las personas que ejercen como cuidadoras han de poner a un lado sus propios intereses para poder cuidar de aquellos que son totalmente dependientes y que no pueden cuidarse por sí mismos. Kittay nos habla de maternar y cuidar de la mano, porque son las mujeres generalmente las que realizan estos trabajos, y esto es también una realidad social y política que no hemos de olvidar. «We are all some mother's child» «My mother is also a mother's child», esto genera una nueva teoría dentro de la igualdad, alternativa a las concepciones del discurso dominantes en la teoría política liberal, que incluye estas relaciones de dependencia, y que nos presenta como que nos engloba a todas, en igualdad, como siendo madres de algún niño. Las madres cuidan porque ellas han sido cuidadas por alguien, y esta es la metáfora perfecta dentro de su teoría de la dependencia. De hecho, toda su teoría es realizada gracias a la existencia de su hija Sesha, que tiene discapacidad, y esto genera una situación muy específica: «No podemos salir por la misma puerta por la que entramos – especialmente si somos mujeres, y más especialmente si somos mujeres con niños» (Kittay, 1999, p. 26). No todas las realidades son iguales, pero de todas maneras no podemos negar que aquellas familias con personas dependientes también tienen la capacidad de amar recíprocamente, tal y como nos indica en su obra: «Para preludiar el cuidado recíproco [...] Aquellos que son cuidados son incapaces de cuidarse a sí mismos, y así, uno asume, que son incapaces de cuidar a otro mientras están en este estado. Pero las interdependencias en las relaciones de cuidados no solo son posibles, son comunes» (Kittay, 1999, p. 31).

Jane Martin nos habla de las relaciones de dependencia como unidas a las tres 'Cs': *care* (cuidado hacia aquellos en un estado de vulnerabilidad), *concern* (preocupación, generando lazos afectivos) y *connection* (conexión, se crea intimidad y confianza). Así mismo no se autoriza el ejercicio del poder, a no ser que sea para beneficio de la persona dependiente. Aunque la autora nos dice que hemos de distinguir entre la desigualdad del

poder en una relación de dependencia y la ejecución de la dominación en una relación de desigualdad. Hay que respetar la vulnerabilidad y los intereses de la persona dependiente. La moral se nos presenta aquí como un elemento que hemos de tener en cuenta, y que generalmente se guarda para las relaciones en las que ambos individuos están en una situación de igualdad: las desigualdades en las relaciones generan problemas morales, o un cuadro de análisis ético en sí mismo. «Cualquier teoría moral adecuada a las preocupaciones de la dependencia no puede presuponer una igualdad de situación o capacidad de las partes en una relación» (Kittay, 1999, p. 50). Y cuando se generan problemas solo pueden rectificarse por aquellos que se encuentran fuera de la relación de dependencia, entendiendo que también se tiene una obligación moral de intervenir. Tenemos obligaciones morales que cumplir, y esto hace que estas relaciones sean más cercanas a una ética del cuidado que a una moral utilitarista o basada en los derechos (por el carácter del yo moral, la asimetría y parcialidad de la relación, etc.). Las necesidades de las personas dependientes son básicas, la vulnerabilidad ha de ser tomada en cuenta y la relación previa existente a la relación de dependencia que pone a un individuo particular en la situación de asumir una responsabilidad y obligación en esta relación de dependencia tiene un orden. En las familias con miembros dependientes se ha de preservar la vida del niño, ayudar en su socialización y aceptación y fomentar su desarrollo. El amor conservado o *preservative love* se convierte entonces en un elemento principal que, a diferencia del ejercido sobre los niños sin discapacidades (solo en los primeros años de su vida de manera más intensa), ha de ejercerse durante un periodo muy largo, o incluso toda la vida de la persona dependiente. La normalización y aceptación es básica para su desarrollo social. Y, por tanto, para ejercer de manera satisfactoria nuestra labor de cuidados y amor.

En definitiva, la autora nos habla desde sus bases analíticas, pero muy enfocada en el desarrollo social y en los cuidados que podemos llevar a cabo dentro de una relación de dependencia, y haciendo un análisis de que esta labor del amor es, esencialmente, realizada por mujeres. No hemos profundizado tanto en las razones del propio amor más allá de la necesidad imperante y la vulnerabilidad de la persona que necesita ser “maternada”, pero si hemos hecho un análisis de las acciones que han de realizarse y la realidad en la que se da. Y esto, en sí, constituye una visión revolucionaria del concepto de amor.

