

Tema central: **Amor**



Amor y estructura*

CHARLES LINDHOLM**

Teoría y amor

En este artículo quisiera considerar una cuestión que ha sido poco discutida por los sociólogos; eso es, ¿cuál es la especificidad cultural e histórica del amor romántico? Como Bertlisson (1986) ha mostrado, los teóricos sociales que escriben sobre el amor generalmente han considerado el compromiso romántico como una variable conectada al proceso de modernización. Weber y Habermas por un lado y Parsons, Simmel y Luhmann por otro, han presentado al amor romántico o como un soporte instrumental para el mantenimiento de una sociedad cada vez más racionalizada o como un recurso funcional para incrementar la integración social y la comunicación en un universo social que está atomizado y fragmentado. Una excepción es Sartre, para quien el amor tiene una realidad existencial absoluta, como una poderosa expresión del deseo irrealizable de absorber la libertad del otro.

Cualquiera fuera la perspectiva moral adoptada (y más allá de Sartre), el amor romántico ha sido usualmente entendido por los teóricos sociales como un fenómeno particularmente occidental y relativamente moderno y la consecuencia directa de la evolución de una incierta “sociedad del riesgo” que ha liberado a los individuos de las ataduras del parentesco, el status social y la religión sin ofrecer ningún punto de apoyo o de garantía alternativo (Beck, 1995). Como refiere Robert Salomón, “Sería de esperar que el amor romántico se manifieste precisamente en aquellas culturas y épocas donde está en cuestión la identidad personal, cuando los roles y relaciones tradicionales ya no le dicen a una persona ‘Quién soy yo’” (1981, p.57). También se ha pensado que el amor romántico surge junto con el advenimiento de la cultura del ocio, donde el culto de sí mismo es posible, y se lo ha relacionado con la “invención de la maternidad” moderna, familias más pequeñas y un mayor énfasis en el lazo emocional entre marido y esposa que aconteció en respuesta a la revolución industrial.

* Traducción: Nicolás Viotti. Edición: Mark Healey. Traducido de LINDHOLM, C. «Love and Structure», *Theory, Culture & Society*, n° 15, Londres, Thousand Oaks y Nueva Delhi, 1998, pp.243-263.

** Departamento de antropología, Boston University.

En este contexto, el sueño romántico de una obligación erótica con un amado único e idealizado es entendido como sustituto para una lógica de la identidad que devino anticuada, ofreciendo una experiencia de auto-transformación, elección personal, expansión sensual y un futuro lleno de sentido. Eso también delimita simultáneamente algunas de las premisas centrales de la cultura moderna, incluyendo el individualismo, la autonomía, y la esperanza de la salvación personal a través del “encuentro de las almas”. Como el cimiento del matrimonio y la familia, el amor romántico, la más íntima de las relaciones, está en el corazón del mecanismo por el cual la sociedad contemporánea se reproduce a sí misma.

De acuerdo con Giddens, este nuevo ideal alcanzó su momento álgido en la Europa del Siglo XIX, cuando “nociones de amor romántico, en principio teniendo a sus principales mentores entre grupos burgueses, fueron difundidas a través de gran parte del orden social” – una difusión señalada y promovida por la enorme literatura popular que proveía una nueva “forma narrativa” para las relaciones amorosas (1992, p.26, 40). Algunos historiadores, entre los más relevantes Stone (1977, 1988, 1992), Flandrin (1979) y Shorter (1975), han corroborado este retrato de la historia del amor romántico a través de sus influyentes análisis sobre el origen de la familia moderna en la movilidad social y espacial y en la transformación violenta de las redes de parentesco que caracterizó los comienzos de la era industrial.¹

¹ Este argumento es bastante disputado por otros investigadores que estudian la familia antigua, como resume MacFarlane (1986, 1987), pero contraargumentos sólidos (y, para mí, convincentes) no han tenido mucho éxito en reemplazo del paradigma dominante.

Para esos autores el amor romántico es esencialmente un tipo de erotismo culturalmente construido significativo por la forma etérea y la idealización del otro deseado. Como refiere Giddens: “El amor romántico hace de la pasión amorosa un conjunto específico de creencias e ideales adaptados a la trascendencia” (1992, p.45); mientras Stone, de forma categórica, define el enamorarse bastante simplemente como “una deseo vital por la relación sexual con un individuo particular” (1988, p.16).

La mayor parte de los teóricos están de acuerdo en que justamente el aspecto erótico del amor romántico gradualmente toma el lugar central en las relaciones íntimas modernas, desplazando a elementos de idealización que son tomados por sublimaciones del impulso sexual detrás del impulso romántico. Esto es porque el erotismo es, en los términos de Weber, “el núcleo más irracional de la vida y por eso real, comparado con los mecanismos de racionalización” (1946, p.345). Como lo demuestra Bertilsson,

esta pretendida transformación hacia una intensificación de la sensualidad en las relaciones personales modernas fue recibida con aprehensión por los funcionalistas, quienes temían que la liberación de lo erótico socavase lazos sociales debilitados; así como Weber se preocupaba por la brutalidad de las relaciones puramente sexuales. Otros autores han sido más optimistas sobre la declinación de la inhibición sexual, de esta forma Marcuse (1966) esperaba que la liberación del erotismo diera vigor a la emancipación social. Por ejemplo, Giddens ha aplaudido recientemente el reemplazo de la fantasía romántica por las “relaciones puras” libre y francamente negociadas basadas en el intercambio utilitario del “placer sexual recíproco” y terminadas a voluntad cuando la relación ya no ofrece más suficiente satisfacción erótica a cada uno de los miembros de la pareja (1992, p.62).

La naturaleza sexual tácita del romance ha proporcionado el fundamento para el desafío más radical a la teoría social moderna sobre el amor romántico, que ha sido dado no por los sociólogos sino por los sociobiólogos. Tomando su indicación de la teoría de la evolución contemporánea sobre las aptitudes implícitas, han sostenido que la atracción romántica hacia un otro idealizado es un mecanismo genéticamente codificado en los seres humanos como una consecuencia de los esfuerzos inexorables de la naturaleza para optimizar la reproducción y la crianza de la progenie.²

Desde este punto de vista, la atracción romántica es una adaptación que sirve para negar la predisposición innata del macho humano para maximizar su potencial genético en la promiscuidad sexual. En su lugar, la idealización romántica lo mantiene ligado a su amada, donde se requiere su trabajo y protección para la tarea de criar a los niños. A diferencia de los científicos sociales, los sociobiólogos entienden la atracción romántica como un fenómeno universal aunque muchos admitirían que los factores históricos y culturales pueden intensificar o disminuir la propulsión a idealizar.

En general, ni los sociólogos ni los sociobiólogos hacen de los estudios de caso etnográfico o del material culturalmente comparado (*cross-cultural*) un recurso significativo que podría ayudar a validar o refutar sus preceptos básicos. En su lugar, la historia occidental es invocada para verificar la exclusividad y modernidad del amor romántico, o se hace alguna referencia a la vida sexual de los simios. Desafortunadamente, la ausencia de material comparativo no es simplemente debido a la mala voluntad de los

² Para un buen racconto de las teorías sociobiológicas modernas sobre el amor véase Jankowiak (1995) y Fisher (1992). El argumento sociobiológico fue propuesto por primera vez por Schopenhauer, quien creía en el amor romántico como la manera en que la *voluntad* creaba el futuro. [las bastardillas son del traductor N. del T.] Como él refiere, “si la pasión de Petrarca hubiera sido satisfecha, su canción hubiese sido silenciada desde ese momento, exactamente como la del pájaro apenas pone los huevos” (1966, p.557). Simmel se refiere a lo mismo, con mayor sutileza, argumentando que la dimensión trágica del romance viene precisamente del contraste entre el sentido subjetivo de la persona amada como algo único y la realidad objetiva de la fuerza impersonal de la naturaleza (1984).

investigadores para hacer uso de la etnografía (aunque efectivamente puede ser el caso). Es además resultado de una difundida falta de interés de los antropólogos por el tema. De hecho, la mayoría de los etnógrafos estarían de acuerdo con el famoso antropólogo Ralph Linton, quien escribió las siguientes líneas en un influyente libro clásico:

«El héroe del cine americano moderno es siempre un amante romántico, exactamente como el héroe de una antigua epopeya árabe es siempre un epiléptico. Un cínico podría sospechar que en cualquier población común el porcentaje de individuos con capacidad para el amor romántico al estilo de Hollywood sería tan grande como las personas con capacidades genuinas de tener un ataque epiléptico. Sin embargo, con un poco de ayuda, cualquiera de las dos puede ser imitado perfectamente sin que el propio actor admita que la performance no es verdadera.» (1936, p.175.)

