

La gramática del amor y el saber cotidiano

Xavier Quinzá Lleó

Los lenguajes del amor han experimentado en los últimos cincuenta años cambios enormes y todavía difíciles de describir. El final del código amoroso anunciado por sus mentores hace veinte años se ha documentado en la actualidad como el comienzo de una nueva semiótica de la intimidad, en constante y rápida transformación. Niklas Luhmann y, posteriormente Anthony Giddens, han dado una vuelta de tuerca a la reflexión y nos aportan perspectivas atrevidas y fecundas. El amor es visto ahora como un código de comunicación intensa y como una negociación emocional en la que la biografía compartida tiene una importancia capital. La esfera de la intimidad se democratiza y se une a la política de la vida. Por eso resulta ahora más urgente que nunca postular una *gramática del amor*, que desde el saber cotidiano ayude a configurar el nuevo sujeto de la experiencia amorosa.

La modernidad como el final del código del amor

Los lenguajes del amor han experimentado en los últimos cincuenta años cambios enormes y todavía difíciles de describir. Desde las sugerentes reflexiones de Roland Barthes hace ya más de veinte años, constatación de la fragmentariedad del discurso amoroso¹ y de su irremediable fractura, y los desarrollos semioanalíticos de Julia Kristeva² en busca de las metáforas esenciales del amor en la literatura, se ha ido llegando paulatinamente a la conclusión de que no existe un código para decir el amor en la modernidad. Nuestra sociedad ya no tiene un código amoroso. En cada historia privada, íntima, cotidiana, buscamos descifrar unos rasgos sueltos, elementos de una civilización perdida irremediamente. Según estos dos lúcidos observadores del lenguaje, el amor es ahora un laboratorio de múltiples expe-

¹ R. BARTHES, *Fragmentos de un discurso amoroso*, México 1982

² J. KRISTEVA, *Historias de amor*, México 1987

rimentos, una figura de la difracción del discurso, un vuelo de metáforas, quizá solamente una literatura. Pero a la vez, el amor oculta y muestra el sentido, se nutre de una simbólica constructiva y a la vez destructiva como la de Penélope que va tejiendo la espera con los hilos destejidos de su propio deseo. El amor es en la modernidad crisol de contradicciones y equívocos. En el transporte amoroso todos los límites se difuminan y, sin embargo, el discurso está hecho de articulación y diferencia. El objeto amoroso, incierto, borroso, fragmentado, no ayuda a la articulación y al entramado de los sintagmas. Del amor sólo se puede hablar después, cuando el ímpetu ha decaído, cuando el fuego se ha hecho brasa o incluso ceniza. Y, sin embargo ¿cómo no hablar del amor? ¿No es bien cierto que sólo aparecen las verdaderas palabras cuando se ama? Esa inflamación del discurso, ese tocar la médula del verbo, ese juego creador y vivificante es, a la vez, la ocasión de la palabra, el *kairós* del discurso.

Vivimos en una sociedad postradicional. No disponemos de los antiguos códigos para decir el amor como todavía lo podían hacer nuestros abuelos. Hemos perdido esa seguridad de quien sabe cuáles son los límites del discurso del amor, qué se puede y no se puede decir, qué se puede y no se puede hacer. La moral tradicional fue durante siglos su cauce, aunque fuera represivo (¡bien lo sabía Michel Foucault!) por donde podían correr las palabras. La *confesión* era una manera de vivificar las pasiones, de dejarlas circular por el flujo de las palabras. La sexualidad expresada, minuciosamente descrita, contada ante los ojos y los oídos del otro, era la ropa con las que se podía vestir y desvestir el impulso amoroso. Al prohibir ciertas prácticas y al permitirle otras se le estaba cortando el traje a la sexualidad, se le estaba concediendo el rango de la palabra, de la existencia. Fijar sus límites ha sido tradicionalmente el modo como la misma trasgresión ha podido alimentar el discurso del amor. Ahora hemos olvidado las palabras del amor. A base de higiene sexual y política, de tratamiento educativo correcto y pornografía mediática hemos enterrado el amor bajo los escombros de una exhibición impúdica de la intimidad y una revolución de las apariencias. ¿Tendrá quizá razón Julia Kristeva cuando dice que el contrato social sólo le concede al amor carta de ciudadanía en el diván del psicoanalista?

¿Habrà otro código para el amor desde el saber cotidiano?

Si detectamos falta de amor, crisis del código del amor desde el lenguaje de los saberes especializados, quizá podamos, de una manera incierta, intentar explorar otros caminos. Debemos buscar en dónde se perfila una nueva imagen de lo propio, en dónde se esconden aspiraciones tenaces, casi obsesiones, en territorios en donde las historias son subjetivas y permanentes, en donde las palabras adquieren una fijeza extraña, propia de una sabiduría tozuda, pertinaz. Es decir, en los lenguajes del saber cotidiano, en esos modos compartidos de sentir y de expresar lo de cada día, también en sus repliegues más extraños y contradictorios. La variedad de los lenguajes

cotidianos responde bien a la variedad de las historias de amor, tan reales como imaginarias, tan arraigadas al mundo de los deseos locos, como al de los afectos familiares y cotidianos. Mundo de lo simbólico y de lo pedestre, de lo universal y lo particular, de los decires y pensares sabios y contradictorios como la vida misma. Los marcos de la vida amorosa en los saberes cotidianos son frágiles y tornadizos, pero no nos debemos dejar engañar. También tienen la dureza de lo real, la sencillez de quien mantiene una fe del carbonero arraigada en la experiencia por muy contradictoria que ésta pueda parecer.

Se trata de buscar una alternativa al saber culto, a la especialización de las ciencias del yo, de apariencia débil pero de férreas convicciones ideológicas. Alternativas, más bien, bosquejos, síntomas... creencias. Indicios de algo insuperable, de esa pasión semiótica en que parece convertirse el amor, signos desarraigados pero abiertos, capaces, por tanto, de abrigar la dinámica tan desconcertante de ese "breve descanso muy cansado" al decir de Quevedo. El mundo de los sentimientos es un laberinto y el sentimiento amoroso es "el laberinto dentro del laberinto" como nos ha recordado J.A. Marina³. Las palabras del amor no nos enseñan nada, pero esa nada es todo lo que se nos puede enseñar del amor. En realidad ese complejo mundo sentimental contradictorio y lógico al mismo tiempo es el fruto acabado de otra cosa, de un sistema que lo alimenta interiormente, de una estructura escurridiza (¿quizá ausente?) que es el verdadero código del amor en el lenguaje del saber cotidiano.

