

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°12. Año 5. Agosto 2013 - Noviembre 2013. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 23-35.

El “amor-funámbulo”: contradicciones político-emocionales de las nuevas relaciones amorosas¹

The “tightrope walker love”. Emotional and Political Contradictions of the new loving relationships

Berta García Faet*

Universitat Pompeu Fabra (Barcelona). España.
bgarciafaet@gmail.com

Resumen

El propósito de este artículo es, por un lado, caracterizar lo que hemos denominado como “amor-funámbulo” –el nuevo modelo amoroso, contemporáneo y occidental por excelencia– y, por otro, examinar críticamente sus contradicciones. Se trata de un amor que ha superado, aunque no renunciado totalmente, al “romanticismo tradicional”: antes bien, se aproxima al “amor confluyente” y a la “relación pura” de A. Giddens. Es un amor más democrático, más individualista, más íntimo, más sofisticado en relación a la inteligencia emocional y a la sexualidad plástica, más igualitario, más utilitarista y, por último, más legalista, en comparación con los modelos normativos anteriores. Sin embargo, se enfrenta con dos tipos de contradicciones, tanto externas como internas. De las primeras destacamos la flexibilidad del mercado laboral y de la economía, que choca con los presupuestos psicológicos de la pareja y la familia, y la desigualdad de género, que rompe con todo el proyecto. Resumimos las contradicciones internas, esto es, las propias de su misma auto-concepción, en la antinomia “liquidez” versus “apego”. Por último, defenderemos la tesis de que este nuevo modelo de amor es moralmente superior a sus predecesores y que las contradicciones que lo limitan pueden, si bien no superarse, sí limarse notablemente.

Palabras clave: amor; desigualdad de género; liquidez; apego; cuidado.

Abstract

The purpose of this paper is, on the one hand, to describe what I call “tightrope walker love” –the contemporary model of love in Western societies–; on the other, I aim to examine critically its contradictions. This new style of love, which has transcended, but not totally overcome, traditional romanticism, and which is near A. Giddens’ “confluent love” and “pure relation”, has the following features: in relation to its predecessors, it is more democratic; more individualistic; more intimate; more sophisticated from the point of view of emotional intelligence and pliable sexuality; more egalitarian; more utilitarian; and more legalist. However, two kinds of contradictions may be raised: external and internal. External contradictions involve, firstly, the flexibility of the labor market and the economy, in contrast with the psychological assumption of couples and families; and secondly, gender inequality, which denies the whole project. The internal contradictions –those that affect its self-description– may be summed up in the antinomy “liquidity” versus “attachment”. I will conclude arguing in favor of this new style of love, which is morally superior to the other models available, and contend that its contradictions, even if not completely solved, may be softened to a great extent.

Keywords: love; gender inequality; liquidity; attachment; care.

¹ Este artículo ha sido realizado con el apoyo de Obra Social Fundación “la Caixa” (Beca de Excelencia otorgada para el curso académico 2011/2012)

* Licenciada en Ciencias Políticas y Humanidades (Universitat de València, España, 2011 y 2013). Master in Political Philosophy (Universitat Pompeu Fabra de Barcelona, España, 2012).

El “amor-funámbulo”: contradicciones político-emocionales de las nuevas relaciones amorosas

El amor convierte a la gente en actores
en un mundo que, por lo demás, consiste en mecanismos
Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim

Introducción

El amor es un hecho universal que, sin connotación, está vacío. Para rellenarlo, para dotarlo de aristas y detalles, hay que apelar a su condición de construcción histórico-social: el amor es uno de aquellos miles de hijos del tiempo y del espacio que, sin embargo, en cada tiempo y en cada espacio, se auto-representa como *realidad espontánea y natural*. Pero como producto histórico-social que es, al fin y al cabo, su contenido normativo-ideal y su praxis han evolucionado al marcado ritmo de los años y los kilómetros.

El concepto hegemónico de amor en las sociedades occidentales contemporáneas se corresponde con lo que llamaremos “amor-funámbulo”, por su capacidad para hacer frente, mal que bien, a ciertas tendencias conativas opuestas.² Este nuevo tipo de amor supone una mutación cualitativa con respecto a sus predecesores: las relaciones amorosas, progresivamente, se “democratizan” (Giddens, 1995: 167-174) tanto como se “individualizan” (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 18-27), sin dejar por ello de incorporar algunos elementos del *amour passion*, del *amour romantique* y del *amour possession* (éste último ilustrado en la terca permanencia del maltrato machista). Como veremos, una característica clave de este nuevo

tipo de amor es que está imbuido en el dolor y la confusión de una *grieta*: una contradicción, ignoramos si cada vez más grande, que se abre entre el ideal y la práctica.

Definimos el “amor-funámbulo” como aquel amor que, para quienes lo experimentan y cimientan, es (o debe ser) una elección tan bilateral como mutuamente ventajosa y auto-realizadora. Aúna, por tanto, *libertad individual e igualdad de las partes*, así como los ya clásicos *intimidación, pasión y compromiso* (Sternberg, 1989). Está profundamente imbricado, como no podía ser de otra manera, con las tareas del cuidado; y es producto, a la vez, de las preferencias de los ciudadanos y de las dinámicas institucionales. Como sostiene A. Russell Hochschild (2008: 14)

Los momentos de la vida privada en que se producen conflictos o confusiones respecto del cuidado suelen guardar relación directa con *presiones contradictorias que ejerce la sociedad en general*. A veces, dichas presiones contradictorias se originan en un lugar y se manifiestan en otro, como ocurre con el llamado dolor reflejo.” (Énfasis nuestro)

O en palabras de U. Beck y E. Beck-Gernsheim (2001: 47)

[Muchas decisiones individuales] tienen una cara personal y una cara institucional: la falta de soluciones institucionales (por ejemplo, pocas plazas de guarderías, falta de un horario flexible, protección social insuficiente) potencia los conflictos en las relaciones privadas.

El propósito de este artículo es clarificar los rasgos de este nuevo tipo de amor, así como sostener las siguientes dos tesis:

² Utilizamos el adjetivo “funámbulo” como metáfora de lo que entendemos como “equilibrista socio-emocional”. Véase la primera acepción de la definición de la RAE: “1. Acróbata que realiza ejercicios sobre la cuerda floja o el alambre.”

(1) El “amor-funámbulo” está atenazado por poderosas contradicciones *externas* (en tanto que choca con algunas partes de la sociedad en la que se inscribe, paradigmáticamente con el mercado laboral y con la desigualdad de género), así como *internas* (puesto que responde a ideales que se refutan recíprocamente y que podemos resumir en la antinomia “liquidez” (Bauman, 2003) *versus* “apego”).³

(2) El “amor-funámbulo”, por estas contradicciones que le son propias, es *potencialmente conflictivo*: casi siempre está a punto de estallar y manchar los salones de los hogares con sus pequeñas heridas multicolores.

