

Amor y Capitalismo

Guido Arditi*

Ar

9-21

Resumen

El trabajo pretende investigar la manera en que los distintos modos de producción ayudan a la configuración de distintas subjetividades, favoreciendo o reprimiendo la gestación de distintos tipos de vínculos entre las personas y en última instancia en la configuración de los afectos en la pareja. En ese sentido el trabajo se plantea evaluar el surgimiento del primer capitalismo, sus consecuencias sociales y la inauguración de una separación estricta entre un ámbito público y otro privado. Por último estudiamos el surgimiento del capitalismo avanzado y la manera en que este nuevo viraje o profundización del proceso que se venía llevando a cabo afecta la configuración de los vínculos humanos.

Abstract

This work tries to study how different means of production help to shape different types of subjectivity, either helping or repressing the gestation of diverse types of relationships between people, and lastly, in the configuration of feelings in a couple. This present work tries to evaluate early capitalism, its social consequences, and the strict separation between a public and a private realm. Lastly, we study late capitalism and how this new turn or deepening of the process which was already taking place ends up affecting human relationships.

* UBA. Correo electrónico: ardotieluno@hotmail.com

Palabras clave: capitalismo – afectos – marxismo **Keywords:** capitalism – affects – Marxism

Fecha de recepción

28 de junio de 2016

Aceptado para su publicación

13 de septiembre de 2016

Introducción

En este trabajo nos inscribimos dentro de la tradición marxista; y respecto a la dicotomía existente entre estructura y superestructura, tomamos una vertiente más bien thompsoniana, en tanto creemos que cada época es más bien una totalidad, compuesta tanto de representaciones como de prácticas, que se amalgaman para formar un todo coherente. En ese sentido, creemos que un modo de producción no podría jamás subsistir sin agentes humanos que lo consideraran como portador de significación; todo lo cual se manifiesta de manera patente frente a

la imposibilidad de describir la economía de las sociedades primitivas, sin tener en cuenta los sistemas de parentesco que están aprobados e impuestos tanto por las normas como por las necesidades. No obstante, es igualmente cierto que en sociedades más avanzadas las mismas divisiones carecen de validez. No podemos siquiera empezar a describir la sociedad feudal o capitalista en términos ‘económicos’ independientemente de las relaciones de poder y dominación (Thompson, 1992: 14).

Creemos que la mera distinción entre *estructura* material y *superestructura* ideológica es al fin de cuentas meramente conceptual, pues toda *praxis* es teórica, ninguna estructura podría jamás resistir sin la existencia de modos de conciencia legitimantes; es decir, sin superestructura.

A partir de aquí sostenemos que el materialismo histórico toma al capitalismo como objeto de estudio allende a su dimensión económico-productiva; en tanto lo piensa como siendo también y al mismo tiempo una manera de concebir y organizar la cultura, enfatizando “la simultaneidad de expresión de las relaciones de producción características en todos los sistemas y áreas de la vida social” (Thompson, 1992: 14). Entonces, al pensar al Primer Capitalismo y al Capitalismo Tardío, los consideraremos siempre al modo de un proceso social total: cultural y económico. Entendiendo a lo *estructural*¹ y lo *superestructural* como un todo mucho más articulado. Y a partir de aquí nos proponemos pensar la dominación capitalista como estructurante, totalizante, y no centrándonos en su dimensión clasista. Al analizar la superestructura o la “cultura”, la vamos a tomar siempre en tanto sinónimo de *clima de época*, los significados y valores vividos que determinan el modo en que los hombres y mujeres configuran sus vidas, sus costumbres, sus prácticas, y sus expectativas. Centrándonos siempre en las relaciones de pareja, y desde una perspectiva dinámica, vamos a analizar sus cambios haciendo uso de modelos que nos resultarán funcionales para caracterizar un antes y un después en la historia de las

¹ Las cursivas pertenecen al autor en todos los casos.

sociedades; siendo plenamente conscientes de que estos tipos ideales provienen de grandes teorías sociológicas propuestas que muchas veces hacen caso omiso de distinciones entre grupos geográficos o sociales y características particulares.