³ En filosofía, Jean Paul Sartre ha tenido una mirada similar sobre el amor en un fragmento famoso de *El Ser y La Nada* (1956), donde agudamente imagina la mala fe de una joven que distraídamente le permite acariciar su mano a un pretendiente mientras, al mismo tiempo, se imagina admirada como un ser puro y cerebral solamente.

⁴ Este argumento ha sido recopilado por Jankowiak (1992).

⁵ El trabajo comparativo pionero de Cohen estaba parcialmente viciado por el hecho de que en los casos citados el amor romántico no estaba realmente relacionado con el matrimonio, aunque (como es usual en los estudios que comparan culturas) con *affaires* extramaritales, y por lo tanto no interfería necesariamente con la solidaridad del linaje.

⁶ La mayor parte de este debate se mantenía sin sentido debido a una definición confusa del amor y a la acepción de que el matrimonio por elección era matrimonio por amor.

En la versión de Linton, el amor romántico no es nada más que una auto-ilusión, originada en las artes, que permite a los amantes convencerse a ellos mismos de que sus deseos sexuales son realmente etéreos y trascendentes.³ No tiene análogos interculturales y, de hecho, no existe realmente ni siquiera en occidente excepto en la simulación fantasiosa de las novelas y las películas.

La aceptación antropológica de la perspectiva desmitificadora de Linton significó que los investigadores de campo, que no tuvieron dudas sobre investigar temas desagradables como el canibalismo o el incesto, han tenido —hasta ahora— muy poco que decir sobre el romance, al parecer un tema más tentador. Excepciones al silencio han sido mayormente esfuerzos para demostrar que el amor romántico es un fenómeno exclusivamente occidental (véase Hsu, 1983; Endelman, 1989)⁴, o entonces han caído o en el lado instrumentalista, o el funcionalista. Por ejemplo, Yehudi Cohen siguió el camino instrumentalista cuando intentaba mostrar cómo sistemas estatales de contención favorecen el amor romántico como una forma de socavar la solidaridad de los linajes locales unificados por los matrimonios arreglados (1969)⁵; mientras tanto, una serie de artículos y respuestas a ellos discutieron sin llegar a un acuerdo la posible relación funcional entre el “amor conyugal” y varios patrones de residencia (Rosenblatt, 1966, 1967; Coppinger and Rosenblatt, 1968; Mukhopadhyay, 1979)⁶. Algunos autores, como Berndt (1976) y Abu-Lughod (1990) se han contentado con traducir la poesía romántica recitada en sus áreas

de campo respectivas, y otros como Jankowiak y Fisher (1992), han repasado el material etnográfico para dar sustento al argumento sociobiológico sobre la universalidad de las experiencias pasionales de “enamorarse”.

Pero en general el rechazo confiado de Linton de la posibilidad del amor romántico en otras culturas ha tenido grandes repercusiones para nuestro entendimiento de la historia y la especificidad cultural del romance y la idealización. Por ejemplo, Hunt, en su famoso estudio de la cultura romántica en el pasado, cita investigaciones antropológicas para replicar que:

... en general la estructura de clanes y la vida social de la mayoría de las sociedades primitivas proveen una amplia intimidad y una vasta distribución de la afectividad; el amor occidental, con sus lazos particularmente cercanos y valorados entre dos individuos aislados, no es ni posible ni necesario (1959:10).

La naturaleza del romance

¿Es realmente así, o existe algo análogo al amor romántico en sociedades que no son occidentales e inclusive en sociedades “primitivas”? ¿Es el amor romántico, de hecho, universal, como sostienen los sociobiólogos? En las páginas siguientes, quiero tomar partido por el primer enunciado en contra del segundo. Pero para empezar a hacerlo debemos primero distinguir la atracción sexual, que está más o menos omnipresente (aunque el deseo sexual sea, también, más culturalmente construido de lo que generalmente se admite), del amor romántico, que es, como refiere Giddens, “mucho más culturalmente específico” (1992:38).

Un error básico de los sociobiólogos ha sido asumir que el amor romántico es simplemente un mecanismo para dirigir la sexualidad en función de maximizar la producción y la crianza de los niños. Sin embargo, en ejemplos comparativos de varias culturas, la persona con la que uno se casa es raramente el ser amado, asimismo la reproducción y la atracción romántica no coinciden en la mayoría de las veces. Por ejemplo, en mi propio trabajo de campo en el norte de Pakistán, el grupo patrilineal Pukhtun organizaba matrimonios para asegurar alianzas entre clanes, mientras los hombres individuales tenían romances de forma clandestina. Prostitutas y muchachos adolescentes eran los objetos de su idealización romántica, ninguna de las cuales habría producido hijos⁷.

⁷ Véase Lindholm (1981, 1982) para más información sobre el amor en esta sociedad.

También es difícil para los sociobiólogos explicar el hecho de que en Europa, donde el amor romántico ha prevalecido en el matrimonio, las tasas de nacimiento son mucho más bajas que en las sociedades en donde los matrimonios son arreglados.

Teóricos sociales e historiadores entienden la idealización romántica como un barniz sobre lo erótico, aunque creen que ese barniz es un fenómeno social particularmente moderno que coincide con la ruptura de la sociedad tradicional. Sin embargo, esa relación también se ve cuestionada cuando consideramos material proveniente de otras culturas donde la idealización romántica es elaborada de forma tal que se ordena la castidad entre los amantes. Consideramos, por ejemplo, las expresiones de amor cortés de la Europa del sur en el período medieval. Aquí, en una transformación del culto a la Virgen María, el cortesano negaba explícitamente cualquier sentimiento carnal por su ser amado, quien era reverenciado como un ángel por sobre el plano de la lujuria terrenal, rechazando su deshonor en acto o pensamiento. Estos cortesanos que cantaban al *fin amor* usualmente eran hombres casados con hijos y vidas sexuales activas, y las damas eran siempre mujeres casadas con marido e hijos propios. Sin embargo, no se encontraba el amor romántico en esas relaciones sexuales legítimas, sino sólo en la adulación de la dama. Asumir que esta ideología de la castidad y el ideal era una simple máscara que ocultaba el deseo sexual es dar por sentado lo que se desea probar; justamente, deberíamos tomar en serio la verdad de la canción del cortesano: *para el poeta**, la dama era amada como criatura de virtud e inocencia santificadas⁸.

⁸ Véase Boase (1977) para una revisión de esta literatura. Por supuesto, las relaciones románticas entre el cortesano y la dama algunas veces eran eróticas, pero el ideal suponía que no deberían serlo, y el ideal es crucial para el análisis desde que es el ideal la medida de la acción. Otros ejemplos de amor virtuoso serán documentados más adelante.

Si este ejemplo parece demasiado exótico, no necesitamos mirar más allá de nuestros propios antepasados victorianos. La distinción común entre prostituta y virgen era una realidad para los victorianos y el deseo sexual estaba, en lo posible, separado del matrimonio de clase media desde que las mujeres educadas eran consideradas carentes del degradado impulso sexual. Los hombres reclamaban pureza virginal en las mujeres con las que se casaban mientras, desde su propia perspectiva, las esposas usualmente conseguían vivir dentro del ideal. El contacto sexual entre el marido y su mujer amada era considerado una necesidad desdichada del matrimonio, relación mutua tenida como un deber; se esperaba que los hombres ganados por la pasión sexual recurrieran a la compañía de prostitutas, a quienes ciertamente no amaban. Esta característica división victoriana entre amor y sexualidad es una forma de sentir que debe ser entendida en sus propios términos.

Si el amor romántico no debe ser entendido como un tipo de referencia al deseo sexual, ¿de qué se trata? Como ha subrayado Alberoni, hablar sobre el amor romántico ha sido problemático por la falta de un lenguaje común adecuado para discutir el tema. Las epistemes dominantes para el amor romántico, convencionalmente reconocidas como apropiadas, son las de la poesía y la obscenidad, las que alejan la experiencia del discurso racional (Alberoni, 1983). La poesía hace al amor inefable, la obscenidad lo reduce a lo cómico, por lo tanto cualquier estudio del amor romántico aparece o bien como un desvarío sobre el tema puntual o, en cambio, empleando un punto de vista que se asemeja al del voyeur, bajo la apariencia de la investigación.

