



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN SOCIOLOGÍA

La despersonalización de la intimidad y el papel de la sexualidad en la semántica
del código del amor.

TESIS PROFESIONAL
Para obtener el título de
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA:
Carlos Camp Talavera

DIRECTOR DE TESIS:
Dra. Adriana Murguía Lores

Ciudad Universitaria, México, Mayo 2012.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO UNO: “APARTADO TEÓRICO”	3
“INTRODUCCIÓN”	4
1.- CRÍTICAS LUHMANIANAS A LA DISTINCIÓN SUJETO/OBJETO Y AL CONCEPTO SOCIEDAD.	5
2.- LA DISTINCIÓN SISTEMA/ENTORNO.....	8
3.- LA DISTINCIÓN MÉDIUM/FORMA	10
4.- ANTECEDENTES HISTÓRICOS	13
4.1.- <i>Lenguaje</i>	13
4.2.- <i>Escritura</i>	15
4.3.- <i>Imprenta</i>	17
4.4.- <i>Moral y religión</i>	18
5.- CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SIMBÓLICAMENTE GENERALIZADOS.....	20
5.1.- <i>Función</i>	20
5.2.- <i>Diferenciación</i>	23
5.3.- <i>Estructura</i>	26
5.4.- <i>Autovalidación</i>	32
CAPÍTULO DOS: “EL AMOR COMO MEDIO DE COMUNICACIÓN SIMBÓLICAMENTE GENERALIZADO” 33	
“INTRODUCCIÓN”	34
6.- LA DISTINCIÓN DE LAS RELACIONES PERSONALES E IMPERSONALES.	35
7.- CARACTERÍSTICAS DEL AMOR COMO MEDIO DE COMUNICACIÓN SIMBÓLICAMENTE GENERALIZADO.....	37
8.- EVOLUCIÓN DE LA SEMÁNTICA DEL AMOR.	43
8.1.- <i>Fundamento teórico</i>	43
8.2.- <i>Amor a principios del siglo XVII: semántica de la idealización e inicios de la paradoja</i>	48
8.3.1.- <i>Amor en la segunda mitad del siglo XVII: semántica de la pasión y la paradoja</i>	52
8.3.2.- <i>Amor en la segunda mitad del siglo XVII: semántica de la amistad y de la galantería</i>	56
8.4.- <i>Adquisiciones evolutivas del siglo XVII</i>	59
8.5.1.- <i>Amor en el siglo XVIII: amor romántico, individualización y sexualidad</i>	63
8.5.2.- <i>Amor en el siglo XVIII: semántica del amor romántico</i>	66
8.6.- <i>Adquisiciones evolutivas del siglo XVIII</i>	70
8.7.- <i>Amor en el siglo XIX: Amor y matrimonio</i>	74
8.8.- <i>Adquisiciones evolutivas del siglo XIX</i>	76

CAPÍTULO TRES: “LA SEMÁNTICA DEL AMOR CONTEMPORÁNEO Y EL PROBLEMA DE LA SEXUALIDAD COMO FORMA DE PROCEDER”	77
“INTRODUCCIÓN”	78
9.- CARACTERÍSTICAS DEL AMOR CONTEMPORÁNEO.....	79
9.1.- <i>Características generales</i>	79
9.2.- <i>Sistematización teórica</i>	82
10.- EL PAPEL DE LA SEXUALIDAD COMO FORMA DE PROCEDER.	84
11.- MECANISMOS QUE POSIBILITARON LA LEGITIMACIÓN DE LA SEXUALIDAD COMO FORMA DE PROCEDER.	87
“CONCLUSIONES”	91
BIBLIOGRAFÍA.....	101

A mis padres

INTRODUCCIÓN

A pesar de que el nombre de este trabajo pudiera sugerir lo contrario, la teoría de Niklas Luhmann es, en realidad, el tema central de mi interés académico. Me inquieta particularmente la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, que, sin ser menor, es sólo una parte de toda la arquitectura teórica luhmaniana. El amor y la sexualidad son, en realidad, excusas empíricas que a mi parecer ejemplifican la operatividad de dicha teoría.

Para los que no conocen a este sociólogo, en este estudio se ha sistematizado información, sobre la base de los libros *La sociedad de la sociedad* (2007) y *El amor como pasión* (1985), en torno a las siguientes preguntas: ¿porqué es pertinente la distinción sistema/entorno en sociología? ¿A qué hace referencia? ¿Porqué los seres humanos están en el entorno de la sociedad? ¿Cómo se define a la comunicación y cuál es su importancia dentro de esta teoría? ¿Qué son los medios de comunicación simbólicamente generalizados y para qué sirven? ¿Cómo es posible concebir al amor como un medio de comunicación y no como un sentimiento? ¿Cómo es posible que haya tantas referencias y opiniones tan diferentes con respecto al amor y, sin embargo, todos entendemos más o menos de qué es de lo que estamos hablando? ¿Cómo es posible que hoy podamos hacer cosas, en lo que al amor y la sexualidad se refiere, que en el pasado eran prohibidas e incluso castigadas? Entre otras. Y aunque ya se haya dicho que el interés primordial está puesto sobre la propuesta teórica luhmaniana, sí hay un interés teórico concreto, en lo que al amor y a la sexualidad se refiere, y gira en torno a la siguiente pregunta: ¿cómo es posible que la sexualidad pueda convertirse en un problema para el amor y, al mismo tiempo, también pueda ser indiferente a él?

Para la realización de esta empresa se dividió el estudio en tres capítulos distintos, y unas reflexiones finales. La primera parte está compuesta por un esquema teórico y epistemológico que incluye aquellos conceptos que en mayor o menor medida definen sociológicamente el problema tratado a lo largo de este trabajo. En esta parte, también, se hizo el intento por responder cuál es la pertinencia sociológica de la teoría luhmaniana y, en particular, de la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados: ¿qué

nos permite observar? y ¿cuáles son sus horizontes? Asimismo, se incluye una descripción analítica que justifica a esta teoría y sus conceptos dentro de este estudio en particular: alcances, presupuestos y pertinencia teórica.

La segunda parte tiene un componente mayormente histórico, pues ahí se expone la evolución semántica del código del amor a través de los siglos. También se presentan algunas sistematizaciones teóricas al respecto de las variaciones en el tiempo. El esquema de análisis es el siguiente: 1) Edad Media y principios del siglo XVII: semántica de la idealización y primeras variaciones en el código del amor, 2) segunda mitad del siglo XVII y hasta el siglo XIX: la semántica de la paradoja (amor-pasión) y el tránsito al amor romántico.

En la tercera parte se aborda la inquietud concreta de este estudio: “el papel de la sexualidad dentro del medio de comunicación simbólicamente generalizado del amor moderno”. Aquí se incluye una exposición de las características del amor como un medio de comunicación simbólicamente generalizado diferenciado funcionalmente, una reflexión en torno a la pregunta de interés propuesta y una explicación de la misma.

Al final, a manera de conclusión, se proponen algunas reflexiones que tienen por finalidad, constituirse más bien en una sistematización de las propuestas de este estudio, que en conclusiones en tanto tales.

CAPÍTULO UNO:

“APARTADO TEÓRICO”

“Introducción”

En este capítulo se expondrán las diferentes dimensiones teóricas y epistemológicas con las cuales se construye nuestro problema de investigación. En el primer apartado se enunciarán las críticas luhmanianas a la distinción sujeto/objeto y a la falta de un concepto claro de sociedad. En el segundo apartado, consecuencia de las críticas anteriores, se ratificará la pertinencia sociológica de la propuesta epistemológica luhmaniana, a partir de la exposición de la distinción sistema/entorno: piedra angular de toda la teoría de sistemas. En el tercer apartado, se aborda la reflexión en torno a la cual gira todo el fundamento teórico de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, y que es reflejo de la congruencia que tiene la distinción sistema/entorno a lo largo de toda la teoría de Niklas Luhmann: la distinción médium/forma. En el cuarto apartado, se analizarán las formas históricas que sirvieron como antecedentes a la formación de los medios de comunicación simbólicamente generalizados: lenguaje, escritura, imprenta, moral y religión. En el quinto y último apartado de esta parte, se enumerarán las características generales que se les atribuye a los medios de comunicación simbólicamente generalizados: en cuanto a su función, diferenciación, estructuras y validación.

1.- Críticas luhmanianas a la distinción sujeto/objeto y al concepto sociedad.

Es bien sabido que la historia de la sociología clásica fue una lucha permanente por darle legitimidad a las ciencias sociales en su calidad de ciencias. De hecho, podríamos afirmar que la gran preocupación de ésta fue la de definir el objeto de estudio de las ciencias sociales en general, y de la sociología en particular. Por eso, no fue raro observar que los inicios de la sociología fueron emulaciones epistemológicas de los paradigmas hegemónicos en las ciencias exactas, a partir de los cuales, en un primer momento, se intentó dar fundamento a la ciencia social joven.

La distinción sujeto/objeto era parte componente – y en gran medida lo sigue siendo – de dicho conjunto de paradigmas epistemológicos. Esta distinción hace referencia, para resumirlo en pocas palabras, al proceso de conocimiento que va de un sujeto cognoscente que, distanciado (afectiva y valóricamente) del objeto al que observa, logra percibir las características “objetivas” que la realidad le sugiere. A partir de dichas observaciones, el investigador es capaz de realizar enunciados verdaderos que se corresponden con la realidad observada, para que después otro observador pueda emular dichos descubrimientos. Así se produciría nuevo conocimiento “objetivo” y “verdadero”.¹

Sin embargo, en sociología no se puede hacer caso omiso de la relación circular que el objeto de estudio, el sujeto cognoscente y la propia disciplina guardan entre sí: 1) en lo que se refiere a la relación entre objeto y sujeto, es bien claro que aquel que observa, selecciona entre toda una gama de posibilidades. Por tal motivo, lo que observa y cómo lo observa no es más que una construcción, en cuyo caso él mismo se autoimplica;² 2) en lo que se refiere a la relación entre disciplina y objeto, es bien claro que en el momento en que la sociología hace un intento por definir a su objeto de investigación, ha realizado ya una operación que pertenece al campo que intenta definir. Es decir, la sociología, en su afán por explicar lo

1 Para no entrar a todo el debate que surgió en torno a la concepción clásica de la distinción sujeto/objeto, el cual es muy extenso y contiene material suficiente para muchos estudios, me limitaré a exponer las limitaciones de esta postura epistemológica para una disciplina como la sociología. Sin embargo, propongo revisar algunas premisas del debate sostenido por el constructivismo radical sobre este tema en (Von Foerster, 1998) y (Maturana, 1998).

2 Se volverá a esta reflexión cuando se exponga la distinción sistema/entorno.

social, no tiene otra opción más que explicarse a sí misma:³ no puede observar desde fuera, porque ella misma es parte de su objeto. Esta circularidad derrumba la distinción sujeto/objeto, porque ella misma sólo puede captar un lado del proceso cognitivo, y la verdad es que la sociología como sujeto puede ser observada por el objeto (sociedad), en la forma de sujeto (sociología).⁴

El descubrimiento de esta situación, hace que la distinción sujeto/objeto en ciencias sociales, de principio, de un vuelco en el intento de definir a su propio objeto. Tal vez sea esa la razón que explica el por qué en la sociología clásica no hubo una gran preocupación por definir a la sociedad como objeto de la disciplina: si se da por presupuesta a una sociedad compuesta de individuos, en donde se llevan a cabo relaciones sociales entre unos, otros y ella, entonces se puede suprimir este problema reconociendo que los investigadores sociales, al ser también individuos y que por lo tanto están dentro de la sociedad, o tienen una posición privilegiada de objetividad dentro de la misma o están inherentemente sesgados en sus observaciones.⁵

Sin embargo, a partir de estos resultados, se abrió un camino que definió a la reflexión social por más de dos siglos, en cuya vía no hay luz sobre el concepto de la sociedad. Y el problema no es ese en sí, sino los obstáculos que atravesaron a la teoría social por presuponer a una sociedad constituida de individuos:

- 1) El primer problema que se desprende de este presupuesto gira en torno a la definición del ser humano en su relación con la sociedad, porque si se acepta a una sociedad constituida de seres humanos, entonces se concluirían dos cosas: a) que los procesos neurofisiológicos y de la conciencia valen como procesos sociales. Por tal motivo, se podría afirmar que el ser humano es ya sociedad o depositario de la misma, y que con su muerte, desaparece la sociedad o parte de ella, b) que hay una suerte de instinto natural a asociarse preprogramado en el ser humano, el cual explicaría la relación simbiótica que hay entre humano y sociedad. Como ninguna de estas dos respuestas

³ “La teoría sólo puede comunicarse dentro del sistema sociedad” (Luhmann, 2007: 6)

⁴ Parece una tautología, pero no lo es, porque da cuenta de un proceso que tiene que ser explicitado: la sociología es o puede ser sujeto y objeto de sus propias observaciones, por lo que es muy difícil argumentar qué posición es la que realmente se lleva a cabo al momento de observar, al menos lo es desde la perspectiva de una observación de segundo orden.

⁵ Con las consecuencias y limitaciones que se derivan de cualquiera de estas dos aseveraciones.

es y fue satisfactoria, en algún momento de la tradición se problematiza la relación individuo/sociedad, para lo cual se concluye que la segunda es algo más que el total de todos los individuos que la constituyen.⁶

- 2) El segundo problema surge en el intento de resolver el primero, pues al abandonar la idea de una solidaridad (o socialidad) natural que lleva a los individuos a vivir en sociedad, se propone la idea de un consenso *a posteriori* que da origen a la sociedad: el contrato social. Sin embargo, nunca se logró explicar, y por eso más tarde se abandona esta idea, el carácter obligatorio, inviolable e irrevocable del susodicho contrato. Al final de cuentas, el contrato social fue visto sólo como una ficción sin valor explicativo.
- 3) El tercer problema se genera con el nacimiento de la primera sociología de Weber y Durkheim: se habla de la legitimidad de las instituciones que imponen el orden social, independientemente de que haya o no consenso conforme al mismo. Es decir, aquí la reflexión giró en torno al problema de la integración social. Pero si se cae en la cuenta de que, en un sentido psíquico, no hay posibilidad de explicar la actualización de las normas que obligan a la integración o de cómo se logra una rectificación de expectativas que se entrelazan, la única salida teórica que se puede dar para el disentimiento es – y lo fue – la anomalía o la desviación: con el fundamento de la obligatoriedad de la integración, se niega la contingencia social y se pone por fuera de la sociedad. Así, se genera la confusión entre la individualidad de los individuos y la complejidad de lo social.
- 4) El último problema que se vislumbra es el del fundamento que tomaría la diferenciación dentro de la sociedad. Si se aceptaran a los individuos como constituyentes de la sociedad, entonces las diferencias entre ellos podrían clasificarse según estratos, naciones, etnias, razas, etc. Esto nos llevaría a una inacabable lista de diferencias posibles entre individuos, junto con las consecuencias derivadas de una explicación así (fundamentalismo, segregación, xenofobia o antisemitismo).

⁶ “No cambia su peso por cada uno que nazca o por cada uno que muera” (Luhmann, 2007: 13).

Todo esto apunta a un lugar muy claro: la distinción sujeto/objeto es obsoleta y la definición de la sociedad no puede presuponer a los individuos dentro de ella. Entonces, si no es con esas herramientas, ¿cómo es posible la construcción científica de la investigación sociológica? Y, ¿cómo podría definirse a la sociedad desde otra perspectiva teórica?

2.- La distinción sistema/entorno

Toda distinción es una forma de dos lados: uno señalado y otro sin marca. Como forma, la distinción sistema/entorno puede ser vista como un límite de sentido, y no ya como una configuración sustancial del mundo, como lo eran los objetos observados por sujetos.⁷ Como límite de sentido, la distinción sistema/entorno es un corte que vuelve accesible una parte de la forma, bajo una determinación, y, al mismo tiempo, indetermina aquello que no fue señalado: señalar es dar testimonio de la identidad de la forma, pero esa identidad se realiza en la distinción, como posibilidad de señalar el lado no señalado.⁸

Pero la cosa no termina ahí, si se es congruente con la crítica a la distinción sujeto/objeto, eso querría decir que la distinción sistema/entorno también se ve atravesada por el mismo problema: la autoimplicación. Y efectivamente así sucede, pues al elegir uno de los lados, se selecciona a la forma en su conjunto. La gran diferencia es que aquí se señala sólo uno de los lados a cada momento operativo, pero eso no significa que, en cualquier momento posterior, no se pueda marcar el otro lado: la forma que señala uno de los lados de una distinción, señala o distingue, a su vez, a esta forma de las formas de cualquier otra distinción. Es decir, para ponerlo en palabras más sencillas, toda vez que se marca uno de los lados de una distinción, se define también el momento operativo posterior, el cual quedaría determinado por la distinción en su conjunto. A esta autoimplicación constante de la

7 “Ningún lado es algo en sí mismo. Se actualiza sólo por el hecho de que se señala ese lado y no el otro. En este sentido la forma es *autorreferencia desplegada* o, para decirlo todavía con mayor precisión, es *autorreferencia desplegada en el tiempo*. Hay que partir siempre del lado señalado y se necesita tiempo para una operación posterior: tanto para permanecer en el lado designado como para atravesar el límite que constituye la forma” (Luhmann, 2007: 41).

