



Lecturas en debate



Amores fáciles

Romanticismo y consumo en la modernidad tardía*

SÉRGIO COSTA**

Para Sabine

*Es hielo abrasador, es fuego helado,
es herida que duele y no se siente,
es un soñado bien, un mal presente,
es un breve descanso muy cansado*

Quevedo, “Soneto amoroso definiendo el amor”

Las tensiones entre un supuesto “amor verdadero”, movido por ideales nobles y sentimientos sublimes, y el “amor interesado”, fundado en las motivaciones egoístas de las partes, no son solamente fuente de inspiración de folletines románticos y libros de autoayuda. Por lo menos desde las primeras décadas del siglo XX, el tema es también objeto de atención de las ciencias sociales. Pero lo que a estas interesa no son los enredos sentimentales en los cuales los amantes viven sus placeres, autoengaños e ilusiones, sino las lógicas o patrones de acción que imperan o deberían imperar en las diferentes esferas sociales. Así, en las ciencias sociales, las fricciones entre el amor verdadero y el amor interesado cobran la forma de tensiones entre la lógica instrumental que rige la economía o la política y la naturaleza de las relaciones amorosas.

De acuerdo con el grueso de la bibliografía especializada, las tensiones entre intereses instrumentales y relaciones amorosas son llevadas al paroxismo en la modernidad tardía. Se trata aquí, genéricamente, de las sociedades modernas contemporáneas, marcadas por la compresión sin precedente del tiempo y del espacio, por la racionalización, despersonalización y desterritorialización de las relaciones sociales, y desde el punto de vista de los individuos, por una radicalización del principio de autoresponsabilidad en relación con el propio presente y el futuro. De esta forma, las comunidades tradicionales —el grupo familiar amplio, la localidad de origen— se debilitan, y las referencias colectivas modernas —la

* Traducción: Pablo Palomino. Traducido de Costa, S. “Amores fáciles. Romanticismo e consumo na modernidade tardia”, *Novos Estudos*, CEBRAP, n° 73, noviembre de 2005, pp. 111-124.

Las citas del alemán, inglés y español fueron traducidas libremente al portugués por el autor y del portugués al castellano por el traductor, con la excepción de las más extensas, para las cuales se ha preferido transcribir versiones ya publicadas en castellano, traducidas directamente del alemán. [N. del T.]

** Doctor y libre docente en sociología por la Universidad Libre de Berlín e investigador del Centro Brasileño de Análisis y Planeamiento (CEBRAP).

¹ Ulrich Beck y Elizabeth Beck-Gernsheim, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1990; Mike Featherstone, "Love and eroticism: an introduction", en *Theory, Culture & Society*, vol. 15, n° 3-4, 1998; Héctor Leis y Sergio Costa, "Dormindo com uma desconhecida", en Leonardo Avritzer y José Mauricio Domínguez (orgs.), *Teoria social e modernidade no Brasil*, Belo Horizonte, ed. UFMG, 2000.

familia nuclear, el sindicato, la nación, etc.— ven obliterada su capacidad de reconstituir los lazos de proximidad y solidaridad deshechos por la modernización.

En este contexto, el individuo se convierte él mismo en el procesador de todo tipo de presiones que caen, sin reparos, sobre sus hombros: se espera de él no solamente desempeño profesional y competencia social, sino también un cultivo intelectual y estético que lo destaque en su grupo social.¹ Es en medio de esos constreñimientos que se idealizan y construyen las relaciones amorosas, y la pregunta que se plantea es si es posible, de hecho, conciliar lógicas de acción y patrones de relación social tan diversos como aquellos que imperan en la esfera íntima y en los sistemas funcionales de la modernidad tardía. Porque mientras en el mercado prevalecen relaciones impersonales e instrumentales, y lo que cuenta es la calificación, el desempeño técnico o el dinero que se tiene en el bolsillo, esperándose de cada individuo disciplina, capacidad de seguir reglas aprendidas y previsibilidad de comportamiento, en las relaciones amorosas, de acuerdo con la idealización romántica, debería valer supuestamente lo contrario: espontaneidad, imprevisibilidad, transgresión de reglas y convenciones. Además, si en el mercado los individuos son evaluados según criterios generalizables y se tornan, por eso mismo, intercambiables, en las relaciones amorosas el criterio de selección es subjetivo e inaccesible a la cognición, lo que convierte a la persona amada en única e insustituible a ojos del amante.

En el debate de las ciencias sociales las diferentes naturalezas del mercado y del amor fueron vistas tradicionalmente como antinómicas e irreconciliables. En esa discusión se otorga particular atención al problema de la creciente mercantilización de los contextos en los que el amor es vivido e idealizado. La cuestión que se plantea es si el amor romántico, construido en la historia social moderna como el último refugio de la cercanía y la espontaneidad, de la entrega altruista y de la suspensión de las relaciones instrumentales, puede resistir a la comercialización capitalista —sin medida ni fronteras— de los espacios sociales y de ocio en los cuales son vivenciadas las experiencias amorosas.

Este debate prosperó de forma particularmente intensa dentro de la teoría crítica y recientemente viene cobrando un nuevo impulso en el ámbito del intercambio entre la "tercera generación" de la Escuela de Frankfurt y los estudios culturales. Este diálogo se encuentra reflejado en el trabajo de la socióloga Eva Illouz, de

la Universidad de Jerusalén, recibido y discutido con entusiasmo entre los teóricos críticos contemporáneos. Su libro *Consumiendo la utopía romántica*, de 1997, que analiza las transformaciones del amor romántico a lo largo del siglo XX en los Estados Unidos, fue honrado por la Asociación Americana de Sociología con el premio a las contribuciones destacadas y en 2003 su traducción al alemán fue publicada por el Instituto de Investigaciones Sociales (Institut für Sozialforschung), con prefacio de su director, Axel Honnet.² El debate con la autora viene adquiriendo continuidad en seminarios y coloquios, y recientemente mereció un número especial de la revista *WestEnd*, el nuevo periódico del Instituto.

En líneas generales, el trabajo de la autora busca enfatizar la relación de complementariedad entre amor romántico y mercado en la modernidad tardía. Para ella, la comercialización de los contextos románticos no provoca daños a la subjetividad ni produce patologías sociales. Por el contrario, amor romántico y capitalismo forman una buena pareja. Según la autora, el consumo masivo de rituales amorosos constituye el núcleo del amor romántico contemporáneo, revigorizando tanto al capitalismo como a los amantes.