Pero adherirse al lenguaje utilitario y causal de la ciencia tampoco es la solución. Como hemos visto, este lenguaje tiende fuertemente a reducir la atracción romántica a otra cosa: por ejemplo el deseo sexual, el placer recíproco, o la maximización de la fusión genética. Estas imágenes utilitarias no le hacen justicia a la idealización subjetiva del otro que los amantes definen como esencia del compromiso romántico. El espinoso problema de lograr un discurso adecuado, una vez más, lleva nuestra atención al lugar ambiguo y crucial que el amor romántico ocupa en nuestra forma de pensar. De hecho, es justamente la elaboración de un lenguaje pertinente sobre el amor lo que puede ser entendido como un indicador de la existencia de lo que Goode (1959) ha llamado el “amor romántico complejo” en cualquier cultura. Para definir el amor romántico, entonces, deberíamos empezar por escuchar las palabras y examinar las acciones de las personas que creen y experimentan relaciones románticas como realmente significativas para sus vidas. Así, podríamos ser capaces de escapar a las restricciones del lenguaje técnico y lograr un cuadro del romance que suene verídico, pero que no sea ni novelístico ni poético ni presuma que el amor es equivalente a la lujuria.

Y, de hecho, en nuestra propia cultura, lo que las palabras y los actos de los amantes nos dicen es que el amor romántico no es necesariamente sexual, a pesar de que se lo considere como un camino que conduce a la relación sexual. Al contrario, se asemeja más a una experiencia religiosa –una visión del amado como el ser único, trascendente y transformador que puede “completar” nuestra propia vida–. Desde esta perspectiva alternativa, el amor no está motivado por el deseo de reproducirse, el deseo sexual o por un ideal de belleza; de alguna forma, el otro amado es admirado excesivamente *por sí mismo*. Como el origen de todo lo que es

hermoso, bueno y deseable. Según Francesco Alberoni, cuando nos enamoramos “se abre ante nosotros lo posible y se nos aparece el objeto puro de Eros, objeto inequívoco en el cual coinciden el deber y el placer y desaparece toda alienación” (1983:23).

Es crucial notar que esta admiración se da en lugar de las características *reales* del ser amado; en otras palabras, enamorarse es un acto de imaginación en el cual al otro se le confiere un valor absoluto; el ser amado puede inclusive ser amado por sus mayores defectos. Singer llama a esta forma ideal de amor la “tradición de la concesión” (*bestowal tradition*) para remarcar la creatividad de los amantes en la construcción de la perfección del amado⁹.

Desde este marco, cualquier aprecio interesado del otro, explícito o implícito, como buen proveedor, acompañante útil, compañero potencial, vehículo para el placer sexual o inclusive como camino hacia Dios, es entendido como un pecado contra la naturaleza profunda del amor romántico, que es definido y experimentado como espontáneo, total e ilimitado en su devoción a la persona real del otro –amar “por una razón” no es amar de verdad–¹⁰. Amamos porque amamos y no por aquellas cosas que el ser amado tiene para ofrecernos más allá de su propia persona¹¹.

En la descripción de Singer, esta noción alternativa de amor desinteresado tiene profundas raíces intelectuales y espirituales en occidente: su herencia incluye los conceptos judíos de *nomos* transformado en las nociones cristianas de amor divino incondicional, sin reservas e inmerecido por la humanidad (*ágape*) como está expresado en el sacrificio de Jesús¹². La noción del ilimitado amor divino por la humanidad hace del amor en sí mismo un valor de la cultura occidental, mientras al mismo tiempo desprecia la sexualidad. El amor fue más humanizado en el culto a María y, como hemos visto, posteriormente fue secularizado en el amor cortés que unió al cortesano a su dama. Como menciona Singer: “De aquí en más el cristiano podría sostener no solamente que Dios es amor, sino también que el amor es Dios” (1984:340).

En este contexto, y a través del tiempo, “la idea de que el amor es la santificación inmerecida del pecador se transformó en la noción de que los pecadores se hacen santos a través de *algún* amor cualquiera sea este. Dios desapareció, pero quedó la sacralidad del amor indiscriminado que une una persona sin valor a otra” (1984:341). El amor se hizo recíproco e individualizado, mientras se secularizaba e institucionalizaba en la experiencia romántica

⁹ Singer (1987) bien nota también que de hecho la consideración y la entrega están necesariamente relacionadas en el amor romántico moderno –idealizamos a los otros en parte por cuales son sus características–. Pero lo que es importante desde mi perspectiva es que eso es analíticamente posible y necesario para distinguir el aspecto idealizador del amor de los aspectos puramente eróticos.

¹⁰ En este sentido, la idea de “amor confluente” de Giddens basada en el intercambio de placeres es la antítesis del amor romántico.

¹¹ Como menciona Singer: “El amor agrega a la búsqueda humana por el valor una capacidad de otorgarlo de manera gratuita” (1984:14). Giddens (1992) propone que esta forma de amor es necesariamente asimétrica y de un género específico pero que no es inherentemente así, como más ejemplos lo mostrarán

¹² Anders Nygen refiere: “Eros reconoce valor en su objeto y lo ama –Ágape ama y crea valor en su objeto” (1958:210). Bertilsson lamenta que “en las teorías sociales sobre el amor, el lado pasional (solitario y extraordinario) necesita de la fuerza develadora del amor recíproco” que ella relaciona al ágape (1986:33). Conuerdo con ella en la chatura del narcisismo de las teorías sociales sobre el amor, pero cuando observamos relatos personales encontramos habitualmente expresiones de devoción impersonal.

que es el antecedente esperable del matrimonio en la cultura contemporánea de occidente que se extiende en todo el mundo.

Esta forma secularizada del amor romántico ha sido retratada en canciones, poemas, novelas y películas como un valor fundamental en sí mismo: imponente, triunfante, embriagante, excepcionalmente deslumbrante –sin dudas, el momento emotivo más poderoso de una vida–. Es el amor en el que, como refiere el joven Hegel, “la conciencia dividida del yo (*self*) desaparece y toda distinción entre los amantes se anula” (1948:307); este es el amor citado por el filósofo Roberto Unger como “la visión moral más influyente de nuestra cultura” (1984:29). Y, como argumenta Hervé Varenne (1977), es el amor que provee el símbolo esencial a través del que se entiende y legitima la comunidad en la sociedad moderna igualitaria. Es además la experiencia que Giddens (1992) ve desvanecerse bajo la influencia de una sexualidad artificial propia de un mundo social reflexivo; substituida por “un amor confluente” entre personas utilitaristas e individualistas afianzadas en “puras relaciones” pragmáticas¹³.

Romance y estructura

Habiendo establecido la naturaleza idealizadora del amor, estamos en posición de considerar si algunas de dichas acepciones son correctas. Por ejemplo, a pesar de que la mayoría de los teóricos sociales creen que el romance es un fenómeno occidental moderno, claramente no es así. Una amplia evidencia literaria indica que un ideal del amor romántico estuvo bien desarrollado, al menos entre la elite literaria, en varios grandes sistemas estatales no occidentales del pasado. Por ejemplo, los juegos de amor suicida del período japonés Tokugawa dan una poderosa evidencia dramática de un conflicto persistente e irresoluble entre el deseo por un otro idealizado y las obligaciones sociales. Y, en una época anterior, los *Cuentos de Genji* de la señora Murasaki retratan el poder transformador del amor en la corte japonesa del siglo décimo. En India, los mitos de Krishna como amante, la antigua leyenda de Pururavas y Urvashi, las historias del Mahabharata (especialmente Ruru y Pramadvara) y los poetas de Bhartrihari y Billhana, todos muestran aspectos del poder compulsivo, idealizador y trascendente del amor¹⁴.

Sin embargo el romance no requiere una clase ociosa cultivada, ni, como ya hemos notado, fue necesariamente asociado con las relaciones eróticas, como descubrimos en la tradición literaria que

¹³ Si el romance está desapareciendo o no y que va a reemplazarlo si algo lo hace es una pregunta que no puedo considerar aquí, pero remito al lector interesado a Lindholm (1988a, 1990, 1995, 1998) para mi punto de vista.