8 “La unidad de la forma no es su ‘más alto’ sentido espiritual. Es más bien el tercero excluido que no puede observarse, mientras se observe con ayuda de la forma. También en el concepto de forma está presupuesto que ambas partes se determinen remitiéndose una a otra” (Luhmann, 2007: 41).

distinción en distinciones posteriores, Luhmann le llama superforma.

Siguiendo lo anterior, la distinción sistema/entorno se vuelve piedra angular de toda la teoría de sistemas, cuando atraviesa a toda distinción marcada dentro de la observación sociológica. Es decir, a todas luces, la distinción sistema/entorno se posiciona como la superforma del sistema de la sociedad.⁹ Y la razón es muy simple: la forma sistema (distinción sistema/entorno) organiza el contexto de una multiplicidad de distinciones a su interior; la forma sistema procesa y produce autoimplicadamente múltiples formas (distinciones) como pertenecientes a su contexto y no a otro.

¿Cómo se puede definir a la sociedad a partir de esta propuesta? En principio, la respuesta es muy sencilla: la sociedad está en el lado interno de la distinción; es decir, es el sistema. Pero ante la pregunta sobre las características del sistema y del entorno, la respuesta se complejiza. Ya se dijo que la distinción sistema/entorno como superforma de la sociedad atraviesa a todas las distinciones marcadas al interior de ésta última, pero ¿cómo lo hace? A partir de una operación que posibilita el flujo de información al interior del sistema: la comunicación. La comunicación no es más que la operación que produce y reproduce a la sociedad, porque todas las posibilidades de distribución del saber y no-saber sólo pueden satisfacerse a partir de ella. En ese sentido, para que la distinción sistema/entorno pueda, no sólo definirse, sino también fluir dentro de la sociedad, necesita ser comunicada; necesita ser operacionalizada.¹⁰

Con esto último, podemos dar una respuesta más satisfactoria al concepto de sociedad: la sociedad es el sistema de todas las comunicaciones. Lo que no es comunicación, es el entorno de ese sistema: eso incluye a la conciencia de las personas, al cuerpo de las mismas y a algo así como la “realidad”¹¹. En ese sentido, si se recuerda la característica de una distinción (señalar algo y dejar algo no marcado), eso querría decir que la sociedad no está

9 “La unidad de la forma permanece presupuesta como diferencia, pero la diferencia misma no es sostén de las operaciones. No es sustancia ni sujeto, aunque en el plano de la historia de la teoría toma el lugar de estas figuras clásicas. Las operaciones son posibles sólo como operaciones de un sistema, sólo posibles en el lado interno de la forma. Pero el sistema puede operar también como observador de la forma; puede observar la unidad de la diferencia, puede observar esta forma-de-dos-lados como forma, pero sólo si a su vez genera otra forma, sólo si a su vez distingue la distinción” (Luhmann, 2007: 43).

¹⁰ Precisamente porque la comunicación comunica diferencias.

¹¹ “La realidad se reconoce por la resistencia que opone, pero también a que dicha resistencia frente a la comunicación sólo puede efectuarse mediante comunicación” (Luhmann, 2007: 19).

aislada de los seres humanos, al contrario, queda definida por su diferencia con ellos. Es tan simple como que es el lado de la forma que queda señalado, y el cual le da identidad a la misma, en su diferencia con el otro lado: es el límite del sentido, a partir del cual se observa epistemológicamente desde la teoría de sistemas.

3.- La distinción médium/forma

La comunicación supone sociedad, pues sin ella no se daría la primera, y viceversa. Asimismo, la comunicación da por hecho otras comunicaciones (referencia recursiva), pues de no ser así, ella sería un supuesto metafísico. Esta conjetura, sin embargo, no se presenta arbitrariamente o por azar, porque entonces el entendimiento sería casi imposible. Por eso se supone a la sociedad (un cierto orden social), que posibilita la autopoiesis de la comunicación. También lo podemos presentar de otra forma: la comunicación encuentra maneras de superar su propia improbabilidad. La pregunta es: ¿cómo es posible la comunicación dadas sus improbabilidades inmanentes? Y la respuesta, justamente, la encontramos en las características de un ordenamiento operativamente diferenciado de los seres humanos: la sociedad.¹²

La comunicación, de acuerdo con Luhmann, es la síntesis de tres selecciones contingentes e improbables por sí mismas: 1) información, una diferencia que hace una diferencia, 2) darla-a-conocer, tomar parte o participar de la información y 3) entenderla, diferencia entre información y darla-a-conocer. Ella se caracteriza no por ser una transmisión de individuo a individuo, sino una especie de ordenamiento que posibilita la forma que toman ciertos contactos recíprocos (redundancias). Dentro de ella, la información es una diferencia en el tiempo, es un estado interno del sistema, pero nunca el mismo. Las distinciones que se marcan a partir de la comunicación dependen del observador, de ahí que no haya puntos ontológicos fijos para su análisis. La comunicación sólo es posible como un procesamiento

¹² “El conocimiento no se preocupa ya más de destilar y consumir el *ethos* natural de la vida social; ya no está marcado por la necesidad de este *ethos*, sino que, en sus hipótesis acerca de la formación de sistemas y la evolución, presupone la contingencia y fundamenta sus logros cognoscitivos en que lo contingente no puede combinarse arbitrariamente, o sea, en que las relaciones *reducen* la contingencia” (Luhmann, 1998: 100).

de la diferencia entre un sustrato medial y una forma.

La distinción sustrato medial/forma o médium/forma también es un estado interno del sistema (como la información) y su procesamiento también está determinado por el sistema de las comunicaciones y no por su entorno; es decir, está formada por elementos comunicativos.¹³ Esta distinción, a su vez, se apoya en otra diferencia para descomponer el problema a analizar: elementos acoplados de manera floja y elementos acoplados de manera firme. Esta última ayuda a entender la ligadura que se da entre el sustrato medial y las formas concretas.¹⁴

Es importante mencionarlo, porque en el caso de los medios de percepción la cosa parece resolverse sólo con la distinción médium/forma. Por ejemplo: la luz, como sustrato medial, se liga a formas específicas percibidas por los organismos.¹⁵ En contraparte, en los medios de comunicación, aunque el sentido funcione como médium, las formas concretas pueden obtenerse a partir de los acoplamientos flojos o firmes instalados en el mismo: las palabras son acoplamientos flojos del médium que, al unirse en oraciones, generan acoplamientos firmes y, por lo tanto, formas comunicativas más complejas. No está de más aclarar que, aunque estas formas son temporales, instantáneas y utilizadas momentáneamente, no agotan al sustrato medial para su uso en otros contextos comunicativos. Al contrario, éste persiste y ellas fomentan su reproducción:¹⁶ la circulación de la diferencia médium/forma dentro del sistema de las comunicaciones es posible sólo gracias a las formas. Sólo ellas se acoplan operativamente a él;¹⁷ sólo con ellas el sentido consigue enlace y posibilita así la continuación de otras comunicaciones.

Una forma es el señalamiento de una distinción. La distinción médium/forma también es una

13 “La adecuada complejidad siempre debe ajustarse al modo y a la manera en la cual el sistema que procesa informaciones estructura su propia *autopoiesis*” (Luhmann, 2007: 150).

14 “Esta distinción parte del supuesto de que cada elemento no puede acoplarse con cada uno de los otros; pero con esto reformula —antes de adoptarlo— el problema de la selección mediante una distinción que permite representar las formas (en el sentido de acoplamientos firmes) como selección en el ámbito de un médium” (Luhmann, 2007: 150).

15 “La estructura física del mundo debe hacer posible todo esto, pero la diferencia entre médium y forma es una prestación propia del organismo perceptor” (Luhmann, 2007: 151).

16 “El sistema opera ligando al médium mismo a formas propias, sin que por ello lo consuma, como la luz no se consume por el hecho de que se vean las cosas” (Luhmann, 2007: 151).

17 “Con elementos que no tienen forma —flojamente acoplados— el sistema no puede emprender nada. Esto es válido incluso para la percepción: no se ve la luz sino las cosas, y si se ve la luz se ve desde la forma de las cosas; no se oye el aire sino los ruidos, y el aire mismo debe hacer ruido para que se oiga” (Luhmann, 2007: 154).

forma, pues se usa en el contexto de la comunicación para explicar el contexto de la comunicación: la distinción se implica a sí misma, es autológica. A partir de esto, podemos caracterizar a la forma de la distinción médium/forma¹⁸ de la siguiente manera: 1) en el médium se encuentran todos los elementos acoplados de manera floja, mientras que en la forma están los acoplados de manera firme, 2) los acoplamientos firmes siempre son temporales, 3) en ese sentido, la autopoiesis del sistema siempre se dará un paso a la vez, pues el sentido siempre se actualiza como un acontecimiento (el sistema, a cada instante operativo, se da los elementos necesarios para formar o cambiar las estructuras necesarias para su reproducción).¹⁹ En resumen, el médium (acoplamiento flojo) es la posibilidad indeterminada y la forma (acoplamiento firme) es la actualidad determinada.

Si bien es cierto que las formas, en su temporalidad, son fugaces, hay maneras de conservarlas en el tiempo, de volverlas estables: a través de la memoria, la escritura o la imprenta; o para usar un concepto más amplio, a partir de la institución de semánticas. Sin embargo, no hay que confundir una estabilidad mayor con una validez-para-siempre: las formas semánticas sólo son más estables que las formas momentáneamente actualizadas, pero menos estables que las posibilidades del médium de cambiarlas.

Así, la sociedad se da para sí dos tipos de medios que posibilitan la conservación de las formas, contruidos a partir de la diferencia entre médium y forma: los medios de difusión y los medios de consecución. Los medios de difusión determinan el alcance de la redundancia social: la cantidad de personas que participan de ciertas informaciones. Las informaciones que difunde son repetidas una y otra vez, por eso mismo se vuelven redundancias, pero eso no genera nuevas informaciones. Pueden llevar a tal grado la difusión que, los medios de masas modernos, las vuelven anónimas. Por otro lado, los medios de consecución están representados en los medios de comunicación simbólicamente generalizados: nexos diferenciados entre condicionamiento y motivación; condicionantes de la motivación a aceptar comunicaciones.²⁰ Amplían y orientan el umbral de aceptación de las

18 “Sin médium no hay forma, y sin forma no hay médium, y esta diferencia puede reproducirse continuamente en el tiempo” (Luhmann, 2007: 152).

19 “Todo sentido que en el momento se experimenta (o se comunica) es una forma; esto es, la señalización de una distinción y por ende una fijación determinada; aunque las remisiones que aquí se entrelazan crean una relación de acoplamiento flojo sobre el “así sucesivamente” de otras posibilidades —las cuales sólo pueden afirmarse mediante subsiguientes actualizaciones” (Luhmann, 2007: 153).

20 “Hacen que la comunicación —en su ámbito respectivo, por ejemplo en la economía monetaria, o en el uso del poder de

comunicaciones. También generan principios, códigos y programas que, en algunas ocasiones, hacen parecer que la aceptación de sus comunicaciones es algo consensuado previamente, cuando en realidad no es así.²¹ Por último, posibilitan la aceptación o el rechazo de la comunicación, pues favorecen la posibilidad de toma de postura frente a las comunicaciones.

4.- Antecedentes históricos

4.1.- Lenguaje

El lenguaje es el médium fundamental, pero no el único, de la comunicación, pues es el que con mayor claridad posibilita la distinción médium/forma, constituyente de la comunicación. El lenguaje da por hecho formas cargadas con sentido, entendiendo a estas últimas como recursividades (enlaces con lo anterior): signos (referencia a algo diverso).²² El lenguaje (basado en signos) posibilita la creación de formas de sentido más complejas y más variadas, a diferencia de otras formas de sentido como los gestos o las conductas reactivas, y también vuelve probable el control reflexivo de la participación en la comunicación (acoplamiento operativo al sistema de la comunicación): uno puede diferenciar y seleccionar entornos de participación y añadirse o sustraerse a ellos.²³ El lenguaje posibilita

los cargos políticos— se sintonice a condiciones tales que elevan las expectativas de aceptación aun en el caso de tratarse de comunicaciones “incómodas”. De tal suerte que uno se deshace de un bien o presta un servicio cuando (y sólo cuando) se le paga por ello” (Luhmann, 2007: 156).

²¹ Hay algunos medios de comunicación simbólicamente generalizados que, por el grado de desarrollo técnico o semántico que han alcanzado sus sistemas o ellos mismos, vuelven aporosa su operatividad para el observador lego (se rutinizan). Al extremo de que no se perciba la improbabilidad inherente a la aceptación de sus comunicaciones. El ejemplo emblemático de esto lo ilustra el dinero. Su polo opuesto nos lo ejemplifica el amor.

²² “Los signos son, pues, estructuras de operaciones repetibles que no requieren de contacto alguno con el mundo externo. Tampoco sirven —como frecuentemente se supone— para ‘representar’ al interior del sistema estados de hecho del mundo externo. La distinción significante/significado es más bien una distinción interna que no presupone la existencia de lo significado en el mundo exterior. Su peculiaridad reside, para decirlo mejor, en aislar esa distinción —con lo cual se logra que la relación entre significante y significado permanezca estable independientemente del contexto en el cual se emplea” (Luhmann, 2007: 160).

²³ “Esto trae como consecuencia que cuando estas operaciones de acoplamiento se normalizan y se consolidan recursivamente se forma un sistema propio de comunicaciones lingüísticas que opera por autodeterminación y es, a la vez,

los acoplamientos estructurales entre sistema psíquico y sociedad, lo cual orienta las posibles relaciones de coevolución entre individuos (por ejemplo: la forma que toma la relación madre/hijo).²⁴

Con la versión lingüística de la comunicación no se puede negar que hay comunicación, mientras se de el entendimiento, pues al hablarle a alguien (darla-a-conocer) se da el supuesto de que hay algo que decirle (información). Más bien se presentan, en este punto, dificultades, malentendidos o interpretaciones contrapuestas, pero que se resuelven con comunicación en la comunicación.²⁵ el lenguaje fomenta la clausura operativa del sistema de la comunicación. Con esto, la improbabilidad de la autopoiesis del sistema se reduce y comienza la construcción de complejidad estructurada. El punto es que la comunicación lingüística tiene la capacidad de adaptarse de paso a situaciones contingentes.²⁶ Incluso tiene la capacidad de decir lo nunca antes dicho: la posibilidad de generar nuevo sentido.²⁷

El lenguaje construye una realidad propia (realidad semiótica), donde los objetos reales del mundo, sólo son señalados por él.²⁸ Con la recursividad del sentido, esa realidad se estabiliza en formas determinadas, lo que permite seguir comunicando a partir de comunicaciones precedentes. De aquí surge un nivel emergente: la autopoiesis del sistema.²⁹

compatible plenamente con la participación reflexionada de los individuos” (Luhmann, 2007: 162).

24 “El sistema se protege contra las interferencias de las percepciones por medio de recursiones propias y sólo permite aquellas irritaciones que él puede manejar con su propio lenguaje” (Luhmann, 2007: 163). Imaginemos como sería la sociedad si con cada percepción individual, a cada momento, cambiara no sólo la forma en que definimos las palabras, sino las palabras mismas.

25 “Por medio del lenguaje el desarrollo entrópico normal de la comunicación hacia la no-comunicación da un giro y se vuelve hacia la construcción de un modo de comunicación más complicado (sujeto a interpretación) que se apoya en lo ya dicho. A lo largo de este recorrido, la improbable *autopoiesis* de un sistema de comunicación se vuelve probable. Pero al mismo tiempo conserva su improbabilidad en el sentido de que —considerado el número infinito de otras posibilidades— cada enunciación determinada se vuelve extremadamente improbable” (Luhmann, 2007: 163).

26 “Se trata de la diferenciación de un tiempo propio del sistema-comunicación que permite distinguir el proceso de comunicación que transcurre en el sistema frente a secuencias de acontecimientos en el entorno” (Luhmann, 2007: 165).

27 “El lenguaje en el curso de la reutilización produce, por una parte, la identidad de las palabras, *i.e.*, condensa identidades propias del lenguaje y, por otra, en el mismo trazo confirma estas condensaciones para poder ser aplicadas a situaciones nuevas; generaliza. Este proceso de formación de lenguaje lleva primero a la diferenciación de un comportamiento propio del sistema-comunicación y, en segundo lugar, a un orden dependiente del lenguaje por parte de las percepciones de la conciencia individual” (Luhmann, 2007: 167-168).

28 “Sólo hasta entonces puede haber un mundo real porque únicamente así se suministra una posición desde la cual es posible designar a la realidad como realidad, es decir, desde donde puede ser distinguida” (Luhmann, 2007: 168).

