

Werther se va con otra

Posted on 10 de junio de 2013 by Manuel Arias Maldonado

En el octavo episodio de *Curb your enthusiasm*, Larry David, creador y protagonista de una serie en la que hace de sí mismo como el millonario cocreador de *Seinfeld* que lleva una ociosa vida en Los Ángeles, recibe la confidencia del novio de su cuñada Becky en plena reunión familiar: él quiere separarse de ella, pero no sabe cómo. En uno de sus despliegues de peligrosa sinceridad, Larry le aconseja: «Dile que no eres feliz. Eso nunca falla». Dicho y hecho: su cuñada es abandonada, termina por saberse que ha sido él quien ha contribuido a la ruptura, sigue el habitual desastre cómico. Pero lo cierto es que Becky sólo puede llorar y revolverse con impotencia contra Larry, porque nada puede alegar ante la razón esgrimida por su ya exnovio: él no es feliz y eso basta. ¡Faltaría más! ¿Quién no estaría de acuerdo? Si el objetivo del amor es hacernos felices, la ausencia de felicidad priva al amor de su sentido y justifica la separación.

Sin embargo, la naturalidad con que hoy asumimos esta sencilla idea está reñida con la historia. Hace cien años, no digamos hace doscientos, una declaración de infelicidad no era suficiente para dar por terminada una relación duradera: para bien y para mal. No era, al menos, una razón públicamente aceptable. Que ahora lo sea muestra solamente una de las transformaciones experimentadas por el sentimiento amoroso y sus instituciones, mutaciones que las últimas cuatro décadas no han hecho más que intensificar. Porque el

amor ha cambiado, aunque no lo parezca. Y nosotros con él.

Si la modernidad es ambigua, el amor también. Hay ganancias y pérdidas: ganancia de libertad, pérdida de orden

Pero, ¿es que el amor puede cambiar? Tan acostumbrados estamos a separar las esferas pública y privada en el plano teórico, que olvidamos la dificultad de mantener en la práctica esa diferenciación. En principio, nada es más íntimo que el amor, nada es más personal ni se encuentra menos sometido a los vaivenes sociales: tal suele ser, de hecho, la sensación de los enamorados. Sin embargo, parece claro que el amor posee *también* una cualidad social que influye sobre la experiencia individual y la transforma. Por supuesto, cada pareja tiene sus acentos, sus recuerdos, su mitología; pero todas las parejas se parecen. Lo cierto es que nos enamoramos, distanciamos y separamos de manera similar; incluso la infidelidad tiene sus clichés. Estas similitudes no responden a un monumental ejercicio de coordinación colectiva, sino a la influencia que todos ejercemos sobre los demás, es decir, a la fuerza de los hechos sociales sobre las conductas individuales. Y aunque eso no resta fuerza a la experiencia íntima, sí relativiza su excepcionalidad. Ya lo dejó escrito Roland Barthes en sus *Fragmentos de un discurso amoroso*: «Ningún amor es original». Además, esta premisa nos permite explicar el modo en que amor y matrimonio han ido transformándose bajo la influencia de cambios sociales y culturales más amplios, como hiciera Niklas Luhmann en su estudio de la semántica amorosa. No amamos igual después del Romanticismo, ni besamos de la misma forma desde que existe Hollywood: el estudio del amor en la historia produce una historia del amor. Paradójicamente, pues, amar es algo a la vez eterno y cambiante, una experiencia individual condicionada socialmente, un proceso privado sometido a la influencia ajena.

Semejante presupuesto es adoptado por una serie de obras de reciente publicación y distintos registros, dedicadas todas ellas a reflexionar acerca del modo en que la modernidad ha reconfigurado las relaciones e instituciones amorosas. Y lo hacen desde puntos de vista diferenciados, pero complementarios: mientras Eva Illouz, en la obra de más alcance de las aquí discutidas, trata de explicar cómo ha cambiado la organización de los mercados amorosos y el propio sentimiento del dolor romántico, Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim dan continuidad a su investigación sobre el caos amoroso contemporáneo ocupándose del amor globalizado a distancia y sus consecuencias, al tiempo que Eric Klinenberg apunta en una dirección distinta, pero asociada a este volátil paisaje sentimental: el espectacular aumento en el número de personas que viven solas, los *singletons* que reconfiguran gradualmente la vida social y cuya misma existencia deriva en parte de la fragmentación de la familia tradicional. Finalmente, la última novela de Jeffrey Eugenides cuenta una historia que parece concebida tras la lectura del libro de Illouz, ya que nos relata

las peripecias de Madeleine Hannah, una estudiante de Literatura Inglesa en la Universidad de Brown en 1982, que se debate entre dos pretendientes mientras prepara una tesis sobre la trama matrimonial en las novelas inglesas del siglo XIX, que son las empleadas por la socióloga hebrea para establecer comparaciones entre los amores de ayer y hoy.

Las consolaciones de la sociología

Hay que subrayar que la aproximación sociológica al amor no atiende tanto a los detalles de las experiencias individuales particulares como a las instituciones y los códigos culturales que condicionan esas experiencias. Digamos que, aunque las acciones y los sentimientos son el punto de partida de cualquier observación del amor, la sociología está interesada en las estructuras que los organizan. Ya Luhmann había propuesto considerar el amor como un código simbólico que estimula la génesis de los sentimientos correspondientes. Esta idea, aparentemente cínica, tiene su más conocida formulación en la máxima 36 de La Rochefoucauld: «Hay gentes que no habrían estado jamás enamoradas si no hubiesen escuchado hablar del amor». Desde este punto de vista, en palabras del propio Luhmann, el «medio de comunicación» amor no es un sentimiento, sino un código de comunicación «de acuerdo con cuyas reglas se expresan, se forman o *se simulan* determinados sentimientos». Se trata de un marco dentro de la cual desarrollamos nuestra experiencia del amor y con cuyas herramientas culturalmente acumuladas operamos, en un juego de variaciones limitadas; por eso dice Barthes que el amor constituye una estructura *habitable* y llama la atención sobre su atractivo intrínseco, que conduce al sujeto a menudo a «amar el amor» y no su presunto objeto, esto es, la otra persona. Esta despersonalización puede adoptar la forma de un reproche retrospectivo tras la ruptura de una relación, como hace el vocalista de la banda norteamericana The Good Life: «You did not fell for me, you fell for how it felt». Es decir: no te enamoraste de mí, te enamoraste de cómo te hacía sentir. Simultáneamente, el amor no sería un sentimiento universal, que responde a las mismas reglas en todas las culturas, sino que, como subrayan los Beck-Gernsheim en relación con su enfoque cosmopolita, es un concepto «de textura abierta». Y sus variaciones históricas y culturales alcanzan incluso a una sexualidad que no responde *solamente* a impulsos biológicos. Aunque también responde a ellos: todo es humano, pero no todo es social.

En estas coordenadas se sitúa explícitamente la obra de Illouz, que no carece de una justa ambición a la hora de señalar el propósito que anima su libro: hacer con las emociones románticas lo mismo que Marx hizo con las mercancías. A saber: demostrar que están formadas por relaciones sociales, que no circulan de modo libre ni caprichoso, que su magia es social, que contienen y condensan las instituciones de la modernidad. Naturalmente, aunque Illouz realiza un valioso trabajo de campo y amasa un cuerpo razonable de entrevistas, resulta difícil proclamar la *cientificidad* de sus resultados, por más que la

mayoría de sus conclusiones parezcan intuitivamente certeras. ¿Dónde terminan las estructuras y empieza el individuo? ¿En qué medida concreta da forma el individuo a la estructura y viceversa? Se trata de un problema no resuelto, acaso irresoluble, cuyos riesgos en cada extremo del continuo teórico son bien conocidos: la desaparición del sujeto a manos de la estructura por oposición a la ingenua creencia en la autoformación del sujeto sin influencias sociales. Por supuesto, la virtud está en el medio: en la influencia recíproca de los sujetos sobre la estructura y viceversa. Y el diablo, claro, está en los detalles. En este aspecto, quizá las premisas metodológicas de los Beck-Gernsheim sean especialmente razonables. Para ellos, la teoría social se ve hoy en día atropellada por un caos de sucesos y fenómenos ante los que la única reacción viable es, más que construir un gran sistema teórico, desarrollar un marco conceptual orientador a través de un diagnóstico general capaz de adaptarse a circunstancias sociales que cambian aceleradamente. Es una sociología humilde, dentro de lo que cabe, que modera sus pretensiones científicas en beneficio de una mayor capacidad adaptativa.