Recurriendo a la teoría sistémica y más específicamente al trabajo canónico sobre el tema, el libro *Amor como pasión*, de Niklas Luhmann³, el presente artículo busca recuperar las tensiones entre el amor romántico y el mercado. Como será detallado más adelante, lo que nos interesa del tratamiento del amor por la teoría sistémica no es la historia de la constitución de la semántica amorosa en Europa como la describe Luhmann, sino un subproducto de las investigaciones de este autor: la descripción de la comunicación romántica, recuperada aquí como una microsociología de la interacción amorosa.⁴ Así, el artículo busca primero abordar conceptualmente diferentes dimensiones del amor romántico; luego reconstruye el debate entre los estudios culturales y la teoría crítica, para finalmente desarrollar el anunciado argumento microsociológico, de manera tal de reconsiderar las fronteras entre amor romántico y mercado.

Dimensiones del amor romántico

No se encuentra en la bibliografía sociológica contemporánea una definición adecuada del amor romántico. Esto se debe, en parte, al hecho de que la orientación cognitivo-normativa –la preocupa-

² Eva Illouz, *Consuming the romantic utopia*, Berkeley, University of California Press, 1997; *Der Konsum der Romantik*, Frankfurt/M, Campus, 2003.

³ Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1994 [1982].

⁴ Puede provocar extrañamiento el hecho de que la contribución sistémica, estereotipada por muchos como un modo “frío” y duro de describir lo social, dado su alto nivel de abstracción y formalización, sea escogida aquí para recuperar la singularidad de las relaciones amorosas. La sensibilidad de la teoría sistémica respecto del amor proviene del esfuerzo por distinguir el sistema íntimo de los demás sistemas, lo que exige atención hacia las idiosincrasias del código amoroso. Por otra parte, el estilo mismo de autores como Luhmann impone una precisión tal en la descripción del código amoroso, que la semántica utilizada, expresiva en su hermetismo, despierta en el lector un sentimiento muy similar al provocado por la lírica romántica, a saber, la emoción cómplice de estar siendo descubierto en sus sentimientos más recónditos.

⁵ Cf. Helena Flam, *Soziologie der Emotionen*, Konstanz, UVK, 2002.

⁶ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, vol. 1, Tübingen, Mohr, 1972 [1917].

⁷ Georg Simmel, *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*, Berlín, Wagenbach, 1983 [1911]. Ver Ilona Nord, *Individualität, Geschlechterverhältnisse und Liebe*, Gütersloh, Kaiser, 2001.

⁸ Para ejemplificar el alcance del interés de Simmel por las prácticas culturales del amor, vale recordar su agudo ensayo sobre la coquetería. En este, partiendo de la formulación de Platón según la cual el amor consiste en un juego entre tener y no tener, Simmel constata que “es característico de la coquetería, en su forma más trivial, la mirada por el raballo del ojo, con la cabeza medio vuelta. Hay en esta actitud un apartamiento mezclado al mismo tiempo con una como efímera entrega; la atención dijérase que por un momento se dirige hacia el otro y, sin embargo, en ese mismo momento, se desvía simbólicamente por la dirección opuesta del cuerpo y de la cabeza. Ese modo de mirar no puede persistir fisiológicamente más de unos segundos, de suerte que, al empezar a ser, prepara ya, por decirlo así, como algo inevitable, su cesación y muerte. Tiene el encanto de lo clandestino, de lo furtivo, de lo que no puede durar largo tiempo y en que, por lo mismo, el sí y el no se mezclan inseparables. La mirada plena de frente, por muy íntima y anhelante que sea, no tiene nunca ese matiz específico de la coquetería.

A esta misma región de la coquetería pertenece el movimiento ondulatorio de las caderas, el andar contorneándose; no sólo porque ese movimiento acentúa por modo instintivo las partes más atractivas del cuerpo, desde el punto de vista sexual, conservando, sin embargo, la necesaria distancia y reserva, sino también porque esa manera de caminar nos presenta la imagen del ritmo alternado con que se suceden la oferta y la negativa”. Idem., p. 82. [Versión castellana en “Filosofía de la coquetería y otros ensayos”, *Revista de Occidente*, Madrid, 1924, pp. 13-14].

ción por la racionalidad y el orden—, que predominó en las ciencias sociales de la posguerra, relegó el tema de las emociones y del amor a un segundo plano. Recién a partir de los años ‘80 ese temario es retomado y reconstruido como problema relevante para la sociología.⁵ Pero aun así, cuando se trata específicamente del amor, la bibliografía tiende a privilegiar aspectos de la historia social y de la historia de las ideas.

Lo cual contrasta con los trabajos de los fundadores de la sociología, empeñados en no perder de vista las múltiples dimensiones del amor. De allí que Max Weber destaque la “seriedad mortal del amor sexual”, que según él contraría “de la forma más radical posible” todo lo que sea objetivo, racional y generalizable.⁶ De manera más amplia y consistente, Georg Simmel persiguió el estudio del “amor sexual” como “categoría primaria injustificada” que se encarna en formas de construcción histórica e individual variadas.⁷ Siguiendo esta idea, produjo una vasta gama de estudios sobre el amor y las relaciones amorosas que mantuvieron su actualidad a través del tiempo.⁸

Con el objetivo de aludir a la amplitud analítica inherente al tema, propongo definir aquí el amor romántico como un modelo histórico-cultural que se desdobra en (al menos) cinco dimensiones, que se detallan a continuación.

En el *campo de las emociones*, el amor romántico se expresa como “un vínculo con el otro que no conoce deseo más ardiente que la voluntad de conducir la propia vida en el cuerpo de la persona amada”, según la precisa definición de Dux.⁹ Es necesario decir que aquí “emoción” no se refiere a una constante precultural o a una mera manifestación neurofisiológica.¹⁰ Se trata por el contrario de un fenómeno situado en la interfaz entre cuerpo y cultura, reflejando por lo tanto la herencia cultural, las características de personalidad individuales y los determinantes de un contexto social específico.¹¹

Como *idealización*, el amor romántico promete al individuo el reconocimiento pleno de su singularidad, incluidas todas las dimensiones, particularidades e incluso idiosincrasias personales. Por eso mismo, el amor romántico reivindica y absorbe a las personas de manera total, haciendo que las otras referencias del entorno social pierdan su importancia.¹² El proceso de constitución histórica del ideal romántico occidental se encuentra bien estudiado y documentado en la bibliografía.¹³ En esas reconstrucciones el

amor romántico aparece como una síntesis de los ideales espirituales y sensuales del amor, fundiendo, por un lado, el amor platónico, la mística cristiana y el amor cortesano, y por el otro, la *ars erotica*, el hedonismo renacentista y la galantería.¹⁴ En las sociedades contemporáneas “el ideal romántico, a despecho de perder su plausibilidad, conserva una enorme importancia”¹⁵, constituyendo todavía una matriz de referencia relevante para las elecciones y comportamientos individuales.