La seducción como signo actual del amor

El amor se esconde debajo de los más variados sentimientos, pero no es ni la alegría que se desprende de descubrir el objeto deseado ni tampoco la tristeza de no poder soportar su ausencia; el amor es algo más, es el esquema de una orientación de la persona hacia algo o alguien que le despierta la atención, que le fascina. La seducción suele ser el primer signo de ese estado, aparentemente inocuo pero que revela una cierta enfermedad de la atención, al decir de Ortega. El despertar del amor es un encandilamiento inicial, una polarización de la atención que, al destacar el objeto amoroso como algo mágico, único y deseable, parece difuminar todo lo demás. Admiración primero, encandilamiento más tarde, deslumbramiento que parece cautivar la mirada y apresarla concentrándola, agigantando la imagen que la provoca, haciéndola desmesurada. Juego de la atención, que hace protagonista al objeto elegido (¿o es más bien el objeto amado quien nos elige?), y nos roba la libertad. Es como una piedra que te cae encima, al decir de una buena amiga, culta y sensata, de la que difícilmente te puedes librar. Algo que se padece, que nos invade, que se impone por sí mismo, y ante lo que

³ J.A. MARINA, *El laberinto sentimental*, Barcelona 1996

apenas te puedes resistir. Inclinación violenta que se sufre más que se siente, que se padece con pocas posibilidades de explicación. El amor es sentido, en primer lugar, como deseo de otro, de otra, seducción, atracción y anhelo irresistible.

Precisamente porque el despertar del amor debilita la voluntad y parece retraerla de los objetos cotidianos, la concentra de una manera muy notable en una búsqueda infatigable, en un empeño cierto de conseguir lo que se ama. *Querer* es enderezar la voluntad en la consecución del deseo amoroso. Es dedicar todas las fuerzas vitales que se han despertado en el sujeto enamorado a conseguirlo, a despertar, en la otra persona que así se ha destacado de todas las demás, un sentimiento de correspondencia, una emoción igual. Dice Julian Barnes que el amor nos pone derecha la columna vertebral, que polariza el sentimiento vital de una manera única, de modo que sin el amor no vale la pena nada en la vida. Como es un movimiento de atracción en el que se ve arrastrado el amante, éste pone todo su empeño en suscitar en el amado una fuerza semejante. Con frecuencia todas las artes seductoras se despliegan con el propósito de llamar la atención, de atraer hacia sí la mirada del otro o de la otra. Por amor se emprenden los trabajos más arduos y las más nobles empresas; por amor, es decir para alcanzar y transformar a aquella persona que nos ha enajenado la voluntad y que ahora se convierte en la presa de nuestro anhelo.

Decimos desear pero sabemos que la única posesión que calmaría nuestro deseo sería despertar el deseo en el otro, precisamente en el sujeto que deseamos. No es, por tanto, una carencia lo que buscamos cubrir, una laguna de aprecio que debería ser llenada por aquél o aquélla a quien nos aprestamos a amar. El amor despierta un sentimiento vital de riqueza; la otra persona nos pone en un estado ferviente, exaltado, que se nos regala como un don, como una experiencia nueva de enriquecimiento. Es más bien una cualificación del deseo, una riqueza vital lo que queremos compartir con el ser amado. Queremos nuestro deseo y el deseo del otro. Esa es la cumbre afilada del ejercicio del querer, de la polarización de la voluntad. Queremos la fusión utópica de deseos y voluntades diferentes. La cohesión lógica, el impulso unitivo deseante, la interpenetración de las dos voluntades. Poseer, adueñarse del otro no es suficiente, hay que lograr suscitar el deseo correspondiente, cautivarlo, que nos rinda su querer y voluntad. Todo el juego de la seducción se modaliza para “hacer hacer” en nuestro provecho, para conseguir que el otro o la otra nos desee.

El lenguaje cotidiano es muy sabio y, aunque el término *amor* es con frecuencia violentado por las muchas interpretaciones que sigue sufriendo, todavía puede ofrecernos caminos para una exploración paciente que nos permita orientarnos en ese laberinto en que parece haberse convertido. Vamos, pues, a explorar el mundo de la intimidad desde una perspectiva de la semiótica y de la sociología, por ver si encontramos en el oleaje de sus transformaciones alguno de sus tesoros escondidos. Niklas Luhmann y Anthony Giddens van ser nuestros principales acompañantes en este camino.

1. *El amor como código de comunicación intensa*

El problema de la codificación de la intimidad deriva del hecho de que la sociedad moderna aparece como predominantemente impersonal, pero al mismo tiempo el individuo tiene la posibilidad de intensificar, en ciertos casos, sus relaciones personales, de comunicar a otros su intimidad buscando así su confirmación. La sociedad moderna se caracteriza por una doble acumulación: un mayor número de posibilidades de establecer relaciones impersonales y una intensificación de las relaciones personales. En las relaciones sociales el impulso personal no puede extenderse, sino que ha de intensificarse. Y esta *intensificación de lo personal* es un elemento importante en el código de la intimidad. Existen reglas y códigos que, antes que nada, señalan de manera precisa que en ciertas relaciones sociales se debe estar abierto a los demás, no dejar sin respuesta pregunta alguna y no mostrar desinterés por las cosas que el otro considera importantes.

Partiendo de esta constatación, Niklas Luhmann se propuso estudiar desde una perspectiva semántica el problema del amor⁴. Su estudio se centra en la transformación que se ha dado en la semántica del amor desde las formas de sociedad tradicionales a la sociedad actual. El amor no es tratado por este autor como un sentimiento, sino como una *clave* que informa de qué manera puede darse una comunicación positiva. Sin la existencia de ese código estimulante los seres humanos no alcanzaríamos jamás esos sentimientos relativos a la intimidad. El individuo necesita experimentar la diferencia entre su mundo próximo y el mundo lejano, la diferencia entre sus vivencias, sus evaluaciones y sus formas de reacción y las constituídas de manera anónima e impersonal, y desde ahí surge la necesidad de situarse en un mundo cercano, en un medio comprensible que inspire confianza, íntimo. Para ser capaz de canalizar sus logros informativos. Y esto sólo es posible cuando se está decidido a dar un tratamiento altamente personal a las propias vivencias, resuelto a la acción en busca de la afirmación personal en el campo social.

Así, toda comunicación sobre acontecimientos de relevancia personal presenta un doble aspecto de existencia personal y de proyecto del mundo y quien participa en esa comunicación como *alter ego* debe comprometerse en este doble sentido, en su nombre y en el del otro o la otra. Llevar sobre los hombros el mundo de los demás es condición necesaria para entrar dentro de un mundo privado, ya que en ese mundo de los otros se adelanta y perfila aquella persona que será amada. Para diferenciar esos dos mundos y lograr una positiva vinculación es por lo que se ha desarrollado un medio de comunicación común que utiliza el campo semántico de la amistad y el amor.