No obstante, hay algo más. Porque Illouz, al revelar la cualidad social de la emoción romántica, trata también de ofrecer instrumentos de comprensión y consuelo a quienes sufren un dolor que, por razones que veremos más adelante, trasciende el fenómeno amoroso y afecta al centro del propio sujeto: comprender lo que nos pasa debería ayudar a superarlo. ¡La academia como autoayuda! Máxime cuando la sociología se levanta aquí en armas contra la psicología, a la que acusa de haber legitimado la idea de que la causa de los fracasos amorosos hay que buscarla en la historia clínica del individuo, responsable, por tanto, de sus desgracias. Para la autora, esto no es justo, porque es en las estructuras y códigos sociales donde hay que buscar la explicación: los sujetos son víctimas de una organización cultural del amor plagada de tensiones acaso insalvables. Ahora bien, la psicología responderá que el enfoque sociológico ignora aspectos decisivos de la experiencia amorosa, como la combinación de distintas formas de apego emocional o los matices de la recreación individual de los códigos colectivos. Algo que la propia Illouz viene a reconocer: «mientras que nuestra experiencia se ve delimitada por una serie de restricciones individuales muy potentes, debemos atravesarla con los recursos psíquicos que hemos acumulado en el curso de nuestra trayectoria social» (p. 27). Sociología y psicología serían entonces complementarias antes que incompatibles. De hecho, la sociología tiene sus propios límites explicativos, alguno de los cuales reconoce la propia autora abiertamente. Principalmente, Illouz admite que corre el riesgo de exagerar las diferencias entre premodernos y modernos, así como de desdeñar la existencia de un sentimiento amoroso que recorre la historia del sujeto. Su respuesta es que los sentimientos no son nuevos, pero sí algunas de las formas en que los experimentamos. Dado que esto no es álgebra, quizá no hay otra respuesta posible. Y su espléndido libro viene a demostrarlo, así como el hecho de

que una explicación social contribuye a mitigar el malestar del individuo que se ve atrapado en la jungla amorosa contemporánea. Tales son las consolaciones de la sociología.

Hablar de jungla amorosa no es una exageración. Al igual que el mercado devora sin piedad productos, empresas y sectores enteros, el proceso amoroso contemporáneo produce miles de rupturas y divorcios diarios, como demuestran las tasas oficiales de separación y algunas mediciones oficiosas, como aquella que toma como indicador los cambios de estatus aplicados por los usuarios de Facebook en sus perfiles. En la Unión Europea, por ejemplo, casi la mitad de los cada vez menos frecuentes matrimonios acaban separados; el porcentaje de rupturas entre quienes no llegan a casarse es igual o mayor. Igualmente, el número de rupturas nada dice sobre la estabilidad real de quienes no se separan; tampoco de las infidelidades o dramas íntimos escondidos tras esa continuidad. Digamos que la *creación destructiva* con la que Schumpeter describía el funcionamiento del capitalismo parece aplicarse intachablemente a las relaciones amorosas contemporáneas, donde cada nuevo ramo de flores viene precedido por un corazón roto en la otra punta de la ciudad.

Esta analogía es especialmente pertinente si tenemos en cuenta la afición de los sociólogos por las metáforas capitalistas. En fin de cuentas, tanto Illouz como los Beck-Gernsheim, como antes Luhmann y Giddens, consideran el terreno amoroso como un microcosmos privilegiado para entender los procesos de transformación social provocados por la modernidad, es decir, por la transición de una sociedad tradicional a otra moderna y pluralista. Y si la modernidad es ambigua, el amor también: hay ganancias, pero también pérdidas: ganancia de libertad, pérdida de orden. Para Illouz, el amor contemporáneo contiene y a su vez intensifica las dos revoluciones culturales más importantes del siglo pasado: la individualización de los estilos de vida, con el consiguiente reforzamiento de una ideología del yo basada en la realización personal, y la influencia de los modelos económicos sobre ese mismo yo y sus emociones. Traducido al terreno amoroso, esto ha producido una radicalización de la libertad y la igualdad en el vínculo sentimental, así como la validación moral de una sexualidad sin sentimientos: Juan puede querer acostarse con Beatriz sin amarla ni pretender establecer una relación con ella, y viceversa; es más, quererlo puede ser, además de legítimo, medalla de contemporaneidad para los practicantes. Sucede así que el amor moderno –aunque podríamos hablar también de amor posmoderno o hipermoderno– termina por contener dentro de sí valores difícilmente conciliables. En esencia, el problema radica en la dificultad para dar continuidad en el tiempo al amor a través de su institucionalización, ya sea matrimonial o paramatrimonial, cuando ese amor debe ser pasional y a la vez dar espacio para la realización personal de cada una de las partes, en contextos vitales caracterizados por la flexibilidad y la continua autotransformación.

Amor moderno *versus* amor premoderno

No en vano, todo incremento de libertad individual implica un condigno aumento de las elecciones individuales; el debilitamiento de la tradición que la modernidad trae consigo supone así el despliegue de biografías que exigen de sus protagonistas la adopción de múltiples decisiones a lo largo del tiempo. Igual que ya no entramos a una empresa con quince años y nos jubilamos a los sesenta y cinco después de una cena con un reloj de oro en el bolsillo, tampoco nos casamos a los veinte y morimos juntos tras las bodas de oro: no es, al menos, lo habitual. Acierta así Illouz a la hora de indagar en la estructura de la *elección* amorosa contemporánea: «si la posibilidad de elección es inherente a la individualidad moderna, para dar cuenta del amor como experiencia de la modernidad resultará fundamental analizar *cómo* y *por qué* las personas eligen iniciar una relación, o no iniciarla» (p. 33). Nuestra autora distingue –algo innecesariamente– entre una *ecología* (el medio social que nos empuja a elegir en una cierta dirección) y una *arquitectura* (mecanismos internos al sujeto, pero formados por la cultura) de la decisión. Y es a partir de aquí que establece una atinada distinción entre los regímenes emocionales premoderno y moderno. Ya se ha señalado que Illouz adopta las novelas anglosajonas del siglo XIX que describen la trama matrimonial que da título a la novela de Eugenides como espejo de las costumbres de la época; no es, quizá, la fuente histórica más científica, pero cumple su función para orientar al lector en un mundo cuyos rasgos no nos son todavía culturalmente ajenos.

Pues bien, Illouz distingue entre un régimen premoderno de performatividad emocional y un régimen moderno de autenticidad emocional. Se trata de una categorización luminosa que acierta a expresar las principales diferencias entre dos momentos sociales distintos. Por un lado, el *régimen de performatividad emocional* es uno en el que las emociones son inducidas por la ritualización de las acciones y la expresión sentimental. Moralidad y emoción van aquí de la mano, porque la elección de pareja tiene lugar conforme a códigos y normas preexistentes que los individuos aplican bajo la vigilancia de la comunidad. Pensemos en las carabinas que acompañan el paseo de una joven pareja. El cortejo ha de entenderse como una red social, donde la comunidad observa y pondera los méritos del candidato, en un intento por proteger a la parte jurídica y económicamente más débil, la mujer. En ausencia de divorcio, hay que extremar las cautelas para la asignación de pareja. Por esta misma razón, Georg Simmel señalaba que el coqueteo femenino, su juego con los distintos pretendientes, era saboreado como el genuino momento de poder de la mujer, que podía postergar una decisión que, una vez adoptada, la subordinaba a su marido. Simultáneamente, esos sutiles rituales estaban dirigidos a incrementar gradualmente el conocimiento y la implicación emocional mutua. Por su parte, el *régimen de autenticidad emocional* hoy dominante presume la existencia de una ontología emocional que precede al vínculo y es independiente del marco en que éste se constituye, asignando a los sujetos protagonistas la tarea de escrutar sus emociones y las del otro, a fin de decidir acerca de la

importancia, intensidad y significado de la relación. Hablamos de dos sujetos independientes que tratan de armonizarse recreando constantemente las condiciones emocionales y las razones que los unieron inicialmente. Y, todo ello, sin la supervisión o con una vigilancia moderada de la comunidad. Esto último dependerá de los casos, pero la monitorización de las relaciones contemporáneas ha quedado reducida a la familia nuclear, especialmente cuando viven en la misma ciudad que los amantes, y los amigos de éstos. Si alguien, por cierto, duda de la incidencia de este factor, no tiene más que comparar qué fácilmente se rompe una relación a distancia, frente a la dificultad que comporta hacerlo –el *freno* que supone– la mirada cercana de la familia o los amigos comunes.

