

NO EXISTE EL AMOR EN LA SOCIEDAD MODERNA

RODRIGO LARRAIN¹

*Para las mujeres que han
Permanecido en la élite amorosa...
Y no se ha rendido*

*“No admito que se pueda destruir
La unión fiel de dos almas. No es amor
El amor que no logra subsistir
O se amengua al herirlo el desamor.”
William Shakespeare²*

RESUMEN

Una de las tantas situaciones que hoy se nos presenta es la brutal contradicción que se produce entre un proyecto extraordinariamente racional de orden social, como es la modernidad, y la búsqueda de la buena vida personal —e incluso la felicidad— por un medio tan poco racional como son las emociones. ¿Cómo basar la estabilidad de la vida futura en algo tan cambiante como la afectividad o, peor aún, en las efímeras emociones? Este trabajo argumenta que la ideología del amor romántico, a la que prácticamente todos suscribimos, nunca se constituyó como una entidad con visos de realidad social de un modo definitivo, se quedó como proyecto inacabado al que tuvieron acceso ciertos grupos de élites muy exclusivos; por otra parte, se constata que la experiencia del amor requiere de un estilo de vida especial que es... premoderno. Si es el lenguaje un mecanismo de construcción de realidad, el del amor es un lenguaje por completo diferente al de la lógica de la modernidad. En este ensayo se ha hecho un esfuerzo ecléctico de argumentación teórica, tratando, eso sí, de no salirse de los márgenes sociológicos habituales.

PRESENTACIÓN

Quiso el azar que nos volviéramos a encontrar con un libro que leímos durante la educación media para el curso de francés; el detalle no es menor por dos razones, en la práctica, ya no se enseña esta lengua, con lo que se amputó a nuestra juventud de una perspectiva de vida y se redujo en multiculturalismo y, sobre todo, porque ese texto abrió nuestro interés a una temática que aún no abandonamos. Se trata de la biografía novelada “Bussy-Rabutin. Le Libertin Galant Homme” que compusiera magistralmente Jean Oriol³. Dice

¹ Profesor de la Escuela de Sociología, Universidad Central

² Citado por Bárbara Belloc (comp.): “El Amor Platónico”, Sudamericana, Buenos Aires 2001, p. 20.

Oriol de Roger de Rabutin, Conde de Bussy en Borgoña, que era *“valeurux soldat, séducteur triomphant, mais courtisan malchanceux, qui fut aussi un brillant écrivain et l’un des hommes les plus cultivés d’une époque qui en comptait tant”*. Roger de Rabutin –mejor conocido como Bussy-Rabutin– nació en Epiry de Autun en 1618 y falleció en esta última ciudad en 1693, fue general y, como se dijo, escritor, del que se conservan “Historia amorosa de las Galias” (1665) y “Memorias” (1696)⁴. ¿Cómo es que, entonces, uno de los más gentiles caballeros, adornado con el mejor saber de su tiempo, cortés y educado, merece el calificativo de libertino? Ese enigma nos hizo, en su oportunidad, preocuparnos de la literatura así calificada sin llegar a ninguna parte, pensamos que ahora podemos ajustar cuentas con el tema y cerrar un círculo.

Rabutin Bussy fue un hombre del siglo XVII cuando aún no advenía la modernidad como realidad, en verdad ella existía sólo entre algunos círculos muy selectos. Va a ser el siglo siguiente, cuando en Europa ella se instale en todo su creciente esplendor. En el siglo en que vivió el Conde de Bussy, libertino significaba librepensador, son semifilósofos, poco dados a elaborar grandes teorías, sino más bien comprometidos con las libertades que antecedieron a los derechos del hombre: la libertad de desplazarse, de pensar, de escribir y publicar sin censuras ni amenazas y, de ahí, el derecho a interesarse en cualquier clase de saberes y de género literario, incluso la literatura erótica. El interés en esta última es compartido por variados escritores, franceses especialmente, como Cyrano de Bergerac⁵, Gassendi, Saint-Evremond o Naudé.

En ese país ocurrirá la Revolución de 1789. Una revolución que basándose en los ideales de la Ilustración –racionalismo, secularización, derechos para todos, fraternidad entre todos los hombres, libertad y búsqueda y acceso del conocimiento para todos– desembocó en el terror. Los libros libertinos, muestran que el régimen absolutista, impuso una coerción moral tan excesiva que –siguiendo la tan chilena “ley del péndulo”– provocó una reacción de igual magnitud. Ese sobrecontrol, habría preparado las condiciones favorables al terror y a una sexualidad brutal, a una verdadera revolución en contra del ser humano. La revolución moderna es una de carácter emancipatorio, pero en el momento histórico que examinamos aún no ha decantado. No hay propiamente una vanguardia culta que haga la revolución política y que, menos, haga la revolución sexual. Esto es lo que se puede observar en la obra de Sade, en que hay una reflexión filosófica crítica a *l’Ancien Régime* junto a una concepción de libertad para los poderosos y que es la monstruosidad opresiva para con los demás⁶.

³ Jean Oriol: “Bussy-Rabutin. Le Libertin Galant Homme”, Flammarion, Paris 1958, la frase a continuación está en la primera solapa del libro.

⁴ El Señor de Bussy fue autor de una célebre frase: “La ausencia es al amor lo que el viento es al fuego, ella apaga el pequeño y enciende el grande”. Como se recordará, la frase fue plagiada por Domenico Modugno y Los Iracundos: “La distancia sabes, es como el viento, apaga el fuego pequeño, pero enciende los grandes”. La canción se llama “La Distancia es como el Viento” y su autor es el músico italiano nombrado. Debemos el dato a Michel Serres, “Lo Virtual es la Misma Carne del Hombre”, Le Monde, Paris, junio 18 de 2001. Rabutin-Bussy también es autor de otra frase célebre, más recordada que la anterior: “Cuando no tenemos lo que queremos, debemos contentarnos con lo que tenemos”. Como dato curioso, el conde de Bussy habría sido antepasado de Achille Claude Debussy, el músico.

⁵ Cyrano de Bergerac fue una persona real y un escritor de mérito, autor de “Los Estados y los Imperios del Sol”, además fue un personaje que dio con su nombre título a una comedia de Edmond Rostand.

⁶ Sade, que no conoce de elipsis ni metáforas, no economiza a sus lectores ningún detalle en su narrativa y con una meticulosidad de escribano narra los más chocantes detalles de la perversión. La sordidez del relato tiene dos argumentos

Rabutin representa un esfuerzo escaso en el siglo XVII, en ese siglo y a finales del anterior se constituyó la ciencia que, redefiniendo la razón aristotélico-tomista, estableció nuevas bases para esta y para entenderla como racionalidad, la que permitiría aplicar todos sus avances tecnológicos para mejorar la vida humana y, lo más importante, llegará a ser un verdadero programa epistemológico, un nuevo paradigma⁷. Esa racionalidad fue, porque primero se desarrolló la física, sobre todo la razón matemática; verdadero arquetipo de la racionalidad⁸. Los modelos matemáticos para comprender la conducta y las relaciones sociales en general, deberán esperar hasta fines del siglo XIX para constituirse. Entonces la literatura libertina es un camino extraño y tortuoso, es una contraparte del absolutismo previo, pero también es un esfuerzo que se opone a la visión matematizante que reduce toda cualidad a cantidad.

Sin embargo, un contemporáneo de Rabutin se opondrá a los libertinos en nombre de las matemáticas. Se trata de Blaise Pascal, un matemático, filósofo y cristiano jansenista quien, desde esta vertiente del cristianismo, en diversos legajos de su obra "Pensées", señalará la maldad libertina. Un libertino será para él un epicúreo que vive en el "*divertissement*" que no tiene propiamente ocupación, es decir, alguien sin problemas económicos que puede dedicarse al placer de la lectura; los dedicados al "*esprit*", o sea, los de intelecto curioso, a los que les interesa conocer la naturaleza con orgullo y no subordinados a los designios divinos; los materialistas que se limitan al puro cálculo; los que defienden la "*honnêteté*" pero al margen de la fe. Para Pascal, en quien está presente la sospecha, que los tiempos no debieran ser tan proclives a los números, comprende que los tiempos van por el lado de la racionalidad, pero se refugia en una religión estrictísima, aunque por carriles separados, cultiva la razón matemática con el rigorismo religioso⁹.

La literatura libertina puede constituir un último esfuerzo para demostrar todavía el valor de las humanidades, incluida la filosofía, puesto que el mundo ya en esos tiempos considera a la utilidad como un valor superior que cualquier conocimiento debe exhibir. Siguiendo a Snow, esta clase de escritos muestra recién la separación entre dos culturas. En efecto, los libertinos son modernos, proclives a la ciencia y creen ver una filosofía que no difiere mucho en su búsqueda de la verdad y de la experimentación de la ciencia de su época. Pueden ser ellos los últimos representantes de una

recurrentes: el Absolutismo del Antiguo Régimen es la perversión superlativa, además que se alió con la Iglesia católica y, segundo, no debe haber ninguna prohibición, cualquiera que sea, si el objetivo es el placer. Hay en la literatura del Marqués de Sade una constante que su misma vida muestra: que tras el placer buscado a cualquier precio hay un final trágico, que la tortura, la muerte y el abuso, no garantizan a quien inflinge el mal un placer verdaderamente placentero, que da lo mismo y que el destino del poderoso es consumirse en el placer, efímero por lo demás. Siendo el autor un noble, son los nobles y poderosos, como Dolmancé los que aplastan a los débiles de clases modestas.

⁷ Sin embargo, hasta comienzos del siglo XX era posible una cierta coexistencia entre dos visiones, una humanística y otra científica: "En la Viena de Wittgenstein, toda persona instruida discutía sobre filosofía y consideraba que las conclusiones centrales del pensamiento kantiano se ajustaban precisamente a sus propios intereses, ya fuesen artísticos o científicos, ya legales o políticos. Lejos de ser la ocupación especializada de una disciplina autónoma y autosuficiente, la filosofía tenía para ellos múltiples facetas y estaba interrelacionada con todos los otros aspectos de la cultura contemporánea", Cfr. Allan Janik y Stephen Toulmin: "La Viena de Wittgenstein", Taurus, Madrid 1973.

⁸ François Châtelet: "Una Historia de la Razón", Pretextos, Valencia 1998, detalla las transformaciones de la razón en esta época. Cfr. especialmente pp. 78 y ss.

⁹ Lo mencionamos por su explícita oposición al los libertinos y por su temprana sospecha de un mundo sobre cuantificado. Sin embargo, fue un puritano solterón subyugado por un padre omnipresente; un genio de las matemáticas y un filósofo en la línea angustiosa de Kierkegaard o Wittgenstein.

“extraña raza”, que no quiere desconocer el campo cultural recíproco¹⁰. Los románticos intentarán separarse más bien de las ciencias abandonando el empeño de una reconciliación de saberes.

Antes de profundizar en el romanticismo, vale la pena reparar en una figura europea que vivió un siglo después de Bussy: Jacques Casanova. Este veneciano nació en 1725 y fue famoso por sus memorias (denominadas “*Histoire de ma Vie*”¹¹) las que le han granjeado fama de libertino y seductor a pesar que “los escarceos amorosos de Casanova ocupan una tercera parte de las *Memorias* [...] la mayoría de los lectores tienen la perspectiva tan distorsionada que, para algunos, las Memorias aparentan tratar de poco más que de amor. En realidad, Casanova estaba constantemente ocupado con asuntos intelectuales”¹². Casanova, aún en su tiempo, está tras la búsqueda de los ideales caballerescos (acomodados a su época, claro está) y está muy feliz de haber obtenido la Espuela de Oro y de hacerse llamar Caballero de Seintgalt¹³.

Un caballero fue simplemente la expresión de una figura universal de la cultura de Occidente, el héroe que en nuestra particular manera de comprender el mundo, se puede situar en el Medioevo y asociado a caballería. Los héroes son modelos de vida y merecen el respeto y reconocimiento públicos, son vencedores de un destino trágico y son aventureros que tienen como ideal cambiar el mundo o, al menos, su mundo. Lo propio de ellos es una forma ética de vida, no necesariamente compartida por su entorno de admiradores, sea porque exige una gran fortaleza de espíritu, una gran cantidad de recursos materiales que no se tienen o, como en el caso de héroes románticos, exigen una vida demasiada austera o unos conocimientos muy difíciles de obtener. El héroe, identificado ahora con el caballero, va por el mundo haciendo el bien desinteresadamente, sin más objetivo que conservar su honor, deshacer un entuerto o restablecer la justicia. Como Rodrigo Díaz de Vivar, por el año 1000 en España.

Rodrigo pertenece a la primera parte de la Edad Media, es un guerrero valiente y un hombre de carácter que se sobrepone a todas las penas y dolores y que al final gana, aunque ya esté muer-

¹⁰ Como se recordará Charles Percy Snow sostuvo en 1959 la tesis de las dos culturas; esto es, la ignorancia de los humanistas de la ciencia que les hace ser hostiles y reactivos ante los avances de aquella. La cultura literaria es un obstáculo para el progreso. Snow era un novelista. Cfr. C. P. Snow: “Las Dos culturas y un Segundo Enfoque”, Alianza, Madrid 1977. Richard Rorty coincide con Snow y considera de la mayor vigencia e importancia su distinción; Cfr. de él “Consequences of Pragmatism”, University of Minnesota Press, Minneapolis 1982, p. XLVII (50).

¹¹ Casanova se llamó Giacomo Girolamo, pero fue conocido por la versión francesa de su nombre, sus memorias también las denominó en esa lengua.

¹² J. Rives Childs: “Casanova. El Rostro Oculito de un Seductor”, Espasa Calpe, Madrid 1991, pp. 10. Casanova era Doctor en Derecho de la Universidad de Padua, interesado en Medicina, con bastantes buenos conocimientos de química, pupilo del Seminario para seguir la carrera eclesiástica, fue tonsurado, recibió las cuatro órdenes menores y llegó a obtener el tratamiento de abate. Fue violinista –que no le gustaba– y poeta.

¹³ La condecoración papal de la Espuela de Oro otorga la condición de Caballero. La definición de caballero la da Ramón Llull consiste en tener ciertas virtudes: justicia, sabiduría, caridad, lealtad, verdad, humildad, fortaleza, esperanza, experiencia y demás virtudes semejantes a éstas. Quien llamándose caballero sin estas virtudes, “es más vil que el tejedor y el trompetero, que cumplen con su oficio [...] el honor y la honra valen más que dinero, oro y plata”. Cfr. de Ramón Llull: “*El Libro de la Orden de Caballería*”, <http://www.libreopinion.com/members/jomp/CNS-llull.htm> Ser un caballero hoy día consistiría en tener una actitud hacia la cortesía y ser educado y culto. El autor vivió entre 1235 y 1315, en pleno florecimiento del amor cortés.

to, y no importa pues la fama es imperecedera¹⁴. El Cid es el cantar de gesta, es poesía literariamente hablando, la modernidad es novela, como El Quijote.