### III. CONCLUSIONES: PEQUEÑAS PARTES DE UN TODO

Ahora bien, ¿qué podemos extraer de todos estos puntos de vista? Como decíamos en la introducción, no solamente pretendemos presentar teorías de diferentes autores, sino que todas ellas sientan un precedente para la formulación de una base teórica sobre el concepto del amor en la filosofía contemporánea. La perspectiva que hemos tomado de manera novedosa es la de la filosofía analítica, sin embargo la perspectiva continental nos resulta muy relevante para establecer una base de la que partir en nuestra teoría, ya que nos habla de un cierto marco sociocultural en el que actúa el amor, es un primer acercamiento para establecer la teoría en un contexto occidental moderno.

E. Fromm nos comentaba que el marco sociocultural del que partimos es el de la sociedad capitalista, en el que las relaciones de mercado y la compraventa de todo lo que encontramos en la realidad, incluso del amor, está a la orden del día. Bauman completa esta perspectiva hablándonos de su teoría de la sociedad y de las relaciones interpersonales como enmarcadas en un contexto líquido. ¿Qué significa esto? Que los seres humanos seguimos generando vínculos en esta sociedad moderna, en plena transformación, sin embargo podemos confundir el amor con un pseudoamor que lo sustituye, haciéndonos caer en relaciones líquidas, rápidas, que no requieren de cuidados porque no queremos darlos. Queremos relaciones, pero sin cuidarlas y pudiendo encenderlas y apagarlas cuando queramos (relaciones de bolsillo como básicas en el *homo consumens*). Y a esto desde luego colabora el fenómeno virtual, ya que muchas de nuestras relaciones se dan por este medio. Vemos claramente como Bauman tiene un relato de crítica, señalando la fragilidad de nuestros propios vínculos para poder caracterizar correctamente al amor: aquel en el que nos preocupamos, cuidamos, nos importamos, en el que nuestras relaciones se continúan en el tiempo. Weil completa toda esta perspectiva continental, este marco de actuación, incluyendo un elemento teológico y ontológico, haciendo un análisis de toda la violencia que trae consigo el comienzo del nuevo milenio y del s. XX (que incluye formas de coacción tanto físicas como morales), reflexionando sobre los conflictos armados y políticos de principios del s. XX (como la Primera Guerra Mundial).

Todos estos autores en lo que están de acuerdo es en la propia trascendencia ontológica del amor para el ser humano. Fromm nos habla de este como la respuesta a la existencia del ser humano, como el elemento de revelación que nos gira hacia el Bien. Bauman nos

habla de él, junto con la muerte, como elementos inherentes a nuestra condición de seres humanos, y hace referencia a Freud al decir que nos reconocemos a nosotros mismos desde el amor, que tenemos en él un espacio de autorreconocimiento. El amor se asemeja a lo sublime, nos arranca del escaparate de objetos y nos presenta a nosotros mismos y a la realidad. Weil añade el espacio del *ethos*, la paz, la libertad, el amor, la verdad y la teología (la ética abre un camino hacia el *ethos* del amor y, por tanto, a la revelación de Dios), como un camino hacia este campo ontológico. Bonet-Sánchez ya nos presenta el amor como el ámbito que ha de investigarse más, con más intensidad que con la que se ha hecho hasta el momento. La antropología filosófica constituiría la base desde la que empezar a investigar, porque, repetimos, el amor es parte de la conformación existencial del ser humano. Y la pregunta de la que partimos es la ontológica de ¿qué es el amor? ¿qué es este evento?

En definitiva, estos autores nos proporcionan un marco y un espacio ontológico, incluso em atrevería a decir que tiene un elemento neoplatónico en el que se asemeja este espacio de acceso desde el amor a la realidad y a nosotros mismos y nuestra existencia como un giro del alma.

Pero esto no es todo, sino que desde la perspectiva analítica seguimos avanzando en este aspecto. Como nos presenta Kolodny, podríamos dividir los análisis que aquí se realizan en aquellos que nos hablan de las razones del amor desde una teoría de la cualidad y su propia teoría, que califica como una teoría de la relación. La teoría de la cualidad se refiere a aquellas que engloban que el amor se debe a ciertas características, cualidades etc. del objeto amado. Es decir, el amor se da porque nos situamos en una cierta disposición desde la que podemos apreciar estas características. Velleman secunda esto hablando de que estos autores cometen el error de pensar el amor como un cierto estado psicológico, en el que amar es un objetivo y se cae en una idealización de felicidad, cuidados, beneficios y elementos compartidos que no se asemeja a la realidad de los vínculos interpersonales, ya que, para estos autores, el amor es un medio. Frente a estas teorías tenemos a los autores que hemos presentado, aquellos que ven el amor como un fin y no como un medio. Frankfurt nos habla de que el amor responde a la pregunta de cómo debemos vivir, que este es una razón de nuestra existencia, respaldando nuestra base ontológica, y que sirve para superar nuestra separatividad como humanos (aquí encontramos un enlace directo con Fromm). Velleman va un poco más allá e introduce la ética kantiana, ya que defiende que el amor y la moralidad están unidos y que gracias a la

ética de Kant y su respeto a la ley entendemos el respeto y el amor como un camino para ver el amor como un fin auto-existente y desarmar todas las barreras emocionales que nos separan de él. Kolodny defiende, así mismo, en su teoría de la relación, que los seres humanos y sus razones para el amor se basan en la existencia de la propia relación con el objeto de nuestro amor. El amor es una valoración de la relación, y esto hace a nuestra teoría algo universalizable.