No obstante, en este caso, el conflicto no debe aparecérsenos como deplorable sino, antes bien, como un desafío y como un signo inequívoco de cambio e, incluso, de progreso. Recordemos que la ausencia de conflicto explícito no es equivalente a paz, equilibrio y consenso; en muchas ocasiones, por el contrario, el conflicto no aflora simplemente porque lo que hay es hegemonía, imposición y un silencio forzado (Mouffe, 1999).

La estructura del artículo se ofrece como sigue: primero abordaremos la caracterización del “amor-funámbulo”, para luego analizar por separado las contradicciones exteriores e interiores. Finalmente ofreceremos unas conclusiones que enlazarán con la segunda tesis enunciada.

El “amor-funámbulo”: aproximación teórica

Diversos autores, desde la sociología de las emociones, la psicología, los estudios de género e incluso la filosofía, han tratado de desentrañar el corazón de las nuevas relaciones de pareja. Éstas incorporan, cada vez más, diferentes elementos que se ensamblan como piezas en un puzzle ligeramente defectuoso. De ahí sus intensas fricciones.

A. Giddens (1995: 43-54) traza una suerte de evolución histórico-social del amor, que abarca las siguientes etapas: el *amour passion*, relacionado sobre todo con la atracción sexual, “marcada por la urgencia y el fervor religioso”; el *amour romantique*, que se daba

fuera del “matrimonio económico”, especialmente con la figura de la *querida*, y que le añadía al *amour passion* los ingredientes novedosos de la sublimidad y de la “invención de la maternidad”; y, finalmente, el *amour confluente*, que consigue llevar hasta el extremo un elemento que ya se encontraba tímidamente presente en el *amour romantique*: el amor como búsqueda y como odisea; una búsqueda sentimental y una odisea heroica que proyectan la sexualidad “(...) sobre un futuro anticipado, en el que los encuentros sexuales son considerados como episodios en el camino de una relación amorosa final. [Se trata, en definitiva, de] la búsqueda de un destino”. (1995: 43)

El *amour confluente* se acerca a lo que Giddens denomina “relación pura” (que, ante todo, es un tipo ideal weberiano): mientras que el amor romántico implicaba una identificación proyectiva del otro, que no era tomado tal y como era realmente sino en su forma más idealizada (y, por tanto, auto-interesada), el *amour confluente* sí se basa en una verdadera apertura al otro: realista, honesta y, por todo ello, muy arriesgada. Así:

Abrirse uno a otro, condición de lo que llamaré *amour confluente*, es en cierta manera lo opuesto a la identificación proyectiva. (...) El amor confluente es un amor contingente, activo y por consiguiente, choca con las expresiones de ‘para siempre’, ‘solo y único’, que se utilizan por el complejo del amor romántico. (...) Lo que la pura relación implica es la aceptación –por parte de cada miembro de la pareja hasta nuevo aviso– de que *cada uno obtiene suficientes beneficios de la relación como para que merezca la pena continuarla*”. (1995: 63-64; énfasis nuestro)

Esta evolución coincide, a grandes rasgos, con la línea que dibujan por su parte Beck y Beck-Gernsheim en torno a las relaciones entre el amor y el matrimonio (2001: 249-254). Veamos brevemente esta línea evolutiva que M. Gutiérrez, por su parte, caracteriza como un movimiento de tesis, antítesis y síntesis (Gutiérrez, 2002). Desde la Antigüedad hasta la Edad Media, el amor se refinaba fuera del matrimonio, puesto que se entendía que la pasión era un pecado contra dicha institución. Ya en el siglo XVIII, la clase ascendente de la burguesía impuso su moral puritana contra la frivolidad sexual de la nobleza, y amor y matrimonio quedaron unidos de manera muy normativizada. Finalmente, en la tercera fase, ha triunfado lo que ellos llaman “la religión terrenal del

³ Para una síntesis de la teoría psicológica del apego ver Oliva, 1995.

amor"⁴: "Lo que las filosofías del 'yo' y el romanticismo empezaban a pensar y expresar poéticamente, y también vivían como ejemplos con sus aventuras amorosas y experimentales (...), se extendía. El amor como encuentro del 'yo', como creación enfática del mundo desde el Tú-Yo". (2001: 254)

Amor confluyente y relaciones íntimas de un 'yo' entrelazado con un 'tú'; he aquí la columna vertebral del "amor-funámbulo", cómplice y místico por igual. Por un lado, están la intimidad sacralizada e ideologizada (Bauman, 2003: 50): la fiesta privada, la adoración mutua, el mundo para dos... Y por el otro, el *principio de elección siempre revocable*, la volubilidad, el recurso perpetuo y firmemente disponible al adiós en la punta de la lengua si algo, cualquier detalle nimio, falla.

Una vez hecha esta descripción general del "amor-funámbulo", procedemos ahora a sistematizar sus características definitorias básicas:

(1) El "amor-funámbulo" se basa en la libertad individual mutua (lo cual supone una notable novedad histórica): ambos miembros de la pareja *se eligen* (como decíamos antes, democráticamente)⁵ cada día de su vida en común, y para ello cuentan con la guía de la utopía de la "comprensión plena" (Illouz, 1997: 48-80), así como con el ideal de la "felicidad" y la "autorrealización" (Inglehart y Welzel, 2006). En este tipo de pareja, todo, absolutamente todo, se habla, se pacta y se negocia: todo es discursivo, y por eso se discute más (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 23)

(2) Implica una concepción de la sexualidad como "sexualidad plástica": una sexualidad al servicio de la buena relación de la pareja, su placer y su comu-

nicación, y no sólo (o, incluso, ni siquiera) encorsetada en la reproducción. Es en esta moldeabilidad sexual donde entran (o pueden entrar) los juegos identitarios performativos. De este modo, afirma Giddens:

La sexualidad plástica es una sexualidad descentrada, liberada de las necesidades de la reproducción. Tiene sus orígenes en la tendencia, iniciada a finales del siglo XVIII, a limitar estrictamente el número familiar; pero se desarrolla posteriormente, como resultado de la difusión de la moderna contracepción. (...) [Se moldea como] un rasgo de la personalidad y se une intrínsecamente con la identidad. (...) Libera la sexualidad de la hegemonía fálica". (1995: 12)

(3) Se asume que las relaciones de pareja son una "construcción", superpuesta a la propia construcción de la autoidentidad y la autonomía. Como sostiene Giddens: "La vida se ha convertido en un *proyecto personal abierto*, que crea nuevas demandas y nuevas ansiedades" (1995: 18; énfasis nuestro).

El amor está justo en el centro de este torbellino auto-planificador... Y la gran pregunta es: ¿cabe la auto-planificación cuando se trata de dos?

