

## **El consumo de la utopía romántica**

Del mismo autor

*Intimidadas congeladas. Las emociones en el capitalismo,*  
Buenos Aires, Katz, 2007

*The culture of capitalism,* Jerusalén, 2002

*Oprah Winfrey and the glamour of misery: An essay  
on popular culture,* Nueva York, 2003

*Saving the modern soul: Therapy, emotions, and the culture  
of self-help,* Berkeley, 2008 (traducción española  
en preparación por Katz Editores)

Eva Illouz

**El consumo**

**de la utopía romántica**

El amor y las contradicciones  
culturales del capitalismo

Traducido por María Victoria Rodil

Primera edición, 2009

© Katz Editores  
Charlone 216  
C1427EXF-Buenos Aires  
Fernán González, 59 Bajo A  
28009 Madrid  
**www.katzeditores.com**

Título de la edición original: *Consuming the romantic utopia. Love and the cultural contradictions of capitalism*

© 1992 The Regents of the University of California  
Published by arrangement with University  
of California Press

ISBN Argentina: 978-987-1283-95-8  
ISBN España: 978-84-96859-53-1

I. Sociología de la Cultura. I. Rodil, María Victoria, trad.  
II. Título  
CDD 306

El contenido intelectual de esta obra se encuentra protegido por diversas leyes y tratados internacionales que prohíben la reproducción íntegra o extractada, realizada por cualquier procedimiento, que no cuente con la autorización expresa del editor.

Diseño de colección: tholön kunst

Impreso en España por Safekat S.L.  
28019 Madrid  
Depósito legal: M-22578-2009

# Índice

- 13 Agradecimientos
  
- 17 Introducción a la sociología del amor
- 18 El amor romántico como práctica cultural
- 25 El amor romántico como utopía de la transgresión
- 31 Resumen general
- 38 Metodología
  
- 47 I. CUANDO EL ROMANCE CONOCIÓ AL MERCADO
- 49 1. La construcción de la utopía romántica
- 53 La secularización del amor o el amor como nueva religión
- 61 El amor en oferta
- 68 El romance frente al matrimonio
- 72 La historia romántica como espectáculo
- 77 Conclusión
  
- 81 2. Una utopía en problemas
- 82 El precio del amor
- 89 A solas en público
- 104 Las citas románticas y el espíritu del consumismo
- 118 Conclusión
  
- II. TODO LO QUE ES ROMÁNTICO SE DISUELVE EN EL AIRE:  
EL AMOR COMO CONDICIÓN POSMODERNA
- 123 3. De la utopía romántica al sueño americano
- 125 “Usted podría estar aquí”

136	Un amor tan natural
140	El romance como opulencia invisible
146	Los códigos se agotan
157	Conclusión
159	4. Un amor que todo lo consume
160	Un mundo reencantado
170	Un romance consumado
182	El lujo del romance
189	El turismo, la naturaleza y el romance
194	El romance como liminalidad
198	El comercio del amor: ¿ideología o utopía?
204	Conclusión

207	5. Ficciones reales y realidades ficticias
212	Amor a primera vista
217	El amor realista
223	La realidad como ficción
228	La ficción como realidad
231	Una condición romántica posmoderna
242	Conclusión

### III. LA EMPRESA DEL AMOR

249	6. La razón en la pasión
254	Un mapa del corazón
256	La pasión en la razón, la razón en la pasión
261	El corazón y sus incertidumbres
263	La ciencia del amor
267	El discurso terapéutico y el discurso reflexivo

277	7. Las razones de la pasión
281	Eros y ágape
287	Una locura muy razonable
293	Los límites socioeconómicos
301	Los límites morales y personales
304	Los límites educativos y culturales
307	Hablo, luego me aman
317	El amor gratuito
323	Conclusión

325	8. La clase social del amor
328	Las formas elementales de la vida romántica
331	El amor como diferencia
347	El amor y la dominación simbólica
350	Las clases sociales, el romance y la estructura de la vida cotidiana
370	Conclusión
375	Conclusión: ¿Un final feliz?
375	La historia del amor
385	Apéndice 1. Algunas cuestiones metodológicas
393	Apéndice 2. Cuestionario
399	Apéndice 3. Imágenes del romance
405	Referencias bibliográficas
421	Índice temático



Este libro está dedicado a Elchanan Ben-Porath



¿No oyes el relinchar de los caballos, el tocar  
de los clarines, el ruido de los atambores?  
No oigo otra cosa, respondió Sancho,  
sino muchos balidos de ovejas y carneros.

**Cervantes**, *Don Quijote*



## Agradecimientos

Este libro les debe mucho a muchas personas. A diferencia de lo que suele acostumbrarse, quisiera agradecer a mi esposo, Elchanan Ben-Porath, antes que a nadie. Los dos años que me llevó escribir este trabajo coincidieron con nuestros primeros dos años de matrimonio y con el nacimiento de nuestros dos hijos: primero, Nathan-El y luego, Immanuel. Pude terminar esta obra en un momento tan agitado de mi vida principalmente gracias a lo mucho que él trabajó en nuestra casa con las tareas domésticas, a las críticas profundas que aportó sobre el borrador en sus distintas etapas y a su apoyo inquebrantable.

Por otra parte, hubo una serie de instituciones que cumplieron una función importante en la preparación de este libro. Gracias a una beca de investigación de la Annenberg School for Communications pude costear los gastos de transcripción de las entrevistas. Para los gastos de viáticos, obtuve una beca de la Fundación Fulbright. Durante el período de preparación de los capítulos 1 y 2, conté con el sostén económico del Museo Nacional de Historia Americana (Smithsonian Institution). Asimismo, la Fundación Rachi de París me otorgó una generosa donación que permitió la compra de insumos y cubrió los gastos secretariales.