Como *modelo de relación*, se condensan históricamente en el amor romántico la unidad entre pasión sexual y afecto emocional, la unidad de amor y matrimonio y, frecuentemente, los planes de constitución de una prole.¹⁶

Como *práctica cultural*, el amor romántico corresponde a un repertorio de discursos, acciones y rituales mediante los cuales las emociones amorosas, observadas las debidas diferencias culturales, son evocadas, percibidas, transmitidas e intensificadas.¹⁷

En el campo de las *interacciones sociales*, el amor romántico corresponde a una forma radicalizada de lo que Luhmann calificó “interpenetración interpersonal”: una interacción que se destaca del mundo social anónimo, llevando a los amantes a valer de modelos de significación e interpretación y de símbolos comunicativos que, de tan diferenciados, muchas veces se tornan herméticos para quien está afuera de la relación.¹⁸

⁹ Günter Dux, “Liebe”, en Christoph Wulf (org.), *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*, Weinheim/Basilea, Beltz, 1997, p. 847.

¹⁰ Cabe señalar el importante cambio histórico en la “reputación” de las emociones amorosas. En las sociedades contemporáneas, la visión corriente asocia el amor a un impulso creativo único e intenso, sobre todo en las etapas más intensas de su manifestación. Quien mejor sintetizó esta visión fue el periodista y sociólogo Francesco Alberoni, quien descarta –dialogando con Freud– la asociación entre amor romántico y regresión, afirmando que no existe la menor evidencia de que nos enamoramos de alguien que nos recuerda a la madre de la primera infancia. (Francesco Alberoni, *O mistério do enamoramento*, Lisboa, Bertrand, 2003, p. 14). Esta visión contrasta con la interpretación médica de comienzos del siglo XX, como

indica una tesis de doctorado presentada en Porto Alegre, Brasil, en 1908: “La pasión es una obsesión y representa, por ello, en el concepto de los mayores psicólogos, un estigma de degeneración nerviosa hereditaria [...]. Es común que las crisis se inicien por una opresión precordíaca, ligera disnea, taquicardia o movimientos acelerados del corazón [...]. Una sobreexcitación momentánea o repetidas descargas nerviosas traen un leve y generalizado temblor, quiebran el ritmo respiratorio, ora en excursiones torácicas de largas exhalaciones, ora en un respirar superficial y sutil. [...] [Los] apasionados de amor no ignoran los inconvenientes y el absurdo de semejante pasión; pero sacrifican por ella [...] sus deberes, sus obligaciones, su riqueza y hasta su vida”. (Leopoldo P. Porto, *Da intoxicação pelo amor*, 4ta. Ed., Pelotas, Echenique, 1923 [1908], p. 23).

¹¹ Cf. Jürgen Gerhards, *Soziologie der Emotionen. Fragestellungen, Systematik, Perspektiven*, Munich, Juventa, 1988.

¹² Cf. Karl Lenz, “Romantische Liebe. Ende eines Beziehungsideals?”, en Kornelia Hahn y Günter Burkart, *Liene am Ende des 20. Jahrhunderts*, Opladen, Leske + Budrich, 1998.

¹³ Ver Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 2002 [1969]; Günter Burkart, “Auf dem Weg zu einer Soziologie der Liebe”, en Hahn y Burkart, *op. cit.*; Jurandir F. Costa, “Utopia sexual, utopia amorosa”, en Irene Cardoso y Paulo Silveira (orgs.), *Utopia e malestar na cultura: perspectivas psicanalíticas*, San Pablo, Hucitec, 1997.

¹⁴ Para una reconstrucción a partir de Max Scheler, ver Frédéric Vanderberghe, “Knowing what we love: notes toward a historical epistemology of love”, *paper* presentado en el XXIX Encuentro Anual de ANPOCS, Caxambu, 2005.

¹⁵ Jürgen Gerhards y Bernd Schmidt, *Intime Kommunikation. Eine empirische Studie über Wege der Annäherung und Hindernisse für “safer sex”*, Baden Baden, Nomos, 1992, p. 20.

¹⁶ Cf. Lenz, *op. cit.* Como ideal que encuentra formas de materialización culturalmente diversas, el amor romántico naturalmente comporta variaciones, como la disociación con la dimensión de la procreación, verificada por ejemplo entre parejas homosexuales o que renuncian deliberadamente a tener hijos. En el plano de las instituciones, sin embargo, aún prevalece la idea de que afecto, sexualidad y procreación deben ir juntas, creando dificultades diversas para quien quiera escapar del modelo de amor heterosexual y orientado a la procreación. Para una discusión sobre la situación en los Estados Unidos, ver Jyl Josephson, “Citizenship, same-sex marriage, and feminist critique on marriage”, en *Perspectives on Politics*, vol 3, n°1, 2005.

¹⁷ Para el caso brasileño, ver Maria Luiza Heilborn, *Dois é par*, Rio de Janeiro, Garamond, 2004.

¹⁸ Luhmann, *op. cit.*

De la incompatibilidad a la simbiosis

En su evaluación del tratamiento dado al amor por la teoría crítica, Eva Illouz muestra que los diagnósticos de época desarrollados por esa escuela destacan recurrentemente que la proliferación de la oferta y del consumo masivo de rituales amorosos es un síntoma de las patologías sociales modernas. Desde un punto de vista normativo, afirma la autora, las diferentes generaciones de la Escuela de Frankfurt buscaron subrayar la necesidad de mantener las relaciones amorosas protegidas de la lógica económica-utilitarista.