Así, en este trabajo pretendemos seguir a Horkheimer en aquello de que “la filosofía toma en serio los valores existentes, pero insiste en que se conviertan en partes integrante de un todo teórico que revele su relatividad” (Horkheimer, 1973: 190); pues “las ideas culturales fundamentales llevan en sí un contenido de verdad, y la filosofía debería medirlos en relación al fondo social del que proceden” (Horkheimer, 1973: 190). Es en este sentido que todos los valores deben ser valorados; no como principios metafísicos atemporales, sino en la medida en que reflejan realidades históricas concretas.

Primer Capitalismo

Con el surgimiento del capitalismo incipiente se generó un paulatino pero constante crecimiento de la actividad comercial, que conllevó un aumento en la producción para la venta. Esto, sumado a los nuevos inventos mecánicos, redundó en una mayor presión para intervenir en la organización de los tiempos productivos, afectando el propio modo de producción; en tanto tuvo lugar una creciente división del trabajo.

Este nuevo modo de producción generó el estado que Marx describe como *alienación*, que consta de varios niveles; en primer lugar, el trabajo industrializado comienza a verse crecientemente reducido a funciones específicas y predeterminadas que han de repetirse de manera obediente y mecánica; procurando incluso de manera consciente mantener a raya todo impulso de iniciativa creativa. Así, tiene lugar, en primer término, una enajenación en la actividad misma del trabajo, en la que la persona del trabajador está ausente, tal como lo ve Marx, se puede definir “la realización del trabajo como desrealización del trabajador” (Marx, 1979: 106).

Como consecuencia de esta situación, se genera una segunda alienación respecto al producto final del trabajo, ya que el productor no se siente identificado, vinculado o representado por él; “el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor” (Marx, 1979: 106). A nivel subjetivo sucede que, como consecuencia de este proceso de hiper-simplificación y maquinización del trabajo, “se pierde algo que solía hacer feliz a mucha gente y que probablemente era vital para la felicidad de todos: el orgullo del ‘trabajo bien hecho’, de la destreza, la inteligencia o la habilidad en la realización de una tarea complicada” (Bauman, 2009: 17).

Más aún, la alienación en el trabajo presenta una dimensión ulterior, pues para Marx la historia de las primeras etapas del capitalismo es, en gran medida, la historia de la expropiación de los trabajadores de sus medios de producción. Así, la alienación se produce también respecto a los medios y el lugar con los que los trabajadores, –y cabe destacar, no sólo el obrero fabril–, desarrollan sus tareas. Pues esta atomización y división del trabajo conlleva a su vez la creación de una burocracia de su misma factura, pues, tal como afirma Weber, requiere “una administración más permanente, rigurosa, intensiva y calculable, tal como la creó –no solamente él, pero ciertamente y de modo innegable, él ante todo– el capitalismo” (Weber, 1964: 233). Es así que la situación descrita, pese a lo que suele suponerse a veces, no es exclusiva del trabajo obrero fabril, sino que es extensiva a otros ámbitos, pues, como dice Schumpeter,

el trabajo racionalizado y especializado de oficina termina por borrar la personalidad, el resultado calculable sustituye la ‘visión’. El caudillo no tiene ya oportunidad de lanzarse al combate. Está en vías de convertirse en otro empleado de oficina más, un empleado que no siempre es difícil de sustituir (Schumpeter, 1961: 182).

Así, como vemos, la alienación en el trabajo se hace palpable tanto al obrero como al empresario, pues se trata de un fenómeno estructural endémico de un determinado sistema productivo. El trabajador moderno no es ya más que una pequeña rueda dentro de una máquina de la que no puede escapar; incluso su máxima aspiración solo consiste en progresar hasta convertirse en una rueda más grande.