También quiero agradecer a mis colegas de ciencias sociales de la Universidad de Tel-Aviv por la beca que me ayudó a solventar los costos de corrección. Por último, les doy las gracias por su eficiencia a las secretarías del Departamento de Sociología de la Universidad Northwestern, donde trabajé como investigadora invitada el último año de creación de este libro.

Mis deudas intelectuales se remontan a muchos años atrás.

Primero y principal, agradezco a Larry Gross, mi consejero en la Annenberg School of Communications de la Universidad de Pennsylvania, quien ha sido un modelo de generosidad y rigurosidad intelectual. Asimismo, los pilares en la concepción de este proyecto surgen de una serie de debates

intensos con Charles Bosk. Charlie McGovern, del Smithsonian Institution, me ayudó a encontrar el camino correcto en ese laberinto tan complejo que son los estudios sobre los primeros años del siglo xx en los Estados Unidos. Michele Richman ha cumplido una función esencial en mi formación intelectual: su calidez a toda prueba y su amor por el conocimiento me sirvieron como sostén mucho más de lo que ella imagina. Amy Jordan, Christine Hoephner y Luba Vikhanski leyeron y corrigieron una cantidad embarazosa de páginas. Tengo la suerte de haber podido contar con su gran capacidad. El diálogo con Arjun Appadurai resultó crucial en las primeras etapas del proyecto. Agradezco también a Paul DiMaggio por apoyar este emprendimiento desde el inicio y por compartir conmigo una profundidad de conocimiento muy infrecuente.

La segunda etapa de este trabajo le debe casi todo a Michele Lamont. Su generosidad intelectual y personal, así como sus críticas incisivas, contribuyeron en gran medida a la calidad de este libro. Los comentarios puntuales de Francesca Cancian me invitaron a la reflexión y me ayudaron a incorporar algunas aclaraciones críticas en la estructura de mi argumento. También tuve una lectora o lector anónimo de University of California Press que ofreció una serie de críticas rigurosas e inequívocas. Quiero darle las gracias por haber hecho una lectura tan profunda y minuciosa. Haim Hazan y Sacha Weitman leyeron el trabajo terminado y tendieron sus críticas constructivas con la sagacidad y la calidez de siempre.

Erika Büky, William Murphy y Naomi Schneider de University of California Press me ayudaron en la riesgosa tarea de convertir un borrador en un libro. Les agradezco la atención constante que mantuvieron durante nuestra extensa relación virtual.

Quiero expresar también mi más profunda gratitud hacia los hombres y las mujeres que fueron entrevistados para este trabajo.

Por otro lado, tuve una multitud de amigos y colegas que me ayudaron a superar esas dudas personales que suelen acompañar el proceso de escritura de un libro como éste. Philippe Zard nunca dejó de entregarme la calidez y los desafíos intelectuales que hacen de su amistad una posesión tan extraordinaria. Philippe Corcuff es hace años una fuente de inspiración sociológica. En las etapas iniciales, Gideon Kunda aportó algunas críticas constructivas sobre un borrador anterior. Haurit Hermann-Peled y Yohav Peled leyeron los capítulos 1 y 2 y vertieron comentarios muy perspicaces. Cathy Preston y Moira McLoughlin me dieron unos consejos de gran importancia para mejorar el capítulo 3. Michele Richman leyó el capítulo 4 y contribuyó con sus profundas reflexiones sobre la función del gasto. Nurit Bird-David, José Brunner, Avi Cordova, Shlomo Deshen, Sigal Goldin y

Moshe Shokeid leyeron y releeron los primeros borradores del capítulo 5. Sus críticas pacientes y sus recomendaciones bibliográficas brindaron un gran aporte. Las ideas del capítulo 6 surgieron de mis charlas con Philippe Corcuff y Claudette Lafaye. El capítulo 7 contó con las sugerencias esclarecedoras de Philippe Corcuff, Yuval Yonai y Yehuda Schenhav, quienes coincidieron en señalarme el concepto de racionalidades múltiples.

Por último, quisiera expresar mi gratitud hacia mis padres, mis hermanos y mis hermanas, cuya presencia me sostuvo durante todo este proceso.



# Introducción a la sociología del amor

La frialdad, la severidad y la claridad premeditada de un concepto de matrimonio tan noble como el que ha regido en toda sociedad aristocrática que se precie de tal, desde la Antigua Grecia hasta el siglo XVIII, nos haría temblar un poco a los “modernos”, a estos animales de sangre caliente y corazón sensible que somos. Justamente por eso, el amor como pasión (en el sentido más grandioso de la palabra) es una *invención* del mundo aristocrático, donde mayores eran los límites y las privaciones.

**Nietzsche**, *La voluntad de poder*

Algunas personas sostienen que el amor romántico es el último refugio para la autenticidad y la calidez que nos ha robado esta época cada vez más tecnocrática y legalista. Según otras, representa una ideología que esclaviza a la mujer, un síntoma de la muerte de la esfera pública o un modo de evadirse de la responsabilidad social.

Este libro no pretende ser una voz más entre las que exaltan las virtudes del amor o lamentan sus deficiencias. En lugar de ello, su objetivo es esclarecer los términos del debate analizando cómo se conecta el amor con la cultura del capitalismo tardío y sus relaciones de clase. Mientras que muchos estudios se enfocan en los efectos del capitalismo sobre el yo y las relaciones humanas, este trabajo aborda con mayor seriedad la siguiente pregunta: ¿cómo se dio el encuentro del amor con el capitalismo? Por lo tanto, se trata aquí de comprender las formas y los mecanismos mediante los cuales se produce la intersección de las emociones románticas con la cultura, la economía y la organización social del capitalismo avanzado.