Formulada con ese nivel de generalidad, la interpretación de Illouz resume efectivamente el tono general de la crítica cultural frankfurtiana en diferentes momentos. Ya en *Minima moralia*, de 1951, Adorno manifiesta su escepticismo en cuanto a las posibilidades del amor en un mundo dominado por el utilitarismo: “Amar significa ser capaz de no dejar que la espontaneidad sea secuestrada por la presión omnipresente de la intermediación de la economía; en tal fidelidad el amor es transmitido en sí mismo”.¹⁹ Pocos años después Marcuse también se volvería contra el comercio y la tecnificación de las fantasías románticas, que llevarían a la producción de falsas necesidades y a la supresión de cualquier posibilidad emancipatoria. Para él, la mercantilización del amor solo podría producir un cercenamiento de la libertad individual; el gran operador de la máquina productora de los sueños románticos en el capitalismo no sería Eros, sino Tanatos.²⁰

A diferencia de Marcuse, Erich Fromm no creía que hubiese obstáculos estructurales infranqueables para una relación amorosa “no patológica” en las sociedades capitalistas: el “arte de amar” puede ser aprendido por todos los que procuren estudiarlo con compromiso y tenacidad. No obstante, el diagnóstico del autor señala que en las sociedades capitalistas el universo de las relaciones amorosas fue capturado por los intereses utilitaristas y mercantiles, opuestos a la lógica del amor. En este sentido, para vivenciar el amor —la “más profunda y real necesidad de cualquier ser humano”—, las personas precisarían reconquistar su autonomía:

Los seres humanos son motivados por el sugestionamiento masificado; su objetivo es producir y consumir cada vez más como un objetivo en sí mismo. Todas las actividades son subordinadas a esos objetivos económicos, los medios se tornan fines; el hombre es un autómatas bien vestido y bien alimentado [...]. Si el ser humano

¹⁹ Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1951, p. 29.

²⁰ Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud*, Boston, Beacon Press, 1955.

quiere ser capaz de amar, necesita colocarse en primer lugar. El aparato económico debe servirlo, y no al contrario.²¹

²¹ Erich Fromm, *Die Kunst der Liebe*, 60 ed., Stuttgart, Ullstein, 2003 [1956], p. 150.

La extensa obra de Habermas no resuelve la dificultad de la teoría crítica en aprehender analíticamente (vale decir, por fuera del registro moral) las relaciones entre amor y mercado. En rigor, Habermas apenas se refiere al tema. Ni siquiera el ensayo en el que se sumerge en la obra de Georges Bataille constituye una excepción, ya que allí no se hace alusión alguna a amor y erotismo.²² Cabe entonces destacar que la comunicación amorosa no puede ser plenamente entendida a partir de la teoría de la acción comunicativa. En última instancia, se trata ineludiblemente de una forma de comunicación afectada al mundo de la vida, pero que no puede ser tratada como una forma de comunicación volcada hacia el entendimiento, como debería desprenderse de esa teoría. Como se señala más adelante, la comunicación romántica no busca producir entendimiento y acuerdos: por el contrario, busca enfatizar las diferencias individuales.

²² Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1985.

Aun cuando Habermas no se ocupe directamente del problema, la aplicación de su teoría a la discusión de las relaciones entre mercado y amor confirma el diagnóstico de la primera generación frankfurtiana. Así, si partiésemos del modelo de dos niveles de sociedad postulado por Habermas –la esfera de los sistemas y el mundo de la vida–, seríamos llevados a considerar que cuando los estímulos románticos, fabricados con propósitos comerciales, se infiltran en la vida cotidiana de los amantes, se produciría una indeseada colonización del mundo de la vida, reafirmandose así la contradicción irreductible entre economía y amor.

Buscando promover el diálogo entre los estudios culturales y la tradición crítica, Eva Illouz recupera las numerosas conexiones entre el mercado capitalista y el amor romántico y afirma que no hay contradicción entre ellos, sino una perfecta simbiosis.²³ La autora argumenta, esencialmente, que el amor romántico constituye la última fuente generadora de utopías de transformación y ruptura del orden cotidiano, necesarias para la reproducción simbólica y material del capitalismo. Para ella, los amantes se ven envueltos por una gran energía creativa y transformadora, de modo que quien ama se siente como un revolucionario estimulado a transgredir la normalidad, viviendo con la persona amada experiencias que escapan al registro del orden establecido. Sin embargo, desde el punto de vista político, la revolución promovida por

²³ Eva Illouz, *op. cit.*; “The lost innocence of love: romance as a postmodern condition”, en *Theory, Culture & Society*, vol. 15, n° 3-4, 1998; “Vermarktung der Liebe. Bedeutungswandel der Liebe im Kapitalismus”, en *WestEnd*, vol. 2, n° 1, 2005.

los amantes es insignificante, toda vez que la supuesta ruptura con la normalidad proyecta a los amantes dentro del universo de ofertas y posibilidades del consumo romántico. De esta forma, la pretendida ruptura con el orden experimentada por los amantes representa una mera migración entre esferas de sociabilidad: los amantes abandonan la cotidianidad para ingresar al mundo mágico del consumo romántico. Ambos universos, finalmente, están subordinados al régimen de producción y distribución de bienes y servicios propio del capitalismo.

A partir de una investigación histórico-empírica sobre la trayectoria del amor romántico en los Estados Unidos, Illouz identifica por lo menos tres grandes vínculos que asegurarían la convergencia entre la producción y circulación de bienes y servicios y el amor romántico en la modernidad tardía.

La primera conexión es establecida por la generación y difusión de los significados culturales asociados al amor romántico. La excitación corporal sentida al estar atraído por alguien es decodificada como amor a partir de los repertorios culturales disponibles, que están materializados en valores y redes de significaciones pero también en un acervo material de imágenes, productos, libros, obras de arte, etc. Es este conjunto de referencias lo que permite reconocer, interpretar y evaluar la naturaleza y la intensidad del estímulo sentido. Al final, hay que diferenciar en cada caso si se trata de una fiebre pasajera o de algo que va a trastornar por completo la vida de los amantes. Los acervos culturales sirven también para orientar al amante mediante indicaciones que le permiten interpretar la acción de la persona amada, de manera de saber si el amor es correspondido. Y orientan incluso la propia acción del amante en el sentido de que éste modula sus gestos y palabras para hacerle comprender al otro que es amado, e indicarle, mediante un código que no haga desmoronar el momento amoroso, pero a la vez claro e inconfundible, cuál es la naturaleza de ese deseo amoroso: si es algo que sugiere itinerarios de vida común o si sólo promete algunos momentos de placer.

Si en el advenimiento del amor romántico las obras literarias eran responsables de la difusión de modelos de acción y comunicación para los amantes, en la modernidad tardía esta función es desempeñada, según Illouz, por la industria cultural y por la publicidad. Para demostrar su argumento, la autora comienza examinando revistas orientadas a distintos públicos en los Estados Unidos de la década de 1920, mostrando a través de ese material cómo la

publicidad, los films y la industria del ocio van construyendo intrigas románticas que asocian el amor con la realización existencial y el éxito personal. El período contemporáneo es estudiado mediante entrevistas con personas de diferentes estratos sociales, quienes revelan igualmente que sus propias definiciones cognitivas de las situaciones románticas remiten al proceso de aprendizaje realizado a través de los medios de comunicación de masas.