El personaje de Cervantes no existe en la realidad, como El Cid que es un personaje histórico con una vida mitificada; pero ahora estamos en un momento en que la caballería va de baja, o al menos eso dice Cervantes; pero aprovecha de introducir en el personaje unas características nuevas como son las amarguras, las apreturas económicas traducidas en hambre y demás penurias, sumadas a la incomprensión de su medio, en suma, una vida desventurada. Pero es un personaje que tiene sueños de grandezas y un idealismo a toda prueba, al borde de la locura.

Es cierto que se trata de una obra cumbre que marca la madurez de la literatura novelesca española, pero es cierto también que narra un mundo en disolución, por no decir de decadencia donde nobles y villanos, plebeyos e hidalgos, sacerdotes de toda clase, pillos y señores, damas de alto coturno y prostitutas, vendedores de feria junto a soldados, mercaderes y doncellas, cristianos y moros, etcétera, y en ese mundo, todavía El Quijote a los sesenta años de edad, tiene un proyecto basado en el amor cortes de los trovadores del Rosellón. Muy ingenioso sería el hidalgo, pero su melancolía rediviva no le permitirá explicarse el mundo, al fallar los códigos caballerescos se transmutan en molinos de viento, gigantes u otras fantasías. Y de ahí en adelante, la melancolía acompañará al mundo moderno en un plano velado, romántico. El “desencantamiento del mundo” medieval, en que las categorías válidas hasta ese momento –en materias “amorosas cortes”– habían dejado de serlo y aún no se construían otras de reemplazo.

Ya en los tiempos de Bussy Rabutin –puesto que la novela es contemporánea de él, fue escrita en 1604 y su segunda parte apareció en 1615– el tránsito a la modernidad en materias de amor era imposible o, como en la novela, una locura. Una locura solamente de uno en la incomprensión de los demás¹⁵.

El paso de la Edad Media a la modernidad es el paso desde el poder real al poder del Estado, es la autoridad del rey la que queda en entredicho y con ello la de poder local, más intimista y comunitario, estructuras locales como la parroquia, el municipio o el feudo dan paso a las grandes ciudades con incipiente fabricación masiva y a una clase de relaciones basadas en la racionalización tanto organizacional como de las interacciones interpersonales. Se extingue una idea para nosotros hoy curiosa, la corte, en cuyo interior coexistían representantes de las localidades que tenían relaciones, personales clientelares o patrimonialistas– con súbditos leales. En todo caso, el paternalismo deriva al funcionariado.

El Estado moderno minimiza el poder de las autoridades intermedias que existieron hasta el siglo XVI con bastante capacidad de decisión (tal como los cabildos en América Latina) en nombre

¹⁴ Sin embargo, Rodrigo es un adelantado para su época, se enamora de Jimena y se casan. En su errante vida a ella le toca administrar las tierras y el castillo de su esposo. Hablamos de una época en que las mujeres no tienen ni administran propiedades, posiblemente ello pueda deberse a la influencia vasca en Castilla. Hemos comentado esto en “Recordando al Cid Campeador Rodrigo y al Marino Rodrigo de Triana”. Diario *“El Rancagüino”*, 13 Marzo 2005.

¹⁵ Sancho Panza, quizás si porque representa el realismo, inaugura también una situación moderna la doble racionalidad: el realismo materialista calculador, frente a la racionalidad basada en el valor del amor (cortés) que representa El Quijote. También es el fin de una época, Sancho representa los valores materiales, su amo es el pasado, anclado en una vida dedicada a la defensa de un ideal de vida y de un amor focalizado en Dulcinea.

del rey, pero casi siempre como una formalidad. Los procesos de Independencia americana pueden ser entendidos también como un cambio cultural de lealtades. El rey como símbolo abstracto, casi extramundano y sagrado según el derecho divino de que gozaban, es reemplazado por la lealtad a la Patria o a la nación, o sea, por el mito de compartir un origen común vinculado a la tierra de nacimiento. El Despotismo ilustrado bajará la cortina del escenario social donde las ciudades autónomas, los señoríos feudales, los señoríos eclesiásticos y los gremios tuvieron protagonismo. Es decir, terminará una época en que una autoridad cercana, conocida y con la que se tienen vínculos emocionales, casi siempre positivos, decidía la vida de la mayoría de las personas.

El mundo de antes era el Reino de Dios y sus límites no existían, incluía al cielo y al purgatorio (la Iglesia triunfante y la Iglesia purgante) y a la tierra; así que la principal tarea de la vida era la salvación. No había grandes preocupaciones intelectuales ni morales (qué se piensa y qué se hace), más bien el vivir era ajustarse a los mandatos divinos y allí no había mucha variabilidad. El amor no era una cuestión muy importante, en general predominaba un afecto poderoso a la parentela y no necesariamente a una persona en especial, y el sexo se vivía con alegría en el pueblo (a pesar de las admoniciones culpógenas) y el estrato noble lo experimentaba con bastante desembozo.

No parece que en los inicios de la Edad Media, la conyugalidad y la paternidad, tal como la conocemos ahora, hayan sido preocupaciones especiales en esos tiempos; por ejemplo, la enorme cantidad de niños abandonados y la responsabilidad moral y legal de los niños establecidas a temprana edad, lo muestra bien. En efecto, hacia el siglo XII, los ingleses consideraban que un varón asumía la mayoría de las obligaciones a los quince años, hacia el siglo X los anglosajones consideraban que la adultez en ciertas materias comenzaba entre diez y doce años de edad¹⁶. La despreocupación adulta por los menores –desde neonatos a preadolescentes– es una costumbre generalizada. Varios autores no están de acuerdo que en todo el Medioevo no se prestara atención a los niños, pero el bienestar de éstos recién comenzó a interesar en el siglo XII y mucho más en el siglo XVI. Sin embargo, los niños abandonados, los expósitos, es decir, los que fueron transformados en huérfanos por sus propios padres serán muy abundantes hasta el siglo XVIII.

¹⁶ John Boswell: "La Misericordia Ajena", Muchnik, Barcelona 1999, pp. 59 y 58 (n. 66). Si bien más tarde la edad adulta puede comenzar a los 18 ó 20 años

EL AMOR CORTÉS

*¡Ay! ¿Cómo voy a olvidar
Al hombre hermoso, bueno, dulce, alegre
A quien le di enteramente
Todo mi corazón
A cambio del suyo, que no obtuve?
Le tomé como mi amigo
Antes de casarme con este hombre que todo me niega
Y me vigila con tanta dureza
Que no puedo ver persona alguna,
y el corazón se me parte en dos.”
Guillaume de Machaut¹⁷*

La posibilidad de establecer parejas entre un hombre y una mujer que sean realmente parejas, tampoco era posible, con excepción de los provenzales residentes en las cortes y que llegaron a ser más refinados y cultos que la mayoría de sus vecinos. A fines del siglo XI, los caballeros (una clase de personas de honor que no son propietarios y que tampoco tienen títulos de nobleza), una especie de “primeros burgueses” a los que la movilidad social permitió insertarse en los estratos más altos, desarrollaron una ideología amorosa, el amor cortés¹⁸. Esta zona de Francia vive un verdadero Renacimiento, con muchas de las características del que ocurrió siglos después en el norte de Italia, donde también se dieron condiciones económicas de prosperidad, que permitieron el ascenso social, el desarrollo de la cultura y el conocimiento y la coexistencia próxima entre la nobleza con los recién llegados, los caballeros¹⁹.

Entonces, el amor cortés es un auténtico producto sociocreativo de un grupo de personas vinculadas o que forman parte de los estratos altos, en un período de paz social junto con la abundancia de recursos. El amor es un producto creativo inseparable de la literatura, de hecho es un género literario, la poesía y la música de los trovadores cuyo eje es lo erótico teorizado o racionalizado como amor. Ya no es el amor como se entendía comúnmente en esos tiempos, no es *agapé*, ni *eros*, ni *filía*, es un sentimiento, esta vez, una clase de locura, una emoción, ya que es consuelo y es erótico, en cuanto es un sensualis-

¹⁷ Aunque Guillaume de Machaut vivió en el siglo XIV, este motete representa bien el espíritu de *l'amour courtois*, donde se ha puesto un motivo no religioso en una melodía usada habitualmente para la liturgia. La letra continúa más adelante: “Si quiero a mi fiel amigo / y él me ama / con tanta fidelidad / que es todo mío y nada suyo, / y yo también / enteramente, / sin ningún mal pensamiento, / con bondad / a él me entrego / porque hace mucho tiempo / y alegremente / me dio su corazón”. Cfr. “Música de la Edad Media”, Club Internacional del Libro – PolyGram, Madrid 1994, pp. 12-4.

¹⁸ Estrictamente hablando, son arribistas pues provienen de los estratos más bajos y, como buenos clasemedios, establecen distinciones claras con el sector popular, tienen educación y desarrollan una ética de la virtud y una teoría de la belleza donde está presente lo erótico como un elemento de gran valor. Cfr. de C. S. Lewis: “La Alegoría del Amor. Estudio sobre la Tradición Medieval”, Eudeba, Buenos Aires 1969.

¹⁹ Los caballeros podían ser burgueses o nobles, la palabra burgués dice dónde se vive y no la condición social que se tiene. Buenas descripciones sobre la época y la mentalidad de ese tiempo se pueden ver en Georges Duby. “El Amor en la Edad Media y Otros Ensayos”, Alianza, Madrid 1990. Cuando se habla de un verdadero Renacimiento en este periodo hay que aclarar que la palabra se ocupa para el siglo XII, cuando el impulso provenzal se extiende por Europa y muestra avances en la arquitectura gótica, los estudios bíblicos, la fundación de las primeras universidades, algunos ven dos siglos cumbres: el IX y el XII. Cfr. John Boswell: “Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad”, Muchnik, Barcelona 1997, p. 512 (n.7).

mo; pero, por sobre todo, es alegre. “El amor no parece haber preocupado a los europeos del siglo X en ningún contexto: ni teológico, ni moral, ni sexual, ni emocional. Los europeos del siglo XII, sobre todo en áreas urbanas, no parecen capaces de pensar en muchas otras cosas. Los tratados religiosos están plagados de imágenes románticas y de expresiones de amor extático; la especulación teológica se centra en el amor divino y el amor humano; los escritos populares se muestran obsesionados por todos los aspectos de los sentimientos eróticos y románticos del ser humano, desde al hedonismo apasionado de *Carmina Burana*, a la elevada pasión del amante caballero por damas distantes (o por otros caballeros)”²⁰. Es decir, era la mayor preocupación de cuantos sabían leer, podían escribir y su condición les permitía tener opinión sobre el tema amoroso, es decir, la *élite*.

Ello contravenía la posición medieval oficial, en que era inicua, incluso la pasión entre cónyuges –que no eran muchos, por lo demás²¹. Así que, podemos sostener con Lewis, que “una idealización del amor sexual, en una sociedad donde el matrimonio era puramente utilitario, puede llegar a ser una idealización del adulterio”²². En todo caso, hay posiciones biologicistas que explican la pulsión del amor, simplemente como una estrategia para satisfacer determinadas fuerzas evolutivas, las que siguen operando sobre nosotros tal como actuaron sobre nuestros antepasados. Desde este punto de vista, nuestra conducta, especialmente la sexual, está dirigida por el cerebro –aunque a veces inconscientemente– para dejar el mayor número de hijos y nietos con el mayor potencial reproductor y con el material genético más saludable. Para los hombres ello significa reproducirse en la mayor cantidad posible; para las mujeres, en cambio, se trata de asegurar el mejor padre para hijos engendrados, con el mejor material genético disponible para ellas. Es una posición claramente evolucionista y que logra validarse en la medida que la genética ha avanzado lo suficiente²³.

Si volvemos a nuestro tema eje, cualquiera sea el juicio moral, el amor cortés produce un hecho notable: quiebra las relaciones puramente funcionales entre las parejas y a los que estaban casados les ofrece algo más que una unión con fines reproductivos y de subsistencia.

En ese sentido, el amor es una verdadera herejía que se opone al juicio dominante ya que reconoce el valor del placer, de la seducción y del erotismo. Es otra ética, completamente ajena a la ética católica y a la que había sido la ética feudal. El que ama –un trovador, un poeta, en resumen un caballero- ahora tiene como objeto de su amor, no a una figura sobrenatural, ama a una dama inalcanzable, experimenta un amor imposible de concretar. Lo inalcanzable de esta mujer es porque tiene otro dueño, es casada, o es de una posición mucho más alta que la de su enamorado. Este amor es, entonces, una subversión al orden estamental vasallático, predominante en el feudalismo y es un atentado al matrimonio que es el mecanismo de aseguramiento del linaje y las herencias²⁴. Se trata de una verda-

²⁰ Boswell 1997, *op. cit.* p. 233.

²¹ Prácticamente todos los autores medievales consideran el deseo como una consecuencia de la caída del ser humano, como resultado de la pérdida del paraíso, sólo Santo Tomás de Aquino ve el amor matrimonial de un modo positivo, dice que es una “amistad”; *Summa contra Gentiles III*, citamos de memoria.

²² Es una traducción libre de C. S. Lewis que, una vez más, citamos de memoria. Dicen los confesores católicos que el amor de un hombre por su propia esposa es cierta forma de adulterio y un abuso del sacramento del casamiento.

²³ Cfr. Sobre esta perspectiva al investigador de la Universidad de Manchester Robin Baker: “Guerras de Esperma”, Edivisión, México 1997, una obra de divulgación de una investigación sobre el punto que el autor realizara con Mark Bellis en 1995.

²⁴ El matrimonio religioso se inventa en el siglo XII y para a ser administrado por la Iglesia, dejando de ser una ceremonia de carácter puramente familiar. Nos hemos referido a esto en los artículos: “Concepción Católica del Sexo, el Matrimonio y la

dera religión del amor, con sus virtudes de humildad, cortesía y un adulterio redimido de antemano. Es una insumisión total ya que la dama amada –una noble importante, la misma reina- sustituye como objeto máximo de amor a Dios e, incluso es un amor con deseo (el servicio de damas), pero también es una audacia social ya que, en el fondo, se postula el ascenso social por medio del amor, puesto que el amor ennoblece a todos los que tengan el refinamiento de sentirlo y de ponerlo en una expresión estética, como el canto, la música o la poesía²⁵. Aparece la idea de que el amor salva (bueno, también puede condenar). Se inventa el amor –o esta clase de amor, diferente al definido por Platón, Ovidio, San Pablo o los teólogos medievales– elaborado como métrica de versos o como código ético. El código del amor cortés es un verdadero “anticatecismo” que reelabora los preceptos católicos de la vida social, una ideología alternativa que se extiende en la nobleza más allá de Provenza²⁶.