(4) En un mundo complejo de incertidumbres exponenciales, la pareja es un *refugio* e incluso una conspiración: el último reducto de autenticidad. En palabras de E. Illouz: "Romantic love, we are told by some, is the *last repository of the authenticity* and the warmth that have been robbed from us by an increasingly technocratic and legalistic age". (1997: 1; énfasis nuestro)

Se busca, además, una "causa común" para unir más a la pareja *al margen del mundo* (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 123); ésta puede ser la propia pareja en sí, o la pareja junto a los hijos:

En el trato con el hijo, las mujeres quieren recobrar capacidades y expresar necesidades que tan dolorosamente se echan de menos en la civilización técnico-científica: paciencia y serenidad, protección y sensibilidad, cariño, sinceridad y cercanía". (2001: 150)

Una causa común que, en otras palabras, se oponga ontológicamente al contra-mundo del árido trabajo capitalista: tan repetitivo y tan economicista que nos empuja, inevitablemente, a la anomia.

⁴ Numerosos autores han defendido la tesis del carácter "religioso" de esta nueva forma de amar. Dice Lystra: "Especially during courtship, it can be shown that romantic love contributed to the *displacement of God by the lover as the central symbol of ultimate significance*. [Lovers] were making deities of each other in the new theology of romantic love." (Énfasis nuestro) Citado en: ILLOUZ, E. (1997) *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. California: University of California Press, p. 30.

⁵ El nuevo modelo de amor implica que "el axioma que define los ideales de la pura relación es la implicación de los individuos en la determinación de las condiciones de su asociación". Compárese esta opción democratizadora con lo que venía siendo el matrimonio hasta entonces: "el contrato matrimonial [tradicional] acostumbra a ser una carta de derechos, que formalizaba la naturaleza 'particular pero desigual' del vínculo." Ver: GIDDENS, A. *op. cit.*, pp. 172 y 174.

Tal y como sostienen Beck y Beck-Gernsheim, es precisamente aquí donde reside el carácter pseudo-religioso del “amor-funámbulo”, en la lógica de la compensación (2001: 76). El argumento que se pone en práctica es algo así como “*he perdido mis certezas, mis raíces, mis anclajes... pero aún te tengo a ti*”:

Con la pérdida de las tradiciones crecen las promesas de las relaciones amorosas. Todo lo que se va perdiendo, se busca en el otro. (...) *La idolatría del matrimonio es la contrapartida de las pérdidas que produce la modernidad*”. (2001: 56-57; énfasis nuestro)

En otras palabras: una vez hundidas las certezas cosmológicas y sociales del mundo tradicional, la búsqueda de sentido se concentra, tal vez desesperadamente, en la búsqueda (manchada de utopía) de la pareja salvadora: una pareja que, en cierto sentido, sustituye a los dioses que nosotros mismos asesinamos, hace ya algún tiempo en algún lugar de la vieja Europa. El amor es, pues, en este sentido, el último mito de nuestra civilización (Illouz, 1997: 30).

(5) Más allá de lo doméstico, se crea el ámbito de lo privado: los miembros de la pareja comparten un nuevo espacio sagrado: la intimidad (Illouz, 1997: 8-11).

Cabe detenerse brevemente en este punto porque supone otra gran novedad histórica, sólo comparable a (e interrelacionada con) la “invención” de la *equal freedom*. Tradicionalmente, el hombre se ocupaba del trabajo valioso y remunerado (ámbito público), mientras que la mujer-madre se ocupaba del trabajo doméstico, muy importante pero, a la vez, social y económicamente muy desprestigiado. La unión de la pareja no iba más allá de esta delimitación de tareas: ingresos relevantes por parte del hombre *versus* organización del hogar por parte de la mujer.

Sin embargo, el “amor-funámbulo” consolida como centro de gravitación de la relación el ámbito de *lo privado*, que ya no responde a un adjetivo peyorativo, sino que es “lo propio de cada pareja, es decir, su relación interpersonal, sexual, afectiva, comunicativa...; en definitiva, las actitudes y comportamientos que tienen que ver con sí mismo y con el otro”. (Gutiérrez, 2002: 63) Se crea, entonces, un espacio casi mágico diseñado para que el ‘yo’ y el ‘tú’ se miren a los ojos y se deleiten en su propio estar-juntos.

Romantic love has been and continues to be the cor-

nerstone of a powerful Utopian vision because it reenacts symbolically rituals of opposition to the social order through inversion of hierarchies and *affirms the supremacy of the individual*”. (Illouz, 1997: 11; énfasis nuestro)

(6) Sociológicamente, el “amor-funámbulo” se concreta en tipos muy diferentes de familias, superando el cliché clásico; no obstante, en todos los casos se produce una evolución irreversible desde la “familia artesanal” (auto-centrada) a la “familia postindustrial”⁶ (descentrada), es decir, las familias salen al mundo y se ven influidas por él: el *oikos* se auto-traspasa.

En definitiva, y por sintetizar, el “amor-funámbulo” nos lleva a un tipo de relación de pareja en la que el lector podrá reconocer un discurso normativo-ideal muy extendido: una relación de pareja *sana y justa*, en la que *prima la propia adecuación de la pareja*; una relación libre, construida, identitaria, íntima y (al menos *a priori*) igualitaria. Esta es, por supuesto, la teoría, el ideal...

Porque como sugeríamos ya en la introducción, el “amor-funámbulo” contiene en su seno y en su relación con el mundo que lo rodea (y que lo transforma) contradicciones muy significativas; tan significativas que a veces parece que el amor, al final, no es amor.

El mundo contra el “amor-funámbulo”: el conflicto del trabajo y del cuidado

Las condiciones del mundo occidental donde se dan estas nuevas relaciones de pareja son difíciles: por un lado, *el mercado laboral exige una movilidad y una asepsia que no tienen, ni pueden tener, los propios sujetos protagonistas*; por otro, *las relaciones hombre-mujer siguen estando marcadas por la desigualdad de género*: sigue pensándose –ya sea con argumentos esencialistas o culturales-pragmáticos– que es “facultad propia de la mujer” la tarea del cuidado, en torno al cual se crea, o bien un estrés radical (a raíz

⁶Ello se refleja, entre otras cosas, en que “a medida que la familia artesanal se transforma en una familia postindustrial, las tareas que antes se llevaban a cabo en el interior del núcleo familiar se confían cada vez más a especialistas externos: cuidadores de niños y de personas mayores, enfermeros, [etc.]” HOCHSCHILD, A. R. *op. cit.*, p. 13.

de la famosa "doble jornada" de muchas mujeres), o bien un preocupante vacío (eufemismo de los mucho más explícitos términos "descuido", "desatención" y "negligencia"). Veamos todo esto con más detalle.