Entre los entrevistados más escolarizados la autora registra un cierto pudor crítico en la asimilación de las imágenes románticas divulgadas por los medios de comunicación masiva y por los productos de la industria cultural. En el caso de estas personas, esas imágenes constituyen una especie de realidad primaria que los amantes imitan de forma consciente y autoirónica. Recordemos, como hace la autora, que esa tendencia ya había sido constatada por Umberto Eco, al señalar que las declaraciones de amor entre personas medianamente cultivadas se han transformado en citas literarias:

“La actitud posmoderna me parece semejante a la del hombre que ama a una mujer inteligente y cultivada y que sabe por lo tanto que no puede decirle “te amo con locura”, ya que sabe que ella sabe (y ella sabe que él sabe) que esas mismas palabras ya fueron escritas, digamos, por Liala.²⁴ Existe sin embargo una solución: él puede decir “como diría en esta situación Liala, te amo con locura”. En ese momento, después de haber evitado la falsa inocencia, después de haber expresado que no se pueden usar las palabras ingenuamente, él termina diciendo lo que quería decir, o sea, que la ama, pero que la ama en una época que perdió la inocencia”.²⁵

²⁴ Seudónimo de la escritora italiana Amaliana Cambiasi Negretti (1897-1995), autora de innumerables novelas sentimentales [N. del E. en el original].

²⁵ Umberto Eco, *Nachschrift zum Name der Rose*, Munich, Carl Hanser, 1984, p. 78.

La segunda intersección entre mercado y amor identificada por Illouz se encuentra en el desarrollo, a lo largo del siglo XX, de un escenario público para el despliegue de la intriga amorosa. En los Estados Unidos esto se da a partir de la institución del *dating*, el encuentro de a dos que libera al amor de la esfera sofocante de la familia para permitir que el par apasionado pueda vivenciar sus emociones románticas en los nuevos espacios comerciales de ocio: la oscuridad de la sala de cine, el bar, la cena a la luz de las velas, etc. Más tarde van siendo incorporados a la cotidianidad de los amantes nuevos itinerarios y escenarios para sus historias amorosas, como los paseos en auto, el viaje a la playa y hasta la gira por Europa. Nótese que no solo las jóvenes parejas apasionadas se valen de los espacios y tramas románticas para disfrutar los momentos de a dos en sus primeros encuentros: también las parejas

²⁶ Aunque no siempre las vacaciones de a dos representan un bálsamo para las utopías amorosas. El exceso de expectativas depositadas y la convivencia intensificada en los días de “descanso” también producen consecuencias inversas: en Alemania e Italia, por ejemplo, un tercio de las separaciones ocurre inmediatamente después de las vacaciones. Esto explica la multiplicación de la literatura de auto-ayuda dedicada al tema de “vacaciones y crisis conyugal”, que proporciona reglas prácticas de conducta, orientadas a evitar que el mayor tiempo disponible para la relación evidencie la fragilidad de los lazos afectivos que unen a la pareja (cf. <http://psychotherapie.de/report/2000/08/00080801.htm>. Acceso: 30 de octubre de 2005).

²⁷ Illouz, *Consuming...*, op. cit., p. 150, subrayado de Sergio Costa.

²⁸ Una valiosa contribución sobre el modo en que se combinan idealización romántica y pragmatismo en el discurso de los amantes es provista por Linda-Anne Rebhun en su estudio sobre concepciones del amor en Caruaru (*The heart is unknown country: love in the changing economy of Northeast Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 1999). Las mujeres de estratos pobres entrevistadas, al mismo tiempo que condenaban a los “parceiros safados” que no se atienen a las reglas del romance, y se referían al “lôvi” o “amor de novela” como momentos de éxtasis romántico, se divertían repitiendo el proverbio “padre pobre es destino, marido pobre es tontería”. Partiendo de una clave analítica diferente e investigando el contexto alemán, Jutta Almendiger y sus colaboradores (“Eigenes Geld—gemeinsames Leben. Zur Bedeutung von Geld in modernen Paarbeziehungen”, en Ulrich Beck y Christoph Lau —orgs.—, *Entgrenzung und Entscheidung*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 2004.) muestran la articulación entre racionalidades diversas en el ámbito de la vida íntima. Para los autores, los imperativos de no-violación de las fantasías románticas y de administración cotidiana de la familia, incluyendo el presupuesto doméstico, implican negociaciones diarias que involucran la búsqueda de eficiencia en la gestión financiera y la preservación de la “economía sentimental” de la pareja.

²⁹ Illouz, “Vermarktung der Liebe”, op. cit.

maduras, envueltas en relaciones duraderas, recurren a la industria de rituales románticos, buscando operar el milagro de reencender las fantasías amorosas enfriadas por los rigores de la cotidianidad conyugal.²⁶

Para caracterizar las situaciones cargadas de emoción romántica, Illouz recurre a la antropología de la religión de Victor Turner, y más específicamente a su descripción de rituales amorosos que culminan en un estado liminar. Según la autora, también el amor romántico presenta rituales liminares, en los cuales se rompen los órdenes y las jerarquías cotidianas y los amantes, por medio del consumo de mercaderías y servicios etiquetados como románticos, se ven transportados a un mundo fantástico, dentro del cual los disgustos mundanos, las propias fragilidades y, con suerte, hasta los caprichos más infames de la persona amada son temporariamente suspendidos. La relación entre el amor romántico y el mercado de bienes y servicios para los amantes adquiere así un diseño paradójico, pero no contradictorio: para “escapar” de la fastidiosa normalidad, los amantes recurren en sus rituales románticos a aquello que hacen todos los días en las sociedades capitalistas, o sea, consumen bienes y servicios. De esta manera, reconcilian el ideal romántico marcado por el deseo de trascendencia y la trivialidad de las transacciones comerciales:

“La noción de ritual es el eslabón entre los bienes y símbolos comercializados en masa y las sensaciones subjetivas de placer, creatividad, libertad y distanciamiento del comercio de mercancías. Esto implica, a su vez, que no hay una dicotomía simple entre el universo de las relaciones intersubjetivas y la esfera del consumo, visto que *los significados que sostienen al ‘mundo de la vida’ del amor romántico son producidos dentro, y no fuera, del sistema capitalista*”.²⁷

La tercera interfaz entre el cálculo económico y el amor romántico identificada por Illouz se sitúa en el ámbito de las elecciones amorosas. A despecho de las fábulas que presentan al amor atravesando todas las fronteras sociales y físicas, las estadísticas muestran, según la autora, que poseer capitales culturales equivalentes es condición *sine qua non* para el vínculo amoroso. Contrariando su propia auto-representación, el amor romántico es socialmente endogámico.²⁸