“*L’amour courtois*” comienza como una rebeldía, pero más tarde se vuelve cortesano en cuanto a que deriva de un idealismo amoroso a un sensualismo común y genésico, en el que cada vez es más difícil reconocer lo literario y lo estético en general. La reivindicación del placer y la creación del amor de pareja, como comunidad de sentimientos y proyectos es, desde los orígenes del amor, un objeto frágil que se vulgariza con facilidad –se desnaturaliza– en manos de burgueses no sin cultura noble o por nobles aburguesados. La modernidad no tendrá como preocupación central al amor. Este quedará “tapado” por cuestiones de carácter político, económico y religioso.

“Si se ha pretendido decir que el amor es una invención del siglo XII, es porque se ha entendido como una creación de los trovadores. Trovadores: los que encuentran –*trouver* (encontrar)–, inventan y componen los poemas y sus melodías. Poemas que proponen un arte de amar, el arte de lo que llaman *fin’amor*, el amor afinado, perfecto, depurado, no en el sentido platónico, sino como el metal en fusión que fluye del crisol... Este..., se practicaba en el medio refinado... Los trovadores... no elaboran una teoría del amor... pero... se modela... una imagen coherente del amor”²⁷.

Habitualmente se ubica como fecha de la aparición del sujeto moderno en los comienzos de la modernidad, especialmente en el periodo de la Reforma protestante, sin embargo, ya en el siglo XII hay unos protoburgueses, que se han configurado como sujetos, sujetos idealistas para mayor abundamiento y, tal como indica el psicoanálisis, el deseo es el que los constituye como una referencia a la nada o a una carencia, es esa otra persona que se despliega en un nuevo lenguaje, nuevamente, causa del deseo. Así, el amor es una búsqueda imperiosa de algo que se alcanza y que, a la vez, no se sacia jamás. Entonces, es ese vacío el que nos construye y nos instituye en nuestra condición de suje-

Reproducción” (Suplemento *Temas de “La Época”,* 25 Julio 1993) y “El Matrimonio: De lo Sagrado a lo Profano” (Suplemento *Temas de “La Época”,* 20 Junio 1993).

²⁵ Algunos autores consideran el “servicio de las damas” y el “homenaje” como una devoción mariana; si fuera cierto, no lo fue en todos los casos.

²⁶ Como en Bretaña, al otro lado de Francia. Andreas Capellanus escribe sobre Las Reglas del Amor y describe algunas de ellas, por ejemplo, la número I. “El matrimonio no es excusa para no amar”, la número IX. “Nadie puede amar si no es incitado por el amor” o la número XXVI. “El amor no puede negar nada al amor”. Citado por Bárbara Belloc, *op. cit.* pp. 32 y ss.

²⁷ Michel Zink: “Un Nuevo Arte de Amar”, en Michel Casenave, Daniel Poiron, Armand Strubel y Michel Zink: “El Arte de Amar en la Edad Media”, Medievalia, Palma de Mallorca 2000, 9-10. En general todo el libro. “Arte de Amar” es el nombre de la obra de Ovidio, una especie de manual de seducción, claramente cínico y una “tecnología del amor”, lo interesante es que gracias a Guillermo, el Duque de Aquitania, se sostiene, pasa de la obscenidad y lo cómico a la respetuosa admiración por las damas. Guillermo termina como un poeta lírico y delicado que cultiva su alma y la de sus lectores de una manera sublime.

tos libres –modernos– pero abandonados, por lo que no tenemos más que buscar cómo nos instituímos y nos hacemos de una relación instituyente. Hay aquí dos cuestiones en juego, la identidad y la búsqueda de significados, por eso que cuando se esfuma el amor nos destruimos y perdemos el sentido de la vida y cuando se empiezan a recuperar estos elementos perdidos es posible hablar por sí propio y del amor. Dejamos de estar excluidos de la existencia y podemos hablar por nosotros mismos.

Pero la ideología del amor cortés es muy clara, el amor y el homenaje de amor es hacia mujeres nobles, las mujeres de otras clases casi no se consideran y, sencillamente se desprecian pues carecen de refinamiento y se sienten²⁸. El amor de los trovadores es –aunque intenciones de concretarlo no les faltaban– es desesperanzado y melancólico; por otra parte, la mujer, “dueña del corazón” y “señora” del caballero, es siempre pasiva, objeto de amor y muy pocas veces protagonista y sujeto del amor²⁹.

Años después, la Reforma Protestante instalará una ética más culposa, basada en la responsabilidad individual, la oposición a las indulgencias como remisoras de las penas y la predestinación –casi siempre con un mal fin– tal como Calvino y Pascal la vivieron y enseñaron³⁰.

El mundo ahora tiene otras características –a las que indirectamente empujó la Reforma– como son: territorio delimitado con fronteras, ejército nacional permanente y tecnologizado (nuevas armas y explosivos), impuestos y administración fiscal centralizada, burocracia pública y administración de justicia y progresiva reglamentación de la vida colectiva (ley común y no discrecional), en suma, el Estado nacional.

Desde un punto de vista psicocultural, la modernidad es un fenómeno urbano que exagera el individualismo, el campo seguirá siendo premoderno y las relaciones vasalláticas clientelares se mantendrán. La razón moderna es una razón urbana crecientemente masificada a todas las esferas de la vida, ya que el uso de la razón era corriente entre las élites ilustradas que acudían a las universidades desde el siglo XII.

Pero los protagonistas de la primera fase de la modernidad, durante el Renacimiento, son las burguesías, en ese momento optimistas en todos los ámbitos de la vida, incluso en el amor. Se tiene hacia comprensión laica de la vida³¹.

Hasta ese momento lo que predominaba eran las relaciones familiares, como redes de parentesco, por lo que los enlaces informales y los matrimonios eran acuerdos de convivencia de alguna clase –política o económica– que beneficiaba a ambas familias y los sentimientos predominantes que se esperaban eran la lealtad, la fidelidad al estamento a los padres y, por cierto, a la religión.

²⁸ Andreas Capellanus señala que hay que tener consideración con las mujeres nobles o de la burguesía de mayor nivel; el resto de las mujeres no se las considera valiosas e incluso se pueden forzar. Mucho más adelante se idealizará a las pastoras.

Cf. http://www.icg.fas.harvard.edu/~chaucer/special/authors/andreas/de_amore.html Aparece una versión de las leyes del amor.

²⁹ Podrían incluso no haber sentido nunca ese amor cortés, el que podría haber existido solamente en la mente del amador.

³⁰ Max Weber: “La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo”, Premiá, México 1985. El mundo católico absorberá prácticamente toda la ética presbiteriana expurgando los dogmas y definiciones que comprometan la doctrina y teología católicas. Ciertamente la Iglesia católica tenía base doctrinal sobre estas materias, las que se pueden hacer remontar hasta San Agustín, pero la verdad es que la vida común del creyente era bastante suelta, desde el Papa hasta el último de los creyentes. Un caso ilustrativo es el del Padre Giovanni Bocaccio, autor del “Decamerón”.

³¹ El arte se desarrolla de un modo humano y humanista en exceso, hasta los temas sagrados se expresan profanamente, aparece un nombre para referirse a la figura del burgués rico que apoya al arte plástico, mecenas, en homenaje al alto funcionario de Octavio Augusto.

Era una racionalización de los lazos familiares completamente instrumental. Pero, al contrario de Provenza en el siglo XII, el amor no tendrá una clase que lo empuje.

El estamento noble, una vez instalada la modernidad, ya no es guerrero, y debe compartir los honores del Estado con plebeyos que también son ilustrados, además que la condición de noble es confusa, aparece una redefinición ampliada de los términos “caballero” y “dama”. Además ¿qué clase podrá proponer un programa, cuyo propósito sea divulgar una praxis aristocrática, como es el amor, en épocas democráticas? La consecuencia es que el amor queda a la deriva y sin brida ética o sentimental y atravesará caminos de confusión y turbiedad; los burgueses ahora como clases medias en ascenso, están preocupados del poder o de los negocios, que se adecuan mucho más a la racionalidad instrumental, que es la que terminará imponiéndose en el mundo moderno, relegando a la racionalidad axiológica o sustantiva –en donde está el amor– a un lugar de muy menor importancia. Por ello es que el amor discurrirá por los entresijos de la literatura picaresca, libertina o, derechamente, pornográfica. El amor queda como algo velado y asociado a la privacidad o al lado menos presentable de la vida cotidiana.

Casanova es un buen ejemplo del nuevo caballero. Jacques, el Caballero de Seintgalt es un burgués en el nuevo sentido de la palabra, conserva todos los valores pero vive ya en la modernidad que adviene y, se admira de la falta de amor de su sociedad. Uno de sus biógrafos declara que el tiene una gran capacidad de amar y de seducir, pero que también se asombra de la ligereza de la moral de su época; es decir, Casanova, el gran amador, jamás rompería la moral caballerisca forzando damas, engañándolas o haciéndoles falsas promesas. Benditos tiempos aquellos, en que en medio de abundante relajación moral, supo ser exitoso³². Pero Casanova también es un eslabón en la cadena que comienza en el Rosellón y Provenza en el Renacimiento temprano, que pasa por el Renacimiento italiano y llega con él al siglo XVIII, es testigo también de que son las obras eróticas –frecuentes en las bibliotecas de los hombres cultos e incluso piadosos– un esfuerzo por comprender el alma humana y sus pasiones. La primera obra de este tipo la leyó en la biblioteca de su maestro, el abad Gozzi³³.

Durante la Edad Media hombres y mujeres se vestían igual; se supone que de vuelta de las Cruzadas los europeos educaron el gusto y se interesaron por las sedas, los encajes y los colores. La moda experimentó el dimorfismo sexual en el periodo del amor cortés, los juglares y los trovadores, precisamente. Como el amor pone en igualdad al hombre y la mujer, son débiles por la entrega y la confianza recíprocas, el ropaje los desiguala y el traje femenino y masculino son completamente distinto en el siglo XIV. El

³² “La relativa frecuencia del incesto y la facilidad con que hombres y mujeres se iban a la cama en el siglo XVIII sugiere en gran medida la deducción que en esa época, tan radicalmente distinta a la nuestra en muchos aspectos, el contacto sexual apenas tenía mayor importancia que el acto de comer o beber; se trataba de una función corporal a la cual se le daba escasa importancia”, Childs, *op. cit.* p. 51. Podemos colegir nosotros que el incesto se debía a que el cariño por los hijos seguía siendo escaso (como lo refiere Boswell en “Misericordia...”, *op. cit.*) y que la sexualidad estaba desconectada del amor, porque no existía ese sentimiento masivamente. Al revés de hoy día, que no se encuentran personas que declaren no sentir el amor.

³³ A los 17 años su abuela lo mandó estudiar con este clérigo, doctor en derecho, con quien vivió en Padua y siguió visitando mientras estudió en la universidad de esa ciudad. Aprendió a tocar el violín con el cura Gozzi y se ganó la vida haciéndolo en algún periodo de su azarosa vida. El libro que leyó fue “*Satyra Sotadica de Arcanis Amoris et Venus*”, obra del siglo XII, atribuida Luisa Sigea, Cf. Childs, *op. cit.* p. 23-5.

ropaje y sus accesorios destacan la posición social, el estado personal y la concepción de feminidad y virilidad. Desde allí hay una conexión entre ropa, sexo y emociones, una semiótica del traje³⁴.

La clase de la modernidad, la burguesía, no pudo imponer su atuendo, sólo le quitó el color. Los protestantes –luteranos o calvinistas al inicio, y otras denominaciones de la Reforma radical después– no lograron imponer sus costumbres al vestuario de sus seguidores. Una de las diferencias en la vestimenta que, como dijéramos, se produce en el siglo XIV, fue el uso de calzones y medias por parte de los varones, en otras palabras, el Occidente varonil abandona definitivamente la túnica³⁵. Lo que se abolió fue el color y los adornos. Las pinturas de Rembrandt en su obra “Los síndicos de los pañeros” permiten apreciarlo bien³⁶. Pero la moda tiene un efecto no sólo en la distinción de los estratos, también impacta en la forma como se vive el amor; Barthes perspicazmente indica que “la Mujer de Moda –la dama burguesa, por ejemplo– difiere de manera decisiva de los modelos de la cultura de masas: no conoce el mal a ningún nivel. Para no tener que hablar de sus culpas y sus dramas, la Moda no habla jamás de amor, no conoce ni el adulterio, ni las relaciones, ni tampoco el *flirt* [...] De este modo la Moda sumerge... en un estado de inocencia, donde todo está bien...”³⁷.

No obstante, la moda tenderá a la uniformización masculina y las variaciones sólo quedarán como patrimonio femenino. En el siglo XVIII el Reino Unido era una potencia colonial que estaba en condiciones de vestir a sus burgueses con lana merino, algodón egipcio y una inmensa parafernalia para viajar a las colonias, accesorios, trajes sport, maletas y todo lo que facilita el viaje y la permanencia en tierras exóticas. El traje masculino deriva cuando más del negro puritano al gris, al azul, menos al café y, casi un exceso a las rayas y el escocés. El colorido, las plumas, las sedas, los botones dorados, las pelucas y casacas quedan reservados a la corte y a los altos mandos militares vestidos de gran parada. Habrá que esperar al siglo XX, tal vez con los *hippies* para que el traje masculino recobre el color y se rompa el patrón burgués inglés para la moda masculina que fue el que se impuso³⁸.

Pero en los países europeos, cualquiera haya sido la denominación religiosa dominante, desarrolló una burguesía conformada por restos de nobleza fuera de las posiciones principales, burgueses de segunda o tercera generación más preocupados de darle status a sus fortunas que de seguir haciéndola, sujetos en condiciones de efectuar consumo simbólico, literatura, filosofía y arte. Hay

³⁴ La información ha sido extraída de Lola Gavarrón: “Piel de Ángel. Historia de la Ropa Interior Femenina”, Tusquets, Madrid 1997, caps. “De las castas cruzadas a los fastos venecianos” y “El Siglo de las Luces”.

³⁵ “En la actualidad, árabes, musulmanes e hindúes siguen fieles al vestido abierto y flotante –también ciertos clérigos podríamos añadir. E idéntica observancia rige para el mundo femenino. Al que se añade el velado del rostro”. Xavier Domingo “Erótica Hispánica”, citada por Gavarrón *op. cit.* p. 70. En estos pueblos, premodernos, la subordinación de la mujer es extrema y la sexualidad es en extremo privada.