La estructura moral de la pareja cambia si en lugar de verla como un *destino* la percibimos como una *elección*

Mucho más superficialmente, Beck y Beck-Gernsheim distinguen también entre distintos modelos de amor y pareja, empleando sobre todo como criterio la fundamentación o no en el amor del vínculo correspondiente. Desde esta óptica, distinguen un modelo tradicional en el que el amor desempeñaba un papel secundario y podía o no emerger tras la boda y los hijos; el modelo occidental de los años cincuenta y sesenta, en que el amor llevaba a la boda y los niños, conforme a la secuencia *love, marriage, baby carriage*; el debilitamiento de este modelo tras reforzarse la premisa del amor vivo como fundamento del matrimonio, lo que hace más frecuentes las separaciones; y un modelo actual en el que las biografías sentimentales permanecen abiertas y el amor conduce *o no* al matrimonio o la unión análoga, y las posibilidades de reinvención emocional se perpetúan indefinidamente. A medida que la libertad y la realización emocional han prevalecido sobre la moralidad como fundamento del vínculo amoroso, su estabilidad ha disminuido. En palabras de Illouz: «Si existe la historia de la libertad, podríamos afirmar que nos hemos desplazado de la lucha por la libertad a la dificultad para elegir e incluso el derecho a no elegir» (p. 146).

Es precisamente en este contexto donde hay que situar el elogio moderado del amor premoderno que la autora hebrea lleva, más o menos implícitamente, a cabo. Más que proponer el retorno imposible a un pasado cuyos severos inconvenientes no escapan a su mirada, Illouz trata de rescatar el sistema amoroso premoderno de nuestros arrogantes prejuicios contemporáneos, tratando de mostrar que el amor de los antiguos no carecía de la lógica que el amor de los modernos parece querer monopolizar con su radical abrazo del principio de libertad. Dicho de otra manera, Illouz busca responder a quien hoy en día, contemplando la idea misma de las carabinas, se pregunte cómo diantres podían ser así las cosas de antaño. Y su argumento principal es que la contextualización de las emociones en un amplio marco de intereses sociales y económicos no era incompatible con la pasión, sino que más bien los intereses proporcionaban el ímpetu necesario para activarla y mantenerla.

A su juicio, los criterios de elección de pareja, basados en la paridad de clase y el estatus, objetivaban el valor del individuo, de forma que un rechazo del mismo no era experimentado, a la manera de hoy, como un rechazo de la totalidad de nuestro ser. Por otra parte, Illouz subraya cómo un buen matrimonio se basaba en la capacidad para interpretar exitosamente el rol de cada parte, de manera que las emociones eran sentidas y expresadas en relación con las expectativas funcionales: la interioridad no surgía espontáneamente, sino que era creada por la estructura. Semejante afirmación es fácil de caricaturizar, no digamos si tenemos presente la desigualdad entre sexos y la imposibilidad de terminar relaciones miserables para una o ambas partes. «¡Hay que ver lo que aguantó mi pobre abuela!»

Pero hay un sentido en el que Illouz sí da en el clavo, a saber, en la diferente manera en que se constituyen y desarrollan los sentimientos románticos en distintos marcos morales, ya que la *posibilidad* de separarse supone algo más que un permiso legal para separar lo que antes estaba unido: se ha convertido en una norma cultural que influye sobre la experiencia individual del amor y su institucionalización matrimonial. Dicho de otro modo: no entramos en las relaciones ni vivimos en ellas del mismo modo cuando a la sublime mitología del amor eterno se superpone la prosaica evidencia de su frecuente mortalidad. Quiérase o no, la estructura moral de la pareja cambia si en lugar de verla como un *destino* la percibimos –conscientemente o no– como una *elección* más en una vida plagada de ellas. Y, sobre todo, cuando ese cambio en la atmósfera psicológica de las relaciones sentimentales se ve acompañado de cambios sociales que refuerzan tan paradójica fórmula: prometemos amor eterno a sabiendas de que probablemente no lo será, siendo así que resulta difícil que lo sea si no creemos que pueda serlo. Y es que la existencia de la puerta de salida indica ya el camino que conduce a ella. El resultado es que nuestras vidas se parecen más al constante vaivén sentimental de una película de Woody Allen o una novela de Iris Murdoch que a la pasión inextinguible de Penélope por Ulises. Es como si nos complaciese vivir el mito romántico a causa de su atractivo cultural, pero lo sacrificásemos en el altar de la ideología del cambio que es característica de la modernidad. Y ello sin olvidar la vieja incompatibilidad entre el amor pasión y la institución matrimonial, cínicamente apuntada por Luhmann en una frase memorable: «Quien desea casarse con su amada es porque quiere llegar a odiarla».

La elección amorosa contemporánea

Sostiene Illouz que eso que solemos llamar el triunfo del amor romántico es, ante todo, el desligamiento de las elecciones románticas individuales respecto del tejido moral y social del grupo, con la consiguiente emergencia de un mercado autorregulado de encuentros. La gran transformación de la ecología romántica así resultante se caracterizaría por la desregulación del modo de evaluación de las posibles parejas, que se separa de la comunidad y se ve influido por los medios de comunicación de masas en la definición de los criterios de

atractivo y valor, por una creciente tendencia a contemplar a la pareja en términos simultáneamente psicológicos y eróticos, así como por la importancia decisiva adquirida por la sexualidad en el mercado sentimental y matrimonial. Todo lo cual tiene importantes consecuencias directas e indirectas, pero conduce a un claro resultado neto: «Nunca antes había sucedido que hombres y mujeres de distinta clase social, distinta religión y distinta raza se encontraran, por así decirlo, en un mercado libre y desregulado donde los atributos como la belleza, la sensualidad y la clase social se evaluaran e intercambiaran de modo racional e instrumental» (p. 315).

Una de las las tendencias es la individualización, que se refleja en la emergencia de los *singletons*

Ni que decir tiene que esto atañe principalmente a los mercados matrimoniales y sentimentales de los países suficientemente desarrollados, pero no, o en mucha menor medida, a sociedades o partes de sociedades donde la tradición sigue desempeñando un papel central. Después veremos cómo es el encuentro entre concepciones dispares del amor en el seno de las «familias globales», lo que provoca unas «guerras de fe» (*Glaubenskrieg*) llamadas a redefinir el concepto mismo de amor en el siglo XXI. Tal es, al menos, la proposición de los Beck-Gernsheim. Pero también pudiera ser que el modelo descrito por Illouz termine por imponerse, tal es su fuerza de irradiación cultural y la probabilidad de que las tendencias sociales que han contribuido a conformarlo se intensifiquen en lugar de debilitarse.

Sin duda, una de las más poderosas de entre esas tendencias es la individualización, que también se refleja en la emergencia de los *singletons* identificados por Klinenberg y que, dicho sea de paso, caracteriza a los personajes protagonistas de la novela de Eugenides, todos ellos jóvenes peculiares en busca de sí mismos por los entretenidos caminos de la extravagancia: uno es un brillante científico tan depresivo como carismático, el otro un estudiante de teología que viaja a la India para encontrarse a sí mismo, ella una soñadora y lectora empedernida que oscila entre ambos. Esta individualización no sólo conduce al primado de la realización personal y a las consiguientes tensiones con la *idea* y *práctica* de la pareja, sino que subsumen la experiencia romántica en el más amplio relato de una biografía cambiante y variable que constituye la carga que habrá de soportar cada nuevo romance. ¡La tiranía de los ex! Así, a juicio de los Beck-Gernsheim, el amor individualizado trata sobre todo «de cómo aquél o aquélla junto a quien estoy, aquél o aquélla con quien me caso, revela, glorifica y enriquece mi yo» (p. 87). Surge de aquí una narrativización de la propia experiencia en la que el sujeto acomoda constantemente sus distintas relaciones a una suerte de leyenda épica del yo en la que el protagonista siempre sale bien parado: la culpa es, en todo caso, del otro. Por añadidura, esta ideología subyacente se convierte en un útil

código cuando de romper una relación se trata, justificando la separación ante uno mismo y ante quien es abandonado: «Dile que no eres feliz, eso no falla nunca». En esta línea, la apoteosis de la individualización no sería tanto la figura del *single* ordinario que normalmente quiere dejar de serlo, como los *quirkyalones* referidos por Klinenberg: un grupo de solteros norteamericanos que tratan de fundar una identidad colectiva a partir del rechazo de la presión social para formar una familia. Claro que este colectivo sufrió un severo golpe cuando una de sus principales inspiradoras lamentó tener que sufrir sola la enfermedad mortal que la afligía y repudió su propio ideal. De manera que la vieja cualidad asistencial del matrimonio clásico tiende a emerger en los momentos en que somos más vulnerables; otra vez, el problema del orden.