Por otro lado, la cooperación capitalista en el trabajo es inconsciente; en tanto tiene lugar a espaldas de la conciencia, –e incluso de la vista–, de las personas individuales. Así, a los miembros de esta sociedad, su unidad se les aparece como algo externo. Pues ahora los demás trabajadores son completos desconocidos o, incluso, pueden llegar a ser percibidos como competidores; al tiempo que el vínculo con los jefes es ahora, al menos en principio, temporal, basado en un contrato con fecha de vencimiento. Así, “el mercado no crea entre sus participantes una comunidad bien comprendida de destinos e intereses” (Cohen, 2007: 85), sino que, muy por el contrario, “los participantes en el intercambio sean mucho más rivales que solidarios” (Cohen, 2007: 85).

Sucede entonces que

la descomposición mecánica del proceso de producción desgarrar también los vínculos que en la producción ‘orgánica’ unían a los sujetos singulares del trabajo en una comunidad. La mecanización

de la producción hace de ellos, también desde este punto de vista átomos aislados abstractos (Lukacs, 2013: 203).

La industria maquina produce una disgregación de los trabajadores, por lo que finalmente “el trabajo alienado ‘hace extrañas entre sí la vida genérica y la vida individual’” (Giddens, 1977: 50), fomentando la formación, tal vez por primera vez en la historia, de la conciencia de uno mismo como una entidad exterior e independiente del grupo. El individuo empieza entonces a pensarse cada vez más como *fin* y valor supremo, dando cada vez mayor preeminencia a sus propios impulsos. Cada persona ahora se abre paso entre las demás dirigiéndose hacia sus propios objetivos, intereses y proyectos. A raíz de todo esto, poco a poco fue resultando cada vez más difícil entender al agente humano como un elemento de un orden significativo mayor.

Al mismo tiempo, el surgimiento de los estados nacionales centralizó las antiguas potestades comunales, obturando la acción comunitaria directa. Bajo este nuevo régimen, las referencias, las actividades, la política misma, pasan a estar lejos, en otra parte. Esta resulta ser la estocada final de este proceso de atomización social, pues bajo estas condiciones, se termina de diluir en el horizonte poco a poco el placer de *marcar una diferencia, dejar una huella*, de generar un impacto o hacer algo que afecte a la comunidad toda, sintiéndose necesario o acaso irremplazable. Por todo esto, el nuevo hombre está totalmente despreocupado respecto a lo universal, a lo social; tal como lo describe magistralmente Rousseau; ahora “¿Hay que ir al combate? Pagan tropas y se quedan en sus casas. ¿Hay que ir al consejo? Nombran diputados y se quedan en sus casas” (Rousseau, 1983: 97).

Sin embargo, existe un reverso de todo este proceso, en tanto podemos señalar, que “la conversión de las relaciones humanas en mecanismos económicos objetivos daba al individuo, al menos en principio, cierta independencia” (Horkheimer, 1973: 164); el relajamiento y la pérdida de poder de las agrupaciones sociales propias del modo de vida tradicional, abría el campo hacia una transición desde un pensar basado en las autoridades externas hacia otro más autónomo e individual. Tal es así que la Modernidad puso, en un solo movimiento, “la ‘liberación’ a la cabeza de su programa de reforma política y la ‘libertad’ a la cabeza de su sistema de valores” (Bauman, 2005a: 23); los usos y costumbres, tanto como los lazos comunales con sus consecuentes derechos y obligaciones; no eran ya más que grilletes que constreñían el libre desempeño de la propia iniciativa; principalmente las libertades individuales de elegir y actuar.