³⁶ Y aún así, en “La ronda nocturna” se observan cuellos de encaje y alguna pluma en el sombrero, “La lección de anatomía del doctor Tulp” muestras a unos profesionales uniformados de negro y cuando más un cuello de encaje. El traje masculino es el traje burgués que ha evolucionado muy poco hasta nuestros días. Rembrandt vive en el siglo XVII, pero el Giotto y Ambrosio Lorenzetti también pintaron burgueses en los siglos XIII y XIV, o sea, entre el primer y el segundo Renacimiento.

³⁷ Roland Barthes: “Sistema de la Moda”, Gustavo Gili, Barcelona 1978, p. 223. Las M mayúsculas en el original.

³⁸ Tal vez el último intento por conservar para los hombres una vestimenta colorida ocurrió también en ese siglo XVIII con los *incroyables* o *impossibles*, vestidos con casacones coloridos, pañuelos de seda, melenas. Son *dandies* que han servido de modelos a los poetas y rebeldes del espíritu y las letras, en general, posteriormente. Cfr. Gavarrón, *op. cit.* Cap. “«Incroyables» y «merveilleuses»”.

una nueva *élite*, ahora secularizada en sus gustos, que lee filosofía y literatura erótica o libertina, que como sugiere una autora, está formada por los mismos lectores. Además que prácticamente todos esos libros se extienden las más de las veces en disquisiciones filosóficas o didácticas³⁹.

La Reforma protestante y la Contrarreforma católica durante el siglo XVI, coincidieron en que “no fomentan en nada el discurso exaltador de los cuerpos y de las alegrías del amor físico”; sin embargo, si observamos Francia, ya en el siglo XVII se “ha traducido una y otra vez, incansablemente, el Aretino” y aunque no hubo pornografía entre 1650 a 1715, con posterioridad “se convertirá en una práctica privada, al imponerse un arte codificado y una nueva cultura de *élite*”, es decir, “admitamos pues que lo obsceno entra dentro de la cultura de las gentes honestas, como la literatura culta o la ligera [...] Nuestro acercamiento a los autores de novelas obscenas confirma ampliamente que la erudición..., el respeto por las jerarquías estéticas y literarias, la vida mundana, las formas nuevas de sociabilidad van en general parejos al consumo de pornografía”⁴⁰.

Por supuesto que hay persecuciones de la Iglesia, particularmente de la Inquisición y de todos los gobiernos europeos contra los consumidores, imprenteros y editores de material pornográfico o libertino, pero es posible constatar que las personas están dispuestas a correr grandes riesgos, casa editoriales importantes y personajes burgueses de alta y baja nota leen estos libros y filosofía. Sin duda la persecución es por razones morales, pero también lo es por razones políticas, por el efecto disolvente social o porque los tiempos de cambio se venían demasiado rápido⁴¹. El Marqués de Sade es un ejemplo perfecto de esta conjunción. Un efecto corruptor une filosofía de las Luces y literatura pornográfica, una misma arma sirve a dos fines: la seducción. La seducción de los sentidos por la ilusión de la escritura de lo pornográfico se funde con la ilusión de la escritura, que la filosofía pone en pie con las peores y más sibilinas artes, ironiza un autor⁴².

³⁹ “Todo deja suponer que estos lectores pertenecieron al reducido mundo de usuarios del impreso, e incluso podemos preguntarnos si el mundo de los usuarios del libro filosófico o erudito no era el mismo que el de los amateurs de libros obscenos. [...] En realidad, leer las obras pornográficas era un acto cultural del mismo orden que la lectura de obras científicas o filosóficas”. Cfr la presentación de Lydia Vásquez al libro de Jean M. Goulemont: “Esos Libros que se leen con una sola Mano”, R&B, Alegria (Gipuzkoa) 1996, p. 22.

⁴⁰ Goulemont, *op. cit.* pp. 47, 45 y 107, en ese orden. Pietro Aretino fue un poeta italiano, autor de obras un poco lascivas, como “La Cortesana” y “Coloquios de las Damas”, ambas de 1534, en algún momento gozó del favor del Papa León X, el rey Francisco I y el Emperador Carlos V.

⁴¹ Esta “actividad literaria” comporta un germen subversivo y revolucionario, pero las revoluciones posteriores estarán signadas con una moral burguesa bastante puritana. Los estudios psicológicos sobre “las pulsiones sexuales” fueron resistidas por el marxismo, se conoce el intento de Wilhelm Reich de vincular política y placer, la Escuela de Frankfurt introduce el psicoanálisis en sus trabajos, ambas corrientes no implicaron transformaciones políticas en ninguna parte.

⁴² Goulemont, *op. cit.* p. 38; en todo caso este autor considera que Sade tiene un rol marginal como productor de literatura erótica, p. 178.

EL AMOR LIBERTINO

Mme. de Saint-Ange: (...) Commençons notre leçon, ou le peu de temps que nous avons à jouir d'Eugénie va se passer ainsi en préliminaires, et l'instruction ne se fera point.

*Marqués de Sade*⁴³.

Libertino tiene que ver con libertad, la literatura libertina se expande y deja de estar circunscrita a círculos elípticos, una vez que las libertades individuales modernas dejan solamente de insinuarse y comienzan a consolidarse. La palabra “libertino” quería decir, sencillamente, hijo de liberto, del esclavo al que se le concedió la libertad; originalmente la palabra usada en francés era “desenfrenado”, *débauché*, y adquirió luego la acepción de “«hábito de ceder al instinto que nos inclina a los placeres de los sentidos sin respetar las costumbres»... era perdonable, según Diderot, cuando el libertino lo cultivaba «con filosofía, buen gusto e ingenio» puesto que ser libertino no excluía «ni talentos ni un bello carácter»⁴⁴ Entonces, el libertinaje y su producción escrita es una manifestación intelectual, tiene pretensiones educativas, emancipatorias incluso, ya que a ser libertino se aprende y es una especie de iniciación, cuyo secretismo es fomentado por las prohibiciones⁴⁵. Este carácter intelectual y exclusivo hace que los practicantes de tales menesteres se consideren como una “aristocracia de las letras y de la carne” cuyas prácticas placenteras no se parecen en nada a las de las masas ignorantes. Volviendo a la palabra “libertino”, se sabe que el diputado Mirabeau ocupó el término en su obra titulada “El Libertino de Calidad”⁴⁶.

Por ejemplo, durante la Ilustración española –en el siglo de Oro– la literatura erótico-libertina tuvo un desarrollo que muestra una interesante contradicción. Autores notablemente racionales, incluso científicos, ofrecían públicamente sus obras; en paralelo, escribían y/o consumían literatura clandestina, esta podía ser religiosa, científica, política y obscena. Entre los ilustrados era común desenvolverse en dos mundos: uno público o exotérico y otros privado o esotérico, puesto que había conocimientos que si se divulgaban a todos podían tener consecuencias graves para los escritores o

⁴³ Marqués de Sade: “La Philosophie dans le Boudoir”

⁴⁴ Cf. Lydia Vásquez: “Elogio de la Seducción y del Libertinaje”, R&B, Alegria (Gipuzkoa) 1996, p. 31, que cita, a su vez, un texto del que no da referencias. Diderot fue el autor de la definición de “libertino” en la Enciclopedia.

⁴⁵ Llegará a haber sociedades de la felicidad cuyos miembros usaban pseudónimos –nombres de placer– y reglamentos y señales de reconocimiento para conservar la privacidad. Cf. Vásquez: *op. cit.* p. 52, nota 40.

⁴⁶ Gabriel-Honoré de Riqueti, Conde de Mirabeau fue diputado del *Tiers Etat* en la Asamblea Nacional durante la Revolución francesa. Como muchos escritores de panfletos de la época mezcla literatura pornográfica con propaganda política, un modo de desacreditar a la monarquía era narrar las orgías reales de la ‘picara austriaca’, que es como denomina a la reina María Antonieta. En esto coincide con Sade.

divulgadores por parte de la Inquisición⁴⁷. También esta oposición público / privado puede permitir clasificar los relatos, lo público sería legal y lo privado clandestino y, por extensión, habría una nueva clase de literatura “fuerte” que podría llegar a ser pública, disolvente de la moral del “*Ancien Régime*” y que se puede denominar erótica y otra, desajustada de toda norma que puede llamarse pornografía.

Es decir, la literatura libertina emerge como una transgresión, que refleja la conciencia de una burguesía pujante, que reclama su papel en la sociedad, y que está dispuesta a violentar las normas morales y religiosas, mas no las sociales que son producto de un orden individualista, burgués y libertario. Sin embargo, este orden garantiza lo privado⁴⁸. Aunque efectivamente haya habido una readaptación de las normas sociales y del orden político social, en materia literaria, los relatos son indistintamente eróticos o pornográficos. En efecto, si por pornografía entendemos la descripción de los placeres sexuales con el fin de producir alguna respuesta biopsíquica, sobre todo sexual, mientras que el erotismo es la misma descripción al servicio del amor. Una sutileza, pero una fusión; una fusión entre la subversión, la creación literaria, el placer y la perversión. Es la secularización extrema irreligiosa furibunda, por ejemplo la propuesta por Sade: “No, no queremos más un dios que perturba la naturaleza, que es el padre de la confusión, que mueve al hombre en el momento en que el hombre se entrega a los horrores: tal dios nos hace estremecernos de indignación, y lo relegamos por siempre al olvido, del que el infame Robespierre ha querido sacarlo”⁴⁹.

Pero, como quiera que sea, la literatura libertina muestra dos cosas incontrovertibles: que es el reflejo de determinados sectores sociales que tienen una manera de pensar la vida –una ideología quizás– y una clase de creación en que el límite entre artista y “sujeto perverso” se difumina. En todo caso perverso aquí es quien transgrede los cánones anteriores en un momento de cambio social tan profundo, en que todavía no se han definido los cánones de recambio. Por otra parte, los relatos libertinos –como las pinturas de Watteau, por ejemplo– son verdaderas *mise en scène* para los ojos y oídos de un público que va emerger como opinión pública⁵⁰. Pero esta literatura tiene además un fin educativo, prácticamente todos los relatos tiene pretensiones filosóficas, como en el Marqués de Sade en que hay un intento de educar irreligiosa y políticamente de enseñar la respues-

⁴⁷ Los ilustrados burgueses o nobles jamás habrían arriesgado cuestionar nuevamente el orden social luego de la Reforma, la Revolución francesa u otro acontecimiento semejante; pero sí estaban dispuestos a cuestionar el orden moral.

⁴⁸ Georges Duby muestra que la distinción público / privado existía en tiempos de Cicerón. Lo privado, dice, afirma su permanencia a través de los tiempos en una firme estructura de lenguaje” y ese mundo privado queda aparte de la esfera jurídica. poder (que es el espacio de lo público). Pero para Duby, lo privado es una estructura también de poder, es decir, social –como el padre de familia– por lo que no se trata de algo privado, íntimo, particular, personal, propio e individual, que es como lo privado comienza a entenderse en el siglo XVIII. Cf. Phillipe Ariès y Georges Duby: “Historia de la Vida Privada. Poder Privado y Poder Público en la Europa Feudal”, Tomo III, Taurus, Madrid 1991, p. 19-20.

⁴⁹ Marqués de Sade: “La Filosofía en la Alcoba o los Preceptores Inmorales”, Gerardo Rivas Moreno, Bogotá 1996, p. 184. Se trata de una versión curiosa que corresponde a “La Filosofía del Tocador”, la versión citada es tiene un lenguaje más contemporáneo. Está el caso de Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764) fue un sacerdote benedictino español que - compartiendo las críticas a las imposturas morales del clero- se declaró católico libertino. Nótese que en España la palabra libertino no tiene una connotación perversa. Pierre Gassendi (1592-1655) doctor en teología, sacerdote y catedrático en Avignon, fue profesor de matemáticas en el Colegio de Francia y poderosa influencia en Diderot.

⁵⁰ Posiblemente Voltaire haya sido el creador de la noción de opinión pública, este filósofo humanista también escribió literatura libertina como crítica al orden social; Cf. John Ralston Saul: “Los Bastardos de Voltaire”, Andrés Bello, Barcelona ca. 1992, “Argumentación”, especialmente p. 19.

ta sexual humana, lo que se puede ilustrar con “Escuela de Doncellas”⁵¹, conductas femeninas apropiadas para el comercio y el trato con varones y –tal es el caso de “Coloquio de las Damas”⁵²– autobiografías, como “Fanny Hill” o “Memorias Secretas de una Cantante”⁵³.

Si nos atenemos al escenario social que se aprecia en estas obras se observa un desfile de damas y caballeros aristócratas, de la nobleza y la realeza: “tales como la condesa de Bokti, de Hurga, de Filaltthon, de Bohem; señoras de Mierendorf, de Schcquele, de Edschmid o el Barón de Orsay”⁵⁴. Todos ellos representan personajes acaudalados y amables, diletantes en artes plásticas, musicales y literarias, de abolengo por enlace o nacimiento, cuyo interés, principal, más que por los placeres carnales, era la belleza física. Duque de X, princesa Y u otro nombre anónimo que indicaba a una persona de calidad era también un recurso para interesar al lector, pero indica que tal literatura es un entretenimiento de carácter aristocrático⁵⁵. La voluptuosidad era una “acción de arte” e incluso una manera de vivir la vida de los héroes y dioses helenísticos, una decidida celebración de los “misterios de Citerea”, una cosmovisión neopagana, griega, latina o renacentista es muy frecuente en los relatos que hemos visto.

“Los libertinos y las locas marquesas [e]n medio de un ambiente... de gusto por los placeres, por el «amor» (del amor-amistad al amor-pasión, pasando por el amor-gusto, por el Amor, por los amores alados...), el comportamiento de la... nobleza cortesana, traduce una microsociedad en la que lo superficial se ha hecho profundo y la máscara realidad. Lógico en el seno de una clase que ya no tiene un papel social que cumplir y cuyas acciones no pueden sino ser simulacros de acciones en espacios de simulacro (los salones, el arte, la literatura)... una actitud que podría llamarse de autoaniquilación social [...] La aristocracia en crisis tiene todavía el poder en sus manos, pero no el dinero”. La larga cita muestra dos cosas, primero, que la literatura erótica muestra la decadencia de una clase que no pudo traspasar su *ethos* a la burguesía y se refugia en una marginalidad cultural artística y decadente, perversa pero también creativa, el relevo de ese “microcosmos” serán los artistas, sobre todo los surrealistas. En segundo lugar, que el gran tema quedó desasido, se heredó por la modernidad como ideología romántica sin praxis concreta, una cosmovisión ideológica que no articuló nunca bien con la racionalidad moderna.

El amor como apuesta existencial y como “trabajo” fue vivido por artistas, perdedores según los parámetros burgueses, románticos, premodernos, nostálgicos y toda clase de seres con otra “sensibilidad”. Los cultores del amor fueron una *élite*, las masas creyeron que el amor era muchas

⁵¹ Claude Le Petit (atribuido): “Escuela de Doncellas”, Barataria, Barcelona ca. 2002. El texto es de 1655 y fue publicado originalmente en Francia.