Este último se distingue por ser una entidad de dos caras: en la medida en que fomenta la incorporación de todos los grupos sociales al mercado, ha creado un espacio simbólico común muy poderoso, unificado por las esferas del consumo y de los medios masivos; pero el capitalismo no sólo

unifica, sino que ha generado conflictos sociales de gran intensidad en su etapa industrial, mientras que en la etapa postindustrial ha fragmentado a las clases sociales con el surgimiento de grupos cada vez más reducidos, como las comunidades de consumo o los segmentos diferenciados por su estilo de vida. Es decir, el capitalismo posibilita la participación de todos en la esfera económica y simbólica del consumo, pero al mismo tiempo se conserva y se reproduce mediante la concentración de la riqueza y la legitimación de las divisiones sociales.

Lo que aquí se plantea es que las definiciones modernas del amor romántico y sus prácticas se entrelazan con esa dualidad que caracteriza al capitalismo tardío. El amor romántico se ha convertido en un elemento íntimo e indispensable del ideal democrático de la opulencia que acompañó el surgimiento de los mercados masivos, con lo cual ofrece una utopía colectiva que trasciende y atraviesa todas las divisiones sociales. Sin embargo, en paralelo con ese proceso, también ha patrocinado, por así decirlo, los mecanismos de dominación económica y simbólica que se encuentran en funcionamiento en la estructura social de los Estados Unidos. En su sentido más amplio, entonces, la tesis de este trabajo es que el amor romántico conforma un campo colectivo en el que entran en juego las divisiones sociales y las contradicciones culturales propias del capitalismo.

#### EL AMOR ROMÁNTICO COMO PRÁCTICA CULTURAL

En tanto sistema económico, el capitalismo “supone la producción y el intercambio de bienes con el objeto de acumular una plusvalía, o sea, una ganancia, parte de la cual se reinvierte para mantener las condiciones de la acumulación en el futuro” (Abercrombie, Hill y Turner, 1986: 87).<sup>1</sup> Sin embargo, más allá de esta definición técnica, lo caracteriza también una mentalidad cultural determinada, ya que, como señala Bell (1976: 14), “las relaciones de intercambio, las de compra y venta, han impregnado casi todos los aspectos de la sociedad”. En el marco del capitalismo, las partes se vinculan explícitamente sobre la base de los propios intereses individuales y de los beneficios económicos mutuos, y las operaciones se justifican calculando sus efectos sobre el resultado final del balance. En el marco

<sup>1</sup> Si bien la organización económica capitalista comenzó a evolucionar en el siglo XVI, tuvo que esperar hasta el siglo XIX, con la Revolución Industrial, para poder desplegar todo su potencial.

del amor romántico, por su parte, las personas se unen gracias a “la capacidad de sustanciar la espontaneidad y la empatía en una relación erótica” (Shorter, 1977: 23). En última instancia, los socios comerciales son intercambiables dentro del mercado y las relaciones varían con las circunstancias económicas, mientras que en el marco del amor romántico, la persona que amamos y con la cual nos sentimos unidos es única e irremplazable. Es más, “el amor es lo más importante del mundo, y ante él deben sacrificarse todas las demás consideraciones, en especial las materiales” (Stone, 1977). El amor romántico no es racional sino irracional, no es lucrativo sino gratuito, no es utilitario sino orgánico, y no es público sino privado. En síntesis, el amor romántico parece evadir las categorías tradicionales según las cuales se concibe el capitalismo. Tanto en el ámbito académico como en la cultura popular y en la esfera del “sentido común”, el amor romántico se eleva por encima del intercambio comercial e incluso más allá del orden social en general.

Hasta la década de 1960, la antropología, la sociología y la historia adherían de manera implícita a esta opinión.<sup>2</sup> Esas disciplinas concebían la cultura como una práctica pública y colectiva, pero equiparaban a las emociones con las experiencias subjetivas, fisiológicas y psicológicas, por lo que no las incluían en el estudio de la vida colectiva y simbólica. En vez de analizar el amor romántico en términos de los ritos públicos, los conflictos sociales y las relaciones de clase, lo relegaban inevitablemente a una esfera incómoda para la sociología: la de la vida privada.

Sin embargo, durante los últimos veinte años han aparecido nuevas voces en el campo de la antropología y de la psicología que insisten en que el “material” volátil de la cultura (las normas, los lenguajes, los estereotipos, las metáforas y los símbolos) ejerce cierta influencia sobre las emociones, e incluso puede llegar a definir las.<sup>3</sup> No obstante, si bien la mayoría de las

2 El psicoanálisis ha realizado un aporte importante a la justificación “científica” de esas opiniones al sugerir que las emociones son resultado de mecanismos psicológicos universales. Si bien esta disciplina otorga una importancia crucial a las emociones irracionales e inconscientes, ha servido para reforzar esa misma oposición entre el dominio de las normas colectivas (el *superyó*) y el de las emociones (ubicado en el campo del *ello*).

3 Últimamente, el péndulo parece estar retornando, ya que varias ramas de las ciencias sociales están volviendo a una visión más universalista del amor romántico. La psicobiología, principalmente, concibe el amor romántico como una emoción universal que trasciende las barreras de las nacionalidades, las clases sociales y las etnias al identificar los elementos bioquímicos de aquello que la psicóloga Dorothy Tennov (1979) define como “limerencia”, es decir, el estado intenso de excitación física inducido por la atracción hacia otro individuo.

disciplinas sociales hoy en día aceptan la existencia de un lazo entre la cultura y las emociones, se muestran más reacias a reconocer el vínculo entre amor y economía. Como el arte y la religión, el amor es “el lugar por excelencia de la negación del mundo social” (Bourdieu, 1979a: 596-597), sobre todo cuando ese mundo adopta el rostro oscuro de los intereses económicos, y cuando el amor romántico niega su propia base social al atribuirse la capacidad de trascenderla o de revocarla. Ahora bien, la pregunta sería entonces cómo conceptualizar los vínculos existentes entre las emociones, la cultura y la economía.