¹⁴ Cohen (1969) resalta la ubicuidad de algunas formas de idealización romántica en sistemas estatales centralizados –véase la nota 6–.

inspiró a los trovadores, es decir, la poesía de medio oriente, que siempre remarca la pureza sexual de los amantes. De acuerdo con Ibn al-Jawzi (†1200), quien fue el más prolífico escritor medieval sobre el amor romántico, la convención sobre la castidad tuvo origen en el antiguo beduino, quien “amaba apasionadamente pero rechazaba la unión física, creyendo que esta destruía el amor. Así, el placer como resultado de la unión es un asunto de los animales y no del hombre” (citado en Bell, 1979:33-4). Su descripción es validada por el filólogo al-Asmai (†828) quien investigó entre las tribus remotas y que escribe:

Le dije a una mujer beduina: “qué considera que es el amor entre ustedes?” “Abrazarse, contenerse, hacerse guiños cómplices y la conversación”, respondió. Entonces ella preguntó: “¿Cómo es entre ustedes, hombre de la ciudad?” “Él se sienta en el medio de sus cuatro miembros y la presiona hasta el límite” respondí. “Sobrino”, gritó, “eso no es un amante sino un hombre que busca un niño”. (citado por Bell, 1979:134).

Massignon nos dice que la importancia del amor puro (*bubb udhrí*) puede ser rastreada hasta la tribu beduina Banu Udhra del siglo séptimo en la región de Yemen, quienes creían que “morir de amor es una forma dulce y noble de morir”. De acuerdo con Massignon, el amor udhritico estaba ligado a una profunda noción de “elección de una vida religiosa y de sacrificios que implicaba la manifestación inesperada de un ‘alma emparentada’” (1982:348, 349). El otro trascendente que inspiraba este estado elevado era apreciado sobre todo como un espíritu, encarnado en un ser humano, y la relación no tenía que ser contaminada por el contacto físico. Por ello, el ser amado considerado puro era internalizado a través de la contemplación intensa, de forma tal que los dos finalmente se volvían uno¹⁵.

¿Qué tipo de sociedad es apta a favorecer este tipo de relación idealizadora y virtuosa? Sabemos muy poco sobre los antiguos beduinos, pero tenemos una etnografía de un grupo que vive en un medio ambiente similar y que tienen una creencia establecida similar sobre el amor virtuoso: los nómades Marri Baluch de los pedregosos desiertos del sudeste de Irán, tal como son descriptos en el trabajo clásico de Robert Pehrson (1966).

Los Marri habitan un mundo desapacible, aislado y despiadado. Son altamente individualistas, interesados en sí mismos y competitivos, y esperan de todos los intercambios sociales sólo oportu-

¹⁵ Este ideal de fusión asexual degeneró, más tarde, en una práctica esotérica entre algunos sufis, quienes veían una comunión mística en la contemplación de muchachos bellos. La noción de que el amor romántico debe ser exclusivamente heterosexual no es parte de la mirada sobre el amor en medio oriente, de hecho algunos de los grandes clásicos de la literatura romántica medieval tienen que ver con el amor entre hombres —entre ellos el más famoso tal vez sea el amor del rey Mahmud de Ghazna por su esclavo turco Ayaz—.

nismo y manipulación. Sus vidas personales están dominadas por el miedo, la desconfianza y la hostilidad; la intriga y el escamoteo social son usuales, mientras la acción colectiva y la cooperación son mínimas. Sin embargo, entre ellos, como subraya Pehrson, las relaciones románticas son idealizadas y un affaire amoroso “es algo de exuberante belleza y valor” (1966:65), implica absoluta confianza, obligaciones mutuas y lealtad; tal amor es practicado a cualquier precio. El romance es, al mismo tiempo, del ámbito de los sueños y de la vida. Los amantes frustrados entre los Marri pueden suicidarse y ser celebrados en las canciones y los poemas románticos, bastión del arte Marri. Así es como una mujer le dijo a Pehrson “es muy genial, muy duro, ser un amante para nosotros los Marri” (1966:62).

Contrariamente a las relaciones amorosas occidentales, el romance entre los Marri se mantiene absolutamente en oposición al matrimonio, que nunca es para el amor. Es, de hecho, vergonzante incluso mostrar afecto por la propia esposa. El verdadero romance tiene que ser secreto y con una mujer casada de un asentamiento distante. Esta es una cuestión peligrosa, desde el momento en que otros asentamientos son hostiles y el adulterio es castigado con la muerte. El prominente contraste con occidente es una consecuencia de la organización social de los Marri, quienes viven en pequeñas aldeas patrilineales y patrilocales gobernados de forma despreocupada por una autoridad religiosa llamada Sardar.

Hay dominación política, pero las unidades locales, con todo lo permeable y cambiantes que son, tienen considerable solidez y autonomía, arbitrando sus propias disputas y controlando sus propias formas de producción en un marco de conocimiento tradicional y consentimiento local. La ideología patrilineal patrilocal implica que los miembros de la aldea tienen derechos y deberes absolutos entre ellos que son legitimados por lazos sanguíneos cercanos y residencia compartida. El derecho al pastoreo, el castigo al adulterio, tomar parte en las disputas de sangre y pagar multas son obligaciones que recaen sobre el grupo de linaje reducido.

Sin embargo, este grupo reducido no supone amistad y cooperación. Los miembros de la aldea, a pesar de sus lazos, trabajan aisladamente, tienen sus propias tiendas y pertenencias, cooperan lo menos posible y siempre sospechan y rivalizan unos de otros. Si ellos pudieran, se separarían, pero la necesidad de protección y un trabajo común variado mantiene la aldea unida; una necesidad validada por los derechos y obligaciones del parentesco. En esta

¹⁶ El potencial para el mínimo movimiento social es de crucial importancia, no el grado de movimiento posible. Una estructura absolutamente rígida no envolvería el complejo del amor mencionado aquí porque la presión social estaría ausente.

estructura adversa pero coactiva, los hombres Marri se las arreglan para manipular constantemente la distribución de poder y estatus que se desprende del centro. Si consigue construir un grupo de apoyo leal entre sus pares, un pastor puede pretender convertirse en el representante local del Sardar, obteniendo así beneficios por sobre los parientes y rivales más cercanos, y más detestados, del linaje¹⁶. El matrimonio en este contexto no es una cuestión de atracción y elección personal. Los hombres Marri, en cambio, usan el matrimonio de un modo instrumental para establecer relaciones que los ayudarán a desarrollar sus intereses políticos, mientras las mujeres son tratadas como muebles, controladas y dominadas por el honor y el beneficio del patriarca. Así una mujer refiere: “Usted sabe que derechos tiene una mujer entre los Marri. Tiene el derecho a comer mierda –eso es todo–.” (Pehrson, 1966:59)

En este contexto, involucrarse románticamente, con todos sus riesgos es la única relación humana en toda la cultura Marri sentida como un valor en y para sí misma, y no simplemente como un fin instrumental de poder y prestigio personal. Los Marri Baluch la entienden, en todas sus formas, como opuesta al matrimonio. Este es una relación pública y aprobada entre el hombre superior y la mujer inferior, usualmente dentro de la aldea y el linaje, y siempre entre aliados; está previa y fuertemente motivado por un interés político y se espera que sea, en el mejor de los casos, frío y hostil. El romance, por el contrario, es secreto, privado y se da entre extraños que son verdaderos enemigos potenciales. Las únicas consecuencias políticas posibles son el conflicto y una desastrosa enemistad. El amor romántico tiene el potencial para dividir grupos mientras une a los amantes, así como el matrimonio tiende a solidificar grupos, al no permitir la atracción en una pareja asimétrica. En el matrimonio, la mujer es inferior y aborrecida, mientras que en el romance es honrada y reverenciada.

Como los antiguos beduinos, los Marri también declaran que una verdadera relación romántica, en contraste con el matrimonio, no es sexual. Teóricamente, al menos, el amante venera a su amada como un ser puro y es venerado así a cambio; dejando de lado las connotaciones sobre la inferioridad y la degradación de la mujer que los Marri (como muchos pueblos patrilineales) entienden como algo implícito en el acto sexual, la pareja romántica los pone a observarse entre sí, recitarse poesía e intercambiar confidencias y gestos de amor¹⁷. Para los Marri, entonces, el romance es con otro distante y es conscientemente percibido como negador de

¹⁷ Como en el caso de los trovadores, si todo (o algún) affaire amoroso es virtuoso es irrelevante; lo que es importante es si este es el ideal cultural del amor romántico que los Marri respetan y actúan en sus propias vidas.

las rivalidades de poder, la inferioridad de la mujer y la cohesión de las ataduras del matrimonio. Es virtuoso y altamente idealista. Este complejo romántico acontece en una formación social, que aunque es característicamente competitiva, es también rígida y relativamente estructurada. Lejos de sustentar las bases para la reproducción de la configuración social dominante, el romance en este ejemplo se le opone de cualquier modo.