En cuanto al choque trabajo-amor, nos dicen con mucha perspicacia Beck y Beck-Gernsheim:

[Hay una] contradicción hasta ahora encubierta (...) entre las exigencias del mercado laboral y las exigencias de las relaciones amorosas (familia, matrimonio, maternidad, paternidad, amistad). La figura ideal de modo de vida conforme con el mercado de trabajo es la persona individual y totalmente móvil que, *sin tomar en consideración los vínculos y las condiciones sociales de su existencia y de su identidad*, se convierte a sí misma en una fuerza de trabajo fungible, flexible, con espíritu de competencia y rendimiento, que se estiliza, que vuela y se muda de aquí para allá". (2001: 22; énfasis nuestro)

Dicho con otras palabras: el mercado laboral se teoriza teniendo en cuenta un agente microeconómico cuya caracterización –personas individualistas, solitarias, despegadas, movedizas, desvinculadas y, en definitiva, *permanente y acriticamente disponibles para lo que sea*– no podemos aceptar cuando la contrastamos con cómo vive (o con cómo aspira a vivir) la mayoría de la gente en la realidad.

En este sentido, el *homo economicus* es una ficción peligrosa que, sin embargo, se presupone como realidad incontestable en buena parte de la organización económica (particularmente, en las leyes del mercado laboral).

Es por esto que Hochschild sospecha que los presupuestos del capitalismo chocan gravemente con los presupuestos de la familia:

La familia es una institución preindustrial; su tiempo es el de la vida privada, un tiempo más flexible que transcurre a inmensa distancia del imperecedero reloj industrial. (...) El capitalismo es un sistema cultural además de económico, y los rituales de este sistema (...) compiten con los símbolos y los rituales de la comunidad y la familia". (2008: 211-214)

Cierto es que, dependiendo de cada sociedad en concreto, se acepta un grado de movilidad social u otro, pero en cualquier caso no es asumible la extrema movilidad de los factores humanos que presu-

ponen como *normales* los modelos económicos que dictan las políticas económicas.

No obstante, a nuestro entender aún hay una contradicción económico-cultural más grave que enturbia el sueño del "amor-funámbulo": la desigualdad de género. Y es que no cabe la auto-realización y la felicidad –que teórica e idealmente prometen los discursos contemporáneos sobre el nuevo amor– con una distribución injusta y falaz de las cargas.

Esta contradicción, por supuesto, no es ninguna novedad, si entendemos que el "amor-funámbulo" se inserta en una tradición que bebe de algunos principios del liberalismo, principalmente de la "individualización"⁷; y el liberalismo –incluso el liberalismo progresista a *la Rawls*–, como se polemiza en los últimos debates de filosofía política, ha olvidado, casi siempre, esta cuestión tan, literalmente, vital⁸.

Si nos ceñimos a la desigualdad de posibilidades y cargas en el mercado laboral, de la promoción profesional y del cuidado, la situación es la siguiente:

- (a). El diseño del mercado laboral es intrínsecamente sexista.
- (b) El trabajo del cuidado sigue siendo mayoritariamente adjudicado a la mujer.

Estas circunstancias nos perjudican a todos, aunque de distinta manera a hombres y mujeres, en tanto que a cada uno de estos colectivos les incentiva o desincentiva en relación a determinados trabajos. A las mujeres se las encamina, mediante esta lógica de incentivos/desincentivos, a *trabajos no prestigiosos* –tomemos como ejemplo el caso de la carrera académica (Hochschild, 2008: 327-342) –, *trabajos peor pagados* o, incluso, al *no-trabajo* (o, por mejor decir, al no-trabajo remunerado). De hecho:

⁷ "La individualización significa [que] la biografía del ser humano se desliga de los modelos y de las seguridades tradicionales, de los controles ajenos y de las leyes morales generales y, de manera abierta y como tarea, es adjudicada a la acción y a la decisión de cada individuo." Beck y Beck-Gernsheim, *op. cit.*, pág. 19.

⁸ Ha sido S. Okin quien, paradigmáticamente, ha criticado el sexismo implícito (o, al menos, derivado) del "velo de la ignorancia" de Rawls. A partir de entonces, ha florecido una intensa literatura relacionada con la justicia distributiva teniendo en cuenta la existencia del núcleo familiar, así como teniendo en cuenta la redistribución de cargas *dentro* de dicho núcleo. Ver Okin, S. M. *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books, 1989, y Ullmann-Margalit, E. "Family Fairness". *Social Research* Vol. 73, No. 3 (2005): 575-596.

[este modelo laboral predominante] *presupone, tácitamente, que el que ejerce una profesión tiene a su disposición una tercera persona* que asume todos los trabajos complementarios y auxiliares. En la mayoría de los casos, esta tercera persona es la esposa... El trabajo cotidiano que hace la mujer crea la base diaria de la alimentación, la vestimenta y el bienestar del hombre y del crecimiento de la próxima generación". (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 137; énfasis nuestro)

Pero, ¿qué sucede cuando la mujer también trabaja, escenario que hoy en día es cada vez más habitual? Lo que sucede es que se produce una lógica doble: por un lado, en cuanto al sueldo, éste suele ser menor y por lo tanto secundario en el caso de las mujeres; en cuanto al trabajo doméstico, o bien éste acaba externalizándose ("modelo de cuidado moderno-frío") (Hochschild, 2008: 287), o bien acaba siendo asumido, en la mayoría de los casos, por esa misma mujer trabajadora que, en consecuencia, multiplica su jornada laboral ("modelo de cuidado post-moderno") (Hochschild, 2008: 299).

También es posible otra situación: que el marido y los hijos/as, de haberlos, "ayuden" a la mujer. Estos dos últimos casos se corresponden con lo que Gutiérrez (2002: 73-84) ha llamado "modelo tradicional y doble jornada" y "modelo tradicional con ayuda en lo doméstico"; en cualquier caso, ninguno de los tres modelos mencionados está cerca del "modelo igualitario" que es, precisamente, el que presupone, sin conseguir implementarlo, este nuevo estilo de amor.

Las discusiones y las tensiones por la organización (o desorganización) doméstica, en estos tres *modelos de crisis* –y decimos crisis porque crisis significa cambio: cambio del "modelo tradicional"–, se intensifican. Y acontece "el mismo drama en innumerables cocinas y salas de estar: es la consecuencia directa del 'trabajo para una persona y media' que consume a todos". (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 138). Se trata de un punto muerto (y mortal): el "punto muerto de una revolución de género". Al decir de Hochschild:

Se trata de una revolución, porque en dos décadas las mujeres han salido de su casa para ingresar masivamente en el mundo del trabajo. Está en un punto muerto, porque las mujeres han experimentado dicho cambio en el marco de *una cultura que no ha renovado su noción de virilidad* a final de facilitar la participación

de los hombres en las tareas hogareñas, *ni ha reestructurado el ámbito laboral* a fin de permitir más control del trabajo por parte de los trabajadores y una mayor flexibilidad de los horarios". (2008: 314-315; énfasis nuestro)

Algunas voces han atacado al feminismo por este "desorden":⁹ a medida que las mujeres piden más –más elecciones propias, más autonomía, más posibilidad de trabajar fuera de casa, etcétera.–, la calidad de la vida doméstica se devalúa.