Se entiende como “emoción” un conjunto complejo de mecanismos de percepción, procesos interpretativos y respuestas a estímulos fisiológicos. De este modo, las emociones ocupan el umbral donde aquello que no es cultural se codifica en la cultura, donde el cuerpo, la cognición y la cultura convergen y se fusionan.<sup>4</sup> Entonces, en tanto práctica cultural, el amor romántico queda expuesto a la doble influencia de la esfera política y de la esfera económica, aunque se distingue de otras prácticas porque supone una experiencia inmediata del cuerpo.

Desde el campo de la psicología social, Schachter y Singer (1962) ofrecen una interesante descripción de los modos y los momentos en que la excitación fisiológica puede transformarse en “amor”. De acuerdo con estos autores, existe un estado de excitación general e indiferenciada que se activa como emoción y adquiere la condición de tal cuando recibe una definición adecuada. El mismo estado generalizado de excitación, por ejemplo, podría activar emociones como el miedo o el enamoramiento, según las señales o las variables ambientales.<sup>5</sup> Si, en efecto, esto es así, se puede espe-

4 Weber (1978: 1, 25) afirma que “la conducta estrictamente afectiva está [...] en la frontera [...] de lo que es la acción consciente con sentido” [la cita corresponde a la edición en español: *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 20]. Sin embargo, el presente trabajo se desarrolla bajo la premisa de que las emociones constituyen una forma comunicativa con sentido social, que depende de categorías y escenarios culturales colectivos. Para el caso, sirve como ejemplo la ira, que a pesar de tener componentes fisiológicos como la taquicardia, el sudor en las manos y el aumento de la presión arterial, presenta una gran variedad de causas y mecanismos de expresión y/o contención. En efecto, una persona enojada puede invocar diferentes pretextos culturales, tales como “vengarse para defender la honra”, “perdonar a los otros como Jesús nos perdona a nosotros”, o “expresar la ira porque es más sano para la psiquis”, entre otros.

5 Dutton y Aaron (1974) documentaron esta hipótesis empíricamente. Para ello, expusieron a varios individuos de sexo masculino a un puente de gran altura y, poco después, les presentaron a una mujer atractiva. Así probaron que los

rar que la cultura desempeñe un papel importante en la construcción, la interpretación y el funcionamiento de las emociones. Ésta opera como un *marco* dentro del cual la experiencia emocional se organiza, se define, se clasifica y se interpreta.<sup>6</sup> Los marcos culturales nombran y definen las emociones, señalan los límites de su intensidad, especifican las normas y los valores asignados a ellas, y ofrecen símbolos y escenarios culturales para que adquieran un carácter de comunicatividad social.

Ahora bien, en la evolución de la excitación sexual al sentimiento codificado del amor, la cultura cumple al menos cuatro funciones. En primer lugar, define la excitación fisiológica y, por lo tanto, le aporta sentido. Según la tradición cultural de cada uno, por ejemplo (sea ésta cristiana, romántica, científica u otra), la excitación sexual puede interpretarse de diversas maneras: como “un encuentro de dos almas destinadas a estar juntas”, “un amor a primera vista”, “un enamoramiento”, “un momento de lujuria” (ya sea un pecado o un fastidio placentero), o un simple “desequilibrio hormonal”. Del mismo modo, la sensación fisiológica asociada con los celos puede entenderse como un signo de pasión romántica, una manifestación de inseguridad o un intento de control. En segundo lugar, esas definiciones contienen significados que a su vez están inmersos en ciertos conjuntos de normas, prescripciones y prohibiciones. Las amistades entre personas del mismo sexo, por ejemplo, pueden concebirse como pasiones homosexuales o como manifestaciones de apego espiritual, según la gama de interpretaciones autorizadas. Es más, el contexto normativo determina la definición de las emociones, pero al mismo tiempo las personas pueden manejar y controlar sus emociones para cumplir con las normas culturales, proceso éste que la socióloga Arlie Hochschild (1983) denomina “trabajo emocional”.

---

individuos expuestos a la vista del puente eran más proclives a invitar a salir a la mujer, lo que indicaría que la excitación provocada por el miedo se definió e interpretó como atracción sexual.

6 Los marcos culturales se identifican según los siguientes rasgos: (1) los caracteriza un conjunto de proposiciones con coherencia semántica que las personas sólo reconocen de manera implícita, pero que pueden articular si se las insta a ello. El marco cultural del “amor a primera vista”, por ejemplo, genera una serie de proposiciones como “el amor llega de repente”, “el amor es incontrolable” o “el amor es irracional”; (2) una persona puede aplicar diferentes marcos para interpretar el mismo hecho, aunque en general no lo hace al mismo tiempo ni en la misma situación. El marco del “amor a primera vista”, por ejemplo, es incompatible con el del “amor nacido de una amistad”, aunque la misma persona puede usarlos de manera alternativa para dar cuenta de los distintos aspectos del sentimiento romántico.

En tercer lugar, los valores culturales estipulan cómo evaluar la intensidad de la excitación fisiológica. La tradición romántica, por ejemplo, privilegiaría la etapa inicial y más intensa del proceso, mientras que las tradiciones realistas elegirían como instancias de “amor verdadero” los momentos de menor intensidad y de menos manifestaciones turbulentas. En este sentido, la cultura contemporánea presenta dos repertorios de igual potencia para explicar, expresar o controlar las distintas etapas del vínculo romántico: por un lado, las fases iniciales de la atracción y el sentimiento romántico se expresan en instituciones culturales como las salidas románticas o las citas,\* enlazadas con los valores hedonistas de la cultura posmoderna. Por otro lado, la estabilidad y la longevidad de un amor gradual y perdurable que se va incrementando con el paso del tiempo son características asociadas a la institución del matrimonio y enmarcadas en una combinación de términos económicos y psicoterapéuticos.