⁴ N. LUHMANN, *El amor como pasión*, Barcelona 1985

El amor como código de comunicación

Al hablar del amor como un código y no primariamente como un sentimiento, Luhmann se refiere a instituciones semánticas que hacen posible que comunicaciones aparentemente improbables puedan realizarse con éxito. Éstas utilizan una semántica que enlaza directamente con la realidad cotidiana, designan las cualidades compartidas de las frases que se intercambian, de los sentimientos que las envuelven, de los medios de intercambio que se utilizan de acuerdo con un saber bien codificado. El medio de comunicación *amor* no es en sí mismo un sentimiento, sino un *código de comunicación* de acuerdo a cuyas reglas se expresan, se forman o se simulan determinados sentimientos. Y, por lo tanto, o se supedita uno a dichas reglas o se las niega, para poder adaptarse a la comunicación. Ya desde el siglo XVII se tenía plena conciencia de que el amor constituía un modelo de comportamiento que incluso podía ser “representado”; el amor era algo con lo que se podía contar, aun antes de que se hubiera descubierto al compañero. Y después podía llegar a moverse en el vacío, o ser dirigido hacia un modelo generalizado de búsqueda, o transformarse en una plenitud de sentimientos muy profunda.

Para *el medio de comunicación amor* el problema estriba en el carácter altamente personal de la comunicación que éste requiere. Pero cuanto más individualizado, más característico y más extraordinario sea el punto de vista individual, más improbable resulta el consenso de los demás y el poder despertar su interés. Con ello se expresa el hecho de que en el amor no se consigue una “comunicación total”, aun cuando en principio así pueda aparecer a los amantes. No hay que esperar la realización plena de todas las relaciones amorosas, sino el hecho de mantener el interés hacia el compañero a lo largo de todas las circunstancias de la vida. Se trata, pues, de una intensificación constante de la comunicación.

Se conforma un código particular para el amor cuando todas las informaciones aparecen duplicadas (lo que significan en el mundo general y anónimo y lo que significan para nosotros y nuestro mundo). Se produce, además, un reparto de las perspectivas que se realiza de manera *asimétrica*. Como la que se produce entre el que conduce un coche y el que va a su lado en el asiento delantero. Uno es el que lo lleva, el que toma las decisiones, el que actúa; el otro no, pero sus reacciones, producidas por la conducción del primero, son su modo de participar. El que ama, que tiene forzosamente que actuar, puesto que se encuentra frente a una posibilidad de elección múltiple; y por el contrario, el que es amado, que sólo experimenta esa vivencia y responde a ella, pero no actúa. El flujo de la información se transfiere desde el *alter* (el amado) al *ego* (el amante), es decir, desde la vivencia a la acción. Lo particularmente extraordinario, o si se quiere también trágico del amor, estriba en esa asimetría, en la necesidad ineludible de responder a las vivencias con acciones. En el mundo de las vivencias del otro no se establece ninguna frontera para la propia acción pero en el

mundo de las acciones sí, porque siempre precisan de una respuesta. El que ama, el *ego*, como el que conduce el coche, no es capaz de comprender la vivencia como acto, sino como respuesta a su iniciativa, porque él mismo es parte, y parte importante de esa respuesta. Hacer posible esa improbabilidad comunicativa es función del medio de comunicación *amor*. Pero en realidad lo hace de una manera muy peculiar. La comunicación sólo puede ser intensificada mediante una amplia renuncia a la comunicación. Hay que servirse de la comunicación indirecta, confiar en la anticipación y en la idea de que aquello ya fue comprendido con anterioridad. Dicho de otro modo: no son necesarios el acto comunicativo, ni el hablar o el suplir del amante, para conseguir que el amado esté de acuerdo. La vivencia del amado debe ser consecuencia lo más inmediata posible de la acción del amante.

Por eso, según Luhmann, el amor no sería comprendido de modo adecuado desde la reciprocidad del deseo, sino como la conversión de la relación del otro en algo íntimo. Con él se transfiere una particular fuerza de convicción a lo que el otro vive o podría vivir. Cuando se trata de dar, el amor significa permitir al otro dar algo por ser él como es. En las relaciones íntimas, la diferencia entre la acción y la observación juega un papel de mayor importancia que en la mayoría de las demás relaciones. Cada uno de los participantes realiza sus cálculos respectivos basándose en supuestos por lo general distintos y que, precisamente por ello, pueden entrar en conflicto.

Las formas de comunicación (esto es, el amor) desde el siglo XVII

El amor, como forma de comunicación, diferencia unas formas de otras. Luhmann piensa que nuestro problema estriba, no en la existencia de una necesidad de origen antropológico, sino en las formas de comunicación en sí mismas a lo largo de las épocas, es decir, en la evolución de la semántica del amor. Lo que caracteriza una época no es necesariamente nuevo en el sentido estricto de algo que aparece por primera vez; la expresión puede estar elaborada con imágenes y figuras ya conocidas de antemano, que, por primera vez, pasan a colocarse en el centro de la información histórica.

Sólo en la Edad Moderna comienzan a perfilarse rasgos de tipo nuevo⁵. Podemos situar el punto de gravedad en la segunda mitad del siglo XVII y hacia 1800, y con ello aparece la correspondiente diferenciación entre el *amour passion* y el amor romántico. *La forma del código* es lo que da la pauta para permitir la realización de las posibilidades de comunicación y, por consiguiente marca también la pauta de transformación de esas posibilidades. Determina lo que ocupa el centro sensible de cada época. Se especi-

⁵ Una sugerente exposición de los rasgos del amor en la edad moderna en Francia se encuentra en T. TODOROV *Le jardin imparfait. La pensée humaniste en France*, París 1998

ficó en primer lugar en el siglo XVII como el paso de lo ideal a lo *paradójico*. Y se volvió a transformar en torno a 1800 bajo la forma de una reflexión sobre la autonomía o autorreferencia del amor.

En tanto se consideró el amor como un ideal, era necesario el conocimiento de las cualidades del objeto. Cuando el amor quedó codificado como paradoja pasó a justificarse mediante la imaginación. Cuando por fin se impuso la autonomía de las relaciones íntimas bastó para fundamentar el amor en la inaprensible realidad de que se ama. El paso a lo paradójico de la semántica del amor perfeccionó el proceso de disolución del antiguo contraste entre el amor elevado y el amor pecaminoso e inició la inclusión de la sexualidad en el amor como algo fundamental a éste. El amor dejó de ser dirigido por las fuerzas sociales, como la familia o la religión; pero en su propia libertad quedó ligado en mayor medida a su propia semántica y al enigmático objetivo del placer sexual. Hizo tomar conciencia de que *el código sólo es un código* y el amor un sentimiento preformado literariamente y formulado con precisión. El llevar el código a la paradoja dejó el camino libre a una antropología que valoraba tanto la pasión como el placer, pero cuya diferenciación se consideraba decisiva. El código se formuló como un sistema de señales para orientar la imaginación.