Pensado en una escala diferente, el modelo Marri se parece a otros, encontrados en varios sistemas estatales tradicionales altamente estratificados, donde el amor se opone a la red de manipulación que predomina en la vida cotidiana. En esos sistemas la pertenencia al grupo es dada por el linaje y ciertas obligaciones tradicionales así como comportamientos estandarizados aportan marcadores de identidad y un grado de solidez. Pero, como entre los Marri, esos sistemas suponen además intensas rivalidades internas y una búsqueda permanente por la afirmación del estatus. Las relaciones matrimoniales funcionan únicamente con la finalidad pública de obtener prestigio y movilidad social. Lejos de ser un refugio, el matrimonio es un acto político en un mundo politizado.

La sociedad cortesana de Luis XIV es ejemplar. En su genial trabajo, Elías (1983) muestra cómo la nobleza, luchando con ella misma para obtener el favor del rey, condicionada por obligaciones y pautas tradicionales, y presionada desde abajo por las ambiciones de los nuevos ricos, dio forma a la fantasía del romance y a un culto a la galantería y a la consideración de las mujeres que contradecía la postura pública de la corte que pregonaba el control total de la emocionalidad y un temperamento calculador en las interacciones¹⁸. El culto enfatizaba el amor romántico como una relación ajena a la vida cotidiana. Así como entre los Baluch, la sexualidad era despreciada en el mito romántico que remarcaba poéticamente los sentimientos de éxtasis y anhelo experimentados por los amantes.

En este contexto, encontramos la imagen de la cortesana como amiga y confidente con quien el hombre noble podía relacionarse libremente y sin obligaciones, quien era tratada con el mayor respeto en la sociedad y por quien el hombre noble, estrictamente contenido, ocasionalmente perdía su corazón descontroladamente. El modelo es, por supuesto, conocido en muchos sistemas estatales tradicionales, donde las desigualdades de poder, las tradiciones y obligaciones de la identidad noble, la lucha continua por prestigio y la politización del matrimonio se combinan para hacer muy atractivo el amor de la cortesana.

¹⁸ Véase Lindholm (1988b) para más datos sobre las asociaciones culturales del enmascaramiento de las emociones.

En otro ejemplo, Grimal (1986) y Elias (1987) documentan la evolución de las relaciones hombres-mujer en la Roma imperial. Tradicionalmente el amor conyugal entre marido y mujer era considerado ridículo e imposible; como escribe Séneca, “amar a la propia esposa con pasión ardiente es adulterio” (citado en Grimal, 1986:252). Al contrario, los linajes estaban integrados por uniones matrimoniales sagrados basados en las virtudes romanas de austeridad y piedad. Pero la expansión de la sociedad imperial, el aumento de la dominación estatal y su capacidad para codificar e implementar la ley civil, la enorme multiplicación de la riqueza y el crecimiento de la esclavitud coincidieron con una mayor independencia para las mujeres y el debilitamiento de los vínculos de obligación que unían esposos y esposas. El divorcio, antes inconcebible, se hizo habitual, mientras que se volvieron necesarias multas, matrimonios infantiles y rebajas de impuestos para incentivar el matrimonio entre los patricios. Las mujeres nobles, a menudo ricas propietarias por causa de herencias transmitidas por sus maridos más ancianos y sus propios padres y hermanos, podían convertirse en actores de los juegos del poder imperial y en rivales de los hombres, y el matrimonio se volvió, al menos entre la elite, un lazo contractual entre iguales.

Al mismo tiempo, las mujeres esclavas (o los niños) sin honor llenaban los burdeles de la Roma imperial. Los hombres patricios, huyendo de sus responsabilidades políticas y las peleas con sus esposas, frecuentaban esas casas y ocasionalmente se enamoraban profunda y desesperadamente de las concubinas del lugar. Este amor era una liberación de las relaciones de obligatoriedad y rivalidad que se encontraban en los matrimonios arreglados y en las intrigas de la corte. No obstante, el amor con un esclavo llevaba inexorablemente a los nobles a relaciones dominadas por la obsesiva duda por la sinceridad de la amada. El amante noble con bastante frecuencia hacía el papel de ingenuo de una cortesana manipuladora. Tribullus, un amante desilusionado, conforme a aquello llama a su amada “Nemesis” –la hermana de la ternura y el engaño (citado en Grimal, 1986:164)–.

Parece que la configuración característica que favorece la idealización romántica ocurre bajo condiciones objetivas de presión extrema, o bien ecológica o social, que hacen de la vida humana una experiencia marcada por la lucha, la desconfianza y la intensa e insidiosa rivalidad entre individuos opuestos. Pero el mundo en el que los individuos actúan no es fluido y amorfo como la sociedad moderna. Existe una identidad social legítima por sobre la

del libre agente aislado —sea el linaje reducido de los Marri o la posición del noble en la corte—. En tal sistema, el compromiso romántico no hace girar al mundo, sino que se mantiene opuesto a las estructuras más formales que dan un alto grado de integración social.

Además, la rigidez y el cierre de la estructura social son evidentes en estos sistemas, así como la manipulación continua en búsqueda del poder dentro de su restrictivo orden moral. Si el amante europeo o americano está procurando una identidad segura en un mundo traicionero, el nómada Merri, el cortesano francés o el aristócrata romano, aunque también viva en un mundo traicionero, sabe bastante bien lo que él o ella está buscando y sabe exactamente cómo conseguirlo. La interminable búsqueda de poder y prestigio en un mundo social cerrado se entromete en el contacto matrimonial, haciendo que el amor romántico se manifieste sólo secretamente, y por fuera del matrimonio.

Tales sociedades tienen nociones bastante elaboradas sobre la complementariedad de las relaciones amorosas, nociones que a menudo invierten la asimetría sexual real del mundo público. Esta complementariedad puede coincidir con una idealización exagerada de la mujer, llevando a la idolatría de la mujer en el romance medieval o a las cortesanas de la corte francesa. De la misma manera, los poetas romanos idealizaban sus amadas prostitutas esclavas como *domina* —literalmente invirtiendo el rol de amo y esclavo—. Esto está, hipotéticamente, relacionado con la desigualdad en aumento de los sexos y las clases en los sistemas sociales centralizados y al nivel de fantasía que esos sistemas estratificados promueven¹⁹.

A partir de esos casos, es evidente que bajo las condiciones de fuerte restricción social, identidades primordiales bien formadas e intensa rivalidad por el poder que se encuentran en sociedades estratificadas centralizadas y en ciertos tipos de formaciones sociales simples altamente estructuradas e internamente competitivas, la idealización que ofrece por el amor romántico podría ofrecer una forma de imaginar una vida diferente y más plena. Pero dada la realidad objetiva del mundo social, el romance nunca puede formar la base para la construcción concreta de la familia, como lo ha hecho en la sociedad occidental. Debe, en cambio, mantenerse en oposición y por fuera de la formación social central y será por eso más fantástico e irreal en su imaginación y más peligroso en su realización que en las atomizadas, igualitarias y flexibles culturas del mundo moderno..

¹⁹ En este contexto, vale la pena resaltar el argumento de Scheff y Mahlendorf sobre el amor idealizado del joven Werther por Lotte en el clásico de Goethe, para estos autores es asociado con la posición inferior de Werther en una jerarquía de estatus rígido. Así refieren que: “pretención y reverencia por el héroe son manifestaciones de vergüenza no asumida” (1988:78).

El romance en sociedades fluidas

Sin embargo, todos los ejemplos del amor romántico en los contextos no occidentales no son tan marcadamente diferentes del modelo occidental. De hecho, es precisamente en algunas de las formaciones sociales más “primitivas”, donde no existen estructuras de parentesco complejas o autoridad central y las personas viven de la caza y la recolección, que encontramos la idealización romántica tomando una forma notoriamente similar a la que es característica de occidente. Esto es porque la formación social fluida, competitiva, insegura y peligrosa del mundo moderno remite, a grandes rasgos, a los estilos de vida de las sociedades de cazadores y recolectores operando bajo condiciones ecológicas especialmente duras.

A pesar de que la comparación entre la vida emocional característica de nuestra sociedad moderna y extremadamente compleja y una sociedad de gran simplicidad podría parecer exagerada, importantes correspondencias estructurales y emocionales pueden ser encontradas en el nivel de la interacción social cotidiana. Por ejemplo, las exigencias del medio ambiente en ambos casos hacen de la auto-suficiencia y el aislamiento individuales una necesidad, y así todas las personas puedan creer que están solas y actuar en función del auto-interés para sobrevivir. Y a pesar de que en sociedades tradicionales de pequeña escala los trazos identitarios puedan estar suficientemente claros, ámbitos ecológicos difíciles y sociedades con hostilidad interna pueden hacer la vida misma espantosamente insegura y con dificultades para la confianza mutua. De verdad, esas son sociedades donde el riesgo y el peligro están siempre presentes, y la familia nuclear y el afecto recíproco del marido y la esposa son la única fuente de consuelo y refugio.