En cuarto lugar, la cultura brinda símbolos, artefactos, historias e imágenes (o “instantáneas” simbólicas) que sirven para recapitular y comunicar los sentimientos románticos. Con frecuencia, dichos símbolos son fotografías en el sentido literal de la palabra (como la típica foto “romántica” que representa las vacaciones de una pareja o su luna de miel, donde se los ve abrazados en la playa al atardecer), pero el recuerdo de un amor pasado puede tomar la forma de una carta, un regalo o una historia que capta vívidamente el carácter único de la relación.

Ahora bien, el repertorio de imágenes, artefactos e historias que ofrece la cultura actual es variado pero limitado, y algunos de esos símbolos están más disponibles que otros. En este punto se presentan los interrogantes que dan lugar a nuestro trabajo: ¿cómo es que un determinado léxico cultural de los sentimientos se vuelve más visible y más disponible que otros? ¿Por qué prevalece más la imagen de una pareja caminando de la mano por la playa que la de un hombre y una mujer mirando televisión tranquilos? ¿Por qué la mayoría de la gente recuerda mejor los amoríos breves e intensos que las relaciones paulatinas? ¿Por qué se asocia más la idea de “intimidad” y “romance” con una conversación larga que con una salida a un partido de básquet?

Esos interrogantes conforman la columna vertebral de nuestra investigación y desde el vamos nos dan ciertos indicios acerca de lo que este libro *no* es. En efecto, no es un estudio sobre la fenomenología del amor,

\* En inglés, la palabra *dating* se utiliza para designar tanto las relaciones informales y breves como los noviazgos sin compromiso. Una traducción literal del verbo sería “tener citas” o “salir con chicos/chicas”. [N. de la T.]

ya que no interpela al amor romántico “desde adentro”, como una realidad *sui generis*, ni lo desglosa en las categorías constitutivas de la experiencia amorosa (por ejemplo, “el encuentro”, “el primer beso”, “las caricias”, “la comunicación”, “el vínculo sexual”, etc.). Esto también explica por qué el tema de la sexualidad no se abordará frontalmente sino de manera indirecta. Si bien representa un elemento esencial de la experiencia romántica contemporánea, la sexualidad está subordinada a los mismos discursos culturales de la autorrealización, el hedonismo y el autoconocimiento que constituyen el núcleo de nuestra cultura del amor. Por otra parte, este libro tampoco es un estudio sobre el amor romántico tal como lo definen los historiadores de la cultura, cuya descripción, a nuestro juicio limitada, suele presentarlo en términos de una pasión absoluta por otra persona proyectada en el lenguaje de la devoción religiosa. Ambos intentos de delimitar el objeto de estudio indicarían la existencia de un material mucho menos difuso y volátil que el que aquí se analiza.

Este trabajo ubica en un contexto crítico los múltiples sentimientos invocados por la expresión “tener una relación romántica con otro”. Si bien aquí se estudian varias etapas de la “relación romántica” (como la atracción inicial, las citas, el noviazgo y el matrimonio), no se efectúa un análisis cronológico, ya que el objetivo no es contar la historia del amor contemporáneo, sino más bien colocarlo en el ámbito de estudio tradicional de la sociología de la cultura y someterlo a ciertos interrogantes acerca de los significados y los símbolos tácitos que organizan nuestra experiencia romántica de manera preponderante, en detrimento de otros.

Ahora bien, las definiciones de la cultura opacan este asunto en lugar de esclarecerlo. Una de ellas, enunciada por el antropólogo Clifford Geertz (1973: 89) y hoy en día casi canónica, indica que se trata de un “esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios en los cuales los hombres [*sic*] comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida”.\* Esta definición evita deliberadamente la pregunta por las causas “últimas” de dicho sistema de concepciones y, en lugar de abordarla, se limita a una interpretación inmanente de ciertos marcos de conocimiento que ya están dados y dentro de los cuales las personas otorgan sentido a su mundo, actúan en él y se comunican entre sí. Sin embargo, este enfoque de la cultura sirve a grandes rasgos para dar forma a nuestra concepción del amor como emo-

\* La cita corresponde a la edición en español: C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987, p. 88.

ción compleja en la cual se entrelazan historias, imágenes, metáforas, objetos materiales y teorías populares, al tiempo que abona la opinión de que las personas dan sentido a sus experiencias románticas individuales recurriendo a símbolos y a significados que son colectivos.

No obstante, el enfoque de Geertz presenta ciertas desventajas, ya que no ofrece ninguna respuesta acerca de la constitución de esos significados culturales, de su procedencia y de los objetivos que cumplen más allá de “dar sentido”. Si bien es loable que el antropólogo haya prestado atención a la textura rica y compleja del significado, surge la tentación de replicarle que la historia nos informa acerca de la persistencia relativa de ciertas categorías culturales, pero también acerca de los modos en que esos sentidos pueden usarse como armas en las luchas de los grupos sociales por defender y promover sus propios intereses. Así, la cultura sería un conjunto de significados compartidos, pero no sólo eso, sino también un medio para conservar y reproducir las estructuras de poder, exclusión y desigualdad. Por lo tanto, a fin de relacionar el amor con la cultura en el contexto del capitalismo tardío, hace falta entender de qué manera éste une y separa, vincula y divide *al mismo tiempo*.