Las distintas paradojas del amor (autosumisión conquistadora, ceguera que ve, enfermedad deseada, prisión voluntaria, dulce martirio, etc.) conducen a la tesis central del código: *la desmesura, el exceso*. El dictado del exceso simboliza, por su parte, la diferenciación: un traspasar los límites establecidos para la conducta, sobre todo por la familia. Sólo el exceso justifica la entrega de la mujer. El que ama no tiene derecho a exigir amor por parte del amado. El amor es definido como un círculo cerrado en el cual todo lo que ocurre tiene fuerza alternativa y del cual no hay salida posible. El exceso se corresponde con la negación de todos los fundamentos básicos. Y por eso el fundamento del amor es la propia imposibilidad de expresión verbal. ¿Hay límites para el exceso? El amor no tiene límites, está limitado solamente en su duración en el tiempo. El amor sólo dura un corto periodo de tiempo y la existencia del final ineludible e inevitable queda compensada por la falta de cualquier otro tipo de limitaciones. La realización plena del amor casi siempre significa el final del amor.

La razón se queja de los impulsos irracionales del amor. Pero el amor también hace valer sus propios motivos racionales, principalmente en la afirmación de un dominio propio. El amor hace iguales a los amantes, puede exponer su propia razón. Es consciente de que no puede competir con la razón, pero también de que la razón no puede pretender un dominio absoluto. El amor exige básicamente prioridad, total soberanía. Si se le deja solo actúa de acuerdo con sus propias leyes, formuladas en el código del amor pasión. El amor exige reconocimiento, un estatuto moral. Todo lo que consigue la aprobación del compañero es permitido y permisible a su vez. Y la razón solamente puede prohibir aquello que puede perjudicar a los otros.

Una de las más notables características de la semántica del amor es la *exclusividad*. Sólo se puede amar de verdad a una persona en un momento dado. Mientras se siga entendiendo el amor como un místico entregarse plenamente al otro, esta exigencia está dentro del código. Lleva en sí una importante función semántica: simboliza la exigencia de un nuevo comienzo en cada una de las relaciones amorosas. El siglo XVIII dejó tras de sí un descubrimiento que tiene que ser dignificado justamente: la incomunicabilidad. Se trata de la aparición de barreras fundamentales en la comunicabilidad. Este descubrimiento tiene más importancia que cualquier otra cosa para la codificación de la intimidad. La codificación atañe a un medio de comunicación, es decir, busca aumentar la efectividad de una comunicación en sí improbable.

Para Luhmann la diferenciación de las relaciones íntimas, en efecto, sólo es posible con ayuda de la comunicación. Exige la premisa de una codificación particular y la confianza en fórmulas semánticas muy exigentes. Conduce a la formación de sistemas sociales que reproduzcan la interacción de dos seres humanos. Su intensificación está en función del sistema social y al mismo tiempo es ese proceso lo que nos hace conscientes de las barreras que bloquean la comunicabilidad. La incomunicación no contradice la intimidad, sino que se corresponde con ella. No se trata de dificultades de expresión verbal, se trata del problema de si precisamente en las relaciones íntimas existe un sentido que queda destruido cuando se convierte en objeto de comunicación.

La comunicación, de la mano de la información que trasmite, se convierte en información para el proceso atributivo. Permite sacar consecuencias sobre lo que el otro, que todavía puede seguir amando o ya no ama, entiende por amor, espera, confía, exige; cómo trata de escapar de las dudas o de la sospecha de la existencia de dudas en el otro, pero lo atribuye a una autodescarga emotiva; cómo se aprovecha de que el otro sabe, pero no puede decir, que ya no es amado; cómo puede manejar situaciones en las cuales ambos saben que la falta de comunicación ofrece a uno de ellos más ventajas que al otro.

Bajo el condicionamiento de la identidad, toda comunicación implica una relación personal y lleva consigo la expectativa de que también ésta será entendida, tomada en consideración, y corresponsable de la intimidad. El lenguaje del amor, sus palabras, sus miradas, el cuerpo, consigue su propia transparencia. Elabora lazos que crecen sobre él. No es posible sugerir interpretaciones, fomentarlas, pactarlas ni concluir las.

Cambios radicales en la semántica del amor en la actualidad

Concluye su estudio Niklas Luhmann afirmando que la situación en nuestros días es compleja: se hace difícil someterla a una fórmula. La forma del código parecía haberse desplazado del ideal al problema pasando por la paradoja. Poder encontrar al compañero perfecto para las relaciones íntimas

y comprometerlo a ellas. Pero la gramática del amor se ha orientado hacia la diferenciación de las relaciones íntimas y las ha acompañado como fundamento propio de los amantes. La intimidad se deja caracterizar por el hecho de que lo que resulta relevante es la vivencia selectiva y no la acción de uno de los protagonistas. Los amantes pueden hablar entre sí porque todas sus vivencias tienen suficiente valor para ser transmitidas y todas ellas encuentran resonancia comunicativa.

Los cambios radicales actuales consisten en la radicalización de la diferencia entre las relaciones personales e impersonales. Tanto en las vivencias como en las acciones están presentes las dificultades del principio: se despierta un interés por lo personal que hay que expresar, sin disponer para ello de formas sociales de comportamiento correcto. El código amoroso denota una relación exclusiva, que sólo reconoce su avance en la dirección del amor cuando los momentos de exclusión son comunicados al otro.

2. La transformación actual del código de la intimidad

En el último medio siglo se han producido cambios enormes en el campo de la intimidad. El sociólogo inglés Anthony Giddens ha explicitado de modo bien elocuente los parámetros de dicha transformación y a él nos vamos a remitir en la parte del estudio que emprendemos ahora⁶.

Según este autor, las sociedades modernas tienen una historia emocional clandestina que está aún por revelar. Se trata de la historia de las aspiraciones amorosas de las personas que se han mantenido disociadas de sus personalidades públicas. Las posibilidades cada vez más radicalizadas de la transformación de la intimidad son muy reales. La intimidad implica en la actualidad una absoluta democratización del dominio interpersonal y es una forma en todo homologable con la democracia en la esfera pública. La transformación de la intimidad puede tener una influencia subversiva sobre las instituciones modernas consideradas como un todo, porque la sexualidad se ha abierto a múltiples objetos. Y ello trae una diseminada referencia a la sexualidad como una cualidad o propiedad de la identidad personal. La sexualidad hoy ha sido descubierta, se ha hecho abierta y accesible al desarrollo de diversos estilos de vida. Es algo que tenemos o cultivamos, no ya una condición natural que aceptamos. Las funciones sexuales son un rasgo maleable de la identidad personal. Y todo ello repercute de forma muy importante en la gramática del amor.