Estudios como el de Illouz, al buscar inventariar e interpretar las prácticas culturales asociadas al amor romántico, pueden efectivamente renovar la reflexión de la teoría crítica sobre el tema, tal como apuesta la autora²⁹, una vez que reconcilian la reflexión

intelectual y la crítica cultural con las experiencias concretas de los actores. No obstante, falta en el análisis de esta autora algo caro a la sociología por lo menos desde Weber: considerar adecuadamente los sentidos construidos y atribuidos por los propios amantes a la interacción amorosa. En efecto, el análisis de Illouz, extremadamente útil para la descripción de la dimensión institucional del amor en la vida contemporánea (y los objetos y rituales que involucra), pierde sin embargo de vista aquello que diferencia las relaciones amorosas de las demás interacciones sociales, que es justamente la atribución, por parte de los actores, de un sentido único, particular y mítico al amor. Al limitarse a una perspectiva externa a la relación amorosa y definir al amor como una práctica cultural, la autora termina confundiendo el amor con sus rituales, sin tomar en cuenta el modo en que esos rituales y objetos son integrados a la relación amorosa. En otras palabras: el mercado ofrece de hecho los bienes que propician la vivencia del amor romántico, y pudo incluso haber ayudado a proyectar al amor romántico como forma moderna de experimentación de lo sagrado, como sugiere Illouz; pero en tanto espacio de construcción de sentidos compartidos, el universo de a dos permanece resistente al mercado.

En primer lugar, el mercado no puede generar la energía amorosa. Dicho de modo trivial, el mercado efectivamente coloca a disposición de los amantes una amplia gama de productos que pueden facilitar e intensificar la interacción amorosa, pero no tiene el poder de despertar el amor en el corazón de los amantes. Vale el paralelo con la religión: el impulso último para el encantamiento del ritual amoroso no está dado por la presencia de los objetos y contextos que los circundan, sino por la convicción, similar a la del religioso que cree en una fuerza metafísica superior, de que el amor existe y está siendo compartido por el dúo amoroso. Un agnóstico no se sentirá cercano a Dios ni siquiera en el más rico y expresivo de los templos.

La otra frontera entre el amor y el mercado es el uso simbólico distintivo que los amantes hacen de los productos asociados al amor romántico, pues la manera de significar los rituales es siempre particular e incluso idiosincrásica en cada relación amorosa. Compárense, por ejemplo, dos relaciones muy similares desde el punto de vista del ritual: dos parejas distintas que frecuenten lugares semejantes y se obsequien los mismos presentes establecerán relaciones que serán siempre diferentes para cada una, pues el

sentido atribuido a la relación por la pareja que ama es siempre propio, exclusivo.

A continuación profundizaremos teóricamente esta objeción a la perspectiva de Illouz, formulada hasta aquí de manera muy genérica.

El código del amor

El diagnóstico llevado a cabo en el ámbito de la teoría sistémica apunta hacia una correlación positiva, en las sociedades complejas, entre la multiplicación de las relaciones anónimas y la intensificación de las relaciones personales e íntimas. Esto se explica por la profundización de los procesos de diferenciación funcional que llevan a las sociedades, según Luhmann, a “regular mejor las interdependencias entre relaciones sociales de naturaleza diversa, filtrando más adecuadamente las interferencias”.³⁰ Esa diferenciación representa una protección de las relaciones íntimas, que se tornan así menos vulnerables a las influencias de la tradición y de otros sistemas funcionales. Los individuos, a su vez, ya no están anclados en un único lugar de la topografía social: se tornan socialmente desarraigados y adoptan diferentes papeles en los distintos subsistemas sociales, originándose en ello la amplia diversidad de combinaciones que conforman las características individuales. En este contexto, el amor moderno se desarrolla como un código de comunicación capaz de mediar el intercambio entre dos personas muy exclusivas que manipulan dos mundos de significados singulares, recortados de manera extremadamente individualizada. Es por eso que en las sociedades complejas el amor es tan difícil, o tan improbable aun cuando es recurrente – “una improbabilidad muy normal”, tal como lo formuló Luhmann-

³⁰ Luhmann, *op. cit.*, p. 13.

En la comunicación amorosa lo que cuenta no son los temas sobre los cuales se conversa, sino la “consideración común de los mismos aspectos”, ya que es así como se forma la esfera íntima, diferenciada del “mundo constituido anónimamente”.³¹ Por eso, comunicación no se confunde aquí con capacidad verbal-racional, tal como se la ejercita por ejemplo en las terapias de pareja (a las cuales Luhmann se refiere siempre con desprecio irónico). El umbral de la improbabilidad de una comunicación íntima entre dos individuos fuertemente diferenciados es en general superado mediante formas de comunicación no discursivas, entre las cuales

³¹ *Idem.*, p. 25.

se destaca el intercambio de miradas, el roce corporal y los diálogos que renuncian a cualquier tipo de mensaje objetivable:

“Los amantes pueden conversar infinitamente sin decirse nada. O sea, no es necesaria la acción comunicativa, las preguntas o pedidos del amado para que el amante sintonice con él; la vivencia del amado debe desencadenar la acción del amante sin mediaciones”.³²

³² Idem., p. 19.

Este código amoroso no representa para Luhmann, naturalmente, una dádiva divina o una habilidad antropológica innata: es el resultado de la diferenciación funcional que lleva históricamente al desarrollo de la pasión como un *medium* de comunicación especializado. Así como todos los demás subsistemas de la sociedad están regidos por un código binario –por ejemplo, legal/ilegal para el sistema jurídico, o falso/verdadero para la ciencia– también el subsistema íntimo es regulado por una codificación diádica: personal/impersonal. La existencia de la comunicación personal –en este caso, específicamente amorosa– define las fronteras simbólicas que separan o diferencian a los amantes del resto del mundo: en la medida en que se comunican personalmente, los amantes constituyen un universo simbólico propio, distinto del entorno anónimo e impersonal. La constitución exclusivamente simbólico-expresiva del código amoroso lo torna fuertemente vinculante, ya que sólo adquiere sentido entre aquellos que se aman, y es al mismo tiempo muy frágil, pues cualquier pequeño malentendido puede producir grandes temblores en el subsistema íntimo.