⁵² Pedro Aretino: “Coloquio de las Damas”, Ágata, Madrid 1995.

⁵³ John Cleland “Fanny Hill. Memorias de una Cortesana”, Edasa Méjico 1969, es un texto inglés de 1746, existe otra novela que es saga de la anterior: “La hija de Fanny Hill”, Diana, México. Cf. también a Wilhelmine Schröder Devrient: “Memorias Secretas de una Cantante”, Emecé, Buenos Aires 2001. Esta última obra desmiente la afirmación corriente que sostiene que la literatura libertina, erótica o pornográfica ha sido escrita sólo por hombres, Anaïs Nin es otra gran exponente de este género literario.

⁵⁴ Schröder Devrient, *op. cit.* p. 92 y 74.

⁵⁵ Vásquez: *op. cit.* pp. 197. “De la diversión aristocrática a la filosofía pasando por la permisividad o el mundo de los bajos fondos, el libertinaje pierde especificidad pero gana en riqueza y en diversidad”, afirma un tal Trousson citado por Vásquez en *op. cit.* p. 79.

cosas: los creyentes cristianos lo vieron como un placer culpable que obtenía la absolución a través de la reproducción, la mayoría entendió al amor como un sentimiento o una emoción, con lo que la apuesta estaba irremisiblemente destinada al fracaso⁵⁶, los más llaman amor a la sexualidad y al placer, con lo que los libertinos del siglo XVII y XVIII, se vuelve más bien obscenidad y pornografía.

Pero, superada las etapas de panfleto política antimonarquista –o anti *Ancien Régime*– o de libelo sexopolítico, la burguesía encerrará las escenas ahí descritas en el ámbito de la privacidad, debido a que los valores morales, políticos y, posiblemente, religiosos de la burguesía son socavados por esta crítica feroz. La decadencia de la obra libertina comienza y lo que de ella sobreviva quedará confinado al mundo de lo obsceno o derechamente pornográfico; es decir, completamente alejado del amor, de la especulación racional acerca de la vida humana individual o colectiva y del sentido estético⁵⁷. Ello es evidente en el tránsito desde el lenguaje “aristocrático” al lenguaje vulgar, desde las referencias explícitas a los cuerpos y a los órganos sexuales y la completa ausencia de reflexiones políticas y religiosas, ya nadie se pregunta por la existencia de Dios en medio de maratones sexuales, ni tampoco acerca de las limitaciones del régimen republicano o el destino de la nueva nobleza. A fines del siglo XVIII esta literatura llega a su fin. Pero es cierto también, que ya se había formado un segmento en Francia, Inglaterra, España y el Norte de Italia, que podría ser denominado como una nueva *élite* de lectores de novelas: caballeros empobrecidos, comerciantes prósperos, funcionarios estatales, damas de diversos orígenes que tenían interés por la lectura, artesanos y todos aquellos que pueden ser considerados letrados, unidos por dejar de leer la Biblia, los devocionales, misales e himnarios y volcarse a las letras exóticas que hablaban de viajes, amores y sueños. Posiblemente la mayoría no entendió que las novelas eran fantasía o ficción y las leyeron ingenuamente, además que sectores modestos alfabetizados, al hacerse menos agobiante el trabajo manual en el siglo siguiente podrían dedicar algo de tiempo a la entretención que la lectura podría proporcionar.

Pero quizás si los libros libertinos ya habían cumplido su misión educativa, educación para una sociedad libre, educación para vivir en una nueva clase de sociedad, en suma, una educación para la libertad –incluido el placer en ella– para vivir en una sociedad moderna que ya había mostrado incipientemente su carácter insatisfactorio, los primeros visos de desencantamiento. Una de las autoras que hemos consultado, sostiene que el fin de los libertinos piensa con la publicación de “Amistades Peligrosas” de Laclos, en la cual, “por primera vez, el destino fatal del libertino parece inexorable [...] Los libertinos de Laclos conocen el oprobio, la enfermedad y la muerte. [...] Y no es Laclos un moralista. Su tratado de seducción es ejemplar. Simplemente, como buen tratadista, refleja lo que se ha convertido en un hecho social: ya no se puede ser libertino impunemente⁵⁸. El Mar-

⁵⁶ La familia burguesa, como todo producto social moderno, es una empresa cuyo éxito está en la permanencia, la ruptura es un fracaso, entonces basarlo en los sentimientos y en las emociones que son, por naturaleza, efímeros, es hacer una mala decisión.

⁵⁷ Mme. de Saint Ange se refiere a su cuerpo, en una novela de Sade, como “*le temple plus mysterieux*”, es decir una metaforización con pretensiones estéticas que sólo cabrían en una persona de condición noble.

⁵⁸ Pierre-Ambrose-François Choderlos de Laclos (1741-1803) nació dentro de una familia de la nobleza reciente de Amiens, fue militar artillero y llegó a general, escribió en 1782 “Las Amistades Peligrosas” que llegó ser bastante exitosa donde describe críticamente las maldades de la sociedad aristocrática mediante la exposición detallada de la vida erótica de Valmont con diversas mujeres de la alta nobleza. Laclos fue partidario de Felipe de Orleans (“Felipe Igualdad”) y de la Revolución, en

qués de Sade lo sabe, y dio con sus huesos en La Bastilla, de donde salió luego del asalto a ese penal por parte del pueblo en 1789⁵⁹.

Parfraseando a Barthes, la caída en la obscenidad de la literatura libertina puede deberse a que el 'discurso amoroso' desacreditó el lenguaje únicamente en beneficio de lo sensible, de lo sensorial incluso⁶⁰. En sus comienzos –con los trovadores– esta literatura traspasó la gracia a lo femenino, de tal manera que la obscenidad (o los límites de lo obsceno aunque amplios) quedaba fuera de lo aceptado moralmente. La belleza no sólo era la proporción armónica, además debía ser graciosa. “*Gratia*” es un don que no exige compensación, es gratuita y ajena al “toma y da” que supone el comercio –por tanto ajeno a la lógica burguesa– y que “*les amoureux*” entendieron progresivamente como belleza, encanto, algo digno de elogio y alabanza; es decir, la gracia se secularizó, aunque una mujer graciosa era (y es) una belleza con alma, al revés de lo sostenido por Ricardo Cocciantre, o sea, mucho más que una belleza puramente corpórea. Una mujer se vuelve eminente si tiene un don asociado, por ejemplo una capacidad de agradar y enamorar, si es sensible al punto de escribir poesía, componer música o cantar, más latamente, una mujer graciosa es aquella que tiene un talento intelectual, belleza –gracia– y que, por lo mismo, es posible enamorarse perdidamente de ella y luchar por alcanzarla. Un autor sostiene que la gracia es la belleza animada por la libertad, por lo tanto sólo las mujeres libres por su posición podían ser graciosas⁶¹.

Pero la gracia en Occidente proviene de Dios puesto que la esencia de la doctrina de la gracia es que Dios está con nosotros quien se da a Sí mismo para que lo aceptemos como Salvador o, incluso, aunque no queramos recibirlo a Él o a su gracia. La esencia de la gracia es que es una acción libre de Dios, si estuviese obligado a dárnosla no sería ninguna gracia⁶². Entonces, como los aristócratas eran libres y podían guiarse por el refinamiento, solamente ellos estaban en condiciones de elaborar la transición de la gracia como un concepto teológico a una teoría del amor, el resto de la población a lo más entendía la doctrina católica más básica, en cambio los aristócratas –como Bussy– sí estaban en condiciones de deambular por los vericuetos boscosos de la teología y perderse en el jardín del amor en una síntesis novedosa e insólita a la vez.

La novela de Laclos no cerró el género libertino, más bien este involucionó hasta la afectación y el amaneramiento, el desborde y la vulgaridad. Una situación de querer “amar, pero sin querer asir [llegó a ser] la divisa de esta nueva utopía amorosa”, porque lo amoroso se volvió intratable con los códigos de lenguaje disponibles y, por lo mismo, no se podía transmitir la “sensación de verdad” sobre lo que experimentaba el enamorado. Pero, además, ¿qué clase de práctica es aquella de la cual es imposible hablar?⁶³ Hasta que los surrealistas intentarán de nuevo con el tema; pero ya la burguesía ha

1800 alcanzó el grado de general de brigada del ejército napoleónico. Cfr. de él: “Las Amistades Peligrosas”, Cátedra, Madrid 1989.

⁵⁹ Vásquez, *op. cit.* pp.217-8.

⁶⁰ Seguimos en este punto a Julia Kristeva: “La Revuelta Íntima. Literatura y Psicoanálisis”, Eudeba, Buenos Aires 2001, cap. VIII, pp. 169 y ss.

⁶¹ No tenemos la referencia, pero posiblemente sea Schiller.

⁶² Cfr. Everett F. Harrison, Geoffrey W. Bromiley & Carl F. H. Henry (Eds.): “Diccionario de Teología” Libros Desafío, Michigan 2002, pp. 282 y ss. La palabra “*charis*” es la traducción latina de dos palabras hebreas “*hen*” y “*heded*” que expresan varios conceptos, por ejemplo: favor, misericordia, pacto, y sobre todo alegría.

⁶³ Kristeva, *id. ant.* además que –entre paréntesis– la afirmación de Wittgenstein queda comprobada en la historia del amor.

consolidado su cultura y la ha instalado como el modo hegemónico de vida occidental. Al igual que los libertinos, los surrealistas también se preguntaron por la conexión entre revolución y erotismo tal como en su época lo hicieron Sade y otros. Esta vez los artistas son “aristócratas del espíritu” que también sienten desprecio por los burgueses. Decimos ‘también’ ya que unos cuantos libertinos adoptaron la causa de la Revolución o, por lo menos, del cambio social profundo, pero terminaron distanciados de la clase emergente, aunque, claro está, cierto sector de la nobleza emparentó con los burgueses (aunque de dos siglos después, la novela “El Gatopardo” es un modelo de tales alianzas) la ideología de esta clase estaba fuertemente centrada en un pasado de esplendor y gloria (que también los burgueses deseaban tener⁶⁴) que determinaba un modo de vida –un *ethos* especial– especial y en base a la distinción. En un sentido análogo procedieron los surrealistas.

“Los surrealistas alertan a los burgueses: de su vida, de su medio, del interior mismo de su moral surge el veneno de «una inquietante extrañeza», de una móvil perversión, pues los surrealistas afirman, después de Freud, el carácter sexual de los actos, de las situaciones e incluso de los objetos [...] De ahí la importancia acordada al *escándalo erótico* en todas sus formas... Hay ya un tinte de atentado al pudor en toda manifestación surrealista”⁶⁵. En efecto, André Breton, Louis Aragon, Marcel Duchamp, Max Ernst, Luis Buñuel y tal vez Salvador Dalí, se propusieron una revolución para cambiar no a la sociedad sino para cambiar la vida, al ser humano, por medio de todas las artes y espantando burgueses con su moral en nombre del amor, por que de eso se trata. Breton declara en Los Manifiestos del Surrealismo” que uno de los crímenes inexcusables es el renunciamiento (*sic*) al amor⁶⁶; y también el amor se vincula con la perversión.

Los surrealistas coincidían con el psicoanálisis en que la libido es una fuerza desestabilizadora, impulsora del deseo de la obtención de muchas metas, el placer, pero también la libertad. Más aún, hay una asociación estrecha entre estos dos conceptos; pero no como en Freud en que la relación es inversamente proporcional, aquí la libido –el eros, en general– es una fuerza tan poderosa y versátil que es (o puede ser) subversiva, imaginativa, perversa, estética, abominable, mágica, destructiva, creativa, loca, fantasmagórica o realista, en suma un exceso, una verdadera caja de Pandora que los surrealistas abrieron... o creyeron abrir.

⁶⁴ El ennoblecimiento de burgueses en Inglaterra es un ejemplo, como el caso de la nobleza personal no hereditaria, la primogenitura estricta y el otorgamiento de *status* y no de títulos de nobleza propiamente a connotados personajes (la condición de Sir o de Honorable lo muestran bien). Al revés, la transmisión indiscriminada de títulos y rangos empobreció a las noblezas rurales española e italiana.

⁶⁵ Xavière Gauthier: “Surrealismo y Sexualidad”, Corregidos, Buenos Aires 1976, pp. 23-4.

⁶⁶ Citado en *Id. ant.* p. 30. Pero en “Los Secretos del Arte Mágico del Surrealismo”, datado entre 1924 y 1930, el secreto para tener éxito con una mujer que pasa por la calle se reduce a unos puntos suspensivos. Cfr. Mario De Micheli: “Las Vanguardias Artísticas del Siglo XX”, Alianza, Madrid 2002, p. 294. No todos los artistas que figuran en la lista anterior suscribieron alguno de los dos manifiestos surrealistas.

EL AMOR EN LA POSMODERNIDAD RAMPANTE

Sin embargo, lo que ocurrió en el mundo occidental y sobre todo en Europa, fue un ascenso en la industrialización y la instalación de Estados democráticos o autoritarios, en que la preocupación social fue central y la familia que se consolidó fue de carácter moderna industrial, sin espacios para divagaciones o devaneos amorios con consecuencias políticas; antes bien, el Eros quedó relegado al espacio privado y el amor se encausó dentro del matrimonio y se le asignó un rol para obtener la integración de la sociedad. Este es la clase de matrimonio considerado la base de la “familia bien constituida”, si bien es de muy corta duración al punto que está hoy en un proceso de demolición y/o transformación hacia otras formas menos homogéneas (y funcionales al Estado de bienestar)⁶⁷.

La tan idealizada familia moderno-industrial surge vigorosamente del proceso de modernización industrial que impulsaron los Estados. En el caso chileno ello queda ilustrado por las decisiones de Pedro Aguirre Cerda que vieron sus frutos luego de la Segunda Guerra Mundial, pero ello fue resultado de políticas de crecimiento hacia adentro, con migración campo ciudad, inflación moderada y abandono de las pautas tradicionales acerca del rol de la mujer y sobre la reproducción. La asistencialidad privada también se transforma y el Estado se hace cargo; diversos procesos de legislación social permiten un mayor acceso a los derechos sociales de educación, vivienda y salud, pero la asistencialidad estatal requiere de orden para no dilapidar recursos, de orden familiar especialmente. Por lo que hay en ese proceso modernizador conducido por el Estado un sesgo de carácter moral pues así se protege mejor a los niños y a las mujeres.