Cambios en el código de la intimidad: hacia un saber práctico del amor

Giddens da la razón a Michel Foucault cuando éste afirma que el sexo no ha sido reducido a la clandestinidad en la sociedad moderna, sino que

⁶ A. GIDDENS, *La transformación de la intimidad*, Barcelona 1998

ha sido continuamente discutido e investigado. La sexualidad y el poder se han entreverado de diversas formas a lo largo de los siglos XIX y XX y la sexualidad se ha desarrollado como un secreto que debía ser revelado sin tregua y simultáneamente defendido. Se trataba de organizar el desarrollo del individuo corporal y mentalmente. Sólo la moderna sociedad occidental ha desarrollado una ciencia de la sexualidad y en ella el sexo se ha hecho punto focal de una confesión y manifestación realmente exhaustiva. La sexualidad se ha diseñado como un conjunto de discursos y se ha hecho fundamental para el “régimen de la verdad”, característico de la modernidad. El placer erótico (¿natural?) se convierte en sexualidad propiamente dicha cuando su investigación produce discursos, textos, manuales... La invención de la sexualidad es parte de procesos involucrados en la formación y consolidación de las instituciones sociales modernas. Lo que Foucault llama una “economía positiva del sexo y del placer”. Es de este modo como la intimidad se configura como un constructo social que opera en campos de poder y no sólo como un abanico de impulsos biológicos que se liberan o no se liberan. Pero al decir de Giddens, Foucault quizá ha puesto demasiado énfasis en la sexualidad y en el gasto. Guarda silencio sobre las conexiones entre la sexualidad y el amor romántico. Y por eso piensa el sociólogo inglés que habría que poner en cuestión su excesiva vinculación al discurso y su concepción del yo, de la identidad personal, en relación con la modernidad.

Las cosas no son tan simples. Según nuestro autor, debemos contemplar factores que están ausentes de los análisis de Foucault. La difusión del “amor romántico” fue un factor tendente a desligar el lazo marital de otros lazos de parentesco y a darle una significación especial. La contracepción efectiva ha significado una profunda transición en la vida personal, la sexualidad se ha hecho maleable, abierta a una configuración de diversas formas. Es al fin plenamente autónoma, es una cualidad de los individuos y de sus transacciones con los demás. La revolución sexual de la más reciente modernidad implica una verdadera novedad: la coincidencia de la autonomía sexual femenina y el florecimiento de la homosexualidad. Son cambios muy profundos e irreversibles que han facilitado un discurso sin trabas sobre la sexualidad.

Foucault tiene razón al decir que el discurso se hace constitutivo de la realidad social que refleja. Una nueva terminología permea la vida social misma y contribuye a reorganizarla. Pero deberíamos ver este fenómeno como parte de un proceso de toma de conciencia personal, que está en movimiento constante. Es un movimiento reflexivo en el sentido en que introduce los términos para describir la vida social, entrar en su rutina y transformarla, no como un proceso mecánico ni necesariamente de forma controlada, sino formando parte de los marcos de acción que adoptan los individuos y los grupos. En el área del discurso de la intimidad, aquellos discursos que informan, analizan y comentan aspectos prácticos del amor y de la sexualidad, es decir los propios del saber cotidiano, tienen efectos

más duraderos que los de los saberes especializados, abiertamente propagandísticos, que abogan por la búsqueda ideal del placer. Seguramente porque ayudan a neutralizar el malestar moral relativo a la índole de dichas prácticas y contribuyen a acelerar la reflexividad sobre el nivel de las prácticas ordinarias y el saber cotidiano.

La identidad del yo se hace muy problemática en la vida social moderna. El yo es hoy para cada uno un proyecto reflejo, dado el carácter abierto de la identidad y la naturaleza exploratoria del cuerpo. Freud puso de manifiesto las conexiones problemáticas entre sexualidad e identidad del yo que hasta entonces eran oscuras, y el psicoanálisis proporciona un rico acervo de recursos conceptuales y teóricos para la creación de una narrativa reflexivamente ordenada del yo personal, de la identidad de cada uno, consolidando una línea en la historia emocional, con la que las personas nos sentimos relativamente contentas. El cuerpo se convierte en una carrera visible hacia la identidad del yo y se ve crecientemente integrado en las decisiones sobre el estilo de vida que hace un individuo.

Compartir la intimidad es crear una biografía narrativa común

Opina Giddens que la diversidad sexual, contemplada todavía por algunos grupos como perversión, se ha trasladado de los tratados de la historia casuística hacia el mundo social de cada día. No sólo la vida social misma, sino todo aquello que solía ser considerado como "lo natural" se ha convertido por medio del intercambio social en algo revestido de categorías culturales y por eso mismo dominado por sistemas socialmente organizados. Una vez que la sexualidad ha llegado a ser un componente integral de las relaciones sociales, la heterosexualidad ya no es el único modelo para juzgarla. La emergencia de la sexualidad plástica tiene un papel de primera importancia en la consideración del discurso de la intimidad. La transmutación del amor es un fenómeno de la modernidad, de análoga importancia a la emergencia de la sexualidad y se relaciona de forma inmediata con los temas de la crónica personal y de la identidad del yo.

El amor conduce a muchos a un callejón sin salida, aunque más raramente, es verdad, a algunos y en algunos casos, les ilumina la vida y dilata el corazón que rebosa de gozo. Esa dilatación del yo implica una conexión genérica entre el amor y la atracción sexual. La implicación emocional con el otro es penetrante. El amor pasión era específicamente desorganizador, en un sentido similar al carisma. Era peligroso. Pero el surgimiento del amor romántico coincide, más o menos, con el surgimiento de la novela: la conexión entre ambos constituyó una nueva forma narrativa. Amalgama por primera vez el amor con la libertad. El amor pasión generaba una ruptura con la rutina y el deber y esto fue lo que lo puso al margen de las instituciones existentes. Los ideales del amor romántico en contraste, lo insertaron directamente en los lazos emergentes entre libertad y autorrealización. En éste los afectos, los lazos, el elemento sublime del amor tienden a predominar

sobre el ardor sexual. Así el amor rompe con la sexualidad a la vez que la incluye. El primer golpe de vista es un gesto comunicativo, un impacto intuitivo de las cualidades del otro. La razón no deja sitio a la emoción, porque simplemente cae fuera de su dominio; pero de hecho la vida emocional se ha reorganizado en el marco de las condiciones cambiantes de las actividades del día a día.

El amor romántico se hizo diferente del amor pasión, aunque al mismo tiempo contuviese residuos del mismo. Presupone cierto grado de autointerrogación: ¿Qué siento hacia el otro? ¿Qué siente el otro hacia mí? Proyecta una trayectoria vital a largo plazo, crea una historia compartida. Suscita desde sus orígenes la cuestión de la intimidad, presupone una comunicación psíquica, un encuentro de espíritus que es de carácter reparador. En el amor romántico la absorción del otro, típica del amor pasión, queda integrada en la orientación característica de la búsqueda. La captura del corazón del otro es de hecho *el proceso de la creación de una biografía narrativa mutua*.