A su vez, para comprender esa dualidad que caracteriza al amor es necesario apartarse de una pregunta que resulta contraproducente, a saber: ¿la economía determina a la cultura o viceversa?<sup>7</sup> Cada vez más sociólogos reconocen que la cultura y la economía se constituyen mutuamente, y con este trabajo se pretende contribuir a esos nuevos intentos de síntesis mediante el análisis de los modos en que se produce la intersección de las emociones románticas con el vínculo entre cultura y economía (Collins, 1975). Por lo tanto, aquí no se trata de explicar cómo encarna el amor un esquema cerrado de significados, sino más bien cómo *se enmarca* su relación con el capitalismo tardío. En palabras de Randall Collins, el problema del análisis social no se reduce a cómo explicar los fenómenos sociales, sino también a cómo concebirlos (Alexander, 1989: 178). En consecuencia, este libro estudia *de qué modo* se conectan entre sí el amor romántico, la cultura y la economía, es decir, cuáles son las formas culturales y los mecanismos mediante los cuales se da el encuentro y la intersección de la cultura y la economía en el amor (véase sobre todo Alexander, 1988c).

7 Como señala Robertson (1988: 5) con acierto, “resulta contraproducente tratar de demostrar que la cultura es la variable de explicación más potente en la dupla estructuras materiales/estructuras culturales”.

## EL AMOR ROMÁNTICO COMO UTOPIÍA DE LA TRANSGRESIÓN

La idea de que el amor romántico constituye una de las piedras angulares de la cultura capitalista no es ninguna novedad. Ya en el libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (una crítica radical de la familia desde los griegos hasta la burguesía), Friedrich Engels condenaba a la familia por subyugar a las mujeres y conservar la propiedad privada mediante las leyes de la herencia. Según el filósofo alemán, el matrimonio burgués, caracterizado por la monogamia y el “afecto”, no es más que una apariencia hipócrita, condicionada por la pertenencia de clase más que por los sentimientos, y cuya causa en última instancia no es el amor sino la conveniencia. El “verdadero” amor romántico, por lo tanto, sólo podría surgir en la clase obrera, pues ésta no tiene ninguna riqueza material que ganar o perder. Como afirman Marx y Engels en el *Manifiesto comunista*, la familia y el amor quedarían libres de sus lazos de dominación e interés sólo en una sociedad comunista, puesto que allí la propiedad privada y las ganancias económicas no serían motivo para formar una pareja. Resulta evidente que, como condición previa para las relaciones humanas auténticas y genuinas, la utopía política de estos dos autores supone la existencia de una separación total entre los sentimientos y la mercancía, el amor y los intereses económicos.

Algunos integrantes de la Escuela de Frankfurt combinaron las doctrinas de Marx y de Freud para perfeccionar esa crítica al capitalismo, colocándolo en contraste con una utopía social que guardaba un lugar honorífico para el amor. Marcuse, por ejemplo, sostiene que se puede y se debe liberar al deseo erótico de las exigencias psíquicas que impone el sistema de producción capitalista. Según este autor, el “principio de realidad” que le da vida al capitalismo deja sometido el deseo a las leyes rígidas de la productividad (Marcuse, 1963). Erich Fromm, por su parte, retoma algunos conceptos de la crítica de Marcuse pero ofrece un análisis diferente de la relación entre capitalismo y amor: *El arte de amar*, su obra de 1956, plantea que el amor moderno se concibe en los mismos términos que las relaciones de intercambio capitalistas. La pareja moderna ha pasado a ser un “equipo de trabajo” y, en función de ello, ha adoptado los valores y los razonamientos propios de las relaciones económicas capitalistas. En síntesis, Fromm, al igual que Marcuse, presenta el vínculo entre sociedad y amor como una cuestión política, lo que allana el camino para una crítica política de la sexualidad, el deseo y el amor.

A pesar de la amplia influencia que ejercieron estos filósofos sobre la academia y, más brevemente, sobre los movimientos estudiantiles de la década

de 1960, sus opiniones no han logrado transformar demasiado las representaciones populares del amor. En efecto, éste sigue siendo uno de los principales mitos de nuestros tiempos (véase Ann Swindler, en Bellah *et al.*, 1985). Por lo tanto, sería provechoso iniciar nuestro análisis con el siguiente interrogante: ¿por qué tienen tanta fuerza en el imaginario colectivo la idea del amor romántico y sus mitologías concomitantes? En la primera mitad del libro se plantea que el poder tenaz del amor puede explicarse, al menos en parte, por el hecho de que constituye un punto privilegiado para la experiencia de la utopía. En las sociedades capitalistas, el amor contiene una dimensión utópica que no puede reducirse con tanta facilidad a la idea de “falsa conciencia” ni al supuesto poder de la “ideología” para encauzar el deseo. Por el contrario, los anhelos utópicos que constituyen el núcleo del amor romántico presentan una afinidad profunda con la experiencia de lo sagrado. Como plantea Durkheim, ese tipo de experiencia no ha desaparecido en las sociedades seculares, sino que ha migrado de la religión propiamente dicha a otros dominios de la cultura (Alexander, 1989). El amor romántico es uno de los puntos de ese desplazamiento.<sup>8</sup>

Ahora bien, resulta paradójico que el amor secular haya comenzado a atravesar este proceso de “sacralización” a la vez que se lo privaba de los sentidos prestados mucho tiempo atrás por las instituciones religiosas. A principios del siglo xx, el amor romántico dejaba de ser una especie de “altar” ante el cual los enamorados se “consagraban” mediante un culto concebido en términos de la devoción cristiana. En ese proceso de secularización, adoptaba las propiedades de un *rito*, es decir, comenzaba a alimentarse de temas e imágenes que ofrecían acceso temporal a una poderosa utopía colectiva de la abundancia, el individualismo y la autorrealización creativa. A su vez, estos significados utópicos se experimentaban mediante la ejecución cíclica de ritos de consumo. En los primeros cinco capítulos de este trabajo se ofrece un análisis de esas temáticas y de su relación con la experiencia ritual.