Pero lo anterior operó para las clases pobres, para los campesinos y marginales urbanos que ahora se volvían proletarios y para los proletarios con más historia y los artesanos que devenían a estratos medios. Otros sectores exhibían otra dinámica de pensamiento, tenían las condiciones materiales para hacerlo. José Ingenieros, el intelectual argentino cuya obra se produce en el primer cuarto del siglo XX, anota que tales decisiones del Estado si bien buenas, no se condicen con el amor: “Entiéndase bien que el sentimiento del amor es una necesidad espiritual muy distinta de las necesidades materiales que el matrimonio permite satisfacer con regularidad; las aspiraciones sentimentales, intelectuales, estéticas relacionadas con el ideal, son las que quedan insatisfechas. El matrimonio es una organización cómoda para el equilibrio del organismo; el amor, en cambio, es una tendencia selectiva del espíritu, no satisfecho por el racionamiento cuantitativo”⁶⁸. Esta cita contiene varios elementos dignos de interés y que permanecerán como ideas fuerza si bien bastante difusas, como son las antinomias amor / matrimonio, espíritu / materia, intelecto / organismo y la tan manida de cualitativo / cuantitativo; con todo no hay que confundirse, si bien aparece un trasfondo culposo a la manera de la oposición espíritu / carne de San Agustín, lo que hay es una invitación a

⁶⁷ Una hipótesis plausible es que el deterioro y desprestigio del Estado benefactor haya socavado también el matrimonio y producido la desinstitucionalización de la familia moderna industrial.

⁶⁸ José Ingenieros: “Tratado del Amor”, Losada, Buenos Aires 1997, desafortunadamente no tenemos el dato de la página.

que los audaces crucen el límite del matrimonio y de las convenciones sociales en nombre del amor, el que podría tener un toque casi libertino.

Pero volviendo a esa clase de familia que emergía, ésta —en términos económicos— se constituyó en torno al salario, a la regularidad de los ingresos para funcionar, por lo que el mundo familiar que se está despidiendo de la sociedad lo hace porque el trabajo se ha hecho menos asalariado o, en casos más extremos, por la precariedad del mismo. En otras palabras, las transformaciones económicas globales, acompañadas de la mundialización cultural, trajo el fin de un tipo de familia que aún no llega a una nueva forma que la reemplace. Pero, ¿también ese modelo de familia fue asimilado por quienes profesaban convicciones aristocratizantes acerca del amor y de la vida?

Esas familias son una estructura, entre otras cosas un sistema de comunicación que, al decir de Habermas, ocurre cuando “con la fuerza ilocucionaria de una emisión puede un hablante motivar a un oyente a aceptar la oferta que entraña un acto de habla y con ello a *contraer un vínculo (Bindung) racionalmente motivado*.[...] Una teoría de la comunicación [...] podrá utilizarse para una teoría sociológica de la acción si se logra mostrar de qué forma los actos comunicativos, esto es, los actos de habla, o las manifestaciones no verbales, cumplen su función de coordinar la acción *contribuyendo así a la estructuración de las interacciones*”⁶⁹. Pero este autor también sabe que la modernidad se expresó en la sociedad, en su componente evaluativo en términos y en las relaciones de pareja en la “pequeña familia burguesa”⁷⁰, como el mismo lo señala al entender que la razón —aunque sea comunicativa— diseña las relaciones humanas.

Por lo que el amor, es una relación de comunicación, lingüísticamente constituida, que podría permitir una forma compartida de conocer a los actores recíprocamente, a su historia común (posible o real) y sus mundos de la vida. Pero para que ello ocurra, esa fuerza ilocutoria guiada por la racionalidad de la que Habermas habla, no ha cuajado, no hay lenguaje para referirse a lo no racional, o a lo racional medio—valores. Por usar la terminología en boga en teorías de la educación, nos falta el saber hacer (las competencias) y la metacognición en el amor⁷¹.

Pero lo que observamos es, en palabras de un conocido especialista en temas religiosos es una “modernidad en riesgo” caracterizada por algunas grandes coordenadas: un búsqueda creciente de identidad tanto colectiva como individual (la apelación al pasado, la introducción de ceremonias, de símbolos, ante una homogenización funcionalista del mundo, todo ello buscado de forma casi compulsiva); la insatisfacción con el cuerpo (la necesidad de integración interior de equilibrio psíquico, bienestar físico, espacio de placer, encuentro y comunicación, lo que habla de insatisfacciones en el campo de la salud, el dolor, el sexo o la muerte); las nuevas relaciones con la naturaleza (la consideración de las amenazas ecológicas debido a la intervención humana como una responsabilidad ineludible para

⁶⁹ Jürgen Habermas: “Teoría de la Acción Comunicativa, I”, Taurus, Madrid 1992, p. 358. Un acto ilocucionario ocurre cuando un hablante influye de alguna manera sobre un oyente para obtener una reacción, que se denomina efecto perlocucionario o perlocución.

⁷⁰ Op. cit, p. 225, se trata de un cuadro que Habermas construye para discutir con Weber el concepto de razón y racionalidad, más adelante no cuestiona este punto.

⁷¹ Es casi un juego de palabras, pero ser competente es poseer competencias, siguiendo la terminología mencionada, saber hacer equivale a competencia, sino sabemos por qué hacemos, y si el conocimiento acerca del amor no existe o es erróneo queda desacoplado del hacer. Corolario, no sabemos hacer el amor; bueno, una *élite* sí sabe.

todos los seres humanos); y la apelación al último paradigma científico (se trata de la Nueva Era como propuesta de reconciliación entre la ciencia y algunas religiones, es otra manera de alcanzar la unidad del cosmos)⁷². Todas estas son consecuencias negativas para la condición espiritual del sujeto moderno; pero también ha habido y hay consecuencias perversas de la modernidad provocadas por una so-breadaptación a la lógica tecnocientífica moderna. Estas son las razones de la aparición de una reacción a la situación en donde de manera alógica o caótica coexiste el más primitivo arcaísmo con los aparatos tecnológicos más sofisticados⁷³. Es la condición posmoderna.

La posmodernidad es muchas cosas a la vez, una filosofía de la vida con varios niveles de complejidad, una actitud y, tácitamente hoy todos lo aceptan en términos prácticos, una prolongación de la modernidad y, al mismo tiempo, su superación. Pero sobre todo es un movimiento cultural que, al haber finalizado las utopías revolucionarias, se ha focalizado en expresiones más individualistas, el narcisismo es un buen ejemplo⁷⁴. Pero, como sostiene Habermas “Lo postmoderno se presenta decididamente como lo antimoderno [se trata de] una tendencia de la sensibilidad contemporánea que... ha dado origen a todas esas teorías de la post-ilustración, de la postmodernidad y aun de la posthistoria; en resumen, que ha hecho aparecer un nuevo conservadurismo”. Avanzando en sus ideas, se concentra en la teoría estética y establece que “esta peculiaridad de lo estético –o sea, la objetivación de una subjetividad descentrada– que se experimenta a sí misma, la separación de las estructuras temporales y espaciales de la vida cotidiana, la ruptura con las convenciones de la percepción y de la actividad objetiva, la dialéctica del descubrimiento y el choque, habrían de aparecer a la conciencia de la modernidad, conjuntamente con los gestos del modernismo, una vez que se cumplieran otras dos condiciones. De un lado, la institucionalización de una producción artística dependiente del mercado y del consumo de obras de arte, mediado por la crítica y desinteresada; de otro lado, la concepción esteticista de los artistas y de los críticos, que ya no se ven como representantes del público sino como intérpretes que pertenecen también al proceso de la producción artística”⁷⁵. De otro modo, una producción artística se racionaliza en los términos weberianos instrumentales, otra queda en una esfera a los que no acceden los compradores comunes; el grupo constituido por artistas y críticos, como se ha observado en diversos momentos de la historia moderna ha tendido a ser un *ghetto* exclusivo, un *élite* a la que ingresan los escogidos que tienen una sensibilidad especial, una racionalidad distinta de la técnica o instrumental para apreciar las cosas⁷⁶.

⁷² Cfr. José María Mardones: ¿Adónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo”, *Sal Terrae*, Santander 1996, cap. I, numeral 3. No citamos directamente pues no siempre compartimos el sentido del autor.

⁷³ No profundizaremos en estos temas ya que nos apartaría del sentido de este trabajo; sin embargo mencionamos algunos detalles para reforzar el hilo conductor de nuestro argumento. La sensación de caos o de un mundo carente de orden lógico lo cantó Carlos Gardel en el tango “Cambalache”, de tanto éxito fue escrito por Enrique Santos Discépolo en 1934. Pierre Vidal-Naquet incluyó el tango en su libro: “*Les Assassins de la Mémoire*” como una descripción sintética de la disolución de valores, caos y desacralización en donde puede surgir el revisionismo nazi.

⁷⁴ Gilles Lipovetsky, en tantos casos críticos, habla de la “desustanciación narcisista”; sin embargo, sostiene que el posmodernismo “lejos de la conciencia crítica de la modernidad. En esta forma de concebir la postmodernidad está Gilles Lipovetsky quien escribe: “Lejos de estar en discontinuidad con el modernismo, la era postmoderna se define por la prolongación y la generación de una de sus tendencias constitutivas, el proceso de personalización”. Cfr. de este autor: “La Era del vacío. Ensayo sobre el *Individualismo Contemporáneo*”, Anagrama, Barcelona 1986, p. 113-4.

⁷⁵ Ambas citas son de Jürgen Habermas: “La Modernidad, Un Proyecto Incompleto en Hal Foster *et al.*: “La Postmodernidad”, Kairos, Barcelona 1986. Como se trata de un texto breve que citaremos latamente no indicamos las páginas.

⁷⁶ Habermas caracteriza la Ilustración –el proyecto moderno– de la siguiente manera: “La idea de modernidad está íntimamente ligada al desarrollo del arte Europeo, pero lo que denominó el «proyecto de modernidad» solo adquiere perfiles

La praxis de realidad que vivimos, articula nuestra naturaleza subjetiva de individuos con la naturaleza externa y objetivada, y que debe ser intermediada o automediada de manera de producir la, integración⁷⁷. Sostiene Habermas, que el mundo de la vida y la acción comunicativa son las mediaciones más apropiadas, ya que ninguna de las dos absorbe a otra o bien ambas se subsumen en otra mayor, con el riesgo de llegar a un concepto total que sea una especie de filosofía del espíritu⁷⁸.

Pero interesa aquí, que existen unas 'estructuras del mundo de la vida' que, a su vez, se estructuran en componentes que son actos de habla: componente preposicional (la cultura), componente ilocucionario (la sociedad) y componente intencional (la personalidad). A riesgo de aburrir, es necesario precisar que para Habermas, la *cultura* es el "acervo de saber del que los agentes al entenderse en la acción comunicativa sobre algo en el mundo, se proveen de interpretaciones susceptibles de consenso. Llamo *sociedad*... a los órdenes legítimos, de donde los agentes al entablar relaciones interpersonales, extraen una solidaridad apoyada en pertenencia a grupos. Finalmente, el término *personalidad* [corresponde] a las competencias adquiridas que convierten a un sujeto en [uno] capaz de lenguaje y acción poniéndolo con ello en condiciones de participar en procesos de entendimiento en el contexto dado en cada caso y de afirmar la propia identidad en plexos de interacción cambiante"⁷⁹.

Como se puede apreciar, al argumento habermasiano, se basa en dos axiomas: todos los seres humanos son capaces de lenguaje y para todos los seres humanos está la capacidad de entendimiento. Nosotros decimos que no es así, que es cierto, sin duda, que los seres humanos tienen capacidad lingüística, pero no para todos los objetos de la realidad, que hay realidades tan complejas que muchos de nosotros quedamos excluidos, segundo, que si desconocemos esos lenguajes mal podríamos hacer consenso en áreas donde entenderse exige manejar esos lenguajes. Un ejemplo evidente es el lenguaje matemático, si no sé tal lenguaje no me podré referir a las realidades matemáticas y menos hacer entendimientos en tales zonas de saber. Pero debe observarse también, que desde el punto de vista del autor la identidad (el componente de la sociedad) es un entramado de interacciones en donde juegan la cultura y personalidad que, a su vez, son expresiones o surgen de tener un lenguaje o las competencias en ese.

definidos cuando prescindimos de la habitual concentración en el arte... Weber, quien caracterizaba a la modernidad cultural como la separación de la razón sustantiva, que se expresa en las concepciones religiosas y metafísicas del mundo, en tres esferas autónomas que solamente pueden conjugarse de modo formal a través de la fundamentación argumentativa. Estas son la ciencia, la moralidad y el arte... se desmembraron. Desde el siglo XVIII, los problemas heredados de estas concepciones del mundo pudieron reorganizarse de tal modo que... podían ser tratados como cuestiones de conocimiento, de justicia y moralidad, y de gusto. El discurso científico, las teorías de la moralidad, la jurisprudencia, y la producción y la crítica de arte, pudieron ser sucesivamente institucionalizados, y así... los problemas se tratarían como de la exclusiva competencia de especialistas. De ahora en adelante se da también una historia interna de las ciencias, de la teoría moral y jurídica, del arte; esto es, no evoluciones lineales, sino procesos de aprendizaje. Este tratamiento profesionalizado de la tradición cultural llevó a que el saber cognitivo-instrumental, el moral-práctico y el estético-expresivo elaboraran sus propios cánones de comportamiento".

⁷⁷ El argumento habermasiano emana de la tesis de Marx acerca del punto; esa mediación para este último autor es producida por el trabajo. Lo que Habermas hace es concebir esa mediación como distinta al trabajo. Estamos siguiendo de Habermas: "El Discurso Filosófico de la Modernidad", Taurus, Madrid 1991, pp. 403 y ss.

⁷⁸ No queda claro por qué esta pareja de mediaciones son mejores o si pudiera haber otras o si el trabajo, como sostiene Marx, está descartado como mediación entre lo subjetivo individual y lo subjetivo colectivo. Cfr. "El Discurso...", p. 403.

⁷⁹ Id. ant. p. 405.

Esa es nuestra tesis, no se constituyó el amor en la sociedad moderna porque no tenemos lenguaje para ello, tenemos un lenguaje premoderno, como antes dijimos, o tenemos un lenguaje que se refiere tangencialmente al tema, puras elipsis, circunloquios y perifrasis. La reproducción simbólica del mundo de la vida en materia amorosa, queda así sin poder hacer y tampoco la integración social ni la socialización de los miembros de un grupo en categorías lingüísticas que les doten de competencias en esta importante materia.

La violencia intrafamiliar, el que la familia se haya transformado, simultáneamente, en la mayor fuente de infelicidad y que sea buscada como el mejor refugio de la personalidad y que en el amor reinsistamos permanentemente, a pesar de las traiciones, fracasos dolores combinados con períodos de felicidad, éxtasis y satisfacción, es un buen ejemplo de lo que afirmamos. La socialización –que nos debiera proveer de conexiones entre lo vivido y las nuevas situaciones que se presentan– tampoco ocurre puesto que “volvemos a tropezar de nuevo con la misma piedra”.