Sea como fuere, ¿cuáles son los criterios modernos de elección romántica? ¿Cómo elegimos o somos elegidos en el mercado sentimental? Téngase en cuenta que la actual volatilidad de las relaciones amorosas condena a los sujetos a actualizar periódicamente esa elección, que puede conocer variaciones según la edad y el sexo de quien busca pareja, algo de la máxima importancia cuando la formación de esta última dependerá de que dos personas se encuentren o no en el mismo estadio biográfico y con la misma disposición al compromiso. Para Illouz, los criterios prevalentes a la hora de evaluar a una posible pareja son dos: por una parte, la intimidad emocional y la compatibilidad psicológica; por otra, la *sexiness* o atractivo sexual. Hablamos de *sexiness* como algo distinto de la *belleza* tradicional, que estaba ligada al carácter y los atributos morales (razón por la cual la moral victoriana recelaba de los cosméticos, capaces de *velar* la transpiración del alma a través del rostro). La estandarización de los cánones de atracción erótica a través de la acción combinada de la fotografía, el cine y la cultura de masas global ha erotizado la belleza, vinculándola al amor romántico. Sugiere la autora que el proceso de selección de pareja se halla ahora definido por la «dinámica del gusto», algo que transforma el intercambio de atributos entre hombres y mujeres. De hecho, a la vista de esta realidad, Illouz acaso podría haber añadido un tercer criterio selectivo, la afinidad en los *estilos de vida*, algo que no necesariamente deriva de la compatibilidad psicológica: si los domingos uno quiere ir al campo y el otro quedarse en casa, si uno escucha cuartetos y el otro salsa, si uno lleva palestina y el otro abrigos de cuadros. Parecen naderías, pero no lo son: revelan gustos no siempre solubles en la unificación procurada por el enamoramiento y que pueden retornar *a posteriori* para reclamar su lugar en el proyecto de vida intransferible de su titularA este respecto, Alain de Botton traza una ingeniosa comparación entre amor y política, al sugerir que, tanto en la esfera personal como en la pública, hay que elegir entre amor y liberalismo, dada la imposibilidad de tener ambos a la vez: «parece imposible hablar de amor y dejar vivir, y si se nos deja vivir, es que no somos amados». De ahí, sugiere, el énfasis en la *armonía* que tanto revoluciones como

parejas suelen poner –e imponer– en sus inicios. Es especialmente interesante que su reflexión se desencadene a raíz de una pelea con su novia por no haberle gustado a él los zapatos comprados por ella: el gusto estético como esfera de un acuerdo necesario para sostener la convicción romántica. Habrá quien condene como superficial semejante idea, pero las superficies no carecen de hondura. El antropólogo Daniel Miller sugiere en su obra *Stuff* que la cultura material dice tanto de nosotros como la inmaterial, rechazando la presuposición de que la contemplación del sujeto pueda separarse de sus objetos. Una originalísima puesta en práctica de esta premisa es la novela *Important artifacts and personal property from the personal collection of Leonore Doolan and Harold Morris*, en la que la norteamericana Leanne Shapton ha empleado los artefactos a través de los cuales puede rastrearse su relación, desde el principio hasta el final, para dejar constancia de la misma: desde la invitación de la fiesta en que conoció a su novio hasta la postal que éste escribe desde la India diciendo que piensa prolongar su estancia allí, constatando su ruptura. En un registro similar, tenemos el Museum of Broken Relationships, abierto en Zagreb por una pareja de psicólogos, antes unidos sentimentalmente, al que cualquier interesado puede enviar un objeto que simbolice un amor perdido, junto con una explicación de su significado; el éxito del museo, testimonio de la universalidad de su contenido, ha dado lugar a exposiciones temporales en ciudades como París y Londres..

Sexualidad y desigualdad

Antes de volver a este asunto, conviene detenerse, como hace la autora, en el papel adquirido por la sexualidad y sus notables consecuencias. Para empezar, pese a las críticas feministas, la *sexiness* es un atributo democrático que atraviesa clases y grupos sociales, ya que se trata de un rasgo que confiere estatus a quien lo posee. Simultáneamente, la categoría de la «experiencia sexual» se ha desligado de la vida emocional, adquiriendo valor en sí mismo y complicando la interpretación de las señales contenidas en la conducta de la otra persona: se acuesta conmigo, pero, ¿le gusto lo suficiente? Además, la relevancia de este criterio produce espontáneamente una *jerarquía* de atractivo sexual, por cuanto algunas personas son, conforme a los códigos dominantes y quizás incluso en ausencia de ellos, más atractivas que otras. Aparece aquí el delicioso concepto de *capital erótico*, definido por los sociólogos John Levi Martin y Matt George, citados por Illouz, como la cualidad y cantidad de atributos poseídos por un individuo que producen una respuesta erótica en otro. Este capital puede referirse al *stock* de experiencias eróticas acumuladas por un individuo o entenderse como un recurso del que éste goza y que traduce en otras esferas vitales. Tanto la normalización de los tacones de aguja en la vida cotidiana como la paralela ascensión de la categoría del *freak*, entendido como marginado del sistema por su falta de capital erótico, pueden relacionarse con la explicitación de una feroz competencia sobre la base del atractivo

sexual; una competencia que acaso siempre estuviera allí. Se trata de una competencia, por cierto, que alcanza a los propios triunfadores con el transcurso del tiempo, tema éste, el de la *fading beauty*, ingeniosamente expresado por Riccardo Freda en *Los vampiros*, un clásico de 1956 del *giallo* italiano en el que los vampiros resultan ser mujeres desesperadas por su envejecimiento.

Alcanzamos aquí un punto delicado en el trabajo de Illouz, quien establece un vínculo entre libertad sexual y desigualdad entre hombres y mujeres; delicado, no porque no pueda existir, sino porque acaso no sea exactamente como ella señala, ni, sobre todo, parezca admitir una fácil solución. En esencia, sugiere, la mayor separación entre sexualidad y sentimientos, sumada al retraso en la edad media del matrimonio y la prevalencia de la *sexiness* como criterio de selección de pareja, habrían terminado por otorgar a los varones mucho mayor poder que a las mujeres. ¿Por qué? Porque pueden permitirse desarrollar cierta fobia al compromiso, al carecer del deseo de maternidad que constriñe a las mujeres a cierta edad; porque hay un mayor número de mujeres que de hombres con educación superior; porque el rango de edad de conquista es mucho más amplio para ellos que para ellas, con permiso del fenómeno Cougar, que trata de normalizar estos días los romances de jovencitos con señoras ya maduras. La consecuencia es que los hombres eligen en condiciones de mayor abundancia que las mujeres y sin las constricciones temporales que afectan a éstas, debido al deseo de tener hijos. Frente a la posición fuerte que tenían las mujeres en el cortejo premoderno, son ahora los hombres quienes ocuparían una posición privilegiada. También Klinenberg señala que las mujeres maduras solas se sienten más estigmatizadas que sus homólogos masculinos. Esta abundancia, por añadidura, afectaría directamente a la capacidad de decisión, conforme a la pura lógica: la abundancia dificulta la adscripción de valor, mientras la escasez permite una rápida asignación del mismo. Es decir, que no rompemos con Paquita, si no hay otra Paquita: la libertad procura la abundancia, porque genera un mercado con más movimiento, y esa abundancia refuerza el deseo de libertad. A su vez, esta abundancia sería disfrutada por los varones en mucha mayor medida que por las mujeres.

Para la autora, las estrategias selectivas proporcionan a los hombres una ventaja estructural y generan una fuerte desigualdad emocional

Es éste un terreno resbaladizo, porque algunas de las conclusiones de Illouz implican la formulación de ciertos tabúes para el discurso feminista, circunstancias que acaso estén al cabo de la calle, pero que son negadas en la esfera del discurso. A saber: la potencia del deseo de maternidad femenino; el debilitamiento del atractivo sexual de la mujer pasados los cuarenta; la mayor proclividad de las mujeres a experimentar emociones románticas en una relación sexual. ¿Hablamos de *facts of life* o de códigos culturales? Para nuestra autora, las

distintas estrategias selectivas de hombres y mujeres –unos orientados a la sexualidad en serie, otras a la maternidad– proporcionan a los hombres una ventaja estructural y generan una fuerte desigualdad emocional: «El surgimiento de las condiciones de libre mercado en el proceso de formación de pareja oculta el hecho de que esas condiciones se ven acompañadas por una nueva forma de *dominación emocional* de las mujeres por parte de los hombres, manifestada por la disponibilidad emocional femenina y la renuencia masculina al compromiso, pues las condiciones de elección han cambiado» (p. 143).