Los temas que componen la utopía romántica anteceden al surgimiento del capitalismo propiamente dicho. Varios autores observan que la mayoría de las sociedades premodernas (incluso la europea) concebían el amor romántico como una fuerza subversiva que atentaba contra el orden moral y jurídico (véase Goode, 1968). Sin embargo, esta observación resulta más

<sup>8</sup> El planteo central de este libro sigue la línea de los últimos trabajos de Durkheim, en los cuales se propone fundar una sociología de la religión para estudiar el mundo secular (Alexander, 1988b), es decir, para identificar aquellos significados que en el mundo secular son al mismo tiempo sagrados y socialmente vinculantes.

pertinente aun en el caso de la cultura occidental, donde se ha infundido al amor romántico un aura de transgresión al mismo tiempo que se lo ha elevado al estatus de valor supremo. Las figuras más presentes en nuestro imaginario romántico reafirman los derechos inalienables de la pasión y se resisten a las divisiones de género, clase y nacionalidad, así como a las disposiciones normales de la sociedad.<sup>9</sup> Uno de los motivos por los cuales el amor romántico se percibe como un fenómeno desestabilizador es el hecho de que desafía un mecanismo de regulación fundamental en todo grupo social: el del parentesco. Como sostiene el antropólogo Claude Lévi-Strauss (1949), el tabú universal del incesto supone que los grupos deben crear y mantener relaciones de reciprocidad y obligación mediante el intercambio de mujeres. En muchas sociedades, los representantes de la autoridad controlan y supervisan de cerca dicho intercambio para garantizar que se observen las normas de la endogamia.

En la medida en que el amor romántico avala la elección de la pareja por parte del individuo, con frecuencia por fuera de las normas de la endogamia o en contra de ellas, sirve para sondear los límites de las reglas que mantienen unido al grupo. Como afirma William Goode (1968: 753) en un ensayo clásico sobre el amor, “permitir la formación aleatoria de parejas implicaría un cambio radical en la estructura social vigente”. Sin embargo, y aunque dicha transformación radical no se haya concretado, en el nivel de la representación simbólica el amor romántico articula un *modelo utópico* y un *anhelo* de soberanía del individuo por sobre los intereses del grupo, y a menudo en contra de ellos.<sup>10</sup> Mucho antes de que surgiera el indivi-

9 Por incluir sólo algunos ejemplos, la historia de Tristán e Isolda, que según el historiador francés Denis de Rougemont (1983) constituye el mito paradigmático del amor en Occidente, se reduce a la traición del orden político y nacional que encarna el rey Marco por parte de los enamorados. Otro caso es el de Eloísa, discípula y amante de Abelardo, el célebre pensador del siglo XII, que aún hoy conserva su fama por haber sostenido un amor apasionado y sensual contra las prohibiciones del celibato. La notoriedad de Romeo y Julieta, por su parte, no se debe tanto a la intensidad de su amor como al hecho de que se enfrentaron a sus familias para reafirmar la supremacía y la validez de la pasión individual frente a las normas endogámicas y opresivas del grupo. Estas historias entran en contraste con el Eneas de Virgilio, que abandona a Dido para fundar Roma.

10 Durante el siglo XX, la industria del entretenimiento le ha restado bastante importancia a la idea de los amantes que luchan solos contra el orden social, pero esa imagen resuena fuertemente en las alegorías científicas de Freud. Al igual que muchos otros moralistas, este último sostenía que los lazos eróticos presentaban un problema para la autonomía del individuo debido a las restricciones que le imponían, pero que la liberación del individuo con respecto a dichos lazos presentaba un problema para el orden social. Bertrand Russell, otro personaje

dualismo posesivo del capitalismo comercial e industrial, el amor romántico rendía homenaje al individualismo moral, un valor de importancia suprema para dicho capitalismo (Lantz, 1982; MacFarlane, 1987).

Asimismo, en la premodernidad europea las normas de endogamia no sólo limitaban la autonomía del individuo sino que servían para regular el intercambio de riqueza. Los integrantes de la aristocracia terrateniente se casaban con personas de un estatus social y económico semejante o superior al de ellos para conservar o incrementar su propia posición social y su patrimonio. El historiador Theodore Zeldin plantea que hasta principios del siglo xx, el matrimonio era una de las operaciones comerciales más importantes para las personas de todos los niveles sociales (menos de la clase baja, ya que no podían solventar la ceremonia). En esa época, lejos del ideal moderno del amor, el matrimonio perfecto era aquel en el cual “las fortunas de ambas partes estaban totalmente equilibradas: el matrimonio ideal representaba una negociación equitativa” (Zeldin, 1973). Zeldin (1980: 355) señala que en ese ambiente “el amor era, para la autoridad paterna, un gran enemigo, un rebelde proclive a arruinar todos sus proyectos”. En efecto, se concebía el amor romántico como un fenómeno opuesto a las estrategias de reproducción social normalmente protegidas por la institución del matrimonio, pues representaba valores tales como la irracionalidad, el altruismo y la indiferencia hacia la riqueza. No obstante, en la literatura popular de la época se observa una ironía, ya que el amor, como por arte de magia, trae consigo seguridad económica y abundancia sin ningún tipo de frialdad ni premeditación.