Los sistemas informales de cuidado familiar se han vuelto más frágiles, inciertos y fragmentarios, en tanto que las nuevas formas institucionales no se han implementado de manera universal ni son uniformemente humanitarias". (Hochschild, 2008: 250-251)

Pero es que el precio del anterior modelo del hogar, supuestamente perfecto, pacífico e idílico, era muy alto: la profunda e injusta desigualdad en la redistribución del trabajo, que sobrecarga sólo determinado lado de la ecuación, el de las mujeres. Es esta una nostalgia demasiado tramposa como para que tenga significación moral.

¿Cómo puede entonces solucionarse el vacío que, según algunos autores, se ha generado en torno a la devaluada tarea del cuidado? V. Camps propone "la feminización de los hombres" (1998: 73); aunque lo parezca, su propuesta no implica esencialismo; sólo reconoce como realidad histórico-cultural la injusticia de que tradicionalmente lo femenino se ha asociado al cuidado y lo masculino a su contrario, y asume críticamente su vocabulario.¹⁰

Explicado con otras palabras, esta filósofa considera que la ética de cuidado se ha de *revalorizar como complementaria a la ética de la justicia* (1998:

⁹ Como D. Popenoe, citado en *Ibid.*, pág. 245. La propia Hochschild sostiene una tesis provocadora, pero no anti-feminista: "el feminismo es al espíritu mercantil de la vida íntima lo que el protestantismo es al espíritu del capitalismo. (...) De la misma manera en que determinadas condiciones previas prepararon el suelo para que levantara vuelo el espíritu del capitalismo (...), otras condiciones previas maduraron el suelo para que surgiera el espíritu mercantil de la vida íntima. En este caso, las precondiciones son el debilitamiento de la familia, la decadencia de la iglesia y la pérdida del localismo comunitario." *Ibid.*, pág. 41.

¹⁰ Esto al menos según sus propias palabras. A mí me parece que deberíamos evitar siempre que sea posible encumbrar términos como "feminización" o "masculinización".

69-81), y practicarse equitativamente tanto por hombres, como por mujeres, como por instituciones públicas.

Descartada la idea de abandonar la vida privada, la compatibilidad [entre la vida privada y la vida pública] es la primera tarea. (...) El rechazo de la sumisión y la dependencia femeninas, el hecho de que esa dependencia haya forzado a la mujer a ser la cuidadora de todos los seres que necesitaban cuidado, ¿ha de llevar a rechazar el cuidado como un valor execrable y maldito? (1998: 20 y 75)

Sin embargo, esto suena muy abstracto. Parece evidente que el cuidado es importante y debe compartirse; la cuestión es: ¿no podemos aventurar un *cómo* más concreto?

Para Hochschild, una vez descartado el modelo tradicional, hay tres alternativas: los ideales del "cuidado postmoderno", el "moderno-frío" que ya adelantaba antes, y el "moderno-cálido" (2008: 307-322).

El primero equivale prácticamente a negar la importancia del cuidado, y ensalza (interesada y falazmente) la independencia y la autonomía tempranas de los niños.¹¹ El segundo se inclina por una gestión público-profesional del cuidado, lo que afecta negativamente a la calidez (esto es, a su déficit): puesto que el cuidado que necesitan los niños y los ancianos¹² no es sólo eficiencia, sino también amor, un cuidado llevado a cabo sólo por el Estado y por las empresas resultaría traumático. Por eso, la autora se inclina por el tercer ideal, el "moderno-cálido". En sus palabras: "Es *moderno* porque las instituciones públicas participan en la solución, y es *cálido* porque no delegamos en ellas toda la tarea de cuidar. También es igualitario, porque hombres y mujeres comparten lo que no delegan". (2008: 321)

¹¹ "Legitimamos el déficit del cuidado reduciendo nuestra noción de lo que 'realmente necesitan' los niños, las esposas, los maridos y los padres ancianos para estar muy bien. En efecto, expresiones como 'estar bien' y 'ser feliz' pasan de moda, y se reemplazan por nociones más delgadas y restrictivas del bienestar humano, implícitas en las expresiones 'dar resultado', 'sobrellevar' y 'sobrevivir'." *Ibid.*, pág. 317.

¹² "Todo debe organizarse para que las familias estén en condiciones de hacer menos, no para que tengan las posibilidades de hacer más. Un ejemplo es el modelo soviético, con guarderías infantiles donde los chicos pueden permanecer de 7:00 de la mañana a 7:00 de la tarde e instalaciones alternativas donde también pueden quedarse a dormir durante toda la semana." *Ibid.*, pág. 320.

Lo que esta socióloga de las emociones propone, en definitiva, coincide con la recomendación de Camps, pero se aventura a ofrecer detalles más explícitos: parte del cuidado debe asumirse por el Estado y las empresas, y parte del cuidado debe asumirse por la familia. La familia debe admitir que se trata de una tarea *irrenunciable*, que hay que volver a prestigiar (tanto por el esfuerzo que implica como por su gran influencia en el desarrollo de la personalidad). Además, hay que repartir el cuidado equitativamente, evitando la trampa de hacer sinónimos "el retorno a la calidez natural de la familia" (cada vez más de moda, como reacción a la frialdad técnica y burocrática de la postmodernidad) con la desigualdad de roles de género más aguda y recalcitrante.

Ya hemos visto, pues, que el "amor-funámbulo", tan íntimo, tan igualitario, tan libre, tan conciencioso, tan auto-reflexivo, tan imbuido de la atmósfera conceptual de las teorías de inteligencia emocional, colisiona con algunas exigencias o pseudo-exigencias de la sociedad en la que nace y se reproduce. Concretamente, se estrella estrepitosamente con determinadas características del mercado laboral y con la persistente desigualdad entre mujeres y hombres, sobre todo en cuanto a las tareas del cuidado. Este amor no puede *realizarse* si el mercado laboral sigue rigiéndose por determinadas normas y si la desigualdad de género se eterniza en su sillón.

Pero el "amor-funámbulo" aún se topa con más constricciones desestabilizadoras. Las que trataremos a continuación son aún más alarmantes que las contradicciones externas, porque son las relativas a su propia definición: a sus propios límites y a sus propios sueños.

De lazos y cometas: las contradicciones internas del "amor-funámbulo"

¿Puede algo ser soga y cuchillo que corta la soga a la vez? ¿Puede el amor liberar y atar al mismo tiempo: posibilitar y limitar, vehicular y frenar? ¿Puede un lazo ser una cometa, y una cometa ser un lazo? Sí, y este es el difícil cruce de caminos en el que el "amor-funámbulo" se encuentra con sus tensiones.