Y probablemente sea así, pero la presentación de esta intuición estadística como un *problema* plantea dos serios inconvenientes: uno, que quizá no sea del todo así; otro, que poco puede hacerse si sí lo es. Para empezar, porque no está claro que los varones renuncien a ligar emociones y sexualidad, ni lo está que las mujeres jóvenes renuncien a desligarlos. Además, la relación estable sigue primando sobre los encuentros sexuales esporádicos; cuestión distinta es que aquellas puedan romperse más fácilmente. Y siendo cierto que el deseo sobrevenido de maternidad cambia las reglas del juego, la misma mujer que demanda compromiso a los treinta ha disfrutado de su capital erótico en la veintena, acaso rompiendo corazones con la misma desenvoltura con que ahora se lo rompen a ella. No olvidemos que quien goza de ese capital rara vez renuncia a emplearlo, con el correspondiente riesgo de ser corrompido por un poder que, como todos, corrompe. Digamos entonces que, en lugar de un problema de desigualdad emocional, nos encontramos ante todo con un monumental *desajuste cronológico* que otorga más oportunidades a las mujeres en la edad en que menos demandan un compromiso duradero y les priva de esa capacidad de elección precisamente cuando más necesidad tienen de la misma. Este desajuste se complica por el hecho de que quizá la mujer de treinta y cinco ve cómo su pretendido prefiere a otra diez años más joven, esto es, a alguien que se comporta *como ella* se comportaba una década atrás. Pero, más aún, ¿qué puede hacerse con este desajuste generador de desigualdad? En realidad, tan poco como puede hacerse con otras desigualdades parecidas: igual que no podemos obligar a la guapa de la clase a salir con el quinceañero gordito con espinillas, no es viable decretar por ley ninguna solución, como no lo es fomentar un pacto de no agresión entre mujeres en posesión de capitales eróticos disímiles, ni obligar a los varones a comprometerse tras la tercera cita. Sólo parece poder decirse aquello que espetaba el sargento de *Hill Street Blues* a los policías de su distrito neoyorquino: «Tengan cuidado ahí fuera».

Autonomía y reconocimiento: una tensión irresoluble

Sin embargo, junto a estas inevitables desigualdades, existen también genuinas tensiones que derivan de la organización contemporánea de los sentimientos románticos. A menudo, en fin, no es que los miembros de una pareja no *quieran* que su relación sea exitosa, sino que no *pueden* por la contradicción insalvable entre valores u objetivos distintos. Y es interesante

el modo en que Illouz conceptualiza estas tensiones, que esencialmente derivan de la dificultad de conciliar libertad y compromiso, o, si se quiere, pasión e institucionalización. Su formulación desemboca en el choque entre *autonomía* y *reconocimiento*: entre la autonomía que demandamos como individuos a cargo de nuestros proyectos intransferibles de realización personal y el reconocimiento que demandamos para estar seguros de nuestro valor, el mismo que encuentra en la relación amorosa una de sus principales fuentes de provisión. Tanto iniciar una relación como continuarla suponen una proyección hacia el futuro que amenaza con coartar nuestra autonomía por razones elementales: «Como ésta [la autorrealización] debe darse en una progresión de cambios y desarrollo personal, cuesta más imaginarse cómo será el yo en el futuro. […] El ideal cultural de la autorrealización requiere que las opciones se mantengan abiertas para siempre» (p. 135).

En este contexto, por ejemplo, las promesas adoptan un tinte cómico, una provisionalidad que les priva de todo significado. Sucede que, al mismo tiempo, el amor sienta bien, porque nos proporciona un *reconocimiento* que hoy día no viene dado objetivamente por nuestra posición social, sino que ha de ser constantemente afirmado y negociado. Pero, como hemos visto, los criterios para la elección de pareja y la continuidad misma de ésta son más variables y caprichosos que en el pasado, lo que otorga a la tensión entre autonomía y reconocimiento *dentro* de la relación amorosa una importancia capital para el bienestar individual: el amor se convierte en el terreno de la inseguridad ontológica sin dejar de ser la esfera donde demandamos y experimentamos reconocimiento. El campo de tensiones creado dentro de la pareja entre valores disonantes –autonomía, reconocimiento, libertad, apertura vital, mitología romántica, unión sentimental– no parece fácilmente resoluble, sino más bien inscrito en la propia trayectoria de cada relación.

Por desgracia, estas tensiones son a menudo insoportables, lo cual también tiene mucho que ver con algo que Illouz no subraya, pero sí aparece destacado en el trabajo de los Beck-Gernsheim y la entera sociología de la modernidad líquida, por emplear la popular categoría de Bauman: ahora que nuestras biografías, en especial entre los veinte y los cuarenta años, son mucho menos lineales y están más sujetas a cambios que en el pasado, se multiplican también las oportunidades para el ejercicio de una autonomía que choca inevitablemente con el compromiso que demanda la relación amorosa. Sostenía Diane Vaughan en *Uncoupling*, un espléndido libro sobre la dinámica de las separaciones, que en la mayor parte de los casos el proceso de ruptura comienza cuando uno de los miembros de la pareja redefine su identidad a consecuencia de un cambio en su vida social. Este cambio personal provoca una redefinición de la relación misma, bien sea generando una percepción nueva sobre ésta, bien intensificando una percepción preexistente; la subsiguiente insatisfacción da comienzo a un proceso que rara vez conoce marcha atrás, en especial cuando el coste de la separación es

inferior a sus beneficios. Y es evidente que nuestras biografías son más abiertas que en el pasado: tan pronto cambiamos de trabajo como nos mudamos de ciudad, comenzamos el aprendizaje de un idioma, pasamos un tiempo en el extranjero o nos embarcamos en una intensa vida virtual en las redes sociales.

En consecuencia, ahora que la dislocación social se ha hecho frecuente, aumenta exponencialmente el juego de las redefiniciones individuales que están en el origen de la mayor parte de los distanciamientos entre amantes: bajo la luz iridiscente que proyectan las novedades vitales, la pareja habitual palidece con su catálogo estático de virtudes y defectos. Imaginen a un joven cuya novia le dice que va a pasar un año en Nueva York haciendo un máster: ¿puede negarse? No puede, sin aparecer ante ella como un supresor de sus libertades; sin embargo, sabe que esa estancia aumenta considerablemente el riesgo de extrañamiento y posterior ruptura. Si a eso sumamos el hecho de que la llegada de los hijos se retrasa normalmente hasta pasada la treintena, debido al deseo de hacer carrera profesional y de experimentar con las fases vitales (a fin de no tener *después* la sensación de no haberlo hecho), nos encontramos con un marco institucional inédito: la pareja monógama de larga duración sin descendencia, sometida a la presión ejercida por los proyectos individuales de cada uno de sus miembros. Así, la flexibilidad necesaria para el éxito o la supervivencia laboral milita en contra de la estabilidad amorosa, mientras que, sintomáticamente, encaja como un guante con la pasión sexual espontánea elogiada sin cesar en toda clase de artefactos audiovisuales y novelescos, en flagrante olvido de las viejas lecciones de Laclos o Dutourd, quienes alertaron certeramente contra la *peligrosidad* del sexo cuando olvidamos la carga emocional que –incluso contra nuestra voluntad– suele acompañarlo. Por otro lado, irónicamente, nos sentimos atraídos hacia quienes despliegan aquellos rasgos (autonomía, independencia, posesión de un proyecto personal) que dificultarán después en mayor medida la consolidación y continuidad en el tiempo del vínculo amoroso: nos seduce hoy aquello que mañana nos hará sufrir.

La angustia de la influencia: nuevos medios, nuevas ficciones

Se ha señalado ya antes que la abundancia de candidatos dificulta la elección y debilita la fuerza del compromiso una vez establecido. Pero hay aquí más factores en juego que complican la toma de decisiones románticas. Sobre todo, hay que hacer referencia a la influencia de Internet y las redes sociales, así como a lo que podríamos denominar *ficciones exógenas*, esto es, aquellas narraciones, iconos y modelos que circulan en la cultura contemporánea e influyen en nuestros criterios de decisión y expectativas románticas.