La modernidad instauró un *ethos* individualista, un conjunto de valores vinculados con la noción que tenemos de nosotros mismos como seres autónomos y desvinculados. Los individuos devinieron tales, y al hacerlo, comenzaron a reclamar

una opinión, un querer y una conciencia propios; por lo que las elecciones se independizaron de las consideraciones patrimoniales, los parientes, la familia y la sociedad toda. Así, como dicen Beck y Beck-Gernsheim (2008), “la vida ‘propia’ es efectivamente una invención de la modernidad” (2008: 295).

Tal como lo indicamos en un principio, en este trabajo sostenemos que la más íntima de las decisiones, e incluso la condición de posibilidad de la existencia de elecciones íntimas, se encuentra atravesada por las normas condicionantes de la sociedad en general. Tal es así que, aquí, en contra de la tradición que ha relegado y circunscrito el tratamiento del amor al campo de la psicología, –interpretándolo como una esfera independiente y perteneciente al foro más íntimo del individuo–; sostenemos que ha sido un error creer que dicho ámbito era separable, disociable y escindible de las normas condicionantes de la sociedad en general. Por eso mismo es que creemos que la más íntima de las relaciones y la manera en que se manifiesta se encuentra condicionada por las normas y papeles que la sociedad impone. Aquí nos hemos propuesto otra exégesis posible: pensar al *amor* en clave social y cultural, como un componente más dentro de una determinada *práctica de vida* determinada por la estructura específica de la sociedad.

El capitalismo trajo aparejado nuevas coordenadas sociales a partir de las cuales articular la existencia; a saber, la individualidad, junto con las consecuentes libertad y autorrealización. Es en este sentido que aquí nos interesa discutir con aquello que Fromm esboza en su “*Arte de Amar*” que es su concepto de la *separatidad* humana como siendo una estructura ontológica, inmanente e intrínseca; para presentarla más bien como un producto de una configuración social e histórica. A partir de aquí, nos interesa pensar que, si el problema humano por antonomasia se encuentra históricamente condicionado, también ha de estarlo su solución, a saber, el amor. Y es por esto que aquí intentamos presentarlo como parte integral del capitalismo y su práctica de vida.

Es por esto que nos interesa señalar que el matrimonio, tras la caída de las comunidades *naturales*, heredadas, *dadas*, pasó a estar basado en dos de las piedras de toque del *ethos* moderno, el *contrato* y el *consentimiento* entre individuos iguales. El capitalismo y su correspondiente sistema de libre contrato en las relaciones laborales, adelantaron un sistema análogo en el ámbito de las relaciones de pareja, pues “se veía cada vez con mayor frecuencia a las relaciones humanas en términos económicos, gobernadas por las reglas del mercado libre” (Stone, 1989: 142). La libertad de elección amorosa entonces bien puede ser vista como un reflejo ideológico del surgimiento del libre mercado:

Desde este período, y en adelante, se produce la constante decadencia del poder que hasta entonces habían ejercido los padres y otros grupos más extensos de parentesco en la elección

del cónyuge, y la elección pasa a ser progresivamente asunto de la pareja. Como siempre, el acento en la individuación y el compromiso personal colocan un lugar de mayor importancia el acuerdo contractual (Taylor, 2006: 308).

Por otro lado, pretendemos pensar el surgimiento del amor romántico como una especie de paliativo que viene a hacer contrapeso a las consecuencias más nefastas del sistema capitalista; tales como la despersonalización, la pérdida de la identidad y la posibilidad expresiva, y el desmantelamiento de la vida comunal.

Frente a las necesidades sociales de prestigio que se le niegan a los sujetos en la empresa y el mundo laboral en general, el amor romántico implica la resignificación –¿o hemos de decir *significación*?– por parte del otro. Es decir, los modernos sujetos, despojados de sus anteriores atributos e identidades, adquieren significado e identidad a través de sus parejas; pues estas representan la existencia de *otro* para el cual *importan*, y la propia elección del cónyuge comienza a estar fundamentada en cualidades personales que nos destacan como *especial*, pues, “el amor: arranca a otro entre ‘todo el mundo’, y por medio de ese acto convierte al otro en ‘un alguien bien *definido*” (Bauman, 2006:37-38) todo lo cual implica el ser destacado por otro en base a nuestras cualidades más específicas, individuales e idiosincráticas; *me aman por lo que soy*; porque lo *merezo*. Lo cual importa toda la carga simbólica de haber sido seleccionados.