29 “Delimitar cada vez lo que puede ser dicho con sentido haciendo enlaces recursivos con comunicaciones anteriores y en vista de comunicaciones consecutivas” (Luhmann, 2007: 170).

Hay todavía una adquisición evolutiva más que se da con el lenguaje: la codificación binaria si/no. La codificación si/no del lenguaje presupone la identidad de las palabras (formas) y, en ese sentido, la negación de una de ellas no destruye su identidad, sino que la reconoce como “lo-no-señalado”. La posibilidad de negación permite la distinción entre lo determinado y lo indeterminado, lo que: 1) da amplitud a las posibilidades de la comunicación: la duda, la falsedad, la mentira, etc.; promoviendo así otras comunicaciones al respecto,³⁰ y 2) fomenta que el entendimiento de una comunicación venga seguido de otra.³¹ La posibilidad de discrepancia comunicativa le da apertura a la evolución social.

Sin embargo, la comunicación lingüística tiene sus límites: 1) sólo se puede dar en forma de situaciones donde espacio y tiempo puedan concurrir y 2) no hay un fomento muy grande a la formación de memoria social, pues las formas concretas suelen ser fugaces, ya que dependen de la memoria psíquica y la tradición oral.

4.2.- Escritura

Podemos sistematizar las consecuencias que trajo la invención de la escritura para la sociedad, de la siguiente manera: 1) se da una disminución de la relevancia social de la copresencia; es decir, la comunicación ya no sólo es posible en sistemas de interacción, sino que también se puede dar entre ausentes en el tiempo y el espacio, 2) aumentan las posibilidades de conservar y recordar informaciones, lo que a su vez posibilita el crecimiento de la variación semántica, 3) permite la distinción espacio-temporal de las comunicaciones, pues ya no se está atado a la memoria individual de las personas, 4) aumenta la cantidad de distinciones que una sociedad puede utilizar, 5) trae consigo la utilización de un nuevo médium distinto del del lenguaje hablado,³² 6) incrementa la capacidad del sistema de la

30 “Nosotros suponemos que la ocasión de todas las negaciones referidas directamente a estados del mundo proviene de la comunicación precedente y de la suposición de que el proceso comunicativo se desarrolla bajo el influjo de comunicación recordada y que por eso puede corregirse” (Luhmann, 2007: 175).

31 “Para la comunicación codificada no existe un fin, sino únicamente la opción —reproducida en toda operación de entendimiento— de continuar o por aceptación o por rechazo” (Luhmann, 2007: 177).

32 “Mientras el lenguaje de manera muy general encuentra su forma en la diferencia de sonido y sentido, la escritura posibilita una simbolización precisamente de esa diferencia en otro médium de percepción, en el médium óptico”

comunicación de reflexionar sobre sí mismo, pues con la escritura se cae en la cuenta de que hay una distancia entre las palabras y el mundo (el lenguaje como un sistema compuesto de la diferencia de sus signos y no de la correspondencia con las cosas del mundo),³³ 7) amplifica la redundancia social; es decir, un incremento de las posibilidades de enlace en la comunicación, pues la escritura también ejerce la función de medio de difusión, 8) se da la posibilidad de que las partes componentes de la comunicación no se den en simultaneidad (información, darla-a-conocer y entender), cuando en la comunicación oral no se podía escapar de esta situación: las distancias en el tiempo y el espacio favorecen la reflexión, pues las formas escritas son mucho más estables que las habladas.³⁴

Como señala Luhmann, la comunicación es un instante en el tiempo. Un sistema de comunicación alcanza estabilidad dinámica cuando se continúa la comunicación con otras comunicaciones. En ese sentido, la diferencia entre comunicación oral y escrita es que una es secuencial y la otra conexionista.³⁵ La comunicación escrita, además de que aumenta el número de destinatarios, aumenta también las posibilidades semánticas de estabilizar esquemas culturales, pues, con mayor fuerza, se incurre en el problema de la inseguridad del sentido comprendido y del sentido intencionado.³⁶

Si bien ya se mencionó que la escritura favorece la construcción de memoria social, no se ha dicho aún lo que se entiende por memoria. La memoria se produce como diferencia del recordar y el olvidar: es una selección. Como selección individual es transitoria, pues se acaba con la muerte. Como selección social se impulsa justamente con la escritura.³⁷

Otra consecuencia importante, resultado de la aparición de la escritura, es la posibilidad de

(Luhmann, 2006; p. 197).

33 “De acuerdo con esto la diferenciación de los textos y la interrupción de las reacciones inmediatas permiten la formación de opiniones *diferentes* sobre textos *idénticos*” (Luhmann, 2007: 199).

34 “No sólo el médium de la escritura es estable, lo son también las formas producidas en este médium, es decir, los textos. Los textos sirven de médium secundario para la verdadera construcción de formas, que se logra únicamente con la interpretación” (Luhmann, 2007: 201)

35 “Las frases escritas pueden (en la medida en que el sustrato material que ello requiere) leerse en cada momento por muchos desconocidos; sólo que deben procurarse por sí mismas el contexto necesario de su comprensión, deben ser entendibles a partir de sí mismas” (Luhmann, 2007: 207).

36 “La semántica inducida a través de la escritura tiene que ver, entonces, con la reducción de esta incertidumbre” (Luhmann, 2007: 209).

37 “Esto, a la vez, obliga al desarrollo de esquematismos semánticos capaces de disolver más inconsistencias y que al mismo tiempo soportan más redundancia y más variedad. De esta manera surge una conceptualización más abstracta que la comunicación oral por sí sola nunca hubiera logrado generar” (Luhmann, 2007: 210).

distinguir sujeto y objeto, subjetividad y objetividad (apertura a la crítica). Esta consecuencia evoluciona a las posibilidades de observar, pues ahora ya incluso se pueden observar observaciones (observación de segundo orden). La escritura es una adquisición evolutiva de la sociedad que genera mayor diversidad en la variación y en la redundancia social.³⁸

Un resumen esquemático de la diferencia entre comunicación oral y escrita sería el siguiente: la comunicación oral es una forma de codificar el lenguaje en el médium acústico del sentido (sonidos y fonetizaciones); la comunicación escrita es otra forma de codificar el lenguaje en el médium visual del sentido (signos). La escritura refuerza la diferenciación de la sociedad, pues sólo en ella pueden procesarse los signos escritos, posibilita la aparición de memoria social, basada en selecciones, criterios y controles del recordar y el olvidar, aumenta las posibilidades de rechazo, pues circula mucha mayor cantidad de información, favorece la diferenciación y elaboración de dimensiones del sentido, tras el aumento de las posibilidades de distinción, posibilita la observación de segundo orden; es decir, la comunicación sobre la comunicación y el uso de signos basados en otros signos (médium secundario de la escritura), amplía los horizontes de posibilidad del entendimiento de lo real y simboliza lo ausente, volviendo accesible en el presente lo que en el presente ya no está.

4.3.- Imprenta

Con la aparición de la imprenta se da una inmensa difusión de la escritura, pero para que ella sea viable, tiene que presuponer ya la existencia de lectores, lo que a su vez presupone a la escritura como un medio de comunicación y no ya sólo como un medio de anotación. Esto significa, en pocas palabras, que la aparición de la imprenta supone una orientación conforme a la demanda: selección de textos de acuerdo a criterios económicos y no ya de acuerdo a criterios religiosos. La invención de la imprenta, también, favorece la estandarización de la lengua y la legitimización de lenguas nacionales.

38 “A pesar de todas las diferenciaciones de sistemas, no existe entonces un mundo que percibamos psíquicamente, otro que sea correlato de las palabras y otro más como correlato de la escritura. Más bien lo que tiene lugar es una evolución de medios novedosos de operación y observación dentro de un único y mismo mundo” (Luhmann, 2007: 215).

Los principales efectos de la imprenta para la sociedad serían los siguientes: 1) estabiliza a la escritura como medio de comunicación y no sólo como medio de anotación, 2) fomenta con gran fuerza la sistematización del saber adquirido y la multiplicación del mismo, pues ya ahora no se necesita de la presencia de los otros para lograrlo, 3) se genera la producción de textos dirigidos al público y no ya sólo a determinados destinatarios, 4) favorece cierta tendencia a la individualización,³⁹ 5) posibilita el cuestionamiento de la tradición (comparación, formación y crítica), relativizándola en una mera opción fundamentada ideológicamente.

4.4.- Moral y religión

La codificación si/no del lenguaje abre la posibilidad de generar dentro del sistema social formas de autoorganización: ordenamientos no arbitrarios de posibilidades comunicativas entre los rechazos y las aceptaciones.⁴⁰ Esto que podríamos llamar autocondicionamiento del sistema, crea formas específicas de expectativas de aceptación y rechazo y de apertura cognitiva: improbabilidades que se transforman en probabilidad.⁴¹ La religión y la moral, en momentos diferentes, fungieron como esas formas determinantes de autocondicionamiento del sistema social: formas diferentes de estructurar el ordenamiento interno de las aceptaciones y rechazos en la comunicación; formas diferentes de estructurar complejidad social. La religión, por ejemplo, se caracterizaba por ser una comunicación prohibitiva (mantener ciertos secretos), la cual partía de la diferencia familiar/desconocido para definir esas prohibiciones (por ejemplo el nombre de Dios). Aquí, lo desconocido se vuelve accesible al traerlo a lo familiar, aun y cuando se apunte como algo inaccesible, prohibido y secreto. Con esta diferencia, se da una forma de procesar la auto y heterorreferencia del

39 “Si alguien no sabe algo que se ha difundido debe echarse a sí mismo la culpa —no ha leído lo suficiente, le falta formación; por otro lado, lo conocido induce a presentarse con opiniones disidentes o con interpretaciones nuevas para hacerse notar como individuo” (Luhmann, 2007: 230).

40 “En otra terminología —la cual parte de la pregunta de cómo puede obtenerse información sobre un sistema—, se habla de redundancias que delimitan la variedad del sistema: una característica hace más o menos probable la existencia de otras” (Luhmann, 2007: 177).

41 “Más bien a través del autocondicionamiento (a través de expectativas que estructuran) el sistema puede recaudar los éxitos y los fracasos de la comunicación y, en ese sentido, reaccionar a las irritaciones provenientes del entorno” (Luhmann, 2007: 178).

sistema social: los problemas de la comunicación se resuelven reprimiéndola (lo sagrado).⁴² Esta forma de procesar la codificación si/no del lenguaje a través de la diferencia familiar/desconocido genera, a su vez, una forma de diferenciación bien concreta entre los que saben y los que no saben: quiénes monopolizan el acceso al secreto.

La moral, por otro lado, procesa la codificación del lenguaje a partir de la diferencia bueno/malo. En ese sentido, la moral no puede ser secreta ni prohibitiva, sino conocida, pues ella permite hacer descripciones de comportamientos, virtudes, vicios, fines o reglas "válidas" para todos: ella califica la aceptación o el rechazo de la comunicación. Como forma de diferenciación opera en la distinción aprecio/menosprecio; es decir, funciona como una forma de diferenciar a las personas entre sí (ego/alter, plebeyo/noble, etc.), lo que también genera una forma específica de ordenamiento interno de la sociedad.

El que la religión y la moral tuvieran una posición preponderante en la estructuración del orden social, se debió a que sólo se generaba una observación de primer orden (ontologizada) dentro de estos sistemas sociales. Sólo podían aceptarse como naturalizaciones del mundo. Con las observaciones de segundo grado, se cae en la cuenta de los límites de esas formas de estructurar al mundo ante las posibilidades adquiridas con la evolución social.⁴³ En la modernidad, el papel de la religión o la moral es insuficiente para integrar el ordenamiento interno total de la sociedad, ya que, para empezar, ya no hay un consenso que defina certeramente lo bueno y lo malo. En la modernidad se da una individualización de la referencia moral. Por eso, la religión y la moral todavía son posibilidades comunes de procesar la codificación del lenguaje dentro del sistema social, pero ya no son las únicas.

En resumidas cuentas, la religión opera en la semántica del secreto, lo que significan barreras a la comunicación (qué se rechaza y qué se acepta dentro de la codificación si/no del lenguaje); la moral enjuicia el comportamiento a partir de la distinción bueno/malo, lo que genera un tipo de diferenciación social entre el aprecio/menosprecio de las personas.

42 "Sólo como religión el secreto ha conservado su sentido originario, ya que la religión presupone que el develamiento no destruye el secreto sino castiga a los curiosos privándolos de la capacidad de entender" (Luhmann, 2007: 182).

43 "La religión ahora aparece como una estructura de reducción de carácter especial y, entonces, como algo contingente. Ya no se está ligado a ella porque de otro modo se viviría en el error y el pecado. Puede creerse en ella como también puede no creerse..." (Luhmann, 2007: 191).

5.- Características generales de los medios de comunicación simbólicamente generalizados.

5.1.- Función

Ante la pregunta sobre cómo es posible el orden social, la perspectiva clásica en sociología ha respondido normativamente: derecho natural, contrato social, moral de consenso, etc. Luhmann, por otro lado, propone a la categoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, como una explicación no normativa ante esta inquietud.

De acuerdo a esta teoría, la función de los medios de comunicación simbólicamente generalizados es que no buscan asegurar un entendimiento suficiente del sentido comunicado, más bien motivan a la aceptación de un sentido que, por sí mismo, sería improbable de aceptar. Sin embargo, esta función, tan simple como la resumimos, tiene nodos de complejidad que son necesarios explicar. Los medios de comunicación no aseguran el cumplimiento certero de expectativas, más bien hacen esperable la aceptación de ciertas comunicaciones, cuando lo que prevalece es la improbabilidad o el rechazo.⁴⁴ También, hacen posible el enlazamiento de una comunicación con otras en diferentes contextos de uso (por eso son generalizados). Normalmente, las comunicaciones aceptadas son las que se vuelven más tendientes a repetirse (generalización de las situaciones de uso).⁴⁵ Sin embargo, ya sea que se acepte o se rechace un sentido comunicado, se dará un tipo de consecuencia especial dentro de la sociedad. Si una comunicación es aceptada y se vuelve recursiva, favorece la construcción de instituciones semánticas (tematizaciones) sobre el sentido comunicado. En cambio, si una comunicación se rechaza y estabiliza esa tendencia, favorece la construcción de instituciones para la superación de los conflictos o

44 “Estos medios responden al problema de que más información significa normalmente menos aceptación” (Luhmann, 2007: 245).

45 “Con esto no se pretende decir que por este camino de desarrollo se logran resultados “racionales”, porque la evolución, como siempre, depende de bifurcaciones y de puntos de partida, aunque se puede suponer que la sociedad misma distingue los resultados obtenidos por este camino con predicados positivos como los de “naturaleza”, “razón”, “realidad” para luego poder referirse a ellos tan sólo de manera “crítica.” (Luhmann, 2007: 246).

disrupciones en la comunicación.

Los medios de comunicación a los que se hace referencia son simbólicos, porque representan la diferencia que se puede dar entre ego y alter (dimensión social): lo simbólico representa una unidad nacida de la diferencia. Son generalizados porque el sentido propuesto perdura más allá de una sola situación de uso. Asimismo, los medios de comunicación también son médiums que operan bajo las distinciones de acoplamiento flojo/firme y médium/forma. Se podría decir que la diferenciación de los medios de comunicación, así como sucedió con la invención de la escritura, genera una suerte de médiums secundarios del sentido: a partir de determinadas distinciones, formas y códigos que se diferencian por la función de los medios, se posibilita la operatividad de los mismos como médiums para la comunicación de formas específicas. En ese sentido, los medios de comunicación simbólicamente generalizados no resuelven el problema de la aceptación de la comunicación de una vez y para siempre, al contrario, generan más diferencias al tener éxito en su empresa, pues proliferan más posibilidades:

“Los medios de comunicación simbólicamente generalizados coordinan —para repetirlo con otras palabras— selecciones que no se dejan unir fácilmente y que por ello al principio están dados como una cantidad de elementos acoplados de manera floja —selecciones de informaciones, de actos de darlas- a-conocer, de entenderlas. Alcanzan un acoplamiento firme sólo mediante la forma específica del respectivo médium: digamos teorías, pruebas de amor, leyes del derecho, precios. No sólo deben funcionar simbólicamente, sino que además (como muestran los ejemplos que acabamos de dar) deben ser generalizados, dado que al anticipar la continuación de la *autopoiesis* las expectativas correspondientes sólo pueden configurarse cuando la forma abarca varias situaciones distintas. Incluso una prueba de amor no vale sólo para el momento siguiente —y de ningún modo si siempre es ofrecida en la misma forma. En última instancia se trata de alentar, y aun de hacer posible la comunicación abasteciéndola de perspectivas suplementarias de aceptación, y de ganar con ello un terreno para la sociedad que de otro modo permanecería sin cultivar por su natural aridez”.⁴⁶

Podemos medir el rendimiento de los medios de comunicación a partir de la continua combinación de selección y motivación (como recursiones sociales) que los acompaña:⁴⁷ una

46 (Luhmann, 2007: 248-249)

47 “El problema combinatorio se resuelve mediante la disolución del vínculo circular entre selección y motivación (cada una condiciona a la otra) y, sobre todo, debido a que el *condicionamiento de la selección se vuelve factor de motivación*. Se puede aceptar una comunicación excedida si se sabe que su elección obedece a determinadas condiciones; y, al mismo tiempo, el que da-a-conocer una exigencia desmesurada puede —siguiendo estas condiciones— acrecentar la probabilidad de aceptación y con ello alentarse a sí mismo a la comunicación” (Luhmann, 2007: 249).

determinada selección condiciona la motivación a comunicar a partir de la aceptación del sentido elegido. Los símbolos de los medios de comunicación posibilitan la esperanza de aceptación de la selección de determinados sentidos. Estos símbolos surgen de problemas de referencia específicos, como el amor. Sin embargo, antes de seguir, no está de más hacer un acotamiento teórico para explicar lo que entiende Luhmann por motivación. La motivación no hace referencia a una intencionalidad individual, psíquica u orgánica de personas concretas, “sino (a) un fundamento comunicativamente representable de la selectividad del actuar” (Luhmann, 1998: 127). En ese sentido, el constante problema de motivación con el que los medios de comunicación se tienen que enfrentar, se da a causa de limitaciones o contingencias comunicativas, y no ya a causa de problemas con la psique o con el cuerpo. Así podemos configurar también una diferencia muy clara entre los problemas de referencia de los medios de comunicación y las diferencias culturales de territorios en específico: los problemas de referencia son generales, y pueden llegar a encontrar solución (estabilización temporal) dentro de los medios de comunicación; las diferencias culturales, en cambio, afectarían la forma en que opera una solución en específico para un territorio en concreto. En pocas palabras, podemos decir que las diferencias semánticas no se dan por problemas culturales, ni las diferencias culturales son la causa de los problemas semánticos. Al menos no en la modernidad. A lo más, pueden ser fuentes de irritación constante de los medios, pero sólo ellos mismos seleccionan aquello que los motiva a tematizar y transformarse.