Piensa Giddens que la naturaleza fluida de las narrativas de mujeres deriva en gran parte de que éstas han sido ensayadas. Son el resultado de muchas horas de conversaciones en la vida cotidiana. El principal instrumento temático de las historias de muchachas es sobre la búsqueda de un compañero para la vida, lo que proyecta la sexualidad sobre un futuro anticipado. ¿Qué ha sucedido con los varones? Los jóvenes varones actúan todavía pasivamente en la transición que se está realizando. Por lo general han quedado excluidos del dominio del desarrollo de la intimidad, aunque van aprendiendo progresivamente. Los hombres desean adquirir estatus entre los otros hombres; el que confiere las recompensas materiales y que va unido a los rituales de la solidaridad masculina. Y se equivocan al no entender que el proyecto reflexivo del yo implica una reconstrucción emocional del pasado para proyectar una narrativa coherente hacia el futuro. Los hombres tienen problemas con su intimidad porque es, sobre todo un asunto de comunicación emocional, con otros y con ellos mismos, en un contexto relacional. Las dificultades masculinas con la intimidad son resultado de una narrativa emocional ya caducada del yo.

El lenguaje de la intimidad es importante porque abrirse el uno al otro es condición imprescindible del amor confluyente. El amor más confluyente tiene mayor posibilidad de convertirse en amor consolidado cuanto más cuenta el valor que se concede a la relación como algo "muy especial". El amor se desarrolla en el grado en que cada uno de los miembros de la pareja esté preparado para revelar preocupaciones y necesidades hacia el otro. Introduce por primera vez el *ars erotica* en el núcleo de la relación mutua y logra la meta de la realización de un placer sexual recíproco: un elemento clave en la cuestión de si la relación se consolida o se disuelve. Y aunque en la sensibilidad actual no es necesariamente monógamo, sin embargo la exclusividad sexual tiene un papel importante en la relación, en el grado en que la pareja lo juzgue deseable o esencial.

El amor como adicción emocional o forma exploratoria de la intimidad

Una forma muy común de adicción emocional es la del que vive el amor buscando aprobación en prácticamente cada una de las personas con las que entra en contacto. Aquél que vive la vida alrededor de la necesidad del otro. Es alguien que, para reforzar cierto sentido de seguridad, necesita de otro individuo para definir qué es lo que él o ella desean. Ligado a un compañero cuyas actividades se gobiernan por la compulsividad, está habituado a encontrar su identidad a través de las acciones o necesidades de los demás, de tal modo que el yo tiende a quedar sumergido en el otro. La obsesión por encontrar a alguien a quien querer y la necesidad de gratificación inmediata orientan su conducta. Como la relación amorosa adictiva se vive como un desequilibrio de poder, se desarrolla en la inestabilidad: por eso es frecuente que uno de los dos miembros de la relación presione sobre el otro para una relación sexual esporádica o para un vínculo definitivo. No se habla, especialmente cuando no van las cosas bien. La manipulación de los deseos del otro, la falta de confianza, las tentativas de cambiar al otro para saciar las propias necesidades se convierten en moneda corriente. La relación se desliza así rápidamente hacia el engaño y se repiten una y mil veces los mismos comportamientos. Se espera inutilmente la gratificación y la liberación de todo lo ingrato por parte del otro. Y de ese ideal fastas-magórico de fusión obsesionada con los sentimientos y problemas del otro se espera la felicidad, que lógicamente no llega nunca. Se confunde la pasión con el temor y se culpa a sí mismo o al otro de los problemas. Con lo que se cae en ese ciclo de dolor y desesperación, de vergüenza y ansiedad propio de todas las adicciones.

Pero también se puede constatar que una forma de intimidad más exploratoria se está abriendo paso en el campo de la relación amorosa: aquella que Theodore Zeldin⁷ glosa investigando el por qué de la fragilidad de la amistad entre hombres y mujeres. Es un tipo de intimidad desarrollado a partir del progreso en la autonomía de la mujer y tiende a la amistad como ideal de la relación amorosa. En lugar de centrarse sobre la fascinación des-pertada por el amado o la amada, se centra en el interés mutuo que suscita la relación. En la exploración continuada de la mutua preocupación, de la ayuda, de las fuerzas renovadas de las que se vive, etc. Es una intimidad de asociación para la búsqueda de la verdad que permite explorar el mundo dos veces: desde los propios ojos y desde los ojos de la persona con la que se ama. Como la definición de las limitaciones personales se considera fundamental para una relación de este tipo, porque no se entra en la intimidad del otro para manipular ni para dominar, se puede abrir confiadamente el secreto interior. El ideal de fusión es reemplazado por otro más abierto, ya

⁷ TH. ZELDIN, *Historia íntima de la Humanidad*, Madrid 1996, 321

que se establece qué pertenece a quién y qué no, y compensa de este modo los efectos de la identificación proyectiva.

Lo que se considera en este modelo de relación íntima como prioridad absoluta es el desarrollo del yo desde un deseo de consentimiento mutuo en una relación que se desarrolla paso a paso. Y en la que prima sobre cualquier otra cosa la libertad de elección y un ideal de equilibrio y reciprocidad que hace del compromiso, la negociación o incluso el liderazgo compartido, su regla de acción. Se comparten deseos y sentimientos y se aprecia lo que opina el otro sujeto. Sus diferencias les ayudan a explorar, juntos y por separado, lo que no podrían realizar por sí solos. Al aceptar al otro en su individualidad y aceptar que se comportará de acuerdo con su naturaleza fundamental, la relación se ajusta a la realidad y, a la vez, va transformándose paulatinamente. Ambos miembros se muestran con cierto desprendimiento amoroso, con una preocupación sana por el bienestar y el desarrollo del otro, sin atosigarle.

3. La gramática cotidiana del amor

El estudio del uso del lenguaje corriente no nos ilustra definitivamente sobre su sentido, pero es una necesaria y primera aproximación. Como la esencia de las cosas nos es desconocida, nos es necesario atenernos al “*communis usus loquendi*”, es decir al lenguaje vivo de los humanos, al lenguaje ordinario. Sin tal conexión con el lenguaje hablado de los humanos el pensamiento pierde toda su fuerza. Si no lo hacemos así nos podemos encontrar, según la metáfora wittgensteiniana, sin salida, como una mosca dentro de una botella. Analizar el lenguaje del amor es intentar encontrar cuál es su significado tal como se muestra en la experiencia cotidiana. Y sabemos que el significado de una proposición viene dado por su uso, por lo que el lenguaje sólo resulta inteligible teniendo en cuenta el contexto social en el que se emplea y desde los supuestos implícitos en los que se intercambia. A esta convicción es a la que nos remitimos al hablar de una *gramática del amor*: a unas ciertas suposiciones comunes sobre lo que implica hablar del amor en nuestra cultura. No pretendemos en este trabajo explorarlas ni analizarlas en su totalidad, sino constatar la necesidad de una cierta gramática para poder entendernos cuando hablamos del amor.

¿Por qué hablar de gramática del amor desde el saber cotidiano?