Nuestra afirmación anterior queda más afianzada, si examinamos que dice Habermas acerca de la acción social ante los deseos y sentimientos. Este autor, separa la acción en relación a como el actor se conecta con su mundo, así tenemos la acción estratégica entre el actor y el mundo objetivo; la acción regulada por normas, que corresponde a la relación entre el actor y el mundo social y mundo objetivo y la acción dramática –que es la que interesa– que es la relación entre actor con el mundo subjetivo y con el mundo objetivo.

Esta “acción dramática [es] un encuentro en que los participantes constituyen los unos para los otros un público visible y se representan mutuamente algo... dejando [el actor] traspasar algo de su subjetividad [para] ser visto y aceptado por el público de una determinada manera”⁸⁰. Habermas se refiere estrictamente al teatro; pero es pertinente traerlo a colación por que los amantes actúan unos para otros, como generalmente la literatura de esta clase lo muestra y, además, el amor cortés surge como un espectáculo, una actuación de los nobles –de las damas para los caballeros– y para el pueblo. Es interesante recordar que los torneos, el mostrarse por el balcón, los desfiles y procesiones, las competencias de poesía y música, las orquestas y bandas musicales, todo era representación.

Por otra parte, en esta clase de acción incluye los deseos y los sentimientos; estos “sólo pueden ser manifestados como algo subjetivo. No pueden ser manifestados de otro modo... De ahí que la expresión de deseos y sentimientos sólo pueda tener su medida en la relación reflexiva del hablante con su mundo interior”; es decir, es necesaria una clase de estructura de lenguaje especial. Con todo, da la impresión que no hay un mundo de los deseos y sentimientos amorosos como una ‘región especial de la vida’, con su propia naturaleza y su propios códigos lingüísticos, ya que, finalmente se nos dice que deseos y sentimientos surgen de nuestras puras necesidades, en efecto, “Los deseos se enderezan a situaciones de satisfacción de las necesidades; los sentimientos perciben las situaciones a la luz de una posible satisfacción de las necesidades. Nuestra naturaleza marcada por las necesidades es, por así decirlo, el trasfondo de una parcialidad, que determina nuestras actitudes subjetivas frente al mundo externo... La parcialidad de los deseos y sentimientos se expresa, en el plano lingüístico, en la interpretación

⁸⁰ Habermas: “Teoría de la Acción...”, p. 131.

de las necesidades, es decir, en valoraciones para las cuales contamos con expresiones evaluativas⁸¹. En suma, Habermas nos dice que no hay propiamente amor, cuando decimos, “te amo”, estamos diciendo, “te necesito”; mejor aún, queremos decir, “interpreto que te amo porque, dentro de mi equipamiento lingüístico, tengo un conjunto de expresiones tales que puedo valorar que tu satisfacerías algo que estimo que me falta”. Brutalmente, “puedes ser tu u otra persona, siempre que pueda lenguajear”. No hay aquí propiamente amor hay, casi, biología o bien un conjunto de acomodados lingüísticos automáticos en relación a necesidades, casi sistémicos⁸².

La acción dramaturgica, en la teoría habermasiana, se explicita en una clase de saber práctico estético⁸³ y en esta línea estética afirma que “en vez de dar por perdido el proyecto de la modernidad, deberíamos aprender de sus extravíos y de los errores de aquellos extravagantes programas que han intentado su superación. Quizás podamos tomar el ejemplo de la recepción del arte para señalar, al menos, la dirección de una vía de escape de las aporías de la modernidad cultural. Desde que en el Romanticismo se impuso... la crítica de arte realiza a veces la función de un complemento productivo de la obra de arte y otras veces la de defensor de las necesidades de interpretación del público en general. El arte burgués tuvo, a la vez, ambas expectativas de sus audiencias: de una parte la expectativa de que el lego aficionado al arte tenía que educarse para convertirse en un experto y, de la otra, la expectativa de que, en cuanto conocedor, tenía la capacidad de relacionar las experiencias estéticas con sus propios problemas vitales. Si esta segunda forma de recepción del arte, sólo en apariencia más sencilla, ha perdido su radicalismo, se debe quizás al hecho de mantener una ambigua vinculación con la primera”⁸⁴. Si en vez de arte ponemos amor o consideramos el amor como una de las bellas artes queda claro por qué aún no se ha constituido. El lego no ha mostrado capacidad de conectar ni experiencias estéticas ni amorosas con sus propios problemas vitales, mejor aún, pareciera que el pueblo ha renunciado al arte y al amor, conformándose con ganarse la vida de la mejor manera y ser exitoso en otros campos del mundo de la vida.

“Entonces la recepción del arte por parte del lego o... por los ‘expertos de la vida cotidiana’, tiene otra dirección distinta a la que caracteriza al profesional, a la del crítico que se ocupa del desarrollo artístico interno. En cuanto se utiliza esta experiencia estética a título explorativo para la aclaración de una situación de la propia historia de vida..., entra en el campo de un juego lingüístico que ya no es el de la crítica estética. La experiencia estética no sólo reproduce y renueva las interpretaciones de las necesidades bajo cuya luz percibimos el mundo, sino que interviene al mismo tiempo en las interpretaciones cognitivas y en las expectativas normativas y cambia el modo en que todos estos momentos se refieren unos a otros. [...] En estos ejemplos de un proceso de apropiación de la cultura de los expertos desde la perspectiva del mundo de la vida podemos discernir un elemento que hace justicia a las intenciones de la desesperada y miope revuelta surrealista... en sus consideraciones sobre la recepción de las obras de arte que, a pesar de haber perdido su aura, aún podrían ser recibidas de maneras iluminadoras. [...] En suma, el proyecto de la modernidad esta todavía inconcluso. Y la recepción del arte es sólo uno de sus al

⁸¹ Id. ant. 133-4.

⁸² Es un decir, ya que, en “El Discurso Filosófico de la Modernidad”, queda claro que Habermas está distante de la Teoría de Sistemas automática. Cfr. *‘Excurso sobre Niklas Luhmann...’*.

⁸³ “Teoría de la Acción...”, p. 428.

⁸⁴ “La Modernidad, Un Proyecto Incompleto”

menos tres aspectos. El proyecto apunta a una nueva vinculación diferenciada de la cultura moderna con una praxis cotidiana tan animada por la vitalidad de las tradiciones pero a la vez empobrecida por un bruto tradicionalismo⁸⁵, tal cual el caso del amor.

Parece, entonces, que el amor queda en el campo estético, de la representación.

Hagamos un excursus a las ideas de otro sociólogo crítico que inspira a Habermas, a quien hemos seguido por su desenmascaramiento de los posmodernistas. En 1909 György Lukács sostuvo que, por alguna razón que no relata, la burguesía llegó a ser una clase cuya existencia era una mera máscara, al punto que “la existencia burguesa significa únicamente una negación de todo aquello que es hermoso, de todo aquello que parece digno de deseo, de todo aquello que ansía los instintos vitales”; siguiendo con su reflexión añade que “la profesión burguesa como forma de vida significa en primer lugar el primado de la Ética en la vida; que la vida es dominada por aquello que se repite en forma sistemática y regular... Dicho de otro modo, el dominio del orden sobre el sentimiento, de lo duradero sobre lo momentáneo, del trabajo reposado sobre la genialidad alimentada por las pasiones⁸⁶. Lo interesante es que el análisis lukacsiano conduce a una conclusión: que el giro que se produce en la burguesía al dejar de sostener el proyecto moderno como clase dejará abandonada la forma de vida que la caracterizó en sus inicios y al inicio de la modernidad. Uno de los elementos centrales, sino el central, de ese cambio fue que abandonó fue el lazo de la vida con el arte⁸⁷.

Da la impresión que Lukács le reprocha al burgués el abandono de una estética de vida con la que tampoco los intelectuales y los artistas han acertado, rescata la dimensión sacrificial que no se aprecia en la novela: “Porque sólo es el trabajo de la vida el que da importancia a esta vida; sólo tiene... sentido preservar la fuerza y la plenitud de la vida, si aquello que a lo que la vida no ha sido sacrificada, hubiese producido mayores sacrificios [y refiriéndose a la carta que un burgués –de los de antes– le escribe a su difunta esposa, afirma] que siente con alegre resignación todos los acontecimientos, era íntimamente religioso sin creer en algo determinado⁸⁸. Se puede apreciar un tono caballeresco y romántico; no es raro pues el romanticismo también fue una estrategia para entrar a la modernidad que se pervirtió.

En unas líneas que son una verdadera admonición a los escritores “que son los auténticos y grandes representantes de la naturaleza” les pide que consideren que “lo decisivo no es que abarquen todo con amor, porque... debido a la falta de vivencia [de experiencia vital o de ‘mundo de la vida experimentado’] las formas de expresión resultan patéticas y sentimentales⁸⁹.

⁸⁵ *Id. ant.*

⁸⁶ György Lukács: “Sociología de la Literatura”, Península, Barcelona 1989, pp. 284-5. Si bien para este autor que se ubica en la tradición de Marx, el trabajo “es” el elemento que articula la vida, es la mediación *par excellence*, si usamos la nomenclatura de Habermas. Dice en la p. 285 que “La vida está para el trabajo, y el trabajo siempre es algo inseguro, algo por lo cual puede el sentimiento vital puede alzarse a alturas extáticas”.

⁸⁷ Recordamos de memoria en un texto olvidado que la tesis de Lukács sobre el cambio de la burguesía se puede exponer así: La Revolución francesa fue una experiencia, la primera, en que el pueblo tuvo un rol protagónico –pueblo aquí es, sobre todo burgués- más tarde Napoleón hace que los países vecinos por temor a las invasiones se repliegaran políticamente y se desarrolló el nacionalismo, las burguesías prefirieron su país a la clase. Hacia 1848 Europa vive un segundo período de levantamientos populares y las burguesías sintieron que tenían mucho que perder si se plegaban a las revoluciones.

⁸⁸ *Id. ant.* Pág. 288.

⁸⁹ *Id. ant.* p. 291.

Queda más o menos claro, por lo menos lo consideramos así, que el amor sus causas y consecuencias, como una clase específica de interacción no se han constituido lingüísticamente en la modernidad; quizás si por esto el tema ha quedado reservado a la psicología, mas las consecuencias socioculturales, aparte de las mentales son importantes. Haber fundado una de las instituciones de la sociedad sobre la base de unas “vivencias y experiencias” a las cuales no nos podemos referir bien es haber apostado para perder⁹⁰. Sabemos, además, que el tema amoroso o al menos el de la expresividad es uno de carácter estético –y lingüístico también- en el que está prácticamente todo por hacer en términos sociológicos. “El amor en la modernidad sigue siendo un proyecto inacabado.

¿ENTONCES, QUE?

*Il nous suffirait de parler au poème,
Avec des «peut être», des «pourquoi»
Ou des «comment».
Il suffirait put être de cela,
Pour traverser les grandes apparences
Et marcher de l'autre côté.
Là, où l'obscur et la clarté ne son qu'un
Et même trace du désir
(Pour toi)*

Yves Namur⁹¹

Creemos que es posible hacer algo, por supuesto que sí. Existe una clase de acción comunicativa exitosa en el campo de la extraempírico que nos puede servir de ejemplo. Es el caso del lenguaje religioso, el lenguaje alienado de lo natural *par excellence*. Todos los que hemos leído poemas de amor, podemos apreciar que lo cotidiano puede adquirir una característica trascendental, el lenguaje poético evoca lo común, lo que nos ocurre como las penas, las sensaciones, lo trivial e incluso lo feo; pero que al ser puesto de un modo no sólo nos parece bello sino elevado, referido a veces a lo absoluto. El lenguaje religioso, emergiendo de la realidad establece un mundo independiente con otra estructura de realidad, separada o sobre impuesta a la realidad común. Eso es lo que llamamos lo sobrenatural.

Al igual que en el caso de la religión, el amor no se separa nunca de la naturaleza y la cultura; la religión quiere referirse siempre a este mismo mundo en que estamos, solamente que nos enuncia una ampliación de éste, no independiente de este, no perceptible directamente, pero que está aquí. Lo que hay es un conjunto de símbolos altamente estructurado, esto es particularmente

⁹⁰ Lukács se da cuenta perfectamente del valor amoroso de la expresión lingüística, para él el ensayo es una fuerza erótica que elude la apropiación, pero no es una especie de sublimación, el entiende el amor como constante tensión no estética y al ensayo como un erotismo interpretado. Nosotros casi estamos de acuerdo con él, en todo caso la lectura del autor húngaro no es fácil y podemos haber distorsionado el sentido de su texto. Cfr. capítulo “Riqueza, caos y forma” en “El Alma y las Formas. Teoría de la Novela” Grijalbo, Barcelona 1985.

⁹¹ Yves Namur: “De la fascinante”, en Anne Richter: “Anthologie Poétique », La Renaissance du Livre, Tournai 2001.

explícito en el cristianismo⁹². Debemos añadir, en todo caso, dos proposiciones más. Primero, que la sociedad es de esencia simbólica; segundo, que la vida social es el fundamento de la actividad racional del hombre. Por lo tanto, para que estas proposiciones sean compatibles, es necesario que lo simbólico y lo imaginario sean claramente distinguibles. Por ello es que el simbolismo social constituye un orden de fenómenos (de prácticas y creencias) que se pueden calificar de objetivo. Además debe sumarse una tercera proposición, cual es que el simbolismo social es inseparable del proceso de comunicación⁹³. Y con esto retornamos a Habermas.

Ahora bien, los símbolos no son entidades aisladas, ellos forman sistemas, el que se denomina “simbolismo”; es decir este último concepto es la estructura de símbolos donde ocurre nuestra vida objetiva y real. Nos interesan los estudiar los símbolos –mejor el lenguaje simbólico– no en cuanto tales, sino en cuanto son elementos de un simbolismo, ya que son sentimientos colectivos que se vuelven representaciones colectivas que designan objetivamente representaciones colectivas y estados afectivos, como son creencias religiosas, políticas o patrióticas (expresados en signos como los objetos de culto, himnos y banderas). Como se dice en Sociología: “El símbolo no sólo expresa sino que también crea sentimientos. Sin los símbolos los sentimientos tendrían una existencia precaria”⁹⁴. Sin simbolismo aparece la anomia, es decir, un estado en que “ciertos sistemas sociales tienen una estructura tal que los actores están en la incapacidad de definir objetivos a la vez deseables y realizables, o en que ciertas organizaciones proponen a sus miembros realizar objetivos múltiples e incompatibles”⁹⁵. Vivimos una época cargada de anomia, y de anomia amorosa, por cierto. Ello puede deberse a una crisis de la simbólica del amor; pero, aparte de esa crisis, también podría deberse a que nuevos sectores y más masivos tienen oportunidades de expresar sus sentimientos y emociones, constituir alguna clase de pareja y familia, sin tener la socialización simbólica correspondiente o algo parecido a un “capital cultural del amor”, pues el análisis sociocultural que hemos venido exponiendo muestra una tendencia a la elitización de las prácticas amorosas⁹⁶.