Por otro lado, podemos ver a la evolución de los medios de comunicación como un proceso que tomó impulso a partir del papel que adquirió la escritura como medio de comunicación y no sólo de anotación: si ya se dijo que la observación de segundo orden es consecuencia de la invención de la escritura, los medios de comunicación simbólicamente generalizados, entre otras cosas, son posibilidades nacidas de la observación de segundo orden. Lo importante a tener claro de todo esto es que la observación de segundo orden se hizo (y se sigue haciendo, aunque en la modernidad no sólo sobre ellas) sobre categorías reificadas y cosificadas, como la moral, la religión, el status social, los valores, etc. Es decir, las primeras categorías que codificaron sí/no al lenguaje desde una observación de primer orden, se sometieron a crítica y reflexión (segundo orden). De hecho, uno de los primeros temas de la observación de segundo orden fue el problema de la verdad: la diferencia entre saber y opinión (*episteme/doxa*).

Otro de los primeros problemas a tratar desde la observación de segundo orden fue el problema de la solidaridad/amistad. En un primer momento se presentó como la diferencia de lo cercano y lo lejano ("los amigos de mis amigos son mis amigos y los enemigos de mis amigos son mis enemigos), la cual no distinguía los criterios políticos y de amistad para elegir a los propios amigos. En un segundo momento, se presenta bajo la diferencia de amigo/no-amigo, donde el problema de encontrar criterios de selección de los amigos fue de vital importancia para la reflexión, pues la cercanía ya no podía ser vista como causa de la amistad, sino como resultado de la misma.⁴⁸

5.2.- Diferenciación

La diferenciación de los medios de comunicación se refiere a sus funciones y no a una jerarquía de mayor o menor importancia dentro de la sociedad, como muchos sociólogos podrían pensar: diferenciación significa especificación funcional y nada más. Como ya se dijo anteriormente, el problema por el cual existen los medios de comunicación es el de la improbabilidad aunada a la aceptación del sentido elegido en la comunicación (selección-motivación). Esto quiere decir que al buscar resolver ese problema, se presupone la posibilidad adversa; es decir que, por su naturaleza, el problema a resolver se autoconstituye dualmente. Para entender mejor aún esta situación, Luhmann nos propone el modelo de análisis de la doble contingencia (ego-alter):⁴⁹ esquema de atribuciones; en quién descansa la responsabilidad de la selección.⁵⁰ Podríamos decir que las atribuciones del esquema de la doble contingencia nacen de condiciones sugestivas de la realidad, pero que no están determinadas por ella.⁵¹

48 "Es fácilmente entendible que, por ejemplo, verdad y amor deben tenerse como distintos porque el amor abrumaría a la verdad, así como la verdad al amor. No obstante, antes de la evolución de la semántica correspondiente ha sido plausible exactamente lo contrario. Y sí: ¿no había que tener mayor confianza en las afirmaciones de alguien cercano que en las de cualquier otro?" (Luhmann, 2007: 256).

49 "Quiere expresar precisamente que *cada ser humano* —si forma parte (y únicamente si forma parte) de la comunicación *es siempre ego y alter*" (Luhmann, 2007: 258).

50 "Las atribuciones nunca atañen al acontecer interno (la *autopoiesis*) de los sistemas implicados, sino únicamente a su comportamiento, tal como un observador lo ve y lo refiere al entorno" (Luhmann, 2007: 259). Comportamiento es una imputación de relación causal o implicación de sistema y entorno.

51 "El proceso mismo de la atribución entonces está socialmente condicionado, mientras que el problema de la atribución del atribuir es pregunta sin límite que no se tolera y que se oculta y se hace invisible recurriendo a los

Dentro del esquema de la doble contingencia podemos encontrar dos posibilidades: la interna (acción) (información) y la externa (vivencia) (darla-a-conocer). A partir de la forma que toma este esquema se pueden observar las distinciones que se dan en la atribución de los diferentes medios para resolver el problema de la improbabilidad presentado en la doble contingencia:⁵² el comportamiento que se puede esperar a partir de un sentido seleccionado (comunicaciones seguidas de otras comunicaciones); o para decirlo en otras palabras, selecciones condicionadas para lograr efectos de motivación (a aceptar el sentido). Es importante hacer este análisis para entender las transformaciones que se han dado dentro de la sociedad, la cual se ha configurado hoy en lo que conocemos como sociedad moderna. Antes, en sociedades tradicionales, lo que imperaba con la diferenciación estratificada era la multifuncionalidad, es decir, una persona podía encarnar para sí muchas funciones o podía ejercer a voluntad una acumulación de roles sociales (estatus social: donde cargo y persona se confunden).⁵³ Hoy lo que impera es la diferenciación funcional, es decir, ante problemas específicos de comunicación surgen formas de condicionar las selecciones para resolver esos mismos problemas (motivación a aceptar). En ese sentido, el estatus social, hoy en día, sólo puede ejercer su antigua función bajo la forma de corrupción.⁵⁴

Para entender la diferenciación funcional de nuestros días, en lo que se refiere a los medios de comunicación simbólicamente generalizados, hay que poner sobre la mesa las características que permiten esa diferenciación. Todo medio de comunicación tiene un problema de referencia: ¿cuál es la improbabilidad específica a resolver? A su vez, todo medio de comunicación cuenta con una constelación de atribuciones: ¿quién es el responsable de la selección condicionante (ego-alter)? A continuación pondremos algunos ejemplos de esta diferenciación en algunos de los medios específicos:

1.- Verdad:⁵⁵ El problema de referencia de la verdad es el de que se de la aceptación de un

“fundamentos”.”(Luhmann, 2007: 259).

⁵² “A tal efecto, el esquema de atribución guía (¡pero no determina!) los condicionamientos de la selección y, a través de éstos, la motivación que es posible esperar” (Luhmann, 2007: 261).

⁵³ Por ejemplo, el Rey era una persona que cristalizaba la autoridad moral, religiosa, económica y política de la Edad Media: su palabra era ley.

⁵⁴ Por ejemplo, cuando una persona logra estar por encima de la ley sólo por que es rica, famosa o poderosa. Lo que se quiere decir es que los mecanismos de las sociedad moderna se despersonalizan para su operación (se universalizan). Esto choca con la mecánica de operación del estatus social, la cual hace alabanza de cualidades excepcionales o del peso del nombre de ciertas personas especiales.

⁵⁵ “La verdad —como todos los medios de comunicación simbólicamente generalizados— es un médium de construcción del mundo y no tan sólo un instrumento apropiado para determinados fines” (Luhmann, 2007: 264).

saber nuevo (verdad/falsedad). La constelación de atribución se presenta bajo la forma de una atribución externa (vivencia): no se le atribuye a ninguno de los participantes la selección.⁵⁶

2.- Amor:⁵⁷ El problema de referencia del amor es el de que se de la aceptación a vincularse fuertemente con otro ser humano. La constelación de atribución se presenta bajo la forma de un actuar que se vincula a la vivencia de un otro (vinculación clara, exclusiva y particular: relación entre dos). En los amantes esta sintonía voluntaria se puede dar incluso sin comunicación, debido al reconocimiento mutuo que hay entre ellos.

3.- Dinero/propiedad:⁵⁸ El problema de referencia del dinero/propiedad es el de que se de la aceptación a que alguien más haga uso de bienes escasos sobre los que se puede tener interés. La constelación de atribución se presenta bajo la forma de un actuar libre que otro sólo vivencia: la mayoría no poseedora acepta el uso que hacen los que sí tienen de los bienes escasos en cuestión.

4.- Poder: El problema de referencia del poder es el de que se acaten las decisiones tomadas por alguien diferente a nosotros mismos (diferencia entre acatar la orden y la alternativa por evitar: la violencia física). La constelación de atribución se presenta bajo la forma de acciones que se enlazan a otras acciones (acciones vinculantes).⁵⁹

Para resumir, la importancia de la diferenciación de los medios de comunicación es que cada función ocupa una parte del papel que tuvo en su momento la moral como descripción total del sistema social. Esa parte temática-descriptiva se condensa en las semánticas de cada medio para resolver los problemas específicos de referencia (las improbabilidades a resolver).

56 “El contenido de verdad de un enunciado no puede reducirse a la voluntad o interés de uno de los participantes, porque esto significaría que no sería vinculante para los demás” (Luhmann, 2007: 264).

57 “Un médium de construcción del mundo a través de los ojos únicos del otro” (Luhmann, 2007: 270).

58 “El médium dinero asegura que quien lo vivencia acepta que otros con su dinero se procuren lo que quieran; o bien simplemente que con el dinero se haga más dinero sin saber para qué” (Luhmann, 2007: 271).

59 “Lo improbable de un arreglo de esta naturaleza está en que normalmente funciona, a pesar de que los intereses de quienes participan son enteramente distintos, a pesar de que el acto de ordenar se presenta como decisión —por tanto como contingente; y a pesar de que la acción no persigue otro fin que especificar el actuar de ego” (Luhmann, 2007: 277).

5.3.- Estructura

Como ya se ha señalado, las sociedades funcionalmente diferenciadas no se caracterizan por poseer un supramedio que sirva de base para todas las comunicaciones: todos los medios de comunicación son funcionalmente equivalentes. En ese sentido, podemos observar en los medios de comunicación ciertas características estructurales que los definen como medios y que posibilitan, a su vez, esa equivalencia funcional (en lo que se refiere a la función específica a cumplir).

La primera característica estructural a anotar es la que se refiere a un código unitario de preferencia. Este se compone de dos valores opuestos, pero se le llama "de preferencia" porque justamente se da una mayor incidencia en uno de los valores (el positivo).⁶⁰ Este código define el tipo de procesamiento que se le da a la información comunicada y posibilita el aprendizaje para la resolución de nuevos problemas.⁶¹ La principal característica de los códigos de preferencia es que, a diferencia de otras distinciones, el cruce del valor al contravalor se da con mayor facilidad, pues en ellos se da una suerte de neutralización moral de los valores: al elegir uno de los lados, se encuentran criterios (exentos de consecuencias morales) para definir a su vez el otro.⁶² Podemos decir, siguiendo la argumentación, que los medios de comunicación también pueden ser vistos como medios de orientación, pues la preferencia anclada al código de preferencia del medio se da con independencia de la realidad psíquica de las personas: los medios de comunicación funcionan como preferencia de orientación, mientras los supuestos motivacionales (individuales o personales) de las personas no sean improbables en la comunicación (no los contenga ya la selección del medio). Se puede afirmar que la comunicación orientada por los medios simplemente

60 "Con esto se da a entender que la *comunicación se maneja contra la probabilidad*. La improbabilidad inicial de que la comunicación se acepte no se co-comunica y por eso se mantiene latente" (Luhmann, 2007: 281). A esto Luhmann le llama autocolocación.

61 "La capacidad de especificar los criterios para disponer correctamente del valor positivo o negativo —mientras que la situación de partida no codificada sólo podría llevar al aumento de la decepción, al endurecimiento, al conflicto" (Luhmann, 2007: 281).

62 "La comunicación de una verdad es una comunicación verdadera; quien ama no puede (y no debe) evitar declarar su amor; la afirmación de la validación del derecho es cosa validada; la disponibilidad es un carácter de la propiedad por la cual la cesión de propiedad queda cubierta por la propiedad. El mismo artificio se usa para los valores opuestos: la prueba de la no-verdad es en sí misma una operación verdadera, etcétera. El código, por así decirlo, se autoriza a sí mismo la operación sin por esto *tener que recurrir a valores superiores*" (Luhmann, 2007: 288).

funciona.⁶³ Los códigos de preferencia también favorecen un tipo de diferenciación distinta a la estratificada, pues la autocolocación del valor positivo de los mismos funciona como un supuesto operativo de la continuidad de las comunicaciones, lo que rompe con otros supuestos como el status o la clase social. Así se introduce la diferencia entre sociedades tradicionales y sociedades modernas: en las primeras la diferencia de status se introduce en todas las comunicaciones, lo que genera formas de asimetría estructural muy concretas (nobleza/pueblo, ricos/pobres, hombres/mujeres, etc.), en las segundas el código de preferencia de la función del sistema se autocoloca en uno de sus valores, lo que define todas las comunicaciones orientadas por ese código.⁶⁴

Una segunda característica estructural de los medios de comunicación es lo que Luhmann llama reflexividad procesual: la capacidad de una comunicación de aplicarse a sí misma y a sus resultados. Esto quiere decir que la comunicación orientada por un medio de comunicación puede ser tema de las comunicaciones del propio medio, por ejemplo: la investigación sobre la investigación.⁶⁵ En el caso muy particular del amor, por ejemplo, se debe poder amar al amor para que exista la posibilidad de amar a otra persona. Podríamos decir que en el amor, la reflexividad procesual es una adquisición evolutiva que se gana con el romanticismo.⁶⁶

Una tercera ganancia estructural de todos los medios de comunicación simbólicamente generalizados es la capacidad de hacer observaciones de observaciones (observación de segundo orden): observar lo que otros observan o dejan de observar (incluso nuestras propias observaciones). En el caso muy particular del amor, esta posibilidad se presenta bajo

63 “Lo estructuralmente importante aquí consiste en la diferencia de *código-de-preferencias-fijo* y *condicionamientos-variables* (programas). Cuanto más abstracto se formule un código, más débilmente se puede formar la preferencia. Piénsese, por ejemplo, en el principio de falsación de la ciencia que sólo admite como verdad lo que queda después de suficientes falsaciones” (Luhmann, 2007: 283).

64 “Los medios dependen de la *neutralización de las exigencias morales* ya que de otro modo se llegaría a amalgamas y la carga motivacional recaería sobre la moral —sin ser para ello muy confiable. Si, con todo, se establece una comunicación que opta moralmente a favor (o en contra) de los valores de los medios de comunicación, por este intermedio no se aprecia nada sobre dichos valores, sino únicamente sobre las convicciones morales de quien así comunica” (Luhmann, 2007: 289-290).

65 “Los resultados obtenidos en el ámbito de un médium pueden transformarse únicamente mediante operaciones del mismo médium. No es posible invalidar verdades mediante pagos, sino únicamente mediante investigación” (Luhmann, 2007: 291).

66 Sin embargo, me parece que, con la diferencia entre relaciones personales/impersonales, la reflexividad procesual (la capacidad de amar al amor) se convirtió en supuesto operativo (autorreferencial) del medio: la fuente de donde proviene esa posibilidad hoy en nuestros días es la persona amada misma (símbolo rector). Ya volveremos a ello en los capítulos dedicados a la semántica del amor.

la forma del descubrir si la (el) amada (o) ha dejado de amar o ama todavía.

La cuarta característica estructural a mencionar sobre los medios de comunicación es la función del cruce de valores. Los valores positivos, por sí mismos, no pueden convertirse en criterios de selección del mismo valor. Los criterios de selección se dan en el código de preferencia, el cual se compone de dos lados.⁶⁷ Como ya se dijo, el cruce de valores puede ser programado para establecer cuándo se da correcta o incorrectamente ese cruce dentro del medio. Ejemplos de este tipo de programas⁶⁸ son las teorías y los métodos para la búsqueda de la verdad, las leyes, normas y decisiones tribunales para el poder jurídico, los programas de inversión y de consumo en el sistema económico, etc.⁶⁹ El que las operaciones de un medio puedan darse como operaciones depende de que el proceder del medio se oriente conforme al código de preferencia, y no sólo conforme al valor positivo o negativo.