A su vez, el amor romántico viene a satisfacer la necesidad de integración, de identificación, de pertenencia a una comunidad. Justo en el momento en que el sentimiento comunal comienza a decaer, el amor romántico llega al rescate, pues su mitología incluye la idea pérdida de la individualidad, de cohesión, comunión y fusión con otro. En términos menos románticos, admite la posibilidad de compartir las biografías, lo cual otorga un cierto grado de seguridad ante un mundo y un futuro que tal vez por primera vez en la historia humana se presentan como inciertos.

A su vez, con el advenimiento del capitalismo, y su organización racional de los asuntos públicos que hemos descrito, ante el dominio individualista e instrumental del trabajo, la economía y la sociedad en general, surge y urge la necesidad de proteger cuanto menos alguna porción de la existencia contra este poder absorbente del ideal burocrático de vida; arraigarse en algo para hacerse de algún sentido de certidumbre y seguridad ontológica y así recuperar la coherencia y estabilidad con las que el nuevo sistema acabó. Es así que lentamente, la familia o el ámbito privado en general se encaminan a convertirse en un *refugio en medio de un mundo desalmado*. A decir de Taylor, a principios del siglo XIX, “hombres y mujeres procuran el pleno apoyo emocional de sus cónyuges e hijos; procuran construir un refugio en un mundo de otro modo inhóspito” (Taylor, 2006: 311), pues la familia se erige como una comunidad de individuos entre los cuales existe

un altruismo que ya no se encuentra en otros grupos de la sociedad. Así, poco a poco es el espacio conyugal el que se convierte en el baluarte donde puede expresarse con mayor respetabilidad el sentimiento; se convierte en un espacio reservado a la afirmación emocional, al desarrollo de la calidez, el dominio donde es posible recibir apoyo y desarrollar sentimientos de seguridad en un mundo, por lo demás, cada vez más frío.

Es en este punto que cabe aclarar, frente a posibles interpretaciones ligeras, que “la diferencia se halla no tanto en la presencia o ausencia de ciertos sentimientos como en el hecho de que se les adjudica mucha importancia” (Taylor, 2006: 310); lo que sucede es entonces que las cuestiones afectivas se ven dotadas de una significación sin precedentes en la historia premoderna. Así es que por primera vez, el experimentar ciertos sentimientos, –en particular el amor conyugal–, pasa a ser considerado como parte de esencial del vivir una vida buena.

Capitalismo Tardío

El capitalismo industrial, sobre la base de sus propias leyes de funcionamiento económico, fue ampliando cada vez más la escala y el ritmo productivos, expandiendo consecuentemente los mercados. Esta misma tendencia expansiva de la dominación y dirección del capital conllevó la homogeneización de los procesos productivos; y por lo tanto, de sus productos resultantes, de los mercados en los cuales estos se comercian, los hábitos de consumo que se generan en derredor, y por último, los sistemas financieros. El dinamismo propio del sistema capitalista creó de este modo su propia inercia que lo propulsó y aceleró, por lo que la sociedad burguesa, a través de la libre circulación de capitales, fuerza de trabajo y mercancías fue conquistando nuevos territorios hasta lograr imponerse a nivel mundial. Es en este sentido que podría decirse que el límite real de la acumulación capitalista es el *fin del mundo*, pues su avance no se detiene hasta que *ya no hay más mundo*, no hay más mundo que volver capitalista.