Por lo tanto, por ahora extraemos de este trabajo que los autores continentales nos dan un contexto sociocultural y ontológico, y que esto es lo que relaciona a todos los demás pensadores. Definimos las relaciones interpersonales basadas en el amor como aquellas que forman parte del amor como un fin, y no como un medio. Fin al que llegamos de la mano de la moral kantiana. Pero no solo esto sino que además Von Hildebrand indaga en el aspecto valorativo, relacionándolo con un elemento trascendental, ontológico. Nos comenta que el amor tiene relación con el Bien y con la Belleza (volvemos a recalcar el elemento neoplatónico de esta teoría), y esto despierta al amor, ya que la pregunta de por qué amamos a alguien no puede ser respondida solamente desde las características de una persona, sino que es una respuesta afectiva al valor.

Ahora bien, como hemos dicho en la introducción, esta teoría no queda sin duda completa sin Eva Feder Kittay y su perspectiva inclusiva, sobre todo desde el punto de vista de racionalizar el sujeto que cuida en las relaciones, e incluir las relaciones de dependencia dentro de nuestra teoría, para que esta pueda estar completa.

En definitiva, y concluyendo ya con este trabajo, el amor es una pregunta que, como intrínseca a la existencia del ser humano y como fuente de su mirada a la verdadera realidad y a su auto-concepción, tiene una base ontológica. El amor es trascendencia, y esto es en lo que están de acuerdo todos los autores. Y las teorías que nos presentan generan un camino, un mapa ordenado de visiones, que nos hacen generar un principio de teoría, una perspectiva contemporánea sobre el amor.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Z. (2003). *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica.
  
- BEAUVOIR, S. (1998). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
  
- BONET-SÁNCHEZ, J. V. (2019). *Un alma en dos cuerpos. Del amor y la antropología*. Valencia: Universidad Católica de Valencia.
  
- BONET-SÁNCHEZ, J.V. (2021). *¿Puede definirse el amor? Un análisis filosófico*. Conferencia para la Escuela de Filosofía del Ateneo Mercantil de Valencia, Valencia.
  
- BLUM, L. (1986). Iris Murdoch and the Domain of the Moral. *Philosophical Studies*, 50: 343– 67, p. 344.
  
- FRANKFURT. H. G. (2004). *Las razones del amor. El sentido de nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
  
- FREUD, S. (1907). *Civilized sexual morality and modern nervousness*, en Strachey, J. (ed.) (1959) *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Londres: The Hogart Press.
  
- FRIEDMAN, L. J., SCHREIBER, A. M. (2016). *Los rostros de Erich Fromm: una biografía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
  
- FROMM, E. (1986). *El arte de amar*. Barcelona: Paidós.

- GÓMEZ CAMPOS, R. M. (2022). La idea del Amor en el pensamiento de Simone Weil. *Protrepis* 22: 29-42.
  
- KITTAY, E.F.. (2005). *Equality, Dignity and Disability*. En Lyons, M. A., Waldron, F. (eds.), *Perspectives on Equality*. The Liffey Press: Dublin, pp. 95-122.
  
- KOLODNY, N. (2003). Love as Valuing a Relationship. *The Philosophical Review* 112: 135-189.
  
- LÓGSTRUP, K. (2002). *After the Ethical Demand*. Trad. Dew S., Van Kooten N. Knud Lógstrup. Oxford: Oxford University Press.
  
- LUCCHETTI BINGEMER, M. C. (2009). *Simone Weil: la fuerza y la debilidad del amor*. Madrid: Verbo Divino.
  
- VELLEMAN, J.D. (1999). Love as a Moral Emotion. *Ethics* 109, 2: 338-374.
  
- von HILDEBRAND, D. (1971) *La esencia del amor*. Pamplona: EUNSA.
  
- WEIL, S. (1933). Réflexions sur de Guerre. *La Critique Sociale* 10.
  
- WEIL, S. (1996). *Echar raíces*. Madrid: Trotta.
  
- WEIL, S. (2004). *Intuiciones Precristianas*. Madrid: Trotta.