La quinta ganancia estructural de casi todos los medios de comunicación es lo que Luhmann llama el mecanismo o símbolo simbiótico: acoplamientos estructurales entre los medios de comunicación y el cuerpo de los sistemas psíquicos. Los mecanismos o símbolos simbióticos pueden ser vistos como medios de expresión de la corporalidad que tienen relevancia en las comunicaciones orientadas por los códigos de preferencia.⁷⁰ Ejemplos de estos mecanismos son:

1.- Para el medio de comunicación de la verdad encontramos a la percepción como mecanismo simbiótico: la capacidad de percibir lo que otros perciben, para después discutir lo que se ha percibido.

2.- Para el amor nos encontramos con la sexualidad como su mecanismo simbiótico: se

67 “Tener propiedad no es ningún criterio de proceder económico. Más bien, lo típico hoy día es que quien pretende conservar su propiedad pierde riqueza, y quien quiere conservar (o multiplicar) su riqueza debe estar permanentemente haciendo cambios en los asuntos relativos a la propiedad” (Luhmann, 2007: 294).

68 Como una nota aclaratoria podemos dar la diferencia entre código y programa: código.- es invariable a la función del medio de comunicación, es decir que todas las operaciones dentro de este medio dependen del código de preferencia; programa.- posibilita la variación en la forma en que se logra el éxito en el cruce de valores; organizan los límites de la variación dentro del código de preferencia por el cual se orientan.

69 “Para el médium del amor parece que el recuerdo de una historia común asume la función correspondiente de delimitar las posibilidades” (Luhmann, 2007: 294).

70 “Los símbolos simbióticos ordenan la manera en la cual la comunicación se deja irritar por la corporeidad, es decir, la manera en la cual los efectos del acoplamiento estructural se procesan en el sistema de comunicación sin hacer estallar la clausura del sistema y sin tener que recurrir a una operación no-comunicativa” (Luhmann, 2007: 295).

realiza con o sin amor; una puede terminar en el matrimonio, mientras la otra puede terminar en una semántica de la contracultura sexual.

3.- Para la propiedad/dinero se observa a la satisfacción de necesidades básicas como su mecanismo simbiótico.⁷¹

4.- Para el poder se alude a la violencia física como mecanismo simbiótico.⁷²

Importante es señalar que existe una diferencia muy grande entre la referencia corporal como mecanismo simbiótico y como forma de proceder: como mecanismo simbiótico, la referencia corporal irrita o refuerza las comunicaciones del medio de comunicación, como forma de proceder es un hecho indiscutible que se presenta de facto, para lo cual no hay comunicación ni necesidad de ella. En este sentido, la referencia al cuerpo como mecanismo simbiótico exige para sí el evitar y prohibir la autosatisfacción; es decir, el mecanismo simbiótico se usa conforme a los condicionamientos sociales (de los medios), y no conforme a la voluntad de los sistemas psíquicos.⁷³ Esos condicionamientos sociales se ven reflejados, por ejemplo, en la organización que se da del uso del cuerpo en la sexualidad en nuestros días: las prestaciones que da la industria farmacéutica para la reproducción o contra ella.⁷⁴

También es fundamental decir que la referencia al cuerpo es la parte más susceptible de variar culturalmente. Por ejemplo, una simple mirada, en una cultura, puede desatar la violencia, mientras que en otra se requiere más que eso. Aún y cuando los mecanismos simbióticos tienen un papel tremendamente grande dentro de los medios de comunicación,

71 “Se presupone que cada uno puede satisfacer sus necesidades mediante trabajo asalariado, con tal de que lo quiera; y, por otra, se logra un concepto generalizado de necesidad que comprende todo aquello a lo que puede orientarse la producción. El médium de la economía no toma en cuenta —en sus condicionamientos— la simbiosis con seres humanos que se mueren de hambre, y con eso el problema se vuelve político” (Luhmann, 2007: 297).

72 “La violencia física, sin embargo, es al mismo tiempo fuente de irritación porque quien la pretende usar como *símbolo* simbiótico —y no como forma propia de proceder— no puede ignorar que una vez que la violencia se desata él no controla el condicionamiento. Las manifestaciones de nuestro tiempo que tienden a la violencia (o aun únicamente a la exhibición en masa de la presencia corpórea) ilustran este problema” (Luhmann, 2007: 297).

73 “Así se explica que la sexología positiva del siglo XVIII haya provocado al mismo tiempo una disposición francamente neurótica frente a la masturbación; se explica que, pocos decenios antes, la ciencia dependiente de la percepción controlada debió rechazar toda referencia a la intuición (en el sentido de contemplación que se satisface a sí misma) como variante del fanatismo; y todavía con mayor razón, se explica que el poder político del Estado soberano no pueda tolerar en su territorio ningún hecho arbitrario violento y sólo pueda admitir guerras entre los Estados” (Luhmann, 2007: 298).

74 “Detrás de la referencia externa y de la irritación, ocasionadas por el acoplamiento estructural con la conciencia y con el cuerpo, vuelve a emerger la propia sociedad. La última seguridad no se encuentra en controlar los cuerpos —como pensaba la vieja doctrina de las pasiones y de la razón— sino en el funcionamiento de las organizaciones” (Luhmann, 2007: 298).

en última instancia, éstos no definen el contenido o la forma de la comunicación, más bien favorecen la diferenciación de los medios.

Una sexta adquisición estructural de los medios se refiere al término "confianza": el uso que se le da al medio de comunicación. Esta adquisición gira en torno a dos conceptos clave, la inflación y la deflación: se presenta inflación en un medio cuando se da un uso mayor del medio con respecto al éxito efectivo de la motivación a aceptar; se presupone más confianza de cuanta efectivamente se puede producir; se presenta deflación cuando se da un uso menor del medio con respecto al éxito efectivo de la motivación a aceptar; no se utilizan las posibilidades de obtener confianza en el medio. Para solucionar la inflación se devalúan los símbolos, para combatir la deflación se generan condicionamientos de restricción muy fuertes (casi se obliga a la utilización de estos medios).⁷⁵ Cuando se presenta el caso de que no hay solución a cualquiera de estos dos fenómenos, se regresa a la improbabilidad de aceptar las selecciones o simplemente se rechaza la comunicación: desconfianza.

Ejemplo de estos dos fenómenos en el medio del amor: "El *amor* padece inflación cuando ofrece una consideración del mundo del otro más alta de lo que es posible traer a la vida práctica; la novela —y ahora la novela trivial y los filmes correspondientes— son los que lo provisioningan de inflación permanente —no sin que en la literatura se den tendencias contrarias deflacionistas".⁷⁶

En ambos fenómenos se da una mayor o menor circulación de los símbolos de lo que en realidad se puede hacer con ellos (se habla del amor, pero no se practica, por ejemplo). La tendencia de todos los medios de comunicación es la de tolerar la inflación para acrecentar la confianza y la confianza en la confianza de los otros. La inflación/deflación es también una forma de dos lados que no tiende al equilibrio, sino a la oscilación.

Como séptima adquisición podemos mencionar la simbolización que se da de la diferencia entre inclusión y exclusión: el medio es capaz de simbolizar la inclusión de la exclusión. Es decir, en la medida en que un medio de comunicación pretende ser operativo, debe ser

⁷⁵ Ejemplos de movimientos correctivos para la deflación son los siguientes: 1) ciencia.- la empiria contra las grandes teorías y 2) religión.- el fundamentalismo.

⁷⁶ (Luhmann, 2007: 301).

capaz de que en su acontecer se incluya la alternativa que rompería con la función y el sentido del medio.⁷⁷ Por ejemplo, dinero que no sea escaso, el poder que utiliza la posibilidad de amenaza sin amenazar, etc.

Como última característica estructural de los medios, hablaremos de la que, tal vez, es la más importante para Luhmann: la formación de sistemas sociales. El código binario del medio de comunicación puede instalarse como unidad de la diferencia entre sistema y entorno. Así pueden atribuirse a los sistemas funcionalmente diferenciados operaciones específicas de comunicación. Cuando esto se logra, los medios de comunicación adquieren el papel de médiums, en el sentido explicado anteriormente, dentro de los sistemas sociales a los cuales se anclan, hasta el grado en que se pueden generar órdenes autopoieticos clausurados operativamente:⁷⁸ concatenación de comunicaciones que posibilitan la circulación del médium específico.⁷⁹ Algunos sistemas requieren de instancias y organizaciones a las cuales poder referirse cuando no es claro el código a partir del cual se opera en una forma concreta, por ejemplo: el sello estatal necesario en muchas de las órdenes a acatar en el poder político.

Una cosa más a añadir sobre las posibles interdependencias de los sistemas sociales: se producen a causa de la posible programación que se genera al interior de los mismos como una forma de aumentar el rendimiento interno del sistema. Por ejemplo, con dinero se hacen mejores investigaciones científicas, pero la verdad científica no queda definida ni se obtiene a causa de éste. Sólo hay que apuntar que el cruce (la relación intersistémica), programático o no, se presenta como una operación distinta a la inicial, y se da al interior del sistema.

77 “En el caso del médium del amor la semántica histórica encontró fórmulas paradójicas, las que denotan la improbabilidad del médium y, al mismo tiempo, ponen de manifiesto que la improbabilidad del amor adquiere formas patológicas en el matrimonio. El amor exige que todo gesto (verbal y corporal) sirva a la observación y aun a la observación de la observación del amor. Examen tan permanente no lo aguanta una relación duradera. Por eso se deben encontrar formas de trato que hagan posible una no-demostración de amor, cuya comprensión comunicada cuenta, a la vez, como testimonio de amor” (Luhmann, 2007: 302-303).

78 “Deben poder organizar recursivamente conectando anticipaciones y retrocesos, es decir, sin un acontecer aislado que aparezca solamente de vez en cuando” (Luhmann, 2007: 304).

79 Ejemplos de esto: “el dinero satisface este presupuesto de manera óptima. Conserva su valor aunque cada pago borra el recuerdo de las estructuras que lo motivaron (precios, condiciones de la transacción); queda, no obstante, en condiciones de emplearse de nuevo, en cantidades continuamente distintas, sin que jamás pueda surgir la más mínima duda acerca de si un pago es una operación del sistema de la economía” (Luhmann, 2006; p. 304); y: “si ya se han establecido algunas verdades se puede partir de ellas sin necesidad de verificarlas de nuevo, y si ya existe poder capaz de imponerse cada uno puede tener en cuenta que los otros seguirán también los mandatos, y que no es uno el único ingenuo” (Luhmann, 2007: 305).

5.4.- Autovalidación

"¿En qué se basa propiamente la disposición a aceptar los símbolos de los medios y de adoptar las restricciones correspondientes como premisas de una comunicación ulterior?" (Luhmann, 2007: 308):

En la autovalidación de la generalización a través de la especificación: especificación y generalización; confirmación y condensación. Las comunicaciones de los medios no son automotivantes, sino que en el curso de su reutilización se da la recursividad de su validación: en la reutilización (especificación o confirmación) se forman sus valores (generalización o condensación). Podemos decir que generan expectativas a confirmar en el presente, orientadas a situaciones indeterminadas del futuro.⁸⁰

Aquí hay que añadir algo más: el papel de la externalización para el afianzamiento de la confianza en el medio ayuda a que se de una vuelta al medio ante situaciones no especificadas (orientación hacia el futuro).⁸¹ Por ejemplo, con el soporte de la realidad para el medio de la verdad o con los sentimientos que se ponen en circulación para el amor.⁸²

En síntesis, la capacidad de un medio de comunicación de autovalidarse refleja el logro de su diferenciación, en tanto que las operaciones de comunicación que se dan a su interior no requieren de ningún otro fundamento que los propios valores que definen su sentido. Por ejemplo, el dinero no necesita de aprobación moral para operar en el sistema económico o el amor no emplea la comprobación científica para distinguir al amante de todos los demás.

80 "La autovalidación de los valores propios de los medios debe considerarse como una adquisición evolutiva riesgosa, de la cual todavía no se sabe si bajo cualquier condición podrá cumplir, en todos los ámbitos de los medios, con lo que promete" (Luhmann, 2007: 310). Ejemplo de ello se da en el poder, cuando existen, junto al poder estatal, el crimen organizado o las mafias.

81 "Siempre que las discontinuidades entre pasado y futuro se vuelven relevantes (y sólo así la aceptabilidad del futuro se vuelve problema), el presente es el lugar de quiebre y el sitio donde las expectativas pueden revisarse y renovarse; a la vez, es el único lugar (en el tiempo) en donde es posible actuar real y simultáneamente en el mundo" (Luhmann, 2007: 309).

82 "Los amantes se juran fidelidad eterna —en el momento para el momento. Y como una situación sucede a la otra siempre se puede probar (por más autodestructivo que parezca) si el juramento es válido todavía. Puede ser que las verdades cambien mañana, sin embargo para que esto sea convincente las verdades nuevas deben ofrecer una explicación de aquello que las verdades viejas (como ahora se sabe) han explicado erróneamente. De otra manera no habría competencia por la sustitución" (Luhmann, 2007: 309).

CAPÍTULO DOS:

“EL AMOR COMO MEDIO DE COMUNICACIÓN SIMBÓLICAMENTE GENERALIZADO”

“Introducción”

En este capítulo se reconstruye el proceso evolutivo de la semántica del amor; es decir, las formas a través de las cuales el amor codificó su función (la comunicación íntima).⁸³ Se indican algunas sistematizaciones teóricas, en torno a ciertas adquisiciones evolutivas, que después afianzaron al amor como medio de comunicación simbólicamente generalizado diferenciado en su función. También se incluyen los fundamentos que le dan al amor esa caracterización. El primer apartado consiste en la reflexión que está en el fondo del problema del amor como medio de comunicación: la distinción entre las relaciones personales y las impersonales. El segundo apartado da cuenta de las razones por las cuales el amor puede ser visto como un medio de comunicación simbólicamente generalizado. En el tercer y último apartado se aborda de lleno semántica histórica del amor. Este recorrido evolutivo nos lleva, en un primer momento, del amor anclado a los ideales religiosos hacia un amor definido por la pasión. Más tarde, se analiza la transición que se da de la pasión como símbolo rector del amor hasta el siglo XVII, al sentimiento del amor romántico del siglo XVIII. Por último, se observa la legitimación que en el XIX se da del matrimonio en el amor, independientemente de otros condicionantes externos como el estatus o el estrato social.

⁸³ Con este objetivo se sistematiza y se sigue el planteamiento y conceptualización que desarrolla Luhmann en libro *El amor como pasión* (1985).

6.- La distinción de las relaciones personales e impersonales.

A diferencia de lo que otros autores podrían sostener, para Luhmann la sociedad moderna no se caracteriza por una sobredeterminación o jerarquía de las relaciones impersonales (por ejemplo las económicas) sobre las personales (la comunicación de lo íntimamente propio⁸⁴). Ambos tipos de relaciones contribuyen a la formación del orden social. Desde tal perspectiva, lo digno de acentuar es que en la modernidad hay más posibilidades de establecer relaciones impersonales, en lo que se refiere a su número y, al mismo tiempo, las relaciones personales se vuelven más intensas, en lo que se refiere a su cualidad, ya que lo que se busca destacar en estas últimas son las características de una persona individualizada, lo cual no sólo lleva tiempo, sino que requiere de cierta disposición a "abrir el propio mundo íntimo" y a no mostrar desinterés en el del otro.⁸⁵ Esto es posible gracias a la forma que tienen los mecanismos de la sociedad moderna, pues ellos sirven de filtro a las interferencias entre unos y otros tipos de relaciones sociales.⁸⁶

Ahora bien, ¿por qué esto tiene relevancia? En primer lugar, porque justamente en las relaciones impersonales no se busca valorar las características personales de un individuo, más bien se reconoce el papel social que éste desempeña. Por ejemplo, cuando se le entrega dinero al cajero de un banco, puede no interesarnos el nombre de éste o su historia y, sin embargo, tener cierta seguridad y confianza en que esa persona en concreto hará un uso esperado y estandarizado de nuestro dinero. En segundo lugar, porque al establecer las relaciones personales se busca tener acceso a aquello a lo cual no se puede acceder en sí mismo: el interior de los individuos. A lo más, podemos esperar una aproximación a lo íntimo de una persona en aquello que ella misma nos comunica.⁸⁷ Esta situación se vuelve aún más compleja con la noción moderna de lo que son los individuos o individualidades, ya que al no

84 "Entre los rasgos característicos de la sociedad moderna se cuenta la realidad fáctica de que esa posibilidad señalada es fácilmente accesible, y apenas se ve alterada por consideraciones respecto de cualquier otro tipo de relaciones específicas" (Luhmann, 1985: 13).