La entrada en este sistema macroeconómico global de interacciones más abierto y complejo, con opciones tanto más numerosas como volátiles significa, la entrada a un mundo económico cada vez menos previsible: el mercado mundial termina por imponerse a raíz de un proceso ciego y omniabarcante; configurando una fuerza con las mismas características que el primer capitalismo (anónima, abstracta) pero exacerbadas. Los individuos comienzan a atestiguar la fuerza avasallante de esta estructura mundial, y a sentirse crecientemente sojuzgados y sometidos por este poder extraño que adquiere un carácter cada vez más masivo y que termina por reducir a todos sus participantes al rol de meros acompañantes forzosos, en tanto la capacidad de acción individual se ve mermada y arrollada. Así, la individualidad durante el capitalismo tardío pierde su anterior base económica, al punto que

la era del tremendo poder industrial está a punto de liquidar al individuo. El empeoramiento de la posición del individuo tal vez pueda medirse del mejor modo según la pauta de la inseguridad total de éste respecto de su fortuna personal (Horkheimer, 1973: 175).

La capacidad de realizar predicciones, formular hipótesis, o realizar previsiones económicas declina, dando lugar a crecientes sentimientos de incertidumbre e inseguridad.

Ahora sucede que “la personalidad se degrada a ser espectador impotente de lo que ocurre con su propia existencia de partícula suelta, inserta en un sistema ajeno” (Lukács, 2013: 196), como dice Horkheimer, “el sujeto otrora considerado autónomo se ve vaciado de todo contenido, hasta convertirse finalmente en mero nombre que no designa nada” (Horkheimer 1973: 103); en tanto que ya no nos queda más que contemplar con asombro los giros y desarrollos de un sistema económico del que no podemos escapar y a la vez tampoco podemos controlar.

A su vez, “el estilo de producción actual requiere mucha más flexibilidad que nunca en el pasado” (Horkheimer, 1973: 106); pues la interrupción, la alteración y la sorpresa se convierten en las normas habituales de nuestra vida actual, que requiere una mayor adaptabilidad a circunstancias cambiantes, al punto en que “para el hombre medio la autopreservación ha llegado a depender de la rapidez de sus reflejos” (Horkheimer 1973: 107). Así, “el mundo que nos rodea está rebanado en fragmentos de escasa coordinación” (Bauman, 2005b: 34); el lapso de una vida se fragmenta en una mera secuencia de episodios que son manejados de a uno por vez; pues “cuanto menos control tenemos del presente, menos abarcadora será la planificación del futuro. La franja de tiempo llamada ‘futuro’ se acorta” (Bauman, 2005a: 147). Y es por todo esto que las perspectivas concretas tienen una duración cada vez más breve y el futuro ocupa un lugar cada vez más chico dentro de las consideraciones personales.

Todo esto redundará en “una vida en la que ‘se colapsa la idea misma de controlabilidad, certidumbre o seguridad’” (Levita, 2001: 44), nos encontramos actualmente en un estado de vulnerabilidad, incertidumbre e inseguridad *universales*. Tal como especificamos al presentar el enfoque de nuestro trabajo, nos proponemos pensar la dominación capitalista en su dimensión más totalizante, yendo más allá de las dominaciones de clase; y en ese sentido queremos centrar la atención en el hecho de que incluso aquellos que ocupan las altas posiciones se encuentran subyugados por el mismo poder que ejercen; porque este ya no depende de nadie; ya *nadie controla el mundo*, sino que está sujeto a fuerzas masivas y anónimas que se *nos van de las manos a todos*; pues “ni aun los que ejercen el dominio

han escapado a las consecuencias mutiladoras con que la humanidad paga sus triunfos tecnocráticos. En otras palabras: la enorme mayoría de los hombres no tiene 'personalidad'" (Horkheimer 1973: 29).