El código del amor penetra una relación particular de manera contingente; la presencia del código es percibida por los amantes como algo necesario, pero no provocado. Se trata por lo tanto –para expresarlo con el lirismo de Octavio Paz– de “la aceptación voluntaria de una inevitabilidad”.³³ Según Luhmann, el carácter del amor como un código comunicativo que sirve a la confirmación de las diferencias de las personas individuales en sus relaciones singulares, excluye la posibilidad de la acción orientada tanto por la expectativa de reciprocidad como por el propio provecho. Así, el doble juego de actuar orientado por la vivencia del otro desmoviliza, en la interacción amorosa, todas las fuentes de motivación para la acción que no sean las del actuar asociado al universo de la persona amada. No se puede querer amar actuando, ya que el código de comunicación involucrado dicta otra regla: viva sus diferencias y oriente su actuar en la vivencia de la persona amada. *Ipsis verbis*:

³³ Octavio Paz, *La llama doble*, 7ª ed., Barcelona, Seix Barral, 2004 [1993].

“Tras lo dicho vemos que el amor no sería comprendido de modo adecuado si nos empeñáramos, en definitiva, en entenderlo como una reciprocidad de actos alternativamente satisfactorios para cada uno de los amantes, o como una total predisposición a cumplir recíprocamente los deseos del otro. En principio, el amor da color a la experiencia que resulta de la propia vivencia y con ello modifica el mundo en su calidad de horizonte de experiencia y acción. El amor es la conversión de la relación secular subjetiva y sistematizada del otro en algo íntimo. Con él se transfiere una particular fuerza de convicción a lo que el otro vive, o podría vivir. Sólo en segunda línea el amor queda motivado para actuar y, cuando lo hace, no es en busca de sus efectos concretos, sino por su propia expresividad simbólica, pues el amor elige su significación expresiva o se insinúa como ratificación plena de lo extraordinario de ese mundo en que uno se sabe parte de la unidad con el ser amado (y con nadie más); del mundo de los gustos comunes, de los relatos comunes, de las desviaciones comunes, de los temas comentados y de los acontecimientos evaluados. Lo que llama a la acción no es la búsqueda de un beneficio deseado, sino la innaturalidad de un proyecto de forma de vida sintonizado por entero hacia la individualidad de una persona, que solo así puede existir. Cuando se trata principalmente de ‘dar’, el amor significa permitir al otro dar algo por ser él como es”.³⁴

³⁴ Idem., pp. 29-30. [Versión en castellano de Joaquín Adsuar Ortega, en Niklas Luhmann, *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*, Barcelona, Península, 1985, pp. 27-28.]

De la idea de que la interacción amorosa corresponde a una forma de comunicación exclusiva entre individuos fuertemente diferenciados se desprenden objeciones importantes a las tesis de Illouz sobre las relaciones entre mercado y amor romántico. En rigor, puede ratificarse la constatación de la autora de que la industria cultural proporciona el repertorio de modelos para las prácticas amorosas en la modernidad tardía, que la industria del entretenimiento provee los bienes y servicios necesarios a los rituales románticos y que los amantes buscan a sus amados entre personas de su misma clase social. De hecho, es innegable que los films y otros artefactos cargados de aura romántica contribuyen al desarrollo de la liturgia amorosa. No obstante, lo que define la relación amorosa como tal no es el consumo de esos rituales, sino el (improbable) establecimiento de una comunicación personal que subraye y confirme las diferencias individuales. Es la existencia de esa forma particular de comunicación –el código del amor– lo que define la conformación del mundo especial de los amantes, en el cual los rituales y aderezos románticos adquieren sentido efectivo, concretizando su vocación amorosa. Es la activación de ese código especial, y no el precio del ítem elegido en el menú, lo que diferencia a la pareja que en el restaurante francés, a la luz de

las velas, vive sus estados amorosos liminales, de aquella otra que está en el mismo restaurante y bajo la misma penumbra, pero que no se ama, sino que sólo se entretiene.

Incluso la endogamia social constatada por Illouz gana otra significación si se la analiza desde la óptica de la interacción amorosa como comunicación volcada hacia la afirmación de las diferencias. En vez de representar simplemente la acción instrumental orientada al mantenimiento del *status quo*, ella puede ser expresión de las diferenciaciones que la semántica amorosa asume en los diversos estratos sociales —hecho ampliamente confirmado por la investigación empírica de Illouz—. ³⁵

Antes de arribar a las conclusiones, es necesario un esclarecimiento más efectivo de la manera en que aquí es apropiada la interpretación del amor por la teoría sistémica. Como ya fue advertido, lo que nos interesa no es la historia social del amor en Europa como tal, sino la descripción de la forma en que los amantes se comunican en una interacción social singular. La evolución de la semántica amorosa, tal como la define Luhmann, ha sido extremada por un historicismo que reduce su sentido teórico, transformándola en un discurso eurocéntrico, ciego a los entrelazamientos de la modernidad en las distintas regiones del mundo. ³⁶ Paso a explicarme.

El libro *Amor como pasión* es parte de un programa de investigación en el que Luhmann explora las transformaciones de las semánticas político-históricas a lo largo de la transición europea hacia la modernidad, entendiendo “semántica” no solo como un conjunto de símbolos, sino como el contexto social en el cual los símbolos adquieren sentido. Visto de este modo, el desarrollo de la semántica amorosa resulta de la diferenciación de los sistemas funcionales e involucra complejos procesos de transmisión cultural a través de la producción y recepción literaria, que en la forma descrita, son propios y exclusivos de las sociedades europeas occidentales. Es decir que quien lleve a sus últimas consecuencias la historia de la evolución de la semántica amorosa descrita por Luhmann se verá obligado a conceder a Europa Occidental la precedencia en el desarrollo de la semántica “moderna” del amor, y deberá considerar a las demás regiones del mundo como aprendices de un arte inventado por los europeos.

Esta perspectiva contraría diversas comparaciones interculturales ³⁷, entre las que cabe destacar el trabajo de Charles Lindholm ³⁸, quien

³⁵ La autora constata, en líneas generales, que los entrevistados de clase baja privilegian rituales y bienes (souvenirs, tarjetas, etc.) creados explícitamente para transmitir el afecto romántico, mientras que los de clase media y alta rechazan el consumismo explícito, prefiriendo bienes y rituales que puedan ser asociados a “valores antiinstitucionales como espontaneidad, informalidad y autenticidad”. (Illouz, *Consuming...*, op. cit., p. 252).

³⁶ Cf. Sergio Costa, *Dois Atlânticos*, Belo Horizonte, UFMG (en prensa).