Hace unos años⁸ reflexionaba A. Tornos sobre la relación entre la experiencia y el lenguaje en el segundo Wittgenstein, y apoyándose, entre otras, en una afirmación casi enigmática del autor (“*Qué clase de objeto es algo lo*

⁸ A. TORNOS, *Experiencia, lógica y lenguaje en las filosofías de la religión. Dos lecturas de Wittgenstein*: Miscelánea Comillas 47(1989) 391 - 413.

dice la gramática. (La teología como gramática)”) concluía que, si aplicamos consecuentemente la noción de gramática que está usando Wittgenstein, los saberes no serían sino las maneras, crecidas en una forma particular de vida y adheridas a ella, de ordenar los significados de las cosas de modo que las cosas vividas sólo resultan inteligibles o explicables desde ésta. Efectivamente, la gramática es los modos reconocidos de comprobación de que el uso del lenguaje ha sido correcto, los cuales remiten a prácticas vividas, abiertas sobre la historia organizada de los que usan un determinado lenguaje. La gramática en este sentido preciso, no puede decirse sólo con palabras, porque su uso correcto sólo es posible cuando se domina ya antes de poder empezar a formularla; incluye, por tanto, siempre perspectivas y enfoques que dan forma a los hechos y que no pueden verbalizarse exhaustivamente.

Nosotros partimos de este punto de vista: al pretender hablar de la gramática del amor en el saber cotidiano debemos no solamente hacer referencia a las normas metodológicas que hacen valer a dicho saber en su propio estatuto, sino que debemos tomar en cuenta las experiencias vividas que en ella inciden y referirnos a ellas, a las prácticas concretas que le dan carne y sangre, a los modos de estar en la historia y con los otros que posibilitan y aun validan el discurso cotidiano del amor. Nuestro primer modo de formar parte de un contexto social de interacción de valores y sentidos es el hecho natural de comenzar a vivir y a pensar como parte de un grupo humano de interacción. La construcción de la experiencia no es algo privado del individuo, sino de la comunidad y de la tradición en que se inscribe el pensar de aquélla. Lo que vamos conociendo los humanos en esta “cuna” social no se puede separar de lo que sentimos, deseamos y del modo como actuamos. De manera que las convicciones de esta gramática del amor se apoyan en formas de actuar y en sentimientos compartidos y también en deseos, temores, expectativas que lo han ido decantando a partir de muy variadas experiencias de amor frustradas o logradas, al menos en parte. Tenemos de ellas una visión compartida y culturalmente sesgada, es decir, las vemos en un “escenario”. Y el amor es una experiencia que se vive principalmente en lo privado. Pero ello no quiere decir que se viva solamente en la intimidad del corazón, sino que es difícil de compartir en un discurso válido para todos y en todos los casos .

Por eso es importante caer en la cuenta de lo que tiene el mismo lenguaje del amor de ruptura de la privacidad, es decir, de comunicabilidad, de mensaje que se tiene que alimentar por el hecho de “ser narrado”, de ser contado a los otros, de abrirse a una comunicación en donde el sujeto amante se exponga y se manifieste ante otros ojos y otros oídos; que se sitúe en la interacción para que también el amor signifique algo decisivo para el que así lo vive. Como hemos visto más arriba, la confidencia, el conversar con otros de cómo se ama, es el escenario del lenguaje de la intimidad.

Por otro lado, acceder a una *gramática del amor* desde estas prácticas vividas es condición de posibilidad para que las experiencias más variadas

del amor se puedan asumir como algo no absurdo; porque debemos poder discernir, por nuestros propios medios y desde nuestro bagaje de sabiduría compartida, si amar es una ilusión sin ninguna base real, o incluso algo propio de débiles mentales o simplemente de jóvenes ilusos o de románticos. Si es posible amar sin perder la razón o no. El que ama debe poder disponer de criterios para conocer y aceptar lo que vive y para encajarlo como un estado peculiar, pero válido para dar sabor a su vida. Y esos criterios no brotan solamente del ejercicio conceptual sino que se destacan en una determinada forma de vida, aquélla que se desprende de haber dado la confianza a otra persona y de haberse decidido a sufrir su influjo más o menos benéfico. Por tanto, se hace necesario acudir a una cierta *gramática del amor*, recibida de otros, pero que sentimos espontáneamente nuestra y que nos permite hablar de lo que experimentamos cuando amamos. Es necesaria para acceder al lenguaje del amor y a la aceptación de la revelación íntima que tal experiencia siempre comporta.

En el trabajo de A. Tornos que sirve de introducción a este número se describen las características del saber cotidiano. Se señala en él que el saber cotidiano tiene “muchos barrios” y que hace referencia tanto a los datos biográficos implícitos que se procesan con arreglo a esquemas de pertenencia, como al manejo de las situaciones de la vida corriente. También se nos dice que la convicción de que los contenidos del saber cotidiano son los acertados en su contexto es lo que hace que se considere este saber como obligatorio, como comprensible y aceptable, de manera que en ello se manifiesta su carácter compartido. El saber cotidiano está muy arraigado en el aquí y ahora de su uso de tal manera que no se hace necesario explicitarlo, sino que se desprende del mismo lugar y tiempo conocido por los interlocutores. El manejo de los códigos es espontáneo y está asegurado en el saber cotidiano, porque éste expulsa la duda o la excesiva interpretación y la hace innecesaria: todo está claro y se desprende de la íntima conexión que se establece entre el actor y la acción. Y, por último, en el saber cotidiano se da una confianza grande en la consistencia del mundo social en el que se produce, porque se edifica sobre pensares y decires fijos en el sujeto y porque “antes que un saber de cosas, es en el fondo *un saber del saber de otros sobre esas cosas*”.

Andrés Tornos concluye su artículo planteándose la cuestión de si es posible constituir el sujeto del saber bien fundado sin una referencia a alguna “*gramática del mundo*” recibida de otros.

El lenguaje adictivo del amor: ¿es el amor una droga?

Quizá uno de los principales problemas de la gramática cotidiana del amor es el tener que bregar con el lenguaje adictivo⁹. En el saber cotidiano

⁹ Cf. a este propósito S. CHAUMIER, *La déliaison amoureuse. De la fusion romantique au désir d'indépendence*, París 1999.

y en el lenguaje amoroso de la calle se hace referencia a los efectos del amor como si se tratara de una droga. Es decir como algo fascinante que nos domina, como una adicción que, aunque nunca nos da del todo la felicidad, uno no puede prescindir de ella. El amor “engancha”. ¿Y qué significa la idea de adicción en la relación amorosa? A pesar de que toda la vida social está muy marcada por las rutinas podemos distinguir entre rutinas que se pueden alterar, aunque sea con esfuerzo, y adicciones que tienen una fijeza muy característica y que son mucho más difíciles de remover porque colorean amplias áreas de la vida individual. Éstas últimas se caracterizan por sus dos fases sucesivas: tanto por un sentimiento de exaltación como por otro de relajación. Con su carácter fuertemente narcotizante, las adicciones nos sacan del mundo real para colocarnos en otro diferente, como en éxtasis, lo que supone una cierta relajación del yo, un abandono temporal de la conciencia reflexiva. Dicha pérdida, aunque se corresponde con sentimientos confusos de remordimiento, es sentida a la vez como algo muy especial de lo que no podemos prescindir. La adicción indica un modo particular de control sobre la vida cotidiana y también sobre el yo, y se convierte en algo constitutivo de la narrativa refleja del yo. Es decir, que no sabemos explicarnos bien quiénes somos sin atender a ella. Por eso el desarrollo de una relación amorosa incluye frecuentemente una reescritura de la narrativa del yo, es decir una reelaboración del *quién soy*, si se quiere que el individuo combine mejor lo que dice ser y lo que quiere ser.