Posiblemente el ejemplo más claro del complejo del amor romántico que remita al del occidente moderno, que sea encontrado en las recopilaciones etnográficas, es entre los indios cazadores y recolectores Ojibway que ocupan la región norte de los grandes lagos²⁰. Así la etnógrafa Ruth Landes comenta en relación a los Ojibway:

... los amantes tienen una actitud totalmente romántica que ve bien perder al mundo por amor (1969:56).

El amor romántico y el sentimental son enormemente valorados y se supone que el matrimonio es la consumación de esta atracción (1937:104).

²⁰ La tesis de grado de Andrew Buckser sobre el amor entre los Ojibway (1986) merece reconocimiento aquí como inspiradora de esta sección.

Lo esencial es tener una persona amada que pueda ser idealizada; y con frecuencia esa relación puede ser materializada en uniones extremadamente aburridas (1969:120).

Los Ojibway mismos describen el amor como una experiencia de gran intensidad, con valor propio, enfocada en un ser amado que es también un otro idealizado que merece el auto-sacrificio. Esto no es simplemente un ideal. Las historias de vida compiladas en *Ojibwa Woman* de Landes muestran que el amor romántico era un evento central en las vidas de las personas; evento que con frecuencia iba en contra de los intereses más racionales y los exponía a riesgos, un gran sufrimiento, o incluso llevaba al suicidio si su amante fuera inalcanzable. La similitud de su concepto de amor con el occidental fue reconocida por los propios Ojibway, que adaptaron rápidamente las historias y canciones de amor americanas en su propio lenguaje.

Además de sus creencias sobre el amor, los Ojibway se parecen a la sociedad occidental moderna en otros aspectos centrales. Su sociedad fue caracterizada por la delimitación de un individualismo competitivo, junto a un concepto de la propiedad personal altamente desarrollado, que se mantiene inclusive dentro de la familia nuclear. De acuerdo con Landes, “los individuos puede quejarse, en particular los parientes cercanos, y existe una noción débil de juego limpio; pero no es nada comparado con la importancia dada al individualismo radical” (1937:87). Había inclusive pocos grupos primarios, si es que existía alguno, o lazos entre los Ojibway que dieran un sentido de solidaridad e identidad. No existían posiciones adscriptas de autoridad ni estructuras estables de jerarquía. Así los roles sociales de hombres y mujeres no se encontraban intensamente articulados y cada uno podía hacer el trabajo del otro. Los clanes, a pesar de que tal vez habían sido cohesivos en el pasado, hacía tiempo habían dejado de tener alguna importancia y la única estructura de parentesco importante era una vaga división entre primos paralelos y primos cruzados con preferencia en la unión matrimonial. El divorcio fácil hacía a la familia en sí misma insegura.

Ni la residencia daba coherencia, desde que las familias vivían aisladas durante los duros inviernos y movían la residencia continuamente en el verano. La permanente movilidad era, en parte, un esfuerzo para encontrar mejores territorios de caza, pero también, parcialmente, el resultado de una desconfianza permanente

hacia las personas más próximas, combinada con una predisposición a la irascibilidad y un profundo temor a la traición de los vecinos. Este miedo no era irreal. Como remarca Hallowell, citando un Ojibway: “Cuando encuentro [mi enemigo] cara a cara no voy a dar evidencia de mi hostilidad con los gestos, las palabras o los actos” (1940:400). La hechicería agresiva era también practicada en secreto, destruyendo la salud de un incauto enemigo. En la sociedad Ojibway, así, no se puede confiar en una cara sonriente, ya que el odio exasperante podría ocultarse fácilmente.

El mundo social Ojibway fue evidentemente bastante parecido a la moderna “sociedad del riesgo” de individualistas posesivos, con sus reconocidos difusos límites diferenciadores, su movilidad, su competitividad y su sentido persistente de desconfianza e inseguridad. Los Ojibway vivían además en un medio ambiente físico extremadamente hostil, en el que la muerte por hambre era una posibilidad real. Ello llevaba a una intensificación de la presión sobre los individuos de manera análoga a la presión causada por la adaptación al cambio tecnológico permanente del mundo moderno²¹.

Con intenciones comparativas, sería importante descubrir qué comparten los Ojibway con otras sociedades que tienen también una ideología y una experiencia del romance similar. Desafortunadamente, como he resaltado, la evidencia etnográfica en relación al amor romántico es pobre, desde que el amor no fue considerado un tema valioso para la discusión por los antropólogos serios. Es significativo, entonces, que en los pocos casos donde encontramos idealización romántica existe coincidencia con el matrimonio²², estos tienden a acontecer en sociedades simples y dispersas, usualmente cazadoras y recolectoras, bajo condiciones de presión ecológica considerable. Esas culturas incluyen a los Murgin, los Ainu, los Ona, los Yahgan, los Ife, los !Kung, los Apache occidentales y los Hottentot. A partir de esos descubrimientos, ciertamente fragmentarios, podemos postular que parece ser que sociedades con relaciones sociales fluidas marcadas por la movilidad y la competencia, que funcionan de acuerdo con visiones del mundo individualistas en un medio ambiente hostil o de alguna manera inseguro, podrían encontrar sentido y abrigo emocional en las relaciones románticas recíprocas. El romance en estas sociedades es asociado con el matrimonio, porque la pareja es idealizada como el último refugio contra el mundo hostil y funciona como el núcleo necesario de una organización social atomizada.

²¹ Es significativo que el mayor terror de los Ojibway es a la posesión por un espíritu caníbal, el *windigo*, que los llevará a devorar a sus congéneres.

²² Esta investigación fue hecha por dos estudiantes (Andrew Buckser y Susan Rofman) quienes analizaron los *Human Relations Area Files* (HRAF), concentrándose especialmente en sociedades de pequeña escala y en las categorías “fundamentos del matrimonio” (581), “suicidio” (762) e “ideas sobre el sexo” (831).

La categoría “fundamentos del matrimonio” fue escogida porque culturas con amor romántico habitualmente conectan amor y matrimonio. Sin embargo, traté de corregir la acepción de que amor y matrimonio van juntos y además llegar a la intensidad de la ideología del amor romántico en la cultura usando la categoría “suicidio”. Desde que el amor romántico, por definición, significa que la vida sin el ser amado no vale la pena ser vivida, mi razonamiento fue que el suicidio, como resultado del rechazo, la pena de la muerte del amante o el matrimonio frustrado, sería un buen indicador de la idealización romántica. Excluidos aquí fueron los suicidios por causa del orgullo lastimado o la venganza. La categoría final, “ideas sobre sexo”, se convirtió en el

Libertad sexual y romance

Existe, finalmente, otro tipo de formación social muy diferente que puedo mencionar sólo de manera efímera que parece favorecer el amor romántico. Esas sociedades no son ni centralizadas y rígidas ni atomizadas, ni se encuentran bajo ninguna extrema presión ecológica o social. Más bien son culturas no individualistas que tienden a la grupalidad y que controlan estrictamente el matrimonio, pero que en compensación dan a los jóvenes una libertad sexual prematrimonial institucionalizada; una libertad que frecuentemente lleva a idealizaciones y a profundas relaciones románticas.

Ejemplos de este tipo se encuentran en la India tribal, el sudeste de Asia y en las culturas de Oceanía donde el amor romántico aparentemente se da. En esas culturas los jóvenes viven juntos en casas de recreo (*club houses*), que dan un espacio privado y separado del mundo responsable de la adultez. Aquí ellos pueden tener encuentros sexuales, pero solamente con parejas con las que nunca van a casarse. En las casas de recreo existe una atmósfera libre y relajada de igualdad y reciprocidad entre los sexos. Pero eventualmente se forman parejas y son fieles uno con el otro. Algunas veces esa relación se convierte en una relación profunda que es sentida como el lazo emocional más poderoso en la vida de una persona. Este romance sin destino es entendido también como el valor cultural y estético más alto posible y es celebrado en cuentos y canciones.

La casa de recreo, con su igualdad y amor de a dos, es considerada una especie de paraíso que todo el mundo experimenta en la adolescencia y que no corresponde al resto de la vida, ya que los hombres y las mujeres adultas son desiguales e incapaces de amar, y la vida se convierte en una serie de obligaciones y responsabilidades que gira en torno a deberes hacia el propio linaje extendido. La relación romántica permanece en oposición radical con el trato entre marido y mujer adultos y en cada uno de los cuentos de esas sociedades son comunes los amantes que se suicidan en la desesperanza de la separación inevitable que supone el matrimonio.