Así, como dice Thompson, con el cambio en los modos y las relaciones de producción, lo que cambia es la experiencia social y cultural de los hombres y mujeres; y esto se plasma y asienta en sus conciencias, en sus valores; y por tanto, sus asentimientos y elecciones; todo lo cual da lugar a "una organización cognitiva de la vida que se corresponde con el modo de producción" (Thompson, 1992: 16). Es por esto que este tipo subjetivo es rápidamente extendido desde del ámbito laboral, hacia otros ámbitos: a lo largo y ancho del mundo posmoderno, el "pensamiento a largo plazo (y más aún las obligaciones y compromisos a largo plazo) se perfila efectivamente como 'sin sentido'" (Bauman, 2005b: 145), lo cual se extiende hacia todas las relaciones posibles; puesto que "la probabilidad de que uno encuentre mañana el propio cuerpo inmerso en una familia, un grupo de trabajo, una clase y un vecindario muy diferentes o radicalmente cambiados resulta hoy mucho más creíble" (Bauman, 2005a: 194). Así, la precarización en principio llevada adelante por los operadores del mercado de trabajo, "se ve auxiliada e instigada (y en sus efectos reforzada) por las políticas de vida" (Bauman, 2005a: 173). Y el resultado es que las estrategias y los planes de vida se vuelven cortoplacistas, transitorios, versátiles y volubles, sin un alcance que exceda el de las próximas jugadas. La ingobernabilidad del mundo de hoy hace que no quede más que preocuparse por gobernarse a uno mismo, por lo que hemos dejado de aceptar toda obligación de vivir, –y mucho menos sacrificarnos–, por algo distinto a nosotros mismos

Así, hemos caído en la profecía autocumplida de saber que los nuevos *anclajes* identitarios no pueden ser más que estaciones transitorias en el juego de la individualidad, por lo que, por más paradójico que pueda parecer, se practica la falta de compromiso como estrategia de autoafirmación, como dice Bauman, "lo que en realidad tenemos que recordar siempre es la necesidad de evitar jurar una lealtad para toda la vida a nada ni a nadie" (Bauman, 2009: 85).

Así, tal como venimos desarrollando a lo largo de este trabajo, los cambios en el ámbito económico-laboral, desenvuelven su correlato en otros ámbitos de la vida, por lo que esta nueva mentalidad cortoplacista y esta exacerbación del individualismo se ven reflejadas también en el ámbito de lo afectivo; así, en nuestros días, cada vez resulta más difícil procurar que las relaciones salgan adelante *en las buenas y en las malas, en la salud y en la enfermedad*; tal como dice Bauman, "los matrimonios del tipo 'hasta que la muerte nos separe' están absolutamente fuera de moda y son una rareza" (Bauman, 2005a: 157). Así las cosas, la fragilidad del ámbito laboral encuentra entonces su correlato en el campo de los vínculos interpersonales; en tanto que "mientras 'la gente de generaciones anteriores se situaba tanto en el pasado como en el futuro' para los nuevos jóvenes contemporáneos,

sólo existe el presente” (Bauman, 2009: 67). Así, ahora las relaciones amorosas, esas mismas que durante la Modernidad llegaron a ser pensadas y anheladas como pasadizo a la eternidad de los seres humanos, se han vuelto *mortales*, incluso los individuos las forman temporariamente, sólo para volverlas a romper.

El amor posmoderno es el *amor confluyente* del que nos habla Giddens; en el que “cuanto más retrocede el valor del hallazgo de una ‘persona especial’, más cuenta la ‘relación especial’” (Giddens, 1995: 63). Justamente porque las personas ya no se atestiguan ni a sí mismas ni a los otros como sujetos acabados, terminados, sino que siempre en tanto proyectos en curso, por lo que la *relación* comienza a tomar preponderancia frente a la *persona*.

Como queda claro a partir de lo expuesto, las diferencias entre las dos etapas del Capitalismo son notorias y es importante pensar estos cambios sistémicos a la luz de los modos de relacionamiento imperantes. Sobre todo a la luz de la interpretación de Jorge Alemán de que *el botín de guerra del Capitalismo son las subjetividades*, si esto realmente es así, el cambio debería ser pensado desde el núcleo mismo de su poder.