Como explicábamos antes, en el nuevo ideal del amor, las partes demandan libertad para adecuar perfectamente la relación al sentimiento, la familia a la

autenticidad y el deseo al compromiso. *Pero resulta que el sentimiento, la autenticidad y el deseo son efímeros, frágiles e inestables.* Y la relación, la familia y el compromiso, *por el contrario*, exigen una consideración a largo plazo. Esta concatenación de adversativas es lo que denominé al principio “la antinomia entre *liquidez* y *apego*”.¹³ Sus naturalezas y sus necesidades son, no distintas, sino más bien opuestas:

(a) Por un lado, los principios de la utilidad, la inestabilidad y la revocabilidad tutelan al menos una parte del ideal del “amor-funámbulo”: la relación tiene que resultar útil para ambos miembros; la relación será inestable en la medida en que sus miembros sean inestables; la relación podrá terminarse *ad libitum*.

(b) Pero por otro, el “amor-funámbulo” desea realizarse en una pareja y una familia, que desde luego no pueden ni medirse sólo en cuanto a su eventual utilidad, ni fundarse en la inestabilidad, ni vivir bajo la constante amenaza de la revocabilidad.

Beck y Beck-Gernsheim lo explican así:

La relación entre hombres y mujeres padece ahora un dilema central: por un lado, existe el deseo y la obligación de ser un individuo independiente; por otro lado, *se da la necesidad de una convivencia duradera con otras personas que, sin embargo, a su vez estás sujetas a las prefiguraciones y expectativas de su propia vida.* Este dilema genera infinitas contradicciones, luchas y complicaciones en la conciencia y la acción de las personas implicadas. La pregunta decisiva es si estos problemas continuarán y se agudizarán aún más hasta que al final sólo queden los terapeutas como acompañantes de nuestra soledad. (2001: 111; énfasis nuestro)

Antes de hacer predicciones y enunciar deseos, comencemos por el primer punto: la liquidez.

El “amor-funámbulo” se da en una época, sin

¹³ Otro posible enfoque es el de Illouz, que distingue entre la lógica del consumo y de la producción: “To be successful, a couple now had to combine spontaneity and calculation, the ability to negotiate with a taste for “hot romance.” (...) *This new hybrid ethos, which mixed “work” and “self-control” with the pleasures of the spheres of leisure and consumption, was thus a cultural “resolution” of the contradiction between the rational demands of long-term marriage and the new hedonist definitions of love.* It attempted to combine in marriage the contradictory requirements of stability and intensity. (1997: 77 y 53; énfasis nuestro).

duda, dominada por el “amor líquido” que denunciara Bauman (2003), en el que las personas son, en gran medida, tratadas como mercancías que se intercambian, se cambian, se acumulan o se tiran:

Aún en el caso de que el producto cumpla con lo prometido, ningún producto es [hoy] de uso extendido: después de todo, autos, computadoras o teléfonos celulares perfectamente usables y que funcionan relativamente bien van a engrosar la pila de desechos (...) en el momento en que sus ‘versiones nuevas y mejoradas’ aparecen en el mercado. (...) ¿Acaso hay alguna razón para que las relaciones de pareja sean una excepción a la regla? (2003: 29)

Todo fluye y se mueve y se sustituye. Las relaciones se evalúan cada vez más según el único criterio utilitarista de “contribución a *mi* autorrealización”, y cada vez se ven más expuestas a la inestabilidad casi crónica de esos ‘yo’ y ‘tú’ postmodernos que, al principio de este artículo, se miraban amorosamente a los ojos, construyendo con sus propias manos una vidriosa planificación *tête à tête*. La gratuidad del “regalo” que debería ser el amor se enfrenta a su “instrumentalización”.¹⁴ Y las contradicciones explotan, irremediablemente: “[There is a contradiction between] marriage as a fragile enterprise, as confirmed by the growing divorce rate, and marriage based on everlasting romantic love, as illustrated by the allegedly idyllic married lives of the stars”. (Illouz, 1997: 32-33)

En tanto que:

(...) el matrimonio [y en general todas las relaciones emocionales contemporáneas que impliquen un mínimo de esfuerzo] se convierte en un tipo de ‘*derecho de alquiler temporal para la mutua satisfacción de necesidades*’. (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 219)

Sin embargo, esas “necesidades” que el otro nos tiene que satisfacer cambian al ritmo desenfrenado de la vida, la moda y el mercado. ¿Pueden dos personas que un día se amaron evolucionar paralela-

¹⁴ “Although the cultural motif of love as pure ‘waste and gift’ is withering away, the various metaphors of love as an intense force are anchored in social and economic practices of waste, a pure expenditure of self and wealth for the sake of an organic bond. On the other hand, the love-as-work model is rooted in the mutually profitable exchange of contractual relationships.” Illouz, *op. cit.*, pág. 196.

mente en esta sociedad? Si los vínculos amorosos son frágiles, ¿cómo podemos aún hablar de *vínculos*?

El "amor-funámbulo", en tanto que definido en base a la elección sincera y amante de las partes, siembra su propia destrucción casi sin saberlo: los sentimientos y los estados anímicos sobre los que edifica su proyecto (bajo el lema de "autenticidad") son sumamente volubles. Son, a veces, "una verdadera montaña rusa" (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 174).

Y siendo esto así... ¿puede fundarse una relación amorosa en un pilar tan fluctuante? En palabras de Beck y Beck-Gernsheim, "se supone que los sentimientos tienen que ser el fundamento, pero ya se sabe que éstos oscilan bastante. Como se dice en una película de Woody Allen: 'El corazón es un músculo extremadamente dilatable'". (2001: 143)

Y el salto psicológico más relevante aquí es el de que, de admitir *la legitimidad de la inestabilidad sentimental*, se pasa rápidamente a *legitimar la revocabilidad sentimental*. Sólo hay un paso: un paso que ya se ha dado, implícitamente, en cada 'te quiero' (¡'te quiero... hasta que ya no te quiera'!). Nos dice a este respecto Giddens con contundencia:

Un rasgo de la pura relación [que se corresponde aproximadamente con el ideal de "amor-funámbulo"] es que se puede terminar, más o menos, a voluntad, por cualquiera de los miembros de la pareja y en un momento preciso. (Giddens, 1995: 127)

Así pasamos de las relaciones de *semejanza* a las relaciones de *ocasión* con mucha más desentwicklung (Bauman, 2003: 53): en el fondo, todo está (*o debería estar*, según se presupone en el "amor-funámbulo") siempre en el aire. Las ataduras se disuelven irremediablemente o, al menos, anuncian con estridencia que *podrían* disolverse en cualquier momento. El "para toda la vida" se relativiza. Si esto es un ideal que nos exige el discurso dominante o si forma parte ya de nuestras preferencias reales, no importa demasiado: en cualquier caso, esta liquidez radical –real o imaginada– mina rapazmente el amor. No porque el amor no pueda convivir con el reconocimiento de la contingencia y de la posibilidad del desamor, sino porque buena parte del triunfo o fracaso de una relación se debe al compromiso y al esfuerzo. El *output* del amor no es tan espontáneo como presuponen las teorías de la liquidez...