La mayoría de esas sociedades parecen tener una forma elemental de matrimonio de intercambio generalizado (matrimonio con la hija del hermano de la madre) el que Lévi-Strauss tiempo atrás percibió como causa de considerable riesgo y stress (1969). Además de eso, son poco usuales ya que son desequilibrados en el reconocimiento por la residencia y el parentesco (matrilineales y

archivo que redituaba en mitos e historias de amor, los que supongo revelan creencias subyacentes sobre relaciones idealizadas. La relación entre imagen y acto no es, por supuesto, ni simple ni directa; pero para mis propósitos inclusive el descubrimiento de la persistente imaginaria romántica fue considerado un rasgo significativo.

Haciendo estas mediciones los investigadores trabajaron independientemente, seleccionando casos —que creyeran podrían merecer mayor estudio basados en la frecuencia y la orientación de los datos— y clasificándolos en función del grado en que el amor romántico parecía existir en la sociedad, tanto como ideal o en acción. Esos casos fueron comparados por los investigadores, quienes encontraron que existía un acuerdo general en sus clasificaciones. Una lista final de sociedades donde el amor romántico podría ser encontrado fue entonces construida, por medio de referencias y estimaciones representativas. En 248 culturas investigadas en la HRAF, 21 sociedades fueron categorizadas con alta afinidad de tener el complejo del amor romántico. Cinco fueron en Oceanía (Murngin, !Kung, Tikopia, Tonga, Trobriands), tres en África (Ashanti, Hottentot, Ife), cinco en Asia (Marri, Ainu, Gond, Miao, Semana), cinco en Norteamérica (Blackfoot, Comanche, Crow, Ojibway, Apache occidental) y tres en Sudamérica (Mataco, Ona, Yahgan).

patrilocales o viceversa), por lo que el núcleo residencial no son compañeros de linaje. Parece plausible que esta forma de matrimonio, que obliga a intercambios de mujeres a larga distancia, habitualmente en una organización social internamente contradictoria de residencia y parentesco desequilibrada, pueda ser una variable relevante en la elaboración del amor romántico en tales culturas. El romance, confinado a los miembros no casados del grupo a través del establecimiento de la casa de recreo es un poderoso mecanismo de vínculo, afirma la intimidad, la reciprocidad y la cualidad trascendente de la vida y el amor en el grupo previamente a la necesaria relación con extraños. El amor romántico ayuda a integrar una formación social que tiene serias características centrífugas por medio de proveer un lazo emocional y vincular personas al recuerdo del paraíso de su juventud. Como en el mundo moderno, el romance, mientras se centre en la relación de a dos, hace posible el grupo, pero solamente como un recuerdo nostálgico, no como fundamento de la familia.

Tenemos así tres tipos de configuración social en las que se elabora e idealiza el amor romántico; occidente parece ser un subtipo de organización social fluida que se desarrolló a partir de un sistema rígido y jerárquico anterior²³. Debido a la escasez de datos es imposible “llenar los casilleros” para ver qué tipo de sociedades no van a tener una elaborada creencia en el amor romántico, aunque, desde los datos etnográficos parece que tales creencias son verdaderamente raras (descubrimos solamente 21 casos posibles de 248); pero esto bien puede ser culpa de los recolectores de datos. Parece verosímil que sociedades relativamente estables con familias extendidas consolidadas, grupos de edad y otras redes sociales alrededor que proporcionan formas alternativas de pertenencia y experiencias de trascendencia personal a través de la participación en rituales grupales no sean propensas a valorar el apego romántico. La propuesta de Hunt, que la intimidad de la vida de clan prohíbe el desarrollo de relaciones románticas de a dos parece ser más o menos correcta, pero su fórmula simplemente no da cuenta de algunas variaciones centrales donde el orden social es fragmentado y peligroso o donde la rivalidad interna desgasta la solidaridad o donde las parejas sexuales adolescentes apasionadas son separadas por causa de un sistema de intercambio matrimonial a larga distancia.

²³ A pesar de ello, véase MacFarlane (1986) sobre la fluidez de la antigua sociedad inglesa y del norte de Europa, la que este autor ve como conducente a un complejo de amor romántico entre los pobres bastante diferente del elaborado más tardíamente entre la elite.

Conclusiones

Las esperanzas y creencias occidentales sobre el amor romántico revelan claramente el trasfondo único de nuestra trayectoria histórica y cultural. Pero esta verdad obvia no debería obstruir el panorama de correspondencias más profundas entre nuestras experiencias emocionales y las de personas en culturas diferentes a la nuestra, quienes manifiestan el mismo tipo de idealización intensa del otro amado, el mismo sentimiento de exaltación en su presencia y de desolación suicida en su ausencia. A pesar de ser disperso, el material etnográfico demuestra que el amor romántico no es necesariamente el privilegio de la clase ociosa; no requiere una sociedad compleja; no es solamente heterosexual ni siempre conduce al matrimonio; no está intrínsecamente conectado al capitalismo, pequeñas familias, opresión sexual, un culto a la maternidad o una búsqueda de la identidad, no es tampoco un ocultamiento de la lujuria ni la evidencia de evolución en el mundo del trabajo. De alguna forma, la atracción romántica es un intento de escapar de ciertos tipos de contradicción social y tensión estructural a través del amor trascendental por otra persona. Como tal, en términos de experiencia, es afín a la del éxtasis religioso.

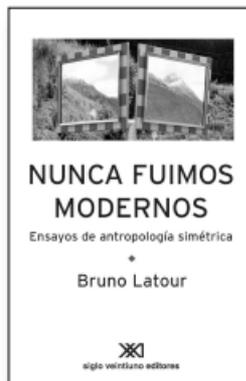
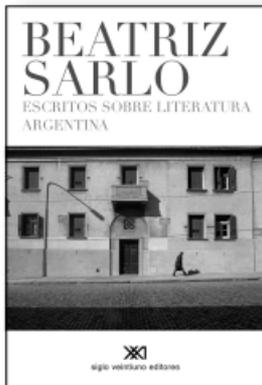
Me gustaría agradecer a Owen Lynch, William Jankowiak, Laurie Hart-McGrath, Cherry Lindholm, Mike Featherstone y los revisores anónimos de *Theory, Culture and Society* por sus sugerencias, que han mejorado infinitamente este artículo. Quiero especialmente expresar mi gratitud a Andrew Buckser y a Susan Buckser (*née* Rofman) por su invaluable ayuda en la investigación original y el análisis.

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, L., «Shifting Politics in Bedouin Love Poetry» en C. Lutz y L. Abu-Lughod (comps.) *Language and Politics of Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- ALBERONI, F., *Falling in Love*, Nueva York, Random House, 1983.
- BECK, U., *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society*, Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press, 1995.
- BELL, J., *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, Albany, State University of New York Press, 1979.
- BERNDT, R., *Love Songs of Arnhem Land*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1976.
- BERTILSSON, M., «Love's Labour Lost? A sociological View», *Theory, Culture & Society*, n° 3, 1986, pp. 19-35.
- BOASE, R., *The Origin and Meaning of Courtly Love*, Manchester, Manchester University Press, 1977.
- BUCKSER, A., «Love in a Cold Climate: Romantic Love and Social Structure Among the Canadian Ojibway», Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad de Harvard, Cambridge (MA), 1986.