Tanto Illouz como Beck-Gernsheim se refieren al modo en que la red ha modificado nuestros hábitos y hecho posibles nuevas formas de relación, pero también, acaso, contaminado

nuestra percepción. Se trata, faltaría más, de un fenómeno ambivalente, como sugieren lo Beck-Gernsheim: «Inaugura el paraíso de las posibilidades ilimitadas, y el terror de las posibilidades ilimitadas» (p. 66). Estas posibilidades son sólo parcialmente reales, pero influyen sobre nuestra percepción de las posibilidades realmente existentes. Y cuando esta fantasía multiplicadora entra en relación con la sexualidad en serie y el debilitamiento del compromiso, refuerza la tendencia a *maximizar* en lugar de *satisfacer*: siempre nos parece que el siguiente candidato o la siguiente pareja van a mejorar a la anterior, tal es la fuerza de atracción que poseen sus perfiles mitologizados. Resulta fascinante comprobar la formidable cantidad de efectos contradictorios entre sí que de aquí resultan. De una parte, la virtualización intensifica el papel de la fantasía a la hora de representarnos al otro, lo que puede ayudar a mantener viva la expectativa en una relación a distancia, pero también provocar la decepción cuando esa distancia desaparece definitivamente; de otra, en el caso de personas que viven solas y buscan pareja, el contraste entre idealización anticipatoria y presencia real es incluso más fuerte y por ello menos conducente a la formación de pareja. Tal y como señalan Beck-Gernsheim: «El amor ha sido y es siempre amor *imaginado*. Sabemos que se produce, sobre todo, en la cabeza. Lo especial del amor en Internet es que *solamente* se produce en la cabeza» (p. 67). Para Klinenberg, por su parte, la hiperconexión puede ser un problema más grave que el aislamiento, pues existe, de hecho y a su juicio, una relación directa entre la demanda de conexión permanente y el tiempo que pasamos solos porque vivimos solos.

Las rupturas siguen doliendo a los individuos globalizados y tecnificados, por más que finjamos ser sujetos autónomos y desvinculados

Sin embargo, por otra parte, Internet y sus irradiaciones sobre la cultura vienen a reforzar una forma de decisión romántica que bien puede estar minando su propio objetivo, al convertir la decisión en algo sujeto a permanente revisión por asentarse en los fundamentos equivocados. Ya se ha visto que la elección premoderna era bien poco ambiciosa: dominada por una racionalidad pragmática, se elegía al primer candidato disponible y satisfactorio que prometiera un matrimonio lo suficientemente bueno. Pero ahora pedimos más, mucho más: «la búsqueda de una pareja estable ya no se reduce a encontrar alguien “que agrade”, sino alguien que satisfaga una serie de aspiraciones emocionales muy intensas y elaboradas, supuestamente como resultado de una dinámica compleja de gustos en común» (p. 235). Buscamos así señales, información, garantías previas; con ello reducimos la pregnancia de los modos epifánicos o intuitivos de emparejamiento. Emerge así un sentimiento de intercambiabilidad que es contrario al sentimiento de destino en que solía fundarse el amor romántico. No en vano, la racionalización sería aquí enemiga de la emoción y del compromiso subsiguientes. Desarrollamos así una plena conciencia reflexiva e irónica acerca de las

propias relaciones, influida por el relato omnipresente de otras relaciones e imbuido de una ambigüedad extenuante. En palabras de Illouz, «la conciencia romántica actual presenta la estructura retórica de la ironía, porque se halla saturada de un saber caracterizado por el desencanto que impide comprometerse y creer plenamente. De hecho, la ironía no puede tomarse en serio una de las creencias centrales del amor, que se autoproclama eterno y absoluto» (p. 255).

Es decir, ¿cómo tomarse en serio el *amor eterno* número cinco, volver a convencerse de su necesidad teleológica, antes de demoler de nuevo el edificio así construido después de una nueva ruptura, para regresar al cinismo antes de preparar, otra vez, el terreno para un nuevo entusiasmo? Illouz también llama la atención sobre la influencia que sobre nuestro estilo romántico tienen las narraciones contemporáneas. No hace falta remontarse al *Werther* de Goethe para comprender que las representaciones canónicas del amor tienen un considerable impacto sobre el modo en que nos comportamos en la esfera sentimental. Para la autora, el amor moderno es en gran medida una emoción anticipada: nuestros deseos y emociones están preconformados por un conjunto de «guiones cognitivos» que nos recomiendan cómo amar. Y dado que la ficción se ha convertido en un aspecto central de la socialización amorosa, nuestras decisiones y acciones tenderán a reproducir –consciente o inconscientemente– esos modelos. Se alimenta así el monstruo de la decepción, pero también el fantasma de una decisión siempre diferida o quebradiza a la espera del candidato perfecto. Es probable que el papel clásico de la novela se haya visto reemplazado en nuestros tiempos por el cine y la ficción televisiva, además de la música pop. En este sentido, aunque Illouz no entra a hacer distinciones, bien podríamos dar por supuesto que esas representaciones de masas son heterogéneas y apelan a públicos distintos, al modo de un *habitus* segmentado donde caben tanto las comedias románticas de Jennifer Aniston como los dramas estilizados de Wong Kar-wai, las fábulas sexuales al modo de Grey y la sofisticación nabokoviana, sin olvidar, dicho sea de paso, la influencia del cine erótico y pornográfico en el repertorio sexual de la clase media.

Esta influencia de la ficción sobre nuestros anhelos y modos románticos está implícitamente reconocida en la brillante frase inicial de la fallida novela de Jeffrey Eugenides: «Para empezar, mirad todos esos libros». Sus protagonistas, jóvenes como son, conocen bien la angustia de la influencia; máxime viviendo unos años universitarios en que la competencia expresiva en el mercado de las identidades puede llegar a ser feroz. Sin embargo, curiosamente, esta muy entretenida novela, que contiene pasajes espléndidos, fracasa en su representación de los dilemas amorosos por razones cercanas a las que dificultan la continuidad de las relaciones mismas: oscila entre la parodia y la seriedad, sin decidirse por

ninguno de los dos registros. Sólo en ocasiones, además, se ocupa el autor de lo que parecería ser su tema principal, y ello sin decantarse en ningún momento por establecer la comparación prometida entre las tramas matrimoniales premodernas y aquella en que está inmersa su protagonista. Pero hay un aspecto de las relaciones amorosas contemporáneas que sí resulta magníficamente retratado: la exigencia de que ambas partes se comporten sin perder su *cool* a fin de no parecer *necesitados* ante el otro. El cortejo amoroso contemporáneo es una comedia de engañosas apariencias que, como señala Illouz, carece de claridad moral y obliga a hombres y mujeres a actuar *como si* el compromiso no fuese un presupuesto de la relación. En la novela de Eugenides, la protagonista es abandonada por su primer amor y trata de buscar consuelo leyendo obsesivamente los *Fragmentos* de Barthes, hasta detenerse en el pasaje en el que el autor francés discute la posibilidad de que el amante se vuelva insoportable para el amado: «El amor la había hecho intolerable. La había vuelto pesada. Tirada sobre la cama […] revisó todo lo que había hecho para alejar a Leonard. Había exhibido demasiada necesidad, arrastrándose hasta su regazo como una niña, deseando estar todo el tiempo con él. Había perdido de vista sus prioridades y se había convertido en una rémora» (p. 78)La obra incluye una parodia del desembarco del postestructuralismo francés en los campus estadounidenses, asunto tratado con mucho más ingenio por David Lodge en *El mundo es un pañuelo*. Es difícil no tener aquí la sensación de que ubicar la novela en la Universidad de Brown en 1982 tiene, como único propósito, permitir esa referencia, por más que el propio autor sostenga que su intención era crear un contraste entre el amor *real* que afecta a Madeleine y el amor *ficticio* de los semiólogos..