85 "Una extensión numérica de este tipo de relaciones tropezaría en cada individuo concreto con un límite insalvable, tras el cual las exigencias que presentarían esas relaciones personales tan extensas serían de todo punto imposibles de satisfacer. En las relaciones sociales el impulso personal no puede extenderse, sino que ha de intensificarse" (Luhmann, 1985: 14).

86 "Como en ninguna otra sociedad anterior, se dan en la sociedad actual provisiones merecedoras de confianza aunque improbables, contingentes, que no pueden ser consideradas de origen natural, como tampoco abarcadas en su complejidad por el conocimiento personal" (Luhmann, 1985: 14).

87 La comunicación de las cuestiones personales se refiere al conocimiento parcelario que uno puede tener de la individualidad del otro y de la suya propia.

haber constantes antropológicas que puedan constatar la necesidad de individualización (de ser único y auténtico) y de reconocimiento social de una persona, esta posibilidad y necesidad de ser individual sólo puede encontrarse en las características de las comunicaciones del sistema social moderno. Sin importar en este punto la sociogénesis de la forma "persona" o "individuo", esto significa que su tratamiento comunicativo en la modernidad se diferencia al de otras formas que persisten o simplemente han dejado de operar. Aquí es donde Luhmann propone a un medio de comunicación simbólicamente generalizado que se ocupa de esa función: el amor.

Hay que hacer dos aclaraciones sobre lo anterior: 1) el amor como medio de comunicación simbólicamente generalizado hace posible el tratado comunicativo de la individualidad (lo íntimo) de cada persona, pero eso no significa que define a la forma "persona" en sí, 2) con la posibilidad de comunicar la individualidad no se está afirmando que la concepción de "individuo" haya llegado con la modernidad, más bien ha evolucionado con el tiempo y ha adquirido formas diferenciadas, así como se ha transformado la manera de tratarla comunicativamente. Esto último tampoco significa que las formas diferenciadas de la noción de "individuo" choquen una con otra. Así, por ejemplo, la concepción antigua del individuo como una unidad no desfragmentable se mantiene. A pesar de ello, el concepto moderno de "individuo" no se agota en la separatividad de un cuerpo humano con respecto a los demás.

Entonces, ¿qué características tiene el individuo moderno? En primer lugar, con la diferenciación funcional moderna hay un proceso de separación entre el sistema social y el sistema psíquico (persona), pues las personas ya no ocupan un lugar social predeterminado y fijo en el cual radicarse y autoconstituirse. Los individuos modernos son socialmente inestables en ese sentido: tienen la posibilidad de participar en todos los sistemas sociales, o dejar de hacerlo. En segundo lugar y siguiendo lo anterior, el sistema de referencia de autoidentificación de los individuos (y de los sistemas sociales) se acentúa en la distinción sistema/entorno,⁸⁸ la cual, además, se da al interior de cada sistema (psíquico o social), a partir de sus propias operaciones. Esto quiere decir que, para que un individuo pueda definirse a sí mismo como una identidad, ha de realizar una operación de distinción entre su

88 "No basta ya la autoidentificación como base fundamental de la propia experiencia y de la acción; para conocer la existencia del propio organismo no es suficiente con tener un nombre y estar establemente clasificado por categorías sociales generalizadas, como edad, sexo, estatuto social o profesión" (Luhmann, 1985: 17). Hace falta el contraste de lo "mío" con lo "posible".

mundo íntimo y el entorno en el que se desenvuelve: un mundo socialmente compartido. Aquello que nos confirma como individualidades auténticas sólo puede construirse como una diferencia con aquello que no nos define como "yo" (entorno) y que paradójicamente, a pesar de ello, nos define. En tercer lugar, dando otra razón para puntualizar la necesidad básica de una diferencia para construir lo individual, es necesario el confrontamiento con aquello que nos es anónimo para que sea posible tratar las propias vivencias como personales (como nuestras), pues su reivindicación sólo puede darse en lo social, a partir de su afirmación (comunicación).⁸⁹ Por eso, la individualidad no puede existir aislada, a pesar de que se diferencie de todo lo demás, pues siempre guarda relación con aquello de lo que se distingue, ya que sólo así puede definirse.⁹⁰

La existencia de un medio de comunicación simbólicamente generalizado que posibilite la comunicación de ese mundo íntimo, pese a las discrepancias que se puedan generar en todas las individualidades confrontadas, utiliza la semántica de la amistad y del amor: comunicación altamente personal y de íntima confianza.

7.- Características del amor como medio de comunicación simbólicamente generalizado.

Como se ha señalado en la parte primera de esta investigación, los medios de comunicación simbólicamente generalizados son instituciones semánticas que posibilitan la realización práctica, con cierto éxito, de comunicaciones que de por sí son improbables de realizar. Lo que no se ha dicho y es importante enunciar, es que son adquisiciones evolutivas de la modernidad ganadas a los largo de mucho tiempo. Éstos traspasan umbrales-límites de improbabilidad comunicativa y, así, posibilitan la formación de sistemas sociales (a partir de la recursividad de ciertas selecciones), pero, al lograr esto, hacen que la sociedad y su

89 "El individuo tiene que estar en condiciones de obtener incidencia social no sólo por lo que él mismo es, sino también por aquello que observa de sí mismo" (Luhmann, 1985: 18).

90 "Es condición necesaria para la diferenciación dentro de un mundo privado común que cada uno pueda llevar parcialmente sobre sus hombros el mundo de los demás, puesto que a él mismo se le asigna allí una posición especial; ya que en ese mundo de los otros se adelanta y perfila aquel que será amado" (Luhmann, 1985: 18).

entorno se vuelvan más complejos. Esto quiere decir que el grado de selectividad de las decisiones - de las posibilidades de distinguir – aumenta.⁹¹ La función de los medios de comunicación simbólicamente generalizados es la de posibilitar la motivación a aceptar un tipo de selección comunicativa, haciendo posible la transmisión del sentido de esa comunicación. Buscan resolver el problema de selección (qué sentido determinado se busca transmitir, qué cualidad tendrán las frases que se comuniquen) y de motivación (cuál es el móvil a comunicar lo que se comunica, cómo es posible que un otro acepte el sentido comunicado y me responda con comunicaciones conforme ese mismo sentido). Así pues, el ámbito de los medios de comunicación se encuentra en el nivel del entendimiento de sentido y de la continuación de otras comunicaciones a partir de una misma selección de sentido, y no ya a partir de un estado de cosas del mundo.⁹² Para decirlo con un ejemplo, la concepción de amor que se tenía en el siglo XVII estaba constituida por una forma de comportamiento que podía "representarse": algo trascendental que se podía imaginar aún antes de que se buscara en la realidad; formas estandarizadas que parecían ser claramente identificables sobre cómo se comportaba y qué comunicaba alguien que estaba enamorado.⁹³

Ahora bien, ya se dijo que los medios de comunicación simbólicamente generalizados posibilitan una comunicación improbable, pero la pregunta es: ¿cuál es la improbabilidad que resuelve el medio de comunicación del amor? El improbable hecho de que se acepten las comunicaciones altamente personales, porque el que comunica con un carácter altamente personal, busca diferenciarse de todos los demás: quiere hacerle entender al otro que aquello que se comunica es lo auténticamente íntimo e individual.⁹⁴

91 "Lo que antes era una comunicación necesaria, única, se convierte en una posibilidad de elección entre varias probabilidades. Con ello, el estímulo para la transmisión y la aceptación de las hipótesis selectivas entre los resultados posibles se hace más complejo" (Luhmann, 1985: 19-20).

92 "Pero los medios de comunicación no son el contenido específico de dicho estado de cosas, sino instrucciones de comunicación que pueden ser manipuladas y utilizadas con relativa independencia de la presencia o ausencia de tales contenidos específicos. Las funciones - y los efectos consecuentes - de los medios de comunicación no se dejan aprehender dentro del marco de las cualidades, de los sentimientos y de las causas fácticamente localizadas, sino que aparecen desde siempre y por sí mismos mediatizados socialmente por el entendimiento y la comprensión, donde realmente radican las posibilidades de comunicación " (Luhmann, 1985: 21).

93 "El amor era algo con lo que se podía contar, de lo que se podía disponer como orientación o conocimiento de lo trascendente, aun antes de que se hubiera descubierto al compañero..., ¡y aun antes también de que se apreciara la carencia de ese compañero!, y que podía convertirse en un destino futuro ineludible" (Luhmann, 1985: 21).

94 "Cuanto más individualizado, más idiosincrásico y más extraordinario sea el punto de vista individual - y la doctrina propia -, más improbable resultará obtener el consenso de los demás y despertar su interés" (Luhmann, 1985: 22). Y no sólo eso, también es improbable que se acepte un tipo de horizonte selectivo, a través del cual puedan enlazarse informaciones que permitan la continuación de la comunicación en el amor. Por ejemplo, el deseo de comprensión que pueden llegar a exigir los amantes.

Y, ¿cómo posibilita el medio de comunicación del amor la resolución de la improbabilidad de estas comunicaciones? Por un lado, a través de la referencia del individuo como persona en el mundo: la relación que guarda ésta con éste a nivel individual. Esto quiere decir que más allá de las cualidades que una persona pueda atribuirse o que se le puedan identificar o imputar, el cómo participa ese individuo comunicativamente en el mundo es una de las pautas de resolución de este problema en la modernidad. Al vincularse comunicativamente, y no ya a partir de cualidades o categorías personales atribuidas, una persona abre la posibilidad de que un otro participe a partir de la aceptación de las comunicaciones, y no ya de las cualidades, porque habrá que recordar – como se explicará más adelante – que en sociedades tradicionales o premodernas, el amor entre dos personas sólo podía existir si se poseían las cualidades requeridas del papel social o los requerimientos de estatus, pero esto fue así mucho antes de que el amor se configurara como un medio de comunicación simbólicamente generalizado.

En nuestros días, para que se resuelva la improbabilidad inherente al medio de comunicación del amor, se requiere que el individuo refleje su individualidad o hasta su proyecto de vida personal en el mundo socialmente compartido. Así se le da la oportunidad al amado de hacer lo mismo y, entonces, sólo así, puede existir la posibilidad moderna de configurar una realidad para los amantes, que se contrasta y se define con la realidad de la vida cotidiana. Se comparte mutuamente la relación individual con el mundo, pues de no darse esta vinculación comunicativa, se desmorona la posibilidad de que se motive a aceptar las comunicaciones altamente personales. Incluso se desmorona la posibilidad de distinguir lo individual de la supuesta individualidad proyectada. Es decir, para resolver la improbabilidad de las comunicaciones altamente personales, aquel que comunica tiene que tener consideración por un *alter* a la hora de comunicar,⁹⁵ pero sin dejar de apuntar que esa consideración al otro presupone la falta de fundamentos externos, como condicionantes de necesidad de la relación. O, para decirlo con otras palabras, *alter* tiene la posibilidad de tratar esas comunicaciones como si fueran anónimas o impersonales (puede rechazar sutilmente la comunicación, sin que eso signifique el no entendimiento del sentido de la misma). El punto es que la generalización (universalidad) del medio de comunicación del amor tiene que ver

95 "Este papel complementario del amado como elemento de confirmación de una idea universal se presupone, pese a que en la tesis va implícita la noción de que el proyecto conceptual de un mundo propio es individual y único y, consecuentemente, no consensual" (Luhmann, 1985: 23).

con esta consideración al compañero o copartícipe en cualquier circunstancia de la vida.⁹⁶ Por otro lado, a través de una personalización ascendente: hay que darse a la tarea de conocer de la mejor manera posible al copartícipe de las comunicaciones de nuestro amor. Como es de suponer, este conocimiento no puede provenir de alguna suerte de naturaleza o moral claramente atribuible a la persona en cuestión, sino de su propia individualidad.

Ya se ha señalado que todo medio de comunicación simbólicamente generalizado genera un código. La conformación de un código es parte fundamental para la diferenciación de los medios de comunicación. En el medio del amor se constituye un código cuando todas las informaciones aparecen duplicadas: una vez para el mundo anónimo y otra para el íntimo. Esto quiere decir que todas las informaciones aparecen entendidas de diferente forma según sea el mundo desde donde se mire. Esta duplicación posibilita la confrontación entre el mundo anónimo y el mundo íntimo constituido por los amantes, lo que puede llevar a una creciente individualización de la relación, pero también a una mayor improbabilidad de la comunicación, pues cabe recordar que el medio del amor orienta la comunicación conforme la figura de un mundo que se comparte con un otro. Esta confrontación, a fin de cuentas, es necesaria para que continúe confirmándose el mundo íntimo compartido (para que continúe el horizonte de selección de sentido del amor).

Podemos volver al esquema de la doble contingencia para analizar el tratamiento que se hace de la información dentro del mundo íntimo: forma que toman las vivencias y las acciones. El que ama proyecta su selección individual actuando, y ratificando así esa selección de entre otras posibles. El amado experimenta esa acción como una vivencia.⁹⁷ Este esquema da luz a otra de las razones por la cual es improbable la comunicación del amor, ya que, al final de cuentas - y por eso el apelativo de interpenetración intrahumana que más adelante le dará Luhmann - la vivencia de un sistema psíquico pone en el entorno a la acción del otro.⁹⁸

96 "Podría hablarse también de un continuado enriquecimiento del contenido informativo de todas las comunicaciones a través del aspecto "para él" (Luhmann, 1985: 23).

97 "El uno tiene que comprometerse mediante una decisión actuante, mientras que el otro (que sigue todavía ligado a su propio proyecto) lo único que tiene que hacer es proyectarse. El flujo de la información, la transición de la selectividad, se transfiere desde alter (el amado) al ego (el amante), es decir, desde la vivencia a la acción. Lo particularmente extraordinario (y, si se quiere, también lo trágico) del amor, estriba en esa asimetría, en la necesidad ineludible de responder a las vivencias con acciones y en la diferencia que existe en la diversidad de situaciones en que se encuentra quien está ya previamente ligado a algo y quien tiene que realizar el acto de autovinculación y decidir a qué". (Luhmann, 1985: 24-25).

98 "Se esfuerza en que los acontecimientos vividos se proyecten contra un horizonte de posibilidades distintas para que así

A medida que pasa el tiempo en una relación personal, el principio que posibilita lo improbable se personaliza cada vez más, porque si al inicio los méritos, las virtudes o hasta la belleza podían ser razón suficiente para aceptar las comunicaciones de un otro, el deseo de comprensión del amado, después, va superando a estas cualidades del amante: el medio se sirve del cuánto más se vaya conociendo a una persona. Así se puede explicar cómo es posible que, en algún momento, se puedan sincronizar vivencias y acciones de los amantes sin necesidad de que se las comuniquen explícitamente,⁹⁹ y también se puede explicar cómo el amor resuelve los problemas de comunicación que recaen sobre él: la comunicación se intensifica renunciando a la misma.¹⁰⁰ En este sentido, para Luhmann, el amor no puede ser visto como un tipo de solidaridad social o una sucesión de actos recíprocos de satisfacción o de cumplimiento de expectativas, más bien, desde su perspectiva, se puede defender la idea de que el amor da color a la experiencia que puede llegar a tener una persona individual sobre otra (selección)¹⁰¹ y que sólo es posible en el ámbito de la comunicación (motivación).¹⁰²

En este punto es necesario enunciar todavía una característica que hace del amor un medio de comunicación simbólicamente generalizado, y es justamente aquello que se refiere a su generalización simbólica. El amor inicia su evolución en el ámbito de la generalización simbólica a partir de la idea de la pasión. Ésta organizó (y en algunos aspectos organiza) la estructura temática del medio. También fue la que motivó a seleccionar el sentido de aquel, pues, en teoría, los símbolos representan la causa del medio mismo: en este caso representa lo que sucede cuando se ama. La pasión hace referencia a una condición enfermiza y

la situación de su sistema quede determinada por medio de la experiencia "esto y no lo otro", "esto y no aquello". Por lo tanto, apenas es posible determinar desde fuera cuáles son las demás posibilidades y en qué momento pueden actuar sobre el otro como sistema de comparación" (Luhmann, 1985: 26). Por eso la vinculación sólo puede ser comunicativa, ya que las posibilidades alternas de un sistema psíquico no están presentes en sus vivencias todo el tiempo.

99 "Con las formas comunicativas del amor - y una de ellas es la sexualidad - se puede expresar lo que no puede ser dicho con la palabra, pero también se puede fortalecer o debilitar lo dicho con palabras, aligerar, retirar, subrayar el significado de la palabra, equilibrar incomprensiones y, mediante una variación del ámbito comunicativo, corregir deslices. En el ámbito de la comunicación articulada se puede tropezar con el obstáculo de la réplica, así como con un bloqueo de la comunicación" (Luhmann, 1985: 31).

100 "El amor puede verse desagradablemente perturbado por la comunicación explícita, que exige preguntas y respuestas, puesto que con éstas se trataría de dar expresión a algo que en sí mismo no es comprensible" (Luhmann, 1985: 27).

101 "El amor es la conversión de la relación secular subjetiva y sistematizada del otro en algo íntimo. Con él se transfiere una particular fuerza de convicción a lo que el otro vive, o podría vivir" (Luhmann, 1985: 28).