Sostenemos que, tal como el lenguaje religioso, el lenguaje del amor para que se refiera a “algo”, al amor *in re*, da una información que cuando haya oportunidad los métodos empíricos nos podrá dar información de ese “algo”. Se trata de saber que existe el fenómeno amoroso, de la misma manera que sabemos que si existe el fenómeno religioso, sea que tengamos o no fe, sea que hayamos hecho la

⁹² La relación signo-símbolo la ilustraremos con un breve ejemplo: “el humo señala al fuego, es su signo; lo ha sido y lo será siempre. Pero sucede que una tribu aborigen de Norteamérica, por condiciones geográficas, descubre que el humo puede transformarse en un lenguaje cifrado, con fines guerreros; continúa siendo signo del fuego, pero se le han agregado otros signos de diversa índole que lo transforman en un lenguaje: densidad, duración, frecuencia, etc. El humo no será ya sólo un signo del fuego; sus propiedades y características permitirán a esa tribu acumular significaciones que lo transforman en un «símbolo» lingüístico. Este ejemplo escueto nos permite definir la noción de «símbolo» como aquel signo al cual se le han agregado otros signos que provocan una ampliación cualitativa de lo que señala por sí mismo. El signo es conocido por hombres y animales; el símbolo sólo por seres humanos”. Cfr. Ricardo Astaburuaga: “Fisiognómica: La Ciencia del Signo y el Símbolo”, Universitaria, Santiago 1978, pp. 22 – 3.

⁹³ Seguimos casi literalmente la definición de “Symbolisme social” que aparece en Raymond Boudon & François Bourricaud: “Dictionnaire Critique de la Sociologie”, Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris 1987, especialmente pp. 592 - 3.

⁹⁴ Francisco López: “Introducción a la Sociología. Apuntes de clases”, Documento para alumnos de la carrera de Sociología de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2002, sin paginación.

⁹⁵ Boudon & Bourricaud, op. Cit. p. 31.

⁹⁶ La praxis amorosa se suele confundir con la praxis sexual; sin embargo, los estudios sobre conducta sexual humana en chilenos, por ejemplo, no son exitosas. En todo caso, son prácticas distintas.

experiencia del amor o no. Porque la experiencia del amor puede ser tan única como lo puede ser la experiencia de la conversión religiosa⁹⁷. Finalmente, lo que interesa es conocer la conducta.

El lenguaje religioso afirma –como la realidad del amor- experiencias que no se reducen a la pura subjetividad, se ubican mucho más allá de ésta y por ello exigen comunicarse con objetividad⁹⁸. Sin embargo, no estamos proponiendo un lenguaje basado en las analogías⁹⁹. La teología lo hace cuando describe a Dios pues faltan palabras precisas que contengan su condición divina, el amor es finito y posible de tematizar con un lenguaje y una lógica propia, en concordancia con la modernidad. De lo contrario, seguiremos ocupando lo mejor que hemos hecho en analogía amorosa, la poesía; pero también seguiremos viendo que el amor produce una importante cuota de infelicidad cuando buscábamos lo contrario.

¿QUÉ TENEMOS SI NO TENEMOS AMOR?

*“Si el acto de escuchar sin tregua penetra a quien escucha,
El que escucha se convierte en el que oye.
Cuando la escucha es buena, la palabra es buena.
Escuchar es provechosos al que escucha.
Escuchar es lo mejor de todo,
Así nace el amor perfecto”*
Ptah-Hotep¹⁰⁰

El faraón sabía que para alcanzar el amor –o lo que haya podido significar para él– que en el diálogo se juega una parte muy importante de la condición humana. Pero el diálogo requiere de una expresión verbal o escrita que no parece ser muy abundante en nuestro medio; basta oír ciertos programas radiales o televisivos para ver que las personas se expresan con bastante precariedad; si se trata de abordar los temas del amor la situación se vuelve mucho más penosa. Cuando no hay palabras hay imágenes, y las imágenes modernas se vuelven espectáculo, por ejemplo la moda es un espectáculo. Entonces, si no tenemos amor hay moda. Sí, la moda tal cual, lo que quiere decir que las relaciones interpersonales se resuelven de la misma manera que escogemos la ropa que llena nuestro gusto o, al menos eso creemos. Pero lo cierto es que tampoco es “nuestro” gusto.

La moda se produce en una vacío de expectativas; una secuencia con consecuencias, esto es, que un objeto adquiere sentido en una secuencia de objetos, entonces tenemos expectativa

⁹⁷ Estamos parafraseando una idea de Bauman para quien la experiencia de la muerte y del amor son únicas, habitualmente en Occidente la experiencia religiosa “salva” de la muerte eterna. Cfr. Zygmunt Bauman: “Amor Líquido, FCE, Buenos Aires 2005, p. 16 y ss-

⁹⁸ Así como el contenido del lenguaje religioso no se dirige únicamente a la divinidad, el lenguaje amoroso tampoco es sólo teoría del amor que se centra en la naturaleza de éste.

⁹⁹ Hace ya muchos años Santo Tomás de Aquino trató el tema de la analogía en el discurso teológico, la cuestión está muy tratada en el trabajo de Etienne Gilson: “El Tomismo”, Desclee de Brouwer, Buenos Aires 1950.

¹⁰⁰ Faraón Ptah-Hotep citado por Christian Jacq: “La Sabiduría Viva del Antiguo Egipto”, Planeta, Barcelona 1999, p. 79.

acerca del próximo objeto a aparecer. Por eso que no importa propiamente el traje, los accesorios o el atuendo en general, sino los sentidos que –en una cadena– se producen¹⁰¹. El objeto de la moda es hablar de la moda (en un sentido burdo, es el caso de la ‘farándula’ que es autopoietica gracias a su propia vulgaridad).

Como antes indicáramos, la moda apareció una vez que las burguesías desplazaron completamente a las aristocracias (la realeza y la nobleza), al instalarse los Estados nacionales, de hecho, la moda burguesa de terno, traje sastre, corbata, sombrero, cartera, etcétera, pasaron a ser el “uniforme civil” tal como, luego de la Ilustración aparecen el uniforme militar y el policial; o sea, el traje es expresión de la racionalidad homogenizadora de la modernidad. Bueno y ya sabemos que para Weber la racionalidad moderna se divide en dos: la racionalidad sustantiva y la racionalidad instrumental o técnica; y como la que no se desarrolló fue la primera y la segunda terminó imponiéndose. Y aquí quedó entrampado el amor, el naciente amor que al advenir la modernidad aún era una frágil flor.

En síntesis: La burguesía no logró desarrollar el amor que comenzó a nacer –tal como hoy lo concebimos o, mejor, lo pensamos- recién con los trovadores en el Rosellón francés, *l’amour courtois* que le profesaban esos nobles cultos, algo poetas, un poco musicos y caballeros andantes (El Quijote más que una caricatura es nostalgia de ese amor cortés). Ese *amoraux* se vestía con los colores del amor, exhibía su ternura visualmente y, por usar un lenguaje moderno, tenía desarrollada la inteligencia emocional y su lado femenino.

Finalmente, hay una cuestión de carácter político que no debe ser obviada: Constituir el amor en la modernidad es alcanzar la última frontera de la democracia. El pensamiento anti-ilustrado es despectivo de la sociedad moderna, a la que acusa de haber provocado toda clase desdichas por haber trastocado los valores humanos trascendentales; modernidad se equipara con degeneración moral y espiritual. Los antimodernos –cualquiera sea su ubicación ideológica- aceptan que un principio de la naturaleza es la desigualdad, esto es, que sean las *élites* las que gobiernen dejando a las masas sumidas en su irracionalidad. De ahí que, extendiendo el argumento, se pueda sostener que hay una suerte de platonismo burdo sobre el amor, el placer y la felicidad que es profundamente antidemocrático y segregador, que se puede expresar así: “El hedonismo para la *élite* filosófica, para el ‘hombre verdadero’, que se complace en el conocimiento; la piedad y el sacrificio personal, en la guerra como en la paz, para el resto¹⁰²”. Tiene razón Habermas, la modernidad es un proyecto inacabado, así que, mientras tanto, si queremos amar verdaderamente debemos incorporarnos y permanecer en la *élite*.

¹⁰¹ Este párrafo se basa en el “Prologo de Forma Manifiesto” que aparece en Óscar Scopa: “Nostálgicos de Aristocracia”, Taller de Mario Muchnik, Barcelona 2005, pp. 11 y ss.

¹⁰² La frase es de Stephen Holmes: “Anatomía del Antiliberalismo”, Alianza, Madrid 1999, p. 101.

BIBLIOGRAFÍA

- Astaburuaga, Ricardo** (1978): "Fisiognomía: La Ciencia del Signo y el Símbolo", Universitaria, Santiago 1978.
- Baker, Robin** (1997): "Guerras de Esperma", Edivisión, México.
- Barthes, Roland** (1978): "Sistema de la Moda", Gustavo Gili, Barcelona 1978.
- Bauman, Zygmunt** (2005): "Amor Líquido, FCE, Buenos Aires.
- Belloc, Bárbara** (2001). (comp.): "El Amor Platónico", Sudamericana, Buenos Aires
- Boswell, John** (1997): "Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad", Muchnik, Barcelona **John Boswell** (1999): "La Misericordia Ajena", Muchnik, Barcelona.
- Bourricaud, François** (1987): "Dictionnaire Critique de la Sociologie", Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris.
- Capellanus, Andreas**: "De Amore",
http://www.icg.fas.harvard.edu/chaucer/special/authors/andreas/de_amore.html
- Châtelet, François** (1998): "Una Historia de la Razón", Pretextos, Valencia.
- Childs Rives, J.** (1991): "Casanova. El Rostro Oculto de un Seductor", Espasa Calpe, Madrid.
- Choderlos de Laclos. Pierre**: "Las Amistades Peligrosas", Cátedra, Madrid 1989.
- Cleland, John** (1969): "Fanny Hill. Memorias de una Cortesana", Edasa Méjico
- De Micheli, Mario** (2002): "Las Vanguardias Artísticas del Siglo XX", Alianza, Madrid.
- Duby, Georges** (1990): "El Amor en la Edad Media y Otros Ensayos", Alianza, Madrid.
- Etienne, Wilson** (1950): "El Tomismo", Desclée de Brouwer, Buenos Aires
- Gauthier, Xavière** (1976): "Surrealismo y Sexualidad", Corregidor, Buenos Aires.
- Gavarrón, Lola** (1997): "Piel de Ángel. Historia de la Ropa Interior Femenina", Tusquets, Madrid.
- Goulemont, Jean M.** (1996): "Esos Libros que se leen con una sola Mano", R&B, Alegia (Gipuzkoa)
- Habermas, Jürgen** (1992): "Teoría de la Acción Comunicativa, I", Taurus, Madrid.
- Habermas, Jürgen** (1991): "El Discurso Filosófico de la Modernidad", Taurus, Madrid, pp. 403 y ss.
- Harrison, Everett F.; Bromiley, Geoffrey W. & Henry, Carl F. H.** (Eds.) (2002): "Diccionario de Teología", Libros Desafío, Michigan.
- Holmes, Stephen** (1999): "Anatomía del Antiliberalismo", Alianza, Madrid p. 101.
- Ingenieros, José** (1997): "Tratado del Amor", Losada, Buenos Aires.
- Jacq, Christian** (1999): "La Sabiduría Viva del Antiguo Egipto", Planeta, Barcelona.
- Janik, Allan y Toulmin, Stephen** 1973: "La Viena de Wittgenstein", Taurus, Madrid.

- Kristeva, Julia** (2001): "La Revuelta Íntima. Literatura y Psicoanálisis", Eudeba, Buenos Aires.
- Larrain, Rodrigo**: "Recordando al Cid Campeador Rodrigo y al Marino Rodrigo de Triana". Diario "El Rancagüino", 13 Marzo 2005.
- Larrain, Rodrigo**: "Concepción Católica del Sexo, el Matrimonio y la Reproducción" (Suplemento *Temas de "La Época"*, 25 Julio 1993).
- Larrain, Rodrigo**: "El Matrimonio: De lo Sagrado a lo Profano" (Suplemento *Temas de "La Época"*, 20 Junio 1993).
- Le Petit, Claude** (atribuido): Escuela de Doncellas", Barataria, Barcelona ca. 2002.
- Lewis, C. S.** (1969): "La Alegoría del Amor. Estudio sobre la Tradición Medieval", Eudeba, Buenos Aires.
- Lipovetsky, Gilles** (1986): "La Era del vacío. Ensayo sobre el *Individualismo Contemporáneo*", Anagrama, Barcelona.
- López, Francisco** (2002): "Introducción a la Sociología. Apuntes de Clases", Documento para alumnos de la carrera de Sociología de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago.
- Lukács, György.** (1985): "El Alma y las Formas. Teoría de la Novela" Grijalbo, Barcelona.
- Lukács, György** (1989): "Sociología de la Literatura", Península, Barcelona..
- Llull, Ramón**: "El Libro de la Orden de Caballería",
<http://www.libreopinion.com/members/jomp/CNS-llull.htm>
- Mardones, José María** (1996): ¿Adónde va la Religión? Cristianismo y Religiosidad en Nuestro Tiempo", Sal Terrae.
- Música de la Edad Media, Santander**, Club Internacional del Libro – PolyGram, Madrid 1994
- Oriol, Jean** (1958): "Bussy-Rabutin. Le Libertin Galant Homme", Flammarion, Paris.
- Ralston Saul, John** (ca 1992): "Los Bastardos de Voltaire", Andrés Bello, Barcelona.
- Richter, Anne** (2001): "Anthologie Poétique", La Renaissance du Livre, Tournai.
- Rorty, Richard** (1982): "Consequences of Pragmatism", University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Sade, Marqués de** (1996): "La Filosofía en la Alcoba o los Preceptores Inmorales", Gerardo Rivas Moreno, Bogotá.
- Scopa, Óscar** (2005): "Nostálgicos de Aristocracia", Taller de Mario Muchnik, Barcelona.
- Schröder-Devrient, Wilhelmine** (2001): "Memorias Secretas de una Cantante", Emecé, Buenos Aires.
- Serres, Michel** (2001), "Lo Virtual es la Misma Carne del Hombre", Le Monde, Paris, junio 18.
- Snow, C. P.** (1977): "Las Dos Culturas y un Segundo Enfoque", Alianza, Madrid.
- Vásquez, Lydia** (1996): "Elogio de la Seducción y del Libertinaje", R&B, Alegia (Gipuzkoa).
- Weber, Max** (1985): "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo", Premiá, México.