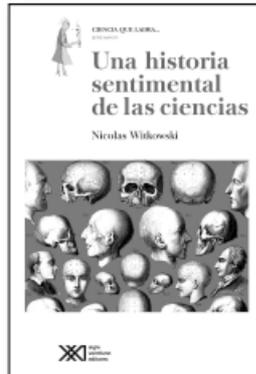
- COHEN, Y., «Ends and Means in Political Control», *American Anthropologist*, n° 71, 1969, pp.658-87.
- COPPINGER, R y P. ROSENBLATT, «Romantic Love and Subsistence Dependence of Spouses», *Southwestern Journal of Anthropology*, n° 24, 1968, pp. 310-18.
- ELIAS, N., *Court Society*, Nueva York, Pantheon, 1983. [Existe edición en castellano: ELIAS, N., La sociedad cortesana, México, Fondo de Cultura Económica, 1996. N. del T.]
- _____, «The Changing Balance of Power between the Sexes – A Process- Sociological Study: The Example of The Ancient Roman State», *Theory, Culture & Society*, n° 4, 1987, pp. 287-316.
- ENDELMAN, R., *Love and sex in Twelve Cultures*, Nueva York, Psyche, 1989.
- FISHER, H., *Anatomy of Love: The Natural History of Monogamy, Adultery and Divorce*, Nueva York, Norton, 1992.
- FLANDRIN, J.L., *Families in Former Times: Kingship, Household and Sexuality*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- GIDDENS, A., *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Intimacy in Modern Societies*, Stanford, University of California Press, 1992. [Existe edición en castellano: GIDDENS, A., Las transformaciones de la intimidad. Sexualidad, amor, erotismo, Madrid, Cátedra, 1995. N. del T.]
- GOODE, W., «The Theoretical Importance of Love», *American Sociological Review*, n° 24, 1959, pp. 38-47.
- GRIMAL, P., *Love in Ancient Rome*, Norman, University of Oklahoma Press, 1986. [Existe edición en castellano: GRIMAL, P., El amor en la Roma Antigua, Barcelona, Paidós, 2000. N. del T.]
- HALLOWELL, A.I., «Aggression in the Salteau Society», *Psychiatry*, n° 3, 1940, pp. 395-407.
- HEGEL, G. *Early Theological Writings*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1948.
- HSU, F., «Eros, Affect and Pao» en *Rugged Individualism Reconsidered*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1983.
- HUNT, M., *The Natural History of Love*, Nueva York, Alfred Knopf, 1959.
- JANKOWIAK, W., *Sex, Death and Hierarchy in a Chinese City: An Anthropological Account*, Nueva York, Columbia University Press, 1992.
- _____. (comp.), *Romantic Love: A Universal Experience?* Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- _____. y E. FISHER, «A Cross-Cultural Perspective on Romantic Love», *Ethnology*, n° 31, 1992, pp. 149-55.
- LANDES, R., *Ojibwa Sociology*, Nueva York, AMS Press, 1937.
- _____. *The Ojibwa Woman*, Nueva York, AMS Press, 1969.
- LÉVI-STRAUSS, C., *The Elementary Structures of Kingship*, Boston (MA), Beacon Press, 1969. [Existe edición en castellano: LÉVI-STRAUSS, C., Las estructuras elementales del parentesco, Barcelona, Paidós, 1991. N. del T.]
- LINDHOLM, C., «Leatherworkers and Love Potions», *American Ethnologist*, n° 9, 1981, pp. 512-25.
- _____. *Generosity and Jealousy: The Swat Pukhtun of Northern Pakistan*, Nueva York, Columbia University Press, 1982.
- _____. «Lovers and Leaders: A Comparison of Social and Psychological Models of Romance and Charisma», *Social Science Information*, n° 27, 1988a, pp. 3-24.
- _____. «The Social Structure of Emotional Constraint: The Court of Louis XIV and the Pukhtun of Northern Pakistan», *Ethos*, n° 6, 1988b, pp. 227-46.
- _____. *Carisma*, Oxford, Blackwell, 1990. [Existe edición en castellano: LINDHOLM, C., Carisma. Análisis del fenómeno carismático y su relación con la conducta humana y los cambios sociales. Barcelona, Gedisa, 1992. N. del T.]
- _____. «Love as an Experience of Transcendence» en W. Jankowiak (comp.), *Romantic Love: A Universal Experience?* Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- _____. «The Future of Love» en V.C. de Munck (comp.), *Romantic Love and Sexual Behavior. Perspectives from the Social Sciences*, Westport (CT), Praeger, 1998, pp. 17-32.
- LINTON, R., *The Study of Man*, Nueva York, Appleton-Century, 1936. [Existe edición en castellano: LINTON, R., Estudio del Hombre, México, Fondo de Cultura Económica, 1961. N. del T.]

- MacFARLANE, A., *Marriage and Love in England: 1300-1840*, Oxford, Blackwell, 1987.
- MARCUSE, H., *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston (MA), Beacon Press, 1966. [Existe edición en castellano: MARCUSE, H., *Eros y Civilización*, Buenos Aires, Ariel, 1985. N. del T.]
- MASSIGNON, L., *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam: Vol. 1. The Life of al-Hallaj*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1982.
- MUKHOPADHYAY, C., «The Function of Romantic Love: A Re-appraisal of the Copping and Rosenblatt Study», *Behavior Science Research*, n° 14, 1979, pp. 57-63.
- NYGREN, A., *Agape and Eros*, Philadelphia (PA), Westminster Press, 1958.
- PEHRSON, R., *The Social Organization of The Marri Baluch*, Chicago (IL), Aldine, 1966.
- ROSENBLATT, P., «A Cross Cultural Study of Child Rearing and Romantic Love», *Journal of Personality and Social Psychology*, n° 4, 1966, pp. 336-8.
- _____, «Marital Residence and The Function of romantic Love», *Ethnology*, n° 6, 1967, pp. 471-80.
- SARTRE, J.P., *Being and Nothingness*, Nueva York, Philosophical Library, 1956. [Existe edición en castellano: SARTRE, J.P., *El Ser y La Nada*, Buenos Aires, Losada, 2004. N. del T.]
- SCHEFF, T. y U. MAHLENDORF, «Emotion and False Consciousness: The Analysis of an Incident from *Werthers*», *Theory, Culture & Society*, n° 5, 1988, pp. 57-80.
- SCHOPENHAUER, A., *The World as Will and Representation, Vol. 2*, Nueva York, Dover, 1966. [Existe edición en castellano: SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y como representación Volumen II: complementos*, Madrid, Trotta, 2003. N. del T.]
- SHORTER, E., *The Making of The Modern Family*, Nueva York, Basic Books, 1975.
- SIMMEL, G., *On Women, Sexuality and Love*, New Haven (CT), Yale University Press, 1984.
- SINGER, I., *The Nature of Love, Vol. 1: Plato to Luther*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1984.
- _____, *The Nature of Love, Vol. 3: The Modern World*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1987.
- SOLOMON, R., *Love, Emotion, Myth and Metaphor*, Garden City (NJ), Anchor Books, 1981.
- STONE, L., *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, Nueva York, Harper and Row, 1977.
- _____, «Passionate Attachments in the West in Historical Perspective» en W. Gaylin y E. Person (comp.), *Passionate Attachments*, Nueva York, Free Press, 1988.
- _____, *Uncertain Unions: Marriage in England, 1660-1753*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- UNGER, L., *Passion: An Essay on Personality*, Nueva York, Free Press, 1984.
- VARÉNNE, H., *Americans Together: Structural Diversity in a Midwestern Town*, Nueva York, Teacher's College Press, 1977.
- WEBER, M., «Religious Rejections of the World and their Directions» en H. Gerth y C.W. Mills (comps.), *From Max Weber*, Nueva York, Oxford University Press, 1946. [Existe edición en castellano: Weber, M., «Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo», en *Ensayos sobre sociología de la religión I*, Madrid, Taurus, 1998. N. del T.]



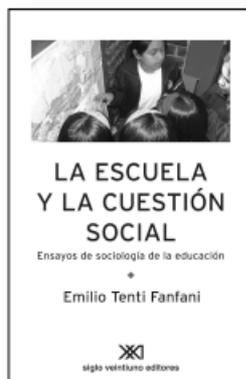
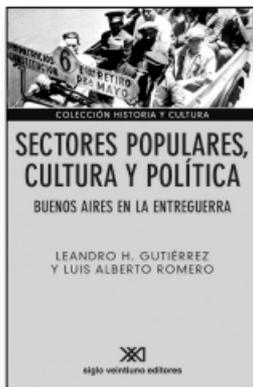
> **Beatriz Sarlo**
Escritos sobre literatura argentina
Colección El hombre y sus obras

> **Bruno Latour**
Nunca fuimos modernos
Ensayo de antropología simétrica
Colección Sociología y política



> **Elías J. Palti**
El tiempo de la política
El siglo XIX reconsiderado
Colección Metamorfosis

> **Nicolás Witkowski**
Una historia sentimental
de las ciencias
Colección Ciencia que ladra...



> **Leandro Gutiérrez y Luis Alberto Romero**
Sectoros populares, cultura y política
Buenos Aires en la entreguerra
Colección Historia y cultura

> **Emilio Tenti Fanfani**
La escuela y la cuestión social
Ensayos de sociología de la educación
Colección Sociología y política



siglo veintiuno editores

Tucumán 1621 7º N / 5º I
(C1050AAG) Buenos Aires
Tel/Fax (54 11) 4373-8516

www.sigloxxieditores.com.ar