Como ilustración de esta *revocabilidad absolutamente legitimada y normalizada*, vale la pena citar dos ejemplos curiosos. El primero es un fragmento de una de las miles de entrevistas que Illouz llevó a cabo para su estudio sobre la utopía del amor contemporáneo (1997: 218). En ella, un hombre maduro de profesión actor, con estudios universitarios, explica ante la entrevistadora su postura sobre el amor como sigue:

–I think that people are hesitant to give up their freedom and their independence unless they are absolutely sure it is going to work, it is a lack of faith. 'I will be with you now, but if somebody better comes along, that will be it.'

–"Somebody better."

–Somebody better.

–What is "somebody better"?

–Somebody who is willing to give me more what I need than you are.

Esta última frase es la clave. Recordemos la observación de Giddens (que Illouz relaciona con la con-traposición entre el "gift" que el amor debería ser, y el "instrumental means" que acaba siendo): cada miembro de la pareja acepta (¿sin trauma?) que la ruptura puede suceder en cualquier momento, si alguno de los dos no obtiene ya lo que antes le satisfacía.

No obstante, esto también lo aceptaron algunas parejas tradicionales, en cuanto se introdujo la posibilidad del divorcio... Y sin embargo, hoy en día, parece que las parejas del "amor-funámbulo" se esfuerzan por explicitar siempre que tienen ocasión que, de la contingencia indudable de su unión, se deduce lógicamente la condición de revocabilidad putativa a placer. En este escenario, ¿qué es una pareja, y qué es una familia?

El segundo ejemplo que queremos mencionar es un "poema de auto-ayuda" (Beck y Beck-Gernsheim, 2001: 82) que, en nuestra opinión, resulta más elocuente que cualquier ensayo, cuando se trata de descifrar la lógica contradictoria de este ideal de amor que nos ocupa:

Yo hago lo que hago;
y tú haces lo que haces.
No estoy en este mundo
para vivir según tus expectativas.
Y tú no estás en este mundo

para vivir según las mías.

Y si por casualidad nos encontramos, pues, maravilloso.

Si no, tampoco se puede hacer nada.

Estos pocos versos condensan la tragedia postmoderna de lo efímero y lo contingente, sólo que normalizada y aceptada como regla clave e inevitable del juego del amor.

Pasemos ahora al segundo punto: el apego. ¿Acaso este utilitarismo, esta inestabilidad, esta revocabilidad, no chocan de frente con lo que realmente necesitan una pareja y una familia? Según la teoría del apego, las relaciones emocionales *exigen una serie de presencias incondicionadas que la liquidez postmoderna no puede satisfacer*, porque las niega. Es por esto que el “amor-funámbulo” se consume de pura contradicción interna: la pareja y la familia no pueden gobernarse según el vacilante ánimo de la búsqueda y la utopía puramente centrada en la auto-satisfacción. Una pareja y una familia necesitan mucho más: necesitan trascender, al menos, el criterio de la utilidad inmediata, así como adoptar un compromiso a largo plazo.

It was Bowlby's premise that exploration, competent play, and mastery of the environment are facilitated when a child feels secure in relationships with caregivers. (...) We define “secure exploration” in the early years as confident, attentive, eager, and resourceful exploration of materials or tasks, especially when a child is facing disappointment. Such exploration is accompanied by persistence and tolerance of frustration in the service of goal-corrected action. (Grossmann K., Grossmann K.E., Kindler, H. Zimmermann, P. 2008: 857, énfasis nuestro)

Así, nos dice esta teoría psicológica que, para el buen desarrollo de la personalidad de los niños, resultan absolutamente necesarias las tareas del cuidado: concretamente, se postula la necesidad incondicionada de unas figuras de apego recurrentes al servicio de su permanente vulnerabilidad. Y sólo el que ha sido especial y único para alguien –la figura o figuras de apego– puede después desarrollar autonomía y lanzarse al mundo y a las relaciones sanas.

Attachment theory provides insight into *what is necessary to allow a child to feel safe and tension-free*: a protective, responsive, supportive, reliably available, stronger, and wiser attachment figure. With this kind

of nurturance, a child is likely to explore the world confidently, to initiate warm and sociable interactions with others, and to find solace in the knowledge that a caregiver is available. (2008: 859)

Según la tipología de Ainsworth mejorada, el patrón más saludable en las conductas de apego sería el de “apego seguro”, y lo que nos interesa en este artículo es señalar que para favorecer un apego seguro en los niños, el modelo de sociedad líquida en la que vivimos no nos conviene en absoluto. ¿Acaso puede ser líquido un abrazo? Un abrazo amoroso y educativo, ¿acaso no lleva implícita su vocación largoplacista?

Si una persona, durante su infancia, tuvo un apego seguro con sus padres u otras personas significativas que se mostraron sensibles, responsables y consistentes, en su vida posterior tendrá una actitud básica de confianza en las personas con las que establezca sus relaciones. *Por el contrario, si un sujeto ha tenido experiencias negativas con sus figuras de apego, tenderá a no esperar nada positivo, estable o gratificante de las relaciones que pueda establecer en su vida adulta.* Como siempre, esperará rechazos o falta de respuesta empática. Algunos autores (...) han comprobado *la importancia del apego para el establecimiento de relaciones amorosas en la vida adulta.* (Oliva, 1995: 4-5)

La influencia de las relaciones de apego tempranas con el desarrollo de la personalidad sana (y, por qué no, de la capacidad para ser feliz) entronca, pues, con la discusión sobre los modelos ideales del cuidado según Hochschild. Si comparamos estos modelos con la teoría del cuidado, podemos ver claramente cómo la respuesta deontológica y pragmática más acorde con los objetivos (aún contradictorios) del “amor-funámbulo” sería la de *impulsar el “modelo moderno-cálido” y, sobre todo, evitar a toda costa el “modelo postmoderno”,* que sería el que dejaría a niños y ancianos más desatendidos y, por lo tanto, con más probabilidades de sufrir problemas emocionales significativos.

En definitiva: la tensión entre la liquidez y el apego no puede resolverse con atajos. Debe resolverse inclinando la balanza a favor del apego. Porque el apego y la liquidez representan y aúnan algunas de las ideas opuestas que intenta combinar el “amor-funámbulo”. Pero una vez admitimos que estos dos subconjuntos no son perfectamente reconciliables, hay

que apostar por la prioridad (no la exclusividad) de uno de los dos subconjuntos. O, al menos, apostar por un *threshold* determinado: siempre y cuando aseguremos las tareas del cuidado (tanto efectiva como equitativamente), podremos lanzarnos, en la medida de lo posible y lo deseable, a la liquidez emocional. El apego es la condición *sine qua non* para ello. No hay otra manera de construir relaciones valiosas.