³⁷ Cf. por ejemplo Elaine Hatfield y Richard Rapson, *Love and sex: crosscultural perspectives*, Massachusetts, Allyn & Bacon, 1996; Víctor C. de Munck (org.), *Romantic love and sexual behavior: perspectives from the social sciences*, Westport, Praeger, 1998.

³⁸ Charles Lindholm, “Love and structure”, en *Theory, Culture & Society*, vol. 15, n° 3-4, 1998 [publicado en castellano en este número de los *Cuadernos del CECyP*].

encontró en muchas sociedades no occidentales formas de amor-pasión muy semejantes al amor romántico. A diferencia de Luhmann, Lindholm asocia el deseo por una interacción que absorba a las personas en su integralidad no a la diferenciación funcional, sino a lo que él denomina “sociedades líquidas”, entre las cuales se cuentan las sociedades complejas contemporáneas pero también sociedades de cazadores y recolectores. El rasgo común a esas “sociedades líquidas” se asienta en el individualismo de la lucha por la supervivencia. Esto es, en esas sociedades las personas se sienten existencialmente vulnerables, ya que faltan “grupos o lazos primarios” capaces de proveer el sentido de solidaridad e identidad. Para el autor, es esta inseguridad ontológica lo que promueve la búsqueda de un amor intenso y ardiente, capaz de dar algún sentido, incluso provisorio y temporario, a la existencia.

No se trata aquí, es obvio decirlo, de suscribir apresuradamente la hipótesis de Lindholm. Pero sus hallazgos sirven de advertencia metodológica contra un tipo de sociología evolucionista que a partir de la historia social del amor en Europa erige pretensiones de validez teórica de alcance general.³⁹ Por esta razón recuperamos aquí la descripción de la interacción amorosa propuesta por Luhmann y al mismo tiempo recusamos las consecuencias macrosociológicas de su teoría. Hay que agregar además que una reconstrucción eurocéntrica de la historia del amor moderno, como la de Luhmann, eclipsa ciertos desarrollos cruciales. En efecto, en pocos campos de la historia moderna parecen haberse fundido y entrelazado de forma tan definitiva las diferentes regiones del mundo como en la construcción del amor romántico. Con la misma avidez con que los estratos privilegiados del resto del mundo consumían e imitaban la literatura romántica producida en la Europa de los siglos XVIII y XIX, el romanticismo europeo se apropiaba de las imágenes, leyendas y fantasías amorosas de las diversas partes del planeta, que llegaban a Europa con los relatos de viaje y las experiencias coloniales.⁴⁰ Hoy, el éxito global de productos como el cine de “Bollywood” de la India o las telenovelas latinoamericanas muestra que los ideales de amor romántico no se difunden de manera centrífuga, desde Europa, sino de una manera descentrada. Aunque tales producciones retomen temas y formatos propios del romanticismo clásico, también difunden modelos de relación de géneros o de corporalidad que nada tienen que ver con las representaciones “occidentales”.

³⁹ El desliz evolucionista encuentra una expresión clara en el trabajo de Peter Fuchs, seguidor de Luhmann. En el marco de una serie de clases magistrales sobre el amor, Fuchs recibe la consulta de una alumna temerosa de volverse incapaz de amar después de que la sociología sistémica deconstruyese sus últimas ilusiones románticas. Las palabras consoladoras proferidas por Fuchs son reveladoras de su eurocentrismo teórico: “Ganarás en complejidad lo que estás perdiendo en inocencia. Quien juega el juego del amor con demasiada simplicidad corre el riesgo de nunca conocerlo” (Peter Fuchs, *Liebe, Sex und solche Sachen. Zur Konstruktion moderner Intimsysteme*, Konstanz, UVK, 1999, p. 57).

⁴⁰ Cf. Burkart, *op. cit.*, p. 26.

Conclusión

Retomo en esta nota conclusiva las cinco dimensiones del amor romántico antes destacadas, comprendiendo el campo de las emociones, de los ideales y las prácticas culturales y sus expresiones como modelo de relación y forma de interacción.

Los estudios empíricos muestran que el anhelo de una relación amorosa que envuelva plenamente a los amantes continúa siendo una aspiración generalizada en las sociedades modernas. Así, en la modernidad tardía el amor romántico sigue desempeñando un papel central como ideal amoroso y desencadenante de sus correspondientes emociones. Sin embargo, este deseo de intensidad coexiste con cambios importantes en el patrón romántico de la relación de a dos. Tal vez Honneth tenga razón cuando constata cierta reducción de las expectativas sobre las relaciones amorosas. Según él, estas estarían pasando de ser una “relación de a dos a una coincidencia [*uma parceria*] de objetivos”.⁴¹ Esto puede significar, a mediano plazo, la consolidación de aquello que Burkart denomina relación “postromántica”.⁴²

De todos modos, parecen persistir paralelamente dos modelos culturales: el ideal de la comunidad de a dos por encima de todo y de todos, prevaleciente por lo general en las primeras etapas de la relación o en los momentos apasionados de las relaciones duraderas, y un cierto pragmatismo amoroso. Mientras el primer modelo se orienta por los ideales del amor romántico, el pragmatismo se apoya en valores como la igualdad, el entendimiento dialógico y la realización personal de ambas partes.

Como práctica cultural, el amor está incorporado a un amplio abanico de productos, objetos, lugares y rituales. Así, en las sociedades contemporáneas la economía se hace presente en diversas esferas del amor, ofreciendo productos culturales que signan los ideales y sentimientos amorosos, además de proporcionar contextos para la vivencia de los rituales románticos. Ni siquiera en sus momentos pragmáticos el relacionamiento se libra de la presencia del mercado, que con sus manuales, terapeutas y gestores de crisis familiares enseña los términos de una convivencia justa. Solamente en una de sus dimensiones parece el amor romántico refractario al mercado: el de la interacción mediada por un código especial. Para que se configure la relación romántica es necesaria la creación de un ámbito de comunicación (improbable) que re-

⁴¹ Axel Honneth, Introducción al dossier “Liebe und Kapitalismus”, en *WestEnd*, vol. 2, n°1, 2005, p. 79.

⁴² Günter Burkart, *Liebesphasen-Lebensphasen. Vom Para zur Ehe zum Single und zurück?*, Opladen, Leske + Budrich, 1997; “Auf dem Weg zu einer Soziologie der Liebe”, *op. cit.*

corte y aparte a los amantes del entorno social. La presencia de este código de comunicación especial distingue a los meros consumidores de los amantes que utilizan rituales y productos bajo el signo del amor. En este sentido simbólico-expresivo, la obliteración de las fronteras entre mercado e interacción amorosa significaría el fin del amor romántico.