Tanto para los hombres como para las mujeres el amor acarrea con él la promesa o la amenaza de la intimidad, algo que afecta a los aspectos primarios del yo. En realidad con la conquista amorosa sentimos el temor de la pérdida de la libertad, ya que ésta nos obligará a abrir el reducto privado de nuestro yo y a mostrarnos vulnerables. El lenguaje de la seducción muestra, en realidad, quién pertenece a quién. Y es esa cartografía de la pertenencia lo que nos atrae y, a la vez, nos asusta. Pero como el amor confluyente presupone la intimidad, si este amor no se logra, se busca compulsivamente la emoción de la conquista, envuelta en fantasías de dominio normalmente sexual, sobre todo en los varones. Y la búsqueda de conquistas sexuales produce ese ciclo de desesperanza y desilusión, que se experimenta en otras adicciones. El adicto a la conquista mancilla las conexiones entre sexualidad e intimidad y abona considerablemente la contradicción reflexiva de su propia identidad personal.

El amor confluyente como búsqueda de interpenetración personal

Como hemos podido comprobar en la primera parte de este trabajo, Niklas Luhmann piensa que la nueva semántica de la intimidad a desarrollar puede apoyarse en un factor que nunca antes acuñó de ese modo contenidos simbólicos: *en la diferencia entre las relaciones impersonales y las relaciones personales*. La necesidad de otro yo queda profundamente acuñada.

Y tiende a centrar más profundamente el deseo de una interpenetración humana y, al mismo tiempo, asegura su posibilidad de realización

Lo que se busca en la actualidad como amor, en las relaciones íntimas, llega a ser, con ello, la validación del propio código que tiene que aprenderse en la iniciación de las relaciones íntimas y ser puesto en práctica en ellas. La gramática del amor tiene que ser acomodada a ello. El concepto de amor pasión fracasa aquí y en su lugar se sitúa un principio que quiere expresar que el amante es en sí mismo fuente de su amor. Se subraya la espontaneidad, el amor tiene que actuar de manera activa y no reactiva. Sólo de este modo puede conservar el amante su propia libertad y determinación. Esto concuerda con el hecho de que la sinceridad sea fuertemente acentuada de nuevo.

En todo caso, en el amor se trata a la vez de relaciones íntimas y de relaciones sociales. Para poder pertenecer al amor hay que aprender a respetarlo. Cuando los amantes le conceden recíprocamente su propio mundo al compañero, y al hacerlo así renuncian a unirlo todo en una totalidad, están alcanzando un ideal de interpenetración. Cuando esto se confirma descubrimos que los pensamientos y sensaciones reales sobre el amor son mucho más maduros de lo que prescribe la semántica tradicional. La actual gramática del amor nos enseña a renunciar a la posibilidad de conseguir en el otro la completa confirmación del mundo propio, aunque sigue siendo irrenunciable el concepto del individuo abierto al mundo y capaz de construirse su propia realidad. Igualmente importante es el concepto de autorreferencia, del amor por el amor, con que se reafirma que en el campo de la intimidad los sistemas tienen que producir por sí mismos las condiciones que posibilitan su constitución y su continuidad. El amor se concede a sí mismo sus propios límites y no de manera abstracta sino en el caso concreto y solamente en ese caso. Por eso concluía Luhmann que el amor sólo puede ser esa transparencia en sí mismo.

Por otro lado, los desarrollos de Anthony Giddens nos han puesto ante los ojos que se está generando un tipo nuevo de relación amorosa que él ha llamado la "relación pura" en la que el sexo, que puede ser creativo y apasionado surge, sin embargo, de la amistad y el cariño. La plasticidad de la respuesta sexual se canaliza sobre todo por medio de un reconocimiento de los gustos del compañero y su opinión de lo que es o no disfrutable o tolerable. La sexualidad plástica puede convertirse así en una esfera de encuentro, como una forma entre otras de autoexploración y de construcción moral. Desde esta perspectiva, incluso en la configuración de lo impersonal, la sexualidad esporádica puede ser un camino para evitar la intimidad, pero también ofrecer un medio para elaborarla, porque la exclusividad sexual sólo es una forma de proteger el compromiso con el otro y de lograr la integridad. Nadie sabe en qué medida la vigencia de la relación pura se mostrará, en sus consecuencias, más explosiva que integradora. Pero también parece cierto que la transformación de la intimidad, juntamente con la se-

xualidad plástica, establecen condiciones que pueden producir una mayor reconciliación de los sexos.

En la relación pura la confianza no tiene soportes externos y debe desarrollarse sobre la base de la intimidad. Es fiarse del otro, creer en la capacidad de los lazos mutuos para superar futuros traumas y apostar por la capacidad del otro de actuar con integridad. La exclusividad no es garantía de confianza, pero sí es, sin embargo, un estímulo importante. La relación pura puede proporcionar un entorno social que facilita el proyecto reflexivo del yo. Se conforma con un modelo de amor confluyente en el que la autonomía es la realización feliz del proyecto reflexivo del yo personal, la condición para relacionarse con los demás de forma igualitaria. El criterio que hay que seguir para la realización de esta forma de intimidad es abrirse a la otra persona, porque revelarse al otro es una aspiración que vincula con los demás en una interacción democráticamente organizada. La intimidad debe ser entendida como un conjunto de prerrogativas y responsabilidades que establecen agendas de actividad práctica.

Para Giddens la confianza sin responsabilidad es susceptible de hacerse unilateral, resbala hacia la dependencia; la responsabilidad sin confianza es imposible porque significaría un escrutinio permanente de los motivos y las acciones del otro. Resulta de nuevo una tarea de construcción ética el relacionar no sólo la identidad sexual, sino una identidad más amplia, con la preocupación moral de la solicitud por los demás. Evaluar los sentimientos equivale a preguntarse por los criterios que inspiran los términos en los que se formulan. El modelo del amor confluyente implica la existencia de un marco ético para el fomento de una emoción no destructiva en la conducta individual y en la vida comunitaria. El erotismo es la sexualidad reintegrada en una amplia gama de objetivos emocionales entre los que la comunicación es lo supremo, y por ello refleja todavía un eco de trascendencia.

Septiembre 2000