Así, el amor romántico precede al capitalismo propiamente dicho, pero articula dos tópicos recurrentes que luego resonarán entre sus temas ideológicos centrales: por un lado, el de la soberanía del individuo frente al grupo, que se reafirma en las elecciones sexuales ilícitas y en la resistencia contra las normas de la endogamia que éste le impone; por otro lado, el de la distinción, central para la ideología burguesa, entre los sentimientos y el interés, el altruismo y el egoísmo, plasmados en la esfera privada y en la esfera pública, respectivamente. En esta división, el amor romántico avala la prioridad de los sentimientos por encima de los intereses sociales y económicos, el privilegio de la gratuidad por sobre el beneficio económico, la primacía de la abundancia con respecto a las privaciones causadas por la

---

ilustre entre los menos victorianos de la época de Freud, también afirmaba que “el amor es una fuerza anárquica que si se le deja libre no respetará los límites puestos por la ley o la costumbre” (Russell, 1929: 87 [la cita corresponde a la edición en español: *Antología*, México, Siglo XXI, 1994, p. 97]).

acumulación. Al proclamar la supremacía de las relaciones humanas gobernadas por la entrega desinteresada del propio ser, el amor no sólo exalta la fusión de dos cuerpos y dos almas individuales sino también abre la posibilidad de un orden social alternativo. De este modo, proyecta un aura de transgresión que al mismo tiempo promete y exige un mundo mejor.

No obstante, las meras representaciones, como lo es la visión ideal del amor romántico, no tienen la capacidad de ganar por sí mismas una devoción tan generalizada y perdurable. Para ello, deben articularse en ciertas categorías de la experiencia. A partir de las premisas durkheimianas que ya hemos mencionado, desarrollaremos aquí la idea de que la dimensión utópica del amor romántico deriva de una categoría particular de lo religioso: aquella que el antropólogo Victor Turner (1967) define como “liminalidad”.<sup>11</sup> Según este autor, lo liminal es una categoría de lo religioso en la que se invierten las jerarquías del orden normal y se liberan energías comunales para fundirse en un vínculo orgánico. Lo liminal explora los límites de aquello que el grupo social permite, controla y sanciona ritualmente. Por lo tanto, contiene elementos de transgresión, pero también mecanismos para restablecer el orden “normal” de las cosas. En este sentido, el amor romántico ha sido y será la piedra angular de un potente ideal utópico porque reafirma la supremacía del individuo y pone en acto simbólicamente, mediante la inversión de las jerarquías, los ritos de oposición al orden social establecido. Sin embargo, esto no es decir mucho si no se mencionan las condiciones sociales y las instituciones gracias a las cuales la liminalidad romántica opera en contextos específicos. La tarea que nos espera será, entonces, demostrar no sólo que el amor genera el espacio emocional para la experiencia de lo liminal y el acceso a la utopía,

11 La idea de que el amor constituye una exploración simbólica de lo “liminal” se superpone con la premisa central del sociólogo Francesco Alberoni en su libro *Enamoramiento y amor*, de 1983, donde afirma que el amor romántico presenta las propiedades fenomenológicas de los movimientos revolucionarios colectivos, aunque se trate de un movimiento colectivo “para dos”. Según Alberoni, tanto la vida del grupo como la del individuo están salpicadas de momentos de transformación intensos y repentinos, durante los cuales la calidad de la experiencia se ve “transfigurada”. Es en esos momentos que surge un “nosotros” firme y vinculante, ya sea a nivel colectivo o a nivel individual. En otras palabras, el amor crea una solidaridad social que al mismo tiempo vincula a la pareja y la aísla del ámbito circundante. Si el planteo de Alberoni se hace extensivo a otros planos, cabe afirmar que este doble movimiento de unión y separación, de confirmación y transgresión, posee las propiedades de los ritos liminales, en los cuales se suspenden las normas de conducta, se invierten las jerarquías y se liberan las energías que normalmente están reprimidas.

sino también que a dicha experiencia la moldean los símbolos, los valores y las relaciones de clase de la sociedad capitalista estadounidense.

Paradójicamente, en la cultura contemporánea el mercado es el que da forma a la oposición contra los valores utilitarios y a la inversión del orden social que se reafirman en el amor romántico.<sup>12</sup> Sobre todo, ciertos sentidos que están presentes en el consumo de ocio transgreden de manera temporaria las condiciones impuestas por el trabajo, el dinero y la lógica del intercambio. Mediante su incorporación a la esfera del ocio, el amor romántico se afianza profundamente en la tradición que avala el desorden del individuo frente al orden del grupo, sólo que ahora esa convalidación se expresa en el idioma consumista de la cultura posmoderna. Como se demuestra en los capítulos 1 a 5, la cultura posmoderna del capitalismo tardío articula una potente utopía del amor que promete transgresiones mediante el consumo del ocio y de la naturaleza. Entre las prácticas amorosas se incluyen ritos de transgresión que se oponen a los valores de la esfera productiva y destacan la libertad personal, pero en última instancia dichos ritos se asientan en el mercado.

A partir de las ideas planteadas por Durkheim y Turner respecto de la alternancia en la vida social de momentos “intensos” de fusión con lo sagrado y momentos “fríos” de actividad cotidiana y orientada a lo pragmático, el presente análisis muestra que la puesta en acto de la utopía romántica mediante los ritos del romance convive con la experiencia de un amor más racional, utilitario y laborioso. En los capítulos 6 a 8 se demuestra que este último tipo de relación exige del individuo un autocontrol cuidadoso y racionalizado, con lo cual dicha modalidad de lo amoroso se ubicaría en el extremo más “profano” de la experiencia romántica. Sin embargo, esa esfera de lo profano no resulta sociológicamente neutral, sino que está impregnada de los valores y los discursos propios de la *producción* capitalista.

El amor romántico presenta entonces un caso ejemplar para la sociología de la cultura en el capitalismo tardío, pues fusiona y condensa las contradicciones que se dan en dicha cultura entre la esfera del consumo y la de la producción, entre el desorden posmoderno y la poderosa disciplina laboral de la ética protestante, entre la utopía de un mundo de opulencia sin clases y la dinámica de la “distinción”. El punto de partida para este análisis es una sugerente observación de Daniel Bell (1976) que no ha per-

12 En este libro, el término “mercado” se emplea con tres significados distintos: el terreno abstracto del intercambio de bienes, la organización de las relaciones sociales constitutivas de la esfera de producción y el ámbito donde tiene lugar el consumo.