Conclusiones

Hemos visto a lo largo de este artículo cómo se caracteriza el nuevo estilo de amor contemporáneo y occidental, el "amor-funámbulo"; también hemos palpado sus grietas, sus contradicciones externas e internas. Lo llamamos *funámbulo* porque, a pesar de sus "buenas intenciones" (desde luego, utópicas, pues pretende hallar la cuadratura del círculo de la relación amorosa perfecta), lo cierto es que tiene que lidiar con corrientes contrapuestas.

En primer lugar, principios como la igualdad, la libertad y la autorrealización chocan con las condiciones del mercado laboral y con la desigualdad de género. Y en segundo lugar, la liquidez, que es el presupuesto de algunos de esos principios –la libertad o la autorrealización ya mencionadas–, se contradice con lo que realmente necesita una persona para ser feliz y desarrollar su personalidad adecuadamente: grandes y notables dosis de apego.

El apego no puede darse sin una cierta mirada que trascienda el ahora más inmediato. Necesita compromiso, esfuerzo, tiempo y recursividad. El apego no cuaja bien con un amor centrado en la utilidad (o, en la terminología de Illouz, centrado en la *instrumentalidad* en detrimento de la *gratuidad*). Tampoco con la inestabilidad crónica o la revocabilidad extrema...

Nuestros deseos y nuestras condiciones se contradicen: a veces es la realidad la que frena el ideal, a veces es el propio ideal el que se frena a sí mismo, permitiendo un choque frontal de flujos irreconciliables. Pero, ¿admitir esta paradoja significa admitir la imposibilidad del amor? Nos dicen Beck y Beck-Gernsheim: "El amor se hace más necesario que nunca antes y al mismo tiempo imposible. (...) Se está creando un horizonte de esperanzas en el amor que despliega su fuerza contra toda realidad y posibilidad de realización". (2001: 16 y 239)

Si bien es cierto que, como decimos, las expectativas y las capacidades que acompañan al nuevo ideal de amor se contradicen, no creemos que la respuesta sea la negación total de este estilo de amor, o la reconstrucción total a favor de uno de sus múltiples principios. Tenemos que aprender a vivir con la imperfección de lo complejo.¹⁵ Antes hemos dicho que en el binomio liquidez *versus* apego, parecía más conveniente apostar por el apego *prima facie*; pero no hemos dicho que haya que renunciar a toda la liquidez emocional y existencial que nos ha proporcionado la modernidad y que, en no pocas ocasiones, resulta placentera y liberadora. La cuestión será cómo encontrar un equilibrio, y aprender a ceder. Porque hemos ganado en paradojas, pero también en calidad. Como sostiene Bauman:

Quando hay dos, no hay certezas, y cuando se reconoce al otro como a un 'segundo' por derecho propio, como a un segundo soberano, no una simple extensión, o un eco, o un instrumento o un subordinado mío, se admite y se acepta esa incertidumbre. *Ser dos significa aceptar un futuro indeterminado.* (2003: 37, énfasis nuestro)

Los amantes contemporáneos somos prioridades entrelazadas, cómplices, íntimas y místicas, que discutimos y dudamos mucho. Lo negociamos todo y perdemos espontaneidad. Ni el otro ni uno mismo somos los que éramos: ya no somos idealizaciones. Queremos compromiso y salud emocional pero también, a veces, variedad y ligereza. Queremos pasar de puntillas –avanzar cautelosamente hasta perder la noción de lo revocable–, pero a la vez queremos refugio, arraigo y proyectos en común. Si no podemos realizar una síntesis hegeliana de todo esto, al menos sí podremos innovar, combinando cuerdas flojas y alambre... sabiendo que el "amor-funámbulo" es más difícil, más complicado, más peliagudo que sus predecesores históricos, pero también, tal vez, *mejor*.

¹⁵ Sobre todo, con lo complejo de nuestros propios desiderata. Illouz, a este respecto, opina que, en el amor, en realidad la gratuidad y la instrumentalidad ni pueden ni deben separarse. Por suerte o por desgracia, siempre serán hermanas siamesas. Así, "What is the cultural mechanism invisibly reconciling love as the outcome of a self-interested choice of a socially compatible partner with love as pure emotion? (...) It seems as if, once a self-interested bond is established, it can be maintained only if it is lived and shared, at least periodically, in the mode of a disinterested emotion, an emotion that is expressed through the economy of the "little gift." Thus disinterestedness and pure emotion are imbricated within, rather than antinomic with, the economic rationality that structures romantic encounters." Illouz, *op. cit.*, pp. 232 y 246. Énfasis mío.

Bibliografía

- BAUMAN, Z. (2003) *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BECK, U. y BECK-GERNSHEIM, E. (2001) *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*. Barcelona: Paidós.
- CAMPS, V. (1998) *El siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- GIDDENS, A. (1995) *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- GROSSMANN, K., GROSSMANN, K.E., KINDLER, H., ZIMMERMANN, P. (2008) "A Wider View of Attachment and Exploration: The Influence of Mothers and Fathers on the Development of Psychological Security from Infancy to Young Adulthood" en Cassidy, J. y Shaver, P.R. (Eds.), *Handbook of Attachment: Theory, Research and Clinical Applications*. New York: The Guilford Press.
- GUTIÉRREZ, M. (2002) "Triangular público, doméstico y privado o, ¿cómo negociar en la pareja?" Reis, pp. 61-85.
- HOCHSHIELD, A. R. (2008) *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y del trabajo*. Madrid: Katz Editores.
- ILLOUZ, E. (1997) *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. California: University of California Press.
- INGLEHART, R. y WELZEL, C. (2006) *Modernización, cambio cultural y democracia*. Madrid: Publicaciones CIS.
- MOUFFE, C. (1999) *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- OKIN, S. M. (1989) *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- OLIVA, A. (1995) "Estado actual de la teoría del apego" Apuntes de Psicología, 45, pp. 21-40.
- STERNBERG, R.J. (1989) *El triángulo del amor: Intimidad, pasión y compromiso*. Barcelona: Paidós.
- ULLMANN-MARGALIT, E. (2005) "Family Fairness" Social Research Vol. 73, No. 3, pp. 575-596.

Citado.

GARCÍA FAET, Berta (2013) "El "amor-funámbulo": contradicciones político-emocionales de las nuevas relaciones amorosas" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°12. Año 5. Agosto 2013 - Noviembre 2013. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 23-35. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/211>

Plazos

Recibido: 25/10/2012. Aceptado: 04/07/2013.