Conclusión

Para finalizar cabe retomar aquello que articula la totalidad del análisis aquí esbozado; a saber, la diferencia existente entre los distintos modos o estadios del capitalismo: aquí sostenemos que el Capitalismo Tardío no es otra cosa que una materialización de las consecuencias lógicas propias del Primer Capitalismo; un despliegue de las condiciones ya preexistentes y latentes en este. Sin embargo, es importante señalar que, tal como dijimos al principio; tanto cuando hablamos de los distintos estadios del *capitalismo* como cuando nos referimos al *amor romántico*, lo hacemos sirviéndonos de conceptos teóricos fuertemente arraigados y compartidos dentro de la tradición intelectual gracias a su extensa potencia explicativa. Pero, como ha de parecer obvio, este gran poder abarcativo, tiene como contracara que justamente muchas veces hace caso omiso de contextos o regiones específicos y sus características particulares.

Siguiendo por estas líneas, creemos que es importante a la hora de realizar análisis de corte sociológico, no dejar aspectos de la vida humana a modo de islas separadas que en nada se relacionan o vinculan con los espacios más amplios del espectro social. Tal como hemos señalado en algún momento, aquí creemos que no sólo la más íntima de las decisiones está inserta dentro de un contexto social que la excede y determina, sino, redoblando la apuesta, que es la estructura misma de la sociedad aquella que funciona como condición de posibilidad de la existencia de pensamientos y acciones de tipo íntimas.

Por último queda resaltar que nos parece importante realizar este tipo de lectura para el pensamiento social crítico; en términos de poder analizar las críticas que en nuestros días se le hacen de manera creciente, y desde diversos ángulos, al amor romántico. Sin embargo, más allá de cuantas críticas pareciera que hay, todas parecen coincidir en criticar solamente la *forma* en la que el amor romántico se *practica*, dejando ineluctablemente fuera de la misma al propio sentimiento.

Bibliografía referida

- Bauman, Zygmunt (2005a), *Modernidad Líquida*, Buenos Aires, FCE.
- (2005b), *Identidad*, Buenos Aires, Losada.
- (2006), *Amor Líquido*, Buenos Aires, FCE.
- (2009), *El Arte de la vida*, Buenos Aires, Paidós.
- Beck, Ulrich, *La Sociedad del Riesgo Mundial*, Madrid, Paidós.
- Cohen, Daniel (2007), *Tres Lecciones sobre la Sociedad Postindustrial*, Buenos Aires, Katz.
- Giddens, Anthony (1977), *El Capitalismo y la Moderna Teoría Social*, Barcelona, Labor.
- (1995), *La Transformación de la Intimidad*, Madrid, Cátedra.
- Horkheimer, Max (1973), *Crítica de la Razón Instrumental*, Buenos Aires, Sur.
- Levita, Gabriel (2001), "Globalización, Desinstitucionalización y Política", en Aronson, Perla (ed.), *La Sociología Interrogada*, Buenos Aires, Biblos, pp. 33-50,
- Lukács, Georg (2013), *Historia y Conciencia de Clase*, Buenos Aires, RyR.
- Marx, Karl (1979), *Manuscritos: Economía y Filosofía*, Madrid, Alianza.
- Rousseau, Jean Jacques (1983), *El Contrato Social*, Madrid, Alianza.
- Schumpeter, Joseph (1961), *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, México, Aguilar.
- Stone, Lawrence (1989), *Familia, Sexo y Matrimonio en Inglaterra*, México, FCE.
- Taylor, Charles (2006), *Fuentes del Yo*, Buenos Aires, Paidós.
- Thompson, Edward (1992), "Folklore, antropología e historia social", *Entrepasados, Revista de Historia*, año 2, n° 2, pp. 63-86.
- Weber, Max (1964), *Economía y Sociedad*, México, FCE.