El amante contemporáneo, pues, sólo puede exhibir su debilidad por el otro a costa de incurrir en el riesgo de saturarlo y alejarlo. Este riesgo es tanto mayor cuanto que el sufrimiento amoroso contemporáneo, sostiene Illouz, es *cualitativamente* nuevo, porque el sujeto así rechazado tiene menos lugares a los que volver para reconstituir su propia estima: no pertenecemos ya de manera más o menos rígida a una estructura social estratificada en que nuestro valor está preasignado en función de la clase social o incluso el oficio de cada cual, sino a otra más fluida y abierta donde tenemos que afirmar sin pausa nuestra posición. Ésta es una de las razones por las cuales el amor –o, más exactamente, el desamor– duele: porque es una fuente primordial de identidad personal en una sociedad que ha ido perdiendo las certidumbres y anclajes tradicionales. Pero que el amor duela es algo tan antiguo como el propio sentimiento, sean cuales sean las variaciones culturales que haya ido experimentando. Es así un acierto de Illouz referirse a las *formas* del dolor contemporáneo antes que reclamar para él una mayor *intensidad*, porque se trata de un extremo indemostrable. Sí parece claro que las rupturas sentimentales siguen doliendo a los individuos globalizados y tecnificados del nuevo siglo, por más que finjamos ser sujetos autónomos y desvinculados; quizá, precisamente por esto último, nos duela más. Puede que

el amor y sus precondiciones sociológicas hayan cambiado, pero nosotros no tanto; o, mejor dicho, no todavíaLa generalización de las rupturas 2.0, que son aquellas que se ejecutan por medios digitales sin contacto directo con la persona, ha sido investigada por Ilana Gershon en un trabajo, lógicamente, reciente. Entre sus conclusiones, se cuenta el rechazo que los así abandonados sentían hacia el medio elegido por quien los dejaba. Esto, si demuestra algo, es la dificultad de sostener, en determinadas circunstancias, la mirada del otro. Y hace dos siglos, también, la mirada de la familia y la comunidad..

Amor, cosmopolitización y soledad

Es justamente de un hipotético cambio en lo que entendemos por amor y matrimonio de lo que se ocupan los Beck-Gernsheim en su investigación acerca del impacto de la globalización sobre las relaciones amorosas. Ahora bien, no hablan de globalización, sino de algo que sería ya un resultado de la misma: la cosmopolitización. Ésta no es otra cosa que «la erosión de las fronteras definidas que antaño separaban mercados, Estados, civilizaciones, culturas, mundos de vida y personas; lo que trae consigo confrontaciones y anudamientos emergentes, existenciales y globales, pero también el encuentro con los otros en la propia vida» (p. 105).

Más concretamente, el «otro global» se convierte en parte de nuestra vida. Y, para los autores, sólo desde esta perspectiva –no desde una nacional ni desde una universalista– es posible explicar la realidad emergente de las «familias globales» (*Weltfamilien*) en que se centra su análisis. Estas formaciones amorosas, que reúnen a personas de distinto origen en terceros países o llevan a uno al país del otro, soportan las contradicciones del mundo en su interior: «Son el lugar en el que las diferencias del mundo globalizado se hacen, en sentido estricto, carne» (p. 8). Los autores describen muy verosímilmente la trayectoria habitual de estas parejas, en las que la extrañeza cultural desempeña un papel ambiguo porque, al tiempo que genera fascinación y sorpresa, dificulta la adaptación de quien se instala en la nación ajena. En relación con nuestro asunto, se plantean la relación entre amor y distancia: cuánta distancia soporta el amor, pero también cuánta necesita. Es un amor sin sexualidad o con una intimidad sólo esporádica, que tiene por ello algo de monástico y abstracto; es también un amor sin vida cotidiana, lo que deja espacio para la idealización, al tiempo que crea el peligro de que la reunión –«la despedida de la despedida»– provoque una decepción mutua. Las relaciones a distancia son, además, convenientes para quien desea hacer carrera profesional, dando lugar a una extraña forma de relación: «Amor a uno mismo multiplicado por dos, más el trabajo como hobby» (p. 74).

Klinenberg: «Lo que importa no es si vivimos solos, sino si nos sentimos solos»

Paradójicamente, la creciente abundancia de relaciones a distancia vendría a contravenir el pragmatismo electivo defendido por Illouz como norma contemporánea, ya que una relación que implique dos países o culturas distintas es todo menos una opción sencilla; acaso sea, de hecho, la última frontera de la excitación, debido a su dificultad intrínseca. Para los sociólogos alemanes, empero, lo más interesante de estas familias globales es su potencial capacidad para transformar el significado dominante del amor y el matrimonio, pues de ellas resultan distintos modelos de «buena familia» que mezclan códigos y prácticas de culturas distintas. Hay que suponer que el resultado sería una suerte de *amor cosmopolita* en cuyo interior compromiso y sentimientos se desplegarían de otra manera. Sin embargo, no está claro cuál pueda ser exactamente esa otra manera, dado el limitado juego de variaciones que el asunto admite. Y así como no parece que las tendencias descritas por Illouz vayan a debilitarse en el futuro cercano, sino todo lo contrario, resulta dudoso que el cosmopolitismo sea capaz de cambiar significativamente su curso. También es cierto que resulta imposible afirmar lo contrario: la teoría social carece de fuerza predictiva, aunque ensaye en ocasiones una voz profética.

Ahora bien, entre las tendencias con cuya intensificación puede contarse se encuentra otro fenómeno parcialmente asociado a la anarquía amorosa contemporánea: el considerable aumento del número de personas que viven solas. No en vano, la destrucción individual a la que a menudo conducen las rupturas plantean el problema de la reconstrucción del yo para la vida sentimental. Y entre los *singletons* descritos por Klinenberg se cuentan no sólo las víctimas provisionales de un mercado amoroso volátil e implacable, sino también los marginados del mismo, es decir, aquellos sujetos que carecen del capital erótico o económico necesario para competir en él. Klinenberg, no obstante, es un optimista que desea llamar la atención sobre las hondas consecuencias que –en las relaciones íntimas, la economía, el urbanismo o la política pública– acabará teniendo esta mayor fragmentación del cuerpo social. A su juicio, la razón principal para que ésta se produzca es que podemos *permitirnos* vivir solos; que además *deseemos* hacerlo tendría que ver con la misma individualización que la sociología del amor enfatiza como decisiva para los fenómenos que observa. A ello se suman la revolución de la mujer, de la longevidad y de las comunicaciones, así como la urbanización masiva. Para Klinenberg, la soledad de muchos es un logro colectivo. Y exhibe ciertas dosis de voluntarismo: «Lo que importa no es si vivimos solos, sino si nos sentimos solos» (p. 20). Pero habrá más probabilidad de que nos sintamos solos si vivimos solos que si no es el caso; de manera que sí que importará que vivamos solos o no. Las políticas públicas que Klinenberg sugiere, a fin de lograr que Estados Unidos se parezca un poco más a Estocolmo, son razonables, pero su *optimismo de especie*, según el cual estamos aprendiendo a estar solos y creando nuevas formas de vida en el proceso, minusvaloran las consecuencias personales de la soledad. Ahora bien, también en este caso hay que dejar la

puerta abierta a futuras metamorfosis culturales cuya ocurrencia no puede descartarse, por más lejana o improbable que ésta se nos aparezca: desarrollos más raros hemos conocido.

La nueva normalidad del desorden amoroso

Bien, a la luz de todo lo anterior, ¿dónde estamos y en qué dirección nos movemos? Se diría que nos encontramos en una fase de *anarquía amorosa*, llamada a prolongarse e incluso a consolidarse. Esta anarquía se caracteriza por la coexistencia de principios y prácticas difícilmente conciliables en el marco de la pareja estable, que, después de muchas tribulaciones, sigue operando como ideal normativo y objetivo final para la gran mayoría de los individuos. En el laboratorio social de los países desarrollados, la pareja sirve como regla alrededor de la cual se ensayan toda clase de variaciones y recombinaciones, cuyos rasgos más marcados han sido descritos ya bajo la forma de la ambivalencia y la volatilidad. En realidad, era de esperar que una cultura que subraya los valores de la libertad y la autonomía, al tiempo que proporciona los medios económicos necesarios para su disfrute, mientras multiplica las oportunidades para su despliegue mediante la flexibilidad laboral y la movilidad geográfica, condujese a una complicación de las relaciones sentimentales, a una institucionalización del *nuevo desorden amoroso* señalado por Bruckner y Finkielkraut hace unas décadas. Toda relación estable comporta una pérdida de autonomía, inicialmente dulce y después algo amarga. Y esto no puede sino chocar con la ideología del yo que se ha impuesto en la atmósfera psicosocial contemporánea, que otorga prioridad a las demandas del sujeto si entran en conflicto con las de la pareja o la comunidad: aquello que se hace en nombre de la libertad individual no admite réplica ni censura moral. Tal es el reproche que Jack White dirige a su exmujer en su último disco: «She don’t care what kind of wounds she’s inflicted on me / She don’t care what color bruises she’s leavin’ on me / Because she’s got freedom in the 21st century». Es una libertad, se sugiere, desligada de todo sentido de la responsabilidad. O quizá sólo sea la queja de un amante despechado: ya se ha apuntado que quien tiene poder –capital erótico, ligereza de emociones– no se resiste a usarlo.