102 "Lo que llama a la acción no es la búsqueda de un beneficio deseado, sino la innaturalidad de un proyecto de forma de vida sintonizado por entero hacia la individualidad de una persona, que sólo así puede existir. Cuando se trata principalmente de "dar", el amor significa permitir al otro dar algo por ser él como es" (Luhmann, 1985: 28).

misteriosa que el objeto de nuestro amor provoca.¹⁰³ Los símbolos rectores de los medios de comunicación son connotaciones metamorales¹⁰⁴ y casi, incluso, "asociales" – no se comunican -, pues ellos son condición para que se pueda entender el sentido seleccionado en la comunicación de un medio específico.

No hay que olvidar tampoco lo mencionado en la parte anterior sobre los mecanismos simbióticos: designan expectativas en las que el cuerpo se vuelve relevante para que otros símbolos del medio operen.¹⁰⁵ En el caso del medio del amor, el mecanismo simbiótico que potencializa las comunicaciones amorosas, a partir de las irritaciones del cuerpo, es la sexualidad. Pero, ¿qué relación específica de irritación hay entre el mecanismo simbiótico sexualidad y el símbolo rector del amor (pasión)? En primer lugar, en las relaciones íntimas (de amor) basadas en la sexualidad, se le concede un valor especial al "estar juntos" físicamente. En segundo lugar, ese valor se observa cuando la relación sexual se resguarda a la intrusión de los extraños: no necesita de la aprobación ajena, pues tiene que despertar y perfeccionarse en la intimidad con el otro. En tercer lugar, la vivencia de la relación sexual es la misma en *ego* y *alter*, pues por encima de la propia satisfacción se espera que se cumplan las exigencias del otro.¹⁰⁶ En este sentido, la sexualidad como mecanismo simbiótico también tiene una función simbólica cuando se le niega: con la prolongación del propio placer se puede demostrar la consideración que se le tiene al otro.¹⁰⁷ Así, toma en algunos casos la forma de un tipo de comunicación sin lenguaje dentro del medio del amor.

Por último, todo medio de comunicación cuenta con estructuras semánticas – de lo cual nos ocuparemos en el apartado siguiente -, que son básicamente tematizaciones y descripciones

103 "Expresa que se padece algo que no es posible cambiar y de lo que no pueden rendirse cuentas" (Luhmann, 1985: 28), y "Nos remite a un más allá del control social normal, si bien tolerado por la sociedad como si se tratara de una especie de enfermedad, honrada además con la atribución de que disfruta de la realización de un papel extraordinario" (Luhmann, 1985: 28).

104 "Esto significa (...) que los medios de comunicación, para conformar sistemas sociales partiendo de ciertas bases, no pueden escapar, pese a todo, a la influencia de la sociedad en términos generales; ni tampoco al conformismo moral y a la estratificación de la sociedad" (Luhmann, 1985: 35).

105 "Se influyen mutua y recíprocamente, pueden constituir una molestia o un estímulo y forman con todo ello una base difusa para la comunicación cuando están presentes varios copartícipes, compañeros o amantes" (Luhmann, 1985: 29). Estos mecanismos son muy maleables y tienen mucha plasticidad.

106 "El otro ser desea ser requerido, es decir, convertirse en requisito para la satisfacción" (Luhmann, 1985: 30).

107 Cabe señalar que esta función simbólica de la negación de las relaciones sexuales no siempre fue interpretada de esta manera. A diferentes momentos, esta exclusión sirvió como salvaguarda de la virtud al llegar al matrimonio o como una prueba para saber la concordancia de sentimientos. La parte negativa de la forma juega un papel ambiguo de doble sentido – como función simbólica o como un simple rechazo - que aparece como momento de la comunicación del amor, así como genera variaciones comunicativas de las estructuras semánticas del mismo.

que el medio se da de sí mismo y que se consiguen a partir de una reflexividad procesual (autorreferencia aplicada a los procesos comunicativos del medio). En estas estructuras se completa y perfecciona la diferenciación y universalidad del medio: problemas de inclusión y de "igualdad de posibilidades".¹⁰⁸ Podríamos hablar de tendencias evolutivas diferenciales a todas las formas que han conseguido las tematizaciones que finalmente llevaron al medio a orientarse autorreferencialmente (el amor en el amor) y no ya con referencia a premisas que no radicaban en el propio amor, y que obstaculizaban su universalidad.¹⁰⁹ La autorreferencia es una sistematización del sentido del medio (inclusión de los puntos de vista de los otros puntos de vista con respecto a ese mismo sentido) y es esencial en la medida en que aumenta la improbabilidad de éxito en la comunicación, pues ante la inseguridad que se produce en la doble contingencia, ella nos permite distinguir entre algo así como el amor verdadero del falso.¹¹⁰

8.- Evolución de la semántica del amor.

8.1.- Fundamento teórico

Luhmann parte de dos tesis básicas para explicar los cambios evolutivos en los bienes comunicativos de las relaciones íntimas, que llevaron a la configuración actual del medio de comunicación del amor: a) el problema de la individualización; la "legibilidad" de la conducta en términos de la diferencia que hay entre lo que se hace por consideración al otro y lo que

108 "En tanto que el amor depende principalmente, o por completo, de las cualidades excepcionales o poco corrientes del amado (o de la amada), de la riqueza y de la juventud, de la belleza y de la virtud, la tendencia selectiva asciende hacia esos valores poco comunes y buscará en ellos su confirmación. Esta teoría conceptual, dominante en el siglo XVII e incluso hasta en el siglo XVIII, tomada verdaderamente en serio, tenía que conducir forzosamente a problemas de reparto insolubles, pues de no ser así resultaría realmente imposible tener acceso a esos caracteres peculiares, cuando la excepcionalidad de las cualidades se convierte en premisa inexcusable, y cuando sólo existen muy pocas damas o caballeros guapos, jóvenes, ricos y virtuosos" (Luhmann, 1985: 33-34).

109 "Basándose en esa reflexividad queda asegurado que las cualidades antes exigibles para amar y ser amado ven reducida su importancia, trivializadas e independientes de las contingencias histórico-biográficas" (Luhmann, 1985: 34).

110 "La inseguridad sigue siendo, pues, una condición necesaria para la valoración y el uso habitual de la semántica del amor que, al mismo tiempo y por sí misma, puede llegar a adquirir una forma que haga posible la experimentación de las propias vivencias" (Luhmann, 1985: 33).

se hace por propio interés, y b) el conflicto de atribuciones que se puede originar entre *ego* y *alter*, a causa de que pueden partir de supuestos distintos, en lo que se refiere a la observación y la acción que uno hace del otro y para el otro.

Es importante reiterar la importancia de estas dos tesis, debido al carácter altamente improbable de la reproducción de las relaciones íntimas que se desprende de ellas, pues, como se puede intuir, este observar y ser observado es un estado continuo en la relación, así como el conflicto nacido de los presupuestos diferenciados de atribución de las acciones y las observaciones en el esquema de la doble contingencia (individualización). Así, el amor no puede ser concebido como algo que tiende a la simpatía o la empatía, pues las exigencias particulares de la relación van en aumento conforme las expectativas de la acción y de la observación se retroalimenten y se intercambien. Eso significa que la probabilidad de generar acuerdos, y por lo tanto de solidaridad, empatía o simpatía, es muchísimo menor con respecto a las posibilidades de conflicto de atribuciones y expectativas, pues, al final de cuentas, siempre hay una exigencia de reconocimiento de los propios puntos de vista. En ese sentido el amor, como medio de comunicación, sí se ve afectado por el conflicto, ya que los problemas que nacen en las comunicaciones del amor son adjudicados a las personas en concreto (como referencias al mundo) y no ya a desviaciones de conducta o a los papeles sociales que se les han atribuido.¹¹¹ Así es como en la modernidad encontramos en este punto la clave del problema de la generalización del amor, pues al ser la identidad personal - "en-transformación-con-el-otro" - lo que se pone como garantía de la continuidad del amor y al darse, al mismo tiempo, la imposibilidad del acceso directo a la autoesencia individual, paradójicamente desaparece tal garantía de continuidad, ya que no hay equivalentes funcionales para el estatus o para las "cualidades morales objetivas" que en nuestros días operen como estas dos lo hicieron en sociedades tradicionales o premodernas. De ahí que el amor apele a ciertos presupuestos pertinentes y temporales, y no ya sociales (aceptadas por todos).

En esto encontramos otra razón más para recordar la importancia que tiene la referencia del

111 "Una forma de autodefensa consiste en un frecuente intercambio de posiciones como *ego*, o en su caso como *alter*, para concretar así la interacción recíproca. Precisamente por eso las estructuras y las situaciones se transforman en un problema que bloquea ese cambio, bien sea debido a una diferenciación excesivamente rígida de los papeles que cada uno se atribuye - y que atribuye al otro - (la mujer cocina, el hombre espera que se le sirva la comida), o a los requerimientos técnicos (por ejemplo, conducir un automóvil)" (Luhmann, 1985: 41).

individuo como persona en el mundo, pues es así como pueden perfilarse matices atributivos del comportamiento, ya que los marcos comunes de referencia (llámeseles cultura, mundo, etc.) funcionan, a su vez, como marcos de comparación de aquel que observa el actuar del amante.¹¹² En este sentido, podemos decir, con Luhmann, que la acción es la forma de expresión más acabada del amor, pues en ella deben ser "legibles" los criterios que identifican al actor (amante) con su propia acción, o con la predisposición a actuar, tomando en consideración la vivencia del observador mismo al hacerlo: si se es sincero o no; si realmente es expresión de su individualidad o no. Es a esto a lo que nos referimos cuando se habla de la identidad como garantía de continuidad del amor,¹¹³ pero sólo una identidad, reafirmando lo que se dijo anteriormente, que se transforma en la relación con el amado.¹¹⁴

En este punto de la exposición surge, seguramente, una pregunta: si es tan compleja la improbabilidad del amor, ¿por qué se apela a él en primera instancia? ¿Qué puede motivar su utilización?¹¹⁵ La motivación, que es contenida en la propia semántica del medio, sólo puede ser explicada dentro de las tradiciones culturales del medio (su semántica), en términos de evolución sociocultural.

Para contestar a esta pregunta (sobre la evolución de la sociedad), Luhmann busca los procesos de diferenciación de las semánticas en general¹¹⁶. Sin embargo, hay que aclarar una cosa: la evolución en Luhmann no es vista como un proceso progresivo que divide en épocas a la sociedad. Más bien, es un proceso de diferenciación entre el pasado y el futuro, realizado siempre en el presente.¹¹⁷ En ese sentido, la edad moderna, en su diferencia con el

112 "En este sentido, en tiempos pasados se consideraba que la amabilidad y el buen trato social - que podía llegar a estilizarse en una delicada forma de conducta - eran condición previa, o al menos oportunidad principal, para observar y valorar las relaciones sociales, mejorar éstas y - no en último lugar - hacer visibles y calculables las libertades permisibles en relación con la forma" (Luhmann, 1985: 39).

113 "La apelación a la propia identidad destaca con claridad, en primer lugar y precisamente por ello, la independencia de las circunstancias y la independencia de toda influencia de los demás" (Luhmann, 1985: 40-41).

114 "La identidad debe ser utilizada al mismo tiempo como concepto de estabilidad y como concepto de comparación aumentativa" (Luhmann, 1985: 41).

115 "La motivación no es explicable antropológicamente (y menos aún mediante la cruda referencia a las necesidades de satisfacción sexual). Los motivos no surgen con independencia de la semántica que describe su posibilidad, comprensión y realización" (Luhmann, 1985: 42).

116 "Es imposible reconocer algún proceso histórico que sea divisible a la luz de las novedades que en él se manifestaron. Ocurre, precisamente, que los cambios están sometidos a la influencia y la presión de las estructuras estables y de la tradición ideológica. Por si esto fuera poco, se producen cambios diferenciales que, una vez que se han impuesto, dan un nuevo peso específico al pasado y permiten que el futuro sea asequible de manera distinta" (Luhmann, 1985: 46). Ya que se hace posible la selección entre alternativas.

117 "Lo que caracteriza a una época no puede, necesariamente, ser "nuevo" en el sentido estricto de que es algo que aparece por primera vez; la expresión externa de una época puede estar elaborada con imágenes y figuras conocidas ya de antemano

pasado, es un desplazamiento de estructuras con respecto a las que se encontraban antes en el "centro" de la atención: la diferenciación de las semánticas y la historia de una semántica en particular (evolución) dan cuenta de este desplazamiento (variación y reestabilización). Por ejemplo, en una de las dimensiones de la semántica del amor se da el siguiente desplazamiento: cuando en la Edad Media la referencia al estrato social daba la pauta de inclusión o exclusión en el amor, el amar se lograba, en primera instancia, cuando uno se comportaba de acuerdo a lo que se consideraba correcto y no vulgar, en cambio, en la edad moderna la referencia a la individualidad otorga esa pauta, y el amar se logra, por ejemplo, cuando el objeto del amor despierta una pasión, cuyo único fundamento es la referencia a la persona en particular.

Este desplazamiento de estructuras, que a partir de ahora será llamado evolución, es observado por Luhmann desde cuatro ejes distintos: 1) la forma que adquiere a lo largo del tiempo el código del amor, 2) el fundamento del amor, 3) el problema frente al que reacciona el cambio, cuando se trata de incluirlo a él y 4) la antropología que permite la supeditación al código:

1) En lo que se refiere a la forma del código, se busca observar aquello que lo hace unidad; aquello que permite la realización de las posibilidades de comunicación; lo que marca la pauta para la variación de esas mismas posibilidades.¹¹⁸ La unidad del código, su forma, sólo se logra en la diferenciación de la semántica que le pertenece. En el caso del amor, esta situación se presenta principalmente en tres momentos diferentes: en el tránsito de lo ideal a lo paradójico del amor (siglo XVII), en la transición al amor romántico (1800), hasta llevar finalmente a la autonomía alcanzada del amor al terreno reflexivo.

2) El tránsito que anteriormente se ha expuesto, puede verse también desde el eje que observa al fundamento del amor en distintos momentos. Como ideal, el amor presuponía el conocimiento previo de las cualidades del objeto amado. Como paradoja, el amor se daba en la imaginación de las personas. Como función, el amor se concibe como una inaprensible realidad de que se ama. En esta última, el amor se justifica a sí mismo como nexo de comunicación autorreferencial; las relaciones íntimas adquieren autonomía con respecto a

pero que, por vez primera, pasan a colocarse en el centro de la información histórica" (Luhmann, 1985: 46).

118 "Con ello determina lo que ocupa el centro sensible de cada época" (Luhmann, 1985: 47).

otro tipo de relaciones, y así, se posibilita la reflexión sobre ellas mismas.¹¹⁹

3) La evolución de la semántica de un código implica la aparición de nuevos problemas a resolver para seguir posibilitando la realización exitosa de las subsiguientes comunicaciones.¹²⁰ Justamente, una de las razones que posibilitó la diferenciación de los códigos fue la aparición de problemas que sólo los propios códigos especializados pudieron resolver. Por ejemplo, en la semántica del amor cortesano el problema del objetivo del amor (su finalidad): ante la diferenciación de la reproducción doméstica y los asuntos amorosos fuera del hogar, el erotismo sólo se dirigía hacia una mujer determinada y no a todas, ya que así se ganaba el favor de la misma, conforme a su voluntad, y no ya por la fuerza. El ganar ese favor llevaba al ideal del amor: un amor "elevado". Otro ejemplo también lo encontramos en el paso a lo paradójico del amor: el tener conciencia de la libertad de amar y la inclusión de la sexualidad dentro de su semántica trajeron como consecuencia el contraste entre un amor "elevado" y un amor "pecaminoso". Esto significó que el amor empezó a ser visto como un sentimiento preformado literariamente y formulado de manera precisa, por lo que se buscaba desenmascarar las intenciones pecaminosas o egoístas del amante: con el desenmascaramiento se buscaba evitar la vulgaridad de las motivaciones (aparece la diferencia entre un amor "correcto" y uno "incorrecto").

4) Por antropología del medio del amor se entiende aquello que representa el amor dentro de la humanidad del humano. Como ideal, representa la razón de las personas: la pasión y el placer quedan bajo el control de la razón, y son diferentes a ella. Como paradoja, es una valoración diferente del placer y la pasión con respecto al ideal, pues aquí, los sentimientos (simbolizados por la pasión) son una condición previa para la realización sexual. Como función autorreferencial, el amor no concede ninguna ventaja ni es condición previa de nada, pues no conoce un origen único. En ese sentido, el ser humano se hace cargo de la propia utilización de su amor.

Hay que rescatar de la diferenciación de la semántica de un medio el problema de la

119 "La belleza del amado, por ejemplo, ya no es una realidad necesaria, ni siquiera una presunción imaginativa necesaria; la belleza deja de ser un fundamento básico y se convierte para el que ama en una consecuencia del amor" (Luhmann, 1985: 48).