Illouz viene a sugerir que aquí radica, al menos en parte, el problema: en la transición de las relaciones amorosas hacia el estatuto de un espacio suspendido de toda exigencia moral. Para ella, el problema estriba en la asunción de un presupuesto falso, ya sugerido anteriormente, a saber: la idea de que las experiencias sexuales no dejan rastros emocionales, porque sí los dejan. En la secuencia final de *La mamá y la puta*, la extraordinaria película de Jean Eustache filmada en 1972, en plena resaca del mayo francés, uno de los personajes femeninos que conforman el triángulo protagonista se embarca en un largo y conmovedor monólogo en el que su queja principal se dirige al vagabundeo sexual carente de emociones tan celebrado por la época: el vacío emocional como precio de la experiencia sensual. O, si se quiere, el desorden como precio de la libertad. Luhmann tiene

también algo que decir al respecto: «Lo trágico no radica ya en que los amantes no llegan a acoplarse entre sí, sino en el hecho de que las relaciones sexuales crean amor y que no se puede vivir de ello ni tampoco librarse de él». De alguna manera, sugiere Illouz, la legitimación de la experiencia sexual *per se* puede ser una forma de eludir –o tratar de eludir– los riesgos que entraña para el sujeto la implicación emocional: la superficial cultura del *me gusta* denunciada también por Jonathan Franzen en alguna ocasión. Para Illouz, tenemos una responsabilidad hacia los demás y hacia sus emociones; responsabilidad que la moderna concepción de las relaciones sentimentales habría difuminado por completo: «las relaciones íntimas en la actualidad tienen como fundamento la libertad contractual, que excluye la posibilidad de responsabilizar moralmente a quien se echa atrás» (p. 195). No serían, por lo tanto, relaciones inmorales, sino imbuidas de una moral libertaria que socava los fundamentos de un compromiso duradero.

Mirar hacia el pasado en busca de soluciones, sin embargo, no soluciona nada. No ya porque ese pasado y sus códigos sean irrecuperables, sino también porque es necesario recordar algunas de sus insuficiencias: aquella moralidad superior escondía no pocas veces una brutal desigualdad y la imposibilidad de revertir insoportables situaciones de hecho. Quizá la transición entre un modelo y otro diera los más dulces frutos sociales allá por las décadas de los cincuenta y sesenta: el sueño monógamo basado en la libertad, pero influido todavía por la moralidad premoderna. Pero es difícil emitir juicios concluyentes a este respecto, porque el terreno es accidentado. Y porque, además, el diagnóstico de Illouz, matizado por Beck-Gernsheim y Klinenberg, quizá sea demasiado pesimista: detrás de las estadísticas hay personas que tienen la mejor de las intenciones la mayor parte del tiempo, pero, y en esto Illouz acierta de pleno, se ven sometidas a toda clase de tensiones de las que no saben o no pueden salir indemnes ni inocentes. Si Barthes se preguntaba quién llora en Werther, si el enamorado o el romántico, podemos preguntarnos nosotros quién sufre hoy en día: si el enamorado o el tardomoderno. Y parece que es este último.

Podemos preguntarnos quién sufre hoy en día: si el enamorado o el tardomoderno. Y parece que es este último

Se presenta aquí otra paradoja, que ya fuera formulada por los Beck-Gernsheim en su anterior trabajo sobre el tema: el amor es más necesario que nunca como anclaje afectivo frente a las dificultades que plantea a los individuos una sociedad más compleja, en la que los roles tradicionales han saltado por los aires sin encontrar todavía su reemplazo, pero, al tiempo, ese amor es más difícil de lo que ha sido hasta ahora, porque esas mismas transformaciones sociales dificultan su cristalización primero y su durabilidad después. También en esto el dinamismo de las sociedades liberales amenaza su estabilidad, al disolver las viejas certezas sin que sea fácil encontrar otras nuevas; esto es especialmente claro en el

terreno de la moralidad y las costumbres, donde la demanda de autonomía y el deseo de estabilidad pueden entrar con tanta facilidad en serio conflicto. Solemos culpar al capitalismo liberal de las consecuencias que trae consigo este renovado desorden amoroso, en la medida en que la metáfora de la mercantilización de las relaciones sentimentales nos sirve para explicar parcialmente lo que sucede en ellas. Sin embargo, quizá se trate simplemente de las consecuencias de la libertad en sentido amplio. Porque nadie querría regresar a un régimen amoroso rígido, donde la separación estuviese prohibida. ¿Se imaginan una abolición del divorcio? Por añadidura, la marcha atrás no es posible: la fragmentación de las biografías seguirá intensificándose, a medida que las tendencias sociales que la provocan continúen ejerciendo su influencia sobre nosotros. Así las cosas, tendremos que aprender a vivir con esta anarquía amorosa, porque no hay alternativa. Werther ya no se mata: simplemente, se va con otra.

Referencias

Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, trad. de Eduardo Molina, Madrid, Siglo XXI, 2007.
Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim, *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, trad. de Dorothee schmitz, Barcelona, Paidós, 2001.
Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *El nuevo desorden amoroso*, trad. de Jordi Jordá, Barcelona, Anagrama, 1988.
Choderlos de Laclos, *Las amistades peligrosas*, trad. de Carlos de Arce, Barcelona, Bruguera, 1984.
Alain De Botton, *Essays in Love*, Londres, Picador, 1993.
Jean Dutourd, *Los horrores del amor*, trad. de Ana Cela, Barcelona, Destino, 1963.
Jonathan Franzen, «Liking is for cowards. Go for what hurts», *The New York Times*, 28 de mayo de 2011.
Ilana Gershon, *Breakup 2.0. Disconnecting over New Media*, Cornell, Cornell University Press, 2010.
Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Love, Sexuality, and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge, Polity, 1992.
François La Rochefoucauld, *Reflexiones o sentencias y máximas morales*, trad. de Emma Calatayud, Barcelona, Bruguera, 1984.
Niklas Luhmann, *El amor como pasión*, trad. de Joaquín Adsuar, Barcelona, Península, 2008.
Daniel Miller, *Stuff*, Cambridge, Polity, 2010.
Leanne Shapton, *Important artifacts and personal property from the personal collection of Leonore Doolan and Harold Morris*, Londres, Bloomsbury, 2009.
Georg Simmel, «Filosofía de la coquetería», en *Cultura femenina y otros ensayos*, trad. de

Genoveva Dieterich, Barcelona, Alba, 1999.
Diane Vaughan, *Uncoupling. Turning points in intimate relationships*, Oxford, Oxford University Press, 1986.

Manuel Arias Maldonado es profesor titular de Ciencia Política de la Universidad de Málaga. Ha sido Fulbright Scholar en la Universidad de Berkeley y completado estudios en Keele, Oxford, Siena y Múnich. Es autor de *Sueño y mentira del ecologismo* (Siglo XXI, Madrid, 2008) y de *Wikipedia: un estudio comparado* (Documentos del Colegio Libre de Eméritos, núm. 5, Madrid, 2010). Su último libro es *Real Green. Sustainability after the End of Nature* (Londres, Ashgate, 2012).

Autor: Jeffrey Eugenides

Autor-2: Eric Klinenberg

Autor-3: Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim

Autor-4: Eva Illouz

Edicion: Barcelona, Anagrama, 2013

Edicion-2: Nueva York, Penguin, 2012

Edicion-3: Berlín, Suhrkamp, 2011

Edicion-4: Madrid, Katz, 2012

Paginas: 544 pp. 23,90 €

Paginas-2: 288 pp. $16

Paginas-3: 280 pp. 19,90 €

Paginas-4: 363 pp. 19 €

Titulo: La trama nupcial

Titulo-2: Going Solo. The Extraordinary Rise and
 Surprising Appeal of Living Alone

Titulo-3: Fernliebe. Lebensformen in globalen Zeitalter

Titulo-4: Por qué duele el amor. Una explicación sociológica

Traduccion-4: Trad. de María Victoria Rodil