120 "Se trata de problemas que se subordinan al código en el curso de la diferenciación de un ámbito particular adecuado a las relaciones íntimas y que tienen que ser resueltos por él" (Luhmann, 1985: 48).

inclusión y exclusión en el proceso de su evolución. Por problemas de inclusión y exclusión se entienden a las exigencias o condiciones necesarias particulares del medio para participar en él.¹²¹ Por ejemplo, en un primer momento, cuando las sociedades estaban diferenciadas estratificadamente, esas exigencias de inclusión en el amor eran impuestas por la aristocracia bajo la forma de las llamadas buenas maneras del comportamiento. Después, cuando las sociedades se diferenciaron funcionalmente, las condiciones o exigencias de inclusión en el amor desaparecieron, por lo que éste se hizo accesible a todo el mundo. Sólo las personas en concreto imponen aquellas condiciones de inclusión de sus propios mundos íntimos. Lo que hay que resaltar es que las nuevas tentativas de inclusión se producen en el seno de la evolución de la semántica del medio y de la sociedad a la que pertenece.

En resumen, y como esquema del camino a seguir dentro de la evolución de la semántica del amor y del proceso de diferenciación de las relaciones íntimas se dirá que hay: "Cierta laxitud en la intervención de una moral social transitoria sobre lo que se considera un comportamiento correcto y pertinente en las relaciones íntimas; y reacción abierta frente al problema que dimana de la autonomía, de la expresión sensorial, de las posibilidades de ser persona".¹²²

8.2.- Amor a principios del siglo XVII: semántica de la idealización e inicios de la paradoja.

Desde la Edad Media y durante parte del siglo XVII, la idealización en el amor suponía la búsqueda de aquello que impulsara la posibilidad de la perfección. Perfección que se derivaba del objeto del amor. Esto quería decir también que existía una gran preocupación por evitar la realización pecaminosa, como una forma de corrupción del ideal del amor. La posibilidad de perfección era vista como una suerte de elevación espiritual que superaba a la unidad corporal alcanzada durante la relación sexual.¹²³

121 "Se presentan sólo después de que las nuevas formas han sido llevadas al papel exigido" (Luhmann, 1985: 51).

122 (Luhmann, 1985: 52).

123 "La diferencia entre el amor a Dios y el amor a una mujer es, para la gran semántica del amor del Medievo, una clara diferencia, pero que apenas se hace visible dado que en ambos casos se promete la unidad mística" (Luhmann, 1985: 53-54).

El ideal del amor presuponía un conocimiento del objeto del amor, por lo menos de aquello referido a la jerarquía social y al orden moral que la acompañaba. En ese sentido, la forma de inclusión o exclusión en esta semántica concordaba con las concepciones ideológicas de los participantes. Así, la moralidad aristocrática generalizada ponía al deseo de superación como un valor que estaba por encima de cualquier deseo egoísta (incluyendo los amorosos), y se veía reflejado en las figuras del "deber" y del "servicio". Esto significaba que aunque la pretensión amorosa buscaba obtener el reconocimiento de la amada, también suponía el autorrespeto y autodominio del amante en pro de causas más elevadas. En cambio, se daba una inaccesibilidad casi innata de la amada como exigencia esperada de esta moral.

La reflexividad social de la semántica del amor comienza justo con el problema de la inaccesibilidad de la mujer (todavía en el siglo XVII). Si antes estaba referida a la clase social a la cual pertenecía, ahora se proclamaba la libertad de su decisión:¹²⁴ la libertad de elección en el amor sustituye a la inmanente perfección como requisito necesario del mismo.

Antes de seguir, cabe aclarar dos cosas con respecto a la concepción que se tenía de la libertad de decisión de la mujer: 1) la libertad tenía por condición el matrimonio; es decir, en el matrimonio comenzaba la libertad,¹²⁵ pues en el caso de las mujeres solteras se daba una fuerte protección contra las tentaciones. En las novelas de ese tiempo la gloria del héroe se conseguía al obtener el favor de una mujer casada, 2) la libertad de elegir de la mujer no tenía nada que ver con alguna idea de individualidad, sino con la simple posibilidad de tomar una decisión entre alternativas, ya que, en términos prácticos, la decisión amorosa se daba en forma de recetario, pues se creía en la posibilidad de aprender el comportamiento correcto en los asuntos amorosos.¹²⁶ Esto favoreció la estandarización de un tipo de legitimidad en el amor, que hacía hincapié en lo típico y no en lo individual (criterios de validez general).¹²⁷ Con esta nueva forma, sin embargo, se les presenta por primera vez a los

124 "Cuando ocurre así, el amante puede hacer su propia demanda sin precisar para ella más justificación que esta misma demanda" (Luhmann, 1985: 55).

125 "En relación con la semántica del amor eso significa, principalmente, la exclusión de una importante prueba de amor: la disposición al matrimonio. Se trata de que las personas que ya no pueden ofrecerla, puesto que no pueden casarse, por esa razón, precisamente, tienen que expresar su fantasía atormentándose por encontrar formas con las cuales demostrar su amor; o con las que probar si su amor es realmente sincero o no lo es" (Luhmann, 1985: 55).

126 "Se partía de la base de que las posiciones y las formas de comportamiento correctas son codificables, y la letra impresa parecía fortalecer esa presunción" (Luhmann, 1985: 58).

127 "Precisamente por eso podían copiarse y reproducirse frases galantes, piropos y alabanzas cortesanas sin necesidad de temer que la persona a quien iban dirigidas las considerara una pesadez molesta o una falta de tacto" (Luhmann, 1985: 58-59).

amantes el problema de la doble contingencia, pues, por un lado, los pretendientes tenían que encontrar formas a partir de las cuales se pudiera obtener el favor de la amada, por otro, las pretendidas tenían que encontrar formas a partir de las cuales pudieran conocer la honradez de las pretensiones del pretendiente. Esto promueve la necesidad de formación de códigos y reglas de comunicación del amor. A éstos uno se puede aferrar independientemente de la inseguridad que produzca la relación social en sí.

Para mediados del siglo XVII surge una nueva versión del código del amor-pasión. Esto fue así porque se tornó problemática la idea de que era posible controlar las pasiones; que era posible poner al autodomínio y al autorrespeto del amante por encima de la obtención inmediata del ideal de perfección derivado del objeto del amor. El último resquicio de esta posibilidad fue una moral de autocontrol, que situase a los amantes en el marco de una legitimidad propia del amor. Así se dio el siguiente paso en la reflexividad social de la semántica del amor. Este proceso fue desvaneciendo poco a poco la semántica asociada a la perfección en el amor y fue incluyendo cada vez más a la libertad del otro dentro de sus tematizaciones: la libertad de decidir ya no se dejó a los ideales y pasó a ser, progresivamente, acorde con los propios sentimientos y gustos.¹²⁸

El paso del ideal del amor a la libertad de amar supone que el amor ya no orienta su semántica conforme las cualidades del objeto amado, sino conforme el amor que se siente por éste.¹²⁹ Sin embargo, y esto explica en algún punto el tránsito a la paradoja, todavía no hay una plena aceptación de la suficiencia del amor, pues aunque se concibe como precio único de sí mismo, requiere de otros elementos para su nacimiento: la perfección del carácter del amante o la pasión dominante que genera. En este punto, el amor aún no cobra autonomía.¹³⁰

En otro punto, el proceso de diferenciación de la semántica del amor se da de acuerdo con un género particular de integración entre los participantes: la evolución de la idea de la intimidad. Para esos momentos la intimidad venía dada por la figura del secreto del amor, lo

128 "En la imaginación se dispone de la libertad otro, se consuela uno con los propios deseos, se aferra a la doble contingencia en un plano superior, en el que el ego propio y el del otro asimilan todo aquello que el ego proyecta para ambos" (Luhmann, 1985: 56).

129 "La amada puede volver a encontrarse a sí misma precisamente porque fue elegida libremente" (Luhmann, 1985: 57).

130 "Debe ratificar en sí mismo los valores sociales de la nobleza" (Luhmann, 1985: 57).

que generaba una forma de diferenciación social válida en lo que se refiere al plano interactivo de los amantes (algo tan simple como que sólo los amantes pueden participar de ese amor). Sin embargo, la relación específica que se dio entre la semántica del medio y la forma de diferenciación que predominaba en la sociedad de ese momento creó distinciones entre las relaciones amorosas de acuerdo a las normas de comportamiento y la moral de las distintas clases sociales, pues, a fin de cuentas, esas diferenciaciones otorgaron cierta seguridad correspondiente a la clase que integraban los amantes.¹³¹

Antes de hablar de lo que significó en la semántica del amor el tránsito a la paradoja, me gustaría enunciar la importancia que la paradoja tiene para la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados: cuenta con una capacidad de síntesis muy grande; y la sistematización es la forma de ganar estabilidad incluso para lo improbable, pues asegura un número suficiente de posibilidades de realización exitosa de la comunicación para las atribuciones que de por sí son improbables. La función que busca desempeñar cualquier medio de comunicación es en sí misma una paradoja.¹³² Esta última se inserta semánticamente en la causa en sí del medio en cuestión, lo que aporta un gran peso a la diferenciación del mismo.¹³³ Es decir, la paradoja inherente a todo medio de comunicación vuelve a aparecer como paradoja (como otra distinción) en la semántica que despliega el sentido de un medio en particular, diferenciado de todos los demás. En el caso del amor se presenta de la siguiente manera: el amor simboliza que la realización de todas las esperanzas depositadas en el compañero de la relación íntima es posible, aún y cuando esto es improbable en sí mismo.¹³⁴ Aquí hay que señalar que la diferencia entre el amor como paradoja y como ideal radica en que, como ideal, conoce previamente todas las características externas (formas de inclusión y exclusión) necesarias para su génesis y como paradoja no las conoce y no se fundamenta en ellas, sino en la improbabilidad de realizar con éxito las comunicaciones orientadas por consideración al otro (el amor nace después de

131 "Posteriormente la nobleza, y sobre todo la riqueza, se siguen considerando condición previa indispensable para el amor. Estos condicionamientos se pueden compensar, aunque sea con bastante dificultad, por la virtud y, en menor grado, por la originalidad de las cualidades del individuo. Hasta aquí, el modelo tipo de comportamiento amoroso se venía determinando por su articulación con las diferencias dimanantes de las capas sociales" (Luhmann, 1985: 59).

¹³² Lograr la aceptación de ciertas comunicaciones cuando éstas son improbables por sí mismas.

¹³³ "El descubrimiento y la posterior gradación ascendente de lo paradójico fundamental – que motiva la interdiferenciación de los medios de comunicación – nos lleva a formular otras paradojas que, por una parte, encubren lo paradójico fundamental, pero por la otra se instrumentalizan para así determinar los ámbitos de la comunicación" (Luhmann, 1985, 60).

¹³⁴ "Las esperanzas normales se filtran por el paso a la paradoja (y no mediante idealización), y así al mismo tiempo se prepara el escenario preciso para que el amor pueda aparecer" (Luhmann, 1985: 60).

comunicar).

Lo curioso y específico de la paradoja en el amor es que, a diferencia de otras, no se resuelve al ganar independencia con respecto al proceso de comunicación o al aislamiento del plano interactivo.¹³⁵ Y no puede independizarse del proceso comunicativo, porque la comunicación íntima forma un sistema que queda fuera del alcance y del terreno exclusivo de la interacción.¹³⁶ Por eso sí es simbólico y no surge sólo en los momentos en que efectivamente hay copresencia entre los amantes, pero eso no se logra con independencia del uso expresivo de la paradoja.¹³⁷ Sin embargo, lo que sí es un hecho es que con esta forma se resuelven otros problemas: 1) excluye el mantenimiento de las reglas del buen comportamiento o, al menos, éste no debe de estar directamente condicionado por ellas, 2) disipa el problema de los atributos morales, pues ya no se pueden atribuir inequívocamente deberes y responsabilidades.

8.3.1.- Amor en la segunda mitad del siglo XVII: semántica de la pasión y la paradoja.

Si bien es cierto que en el siglo XVII es cuando se da el tránsito a lo paradójico, no significa que es peculiarmente una innovación que data del siglo XVII. Más bien lo que hay es un desplazamiento en el foco de atención de la temática del código del amor: se centraliza lo paradójico en la semántica de este periodo; es decir, hay un hincapié mayor en la aceptación de la inestabilidad del amor (paradoja), frente a la idea de perfección buscada en una unidad mística con el amante (ideal).¹³⁸ Esto también significó un cambio importante en la casuística del amor, ya que aunque ya se contemplaba que los problemas u obstáculos que se les

135 "En la comunicación íntima la constitución paradójica tiene que resistirse e incluso ser utilizada en una forma aún más expresiva" (Luhmann, 1985: 61). Ver como opera la situación paradójica en otros medios en la página 61 de *El amor como pasión* de Niklas Luhmann.

136 "Aun cuando, como se dice ahora, no es posible amar siempre al mismo objeto, hay que creer, no obstante, que se podrá seguir amando siempre" (Luhmann, 1985: 64).

137 La paradoja en el amor se presenta de la siguiente manera: la selección de alter debe ser una vivencia inevitable, porque es su vivencia y la de nadie más. La acción de ego debe ser completamente libre con respecto a "tal como es" alter: en la conjunción de la libertad y la inevitabilidad se da una paradoja.

138 "Mientras que en la Edad Media se sostenía firmemente una unidad mística (*unio*), que abarcaba todas las contradicciones semánticas, en el siglo XVII se empezó a exaltar la paradoja en sí misma para interpretarla de acuerdo con su propia voluntad y ver así en ello la unidad del código del amor" (Luhmann, 1985: 63).

presentaban a los amantes sólo podían ser resueltos de acuerdo a sus propias acciones, hay un acento diferente en la forma en que se resuelven dichas dificultades. Si en la Edad Media había una forma ejemplar de resolver lo paradójico, en el siglo XVII se comienza a exaltar la individualidad de la resolución. Asimismo, se da un desplazamiento en los problemas a resolver dentro del amor: en el siglo XVII toma gran relevancia el tema de la temporalidad del amor.

Este tránsito puede ser observado, principalmente, en la semántica del amor-pasión que proliferó mayormente en la Francia de esos años, así como en la importancia que adquirió por sí mismo el concepto de pasión, el cual integra en sí la mayor parte de los elementos que ordenaron internamente al código del amor en este desplazamiento (y en casi toda la historia del código). El significado central de la pasión tiene que ver con la posibilidad de comportarse, en lo que se refiere a asuntos amorosos, libre de toda responsabilidad social o moral. Sin embargo, en el momento en el que se le dio un reconocimiento social y se convirtió en expectativa previa para el amor, definía una libertad de acción que no estaba obligada a justificarse ni como tal ni por sus efectos.¹³⁹ se instituyen ciertas libertades con el reconocimiento de la pasión. Así, podemos observar dos tipos distintos de pasión: uno que perdura hasta la primera mitad del siglo XVII (concepto pasivo) y otro que se constituye a partir de la segunda mitad del mismo siglo (concepto activo). En la Edad Media, la llamada del amante a la acción, causada por la pasión, se originaba gracias al peso de la impresión que dejaba la amada en él: la impresión activaba el esfuerzo del amante, el cual, así, adquiriría expresión; o para decirlo de otra forma, la acción del amante era resultado de la vivencia que éste tenía de la amada (esto abre la posibilidad de deslindarse de toda responsabilidad para con la propia acción). En cambio, a partir de la segunda mitad del siglo XVII se favorece el paso a la individualización con el concepto activo de la pasión.¹⁴⁰

La acentuación de la pasión también hizo que se abriera paso la idea del amor como un desarrollo alejado del control racional,¹⁴¹ pero no logró eliminar la asimetría entre los sexos

139 "La actividad se camufla como pasividad, la libertad como obligatoriedad" (Luhmann, 1985: 65).

140 "Puesto que en la activación de la pasión resultaba forzada por su integración en los condicionamientos sociales-reflexivos del amor y dado que la activación del papel del amante hace que éste busque su plena realización en las características personales de la amada, consideramos que éste fue el choque decisivo que llevó a la reconstrucción de la semántica amorosa, haciéndola pasar de las atribuciones de comportamientos ideales a lo paradójico" (Luhmann, 1985: 66-67). Sólo la acción y no la vivencia puede ser atribuida individualmente.

141 "La pasión obliga a entrar a su servicio a otros medios, opuestos y contradictorios entre sí: presencia y/o ausencia del

que se daba ya desde la Edad Media. Más bien logra que esta asimetría se reconstruya: para el hombre, el amor es una lucha por conquistar a la mujer que, pese a la resistencia de ella, no lo doblega (concepto activo de la pasión); para la mujer, el amor es la vivencia de una autosumisión incondicional del hombre para con ella por cuanto tiempo dure el amor, eso permite el renacer en el otro (pérdida de la identidad), lo que muestra la originalidad de la persona (concepto antiguo de la pasión pasiva).¹⁴² En este punto, la incondicionalidad de la autosumisión era posible gracias a que sólo existían para el amante las cualidades positivas de la amada, como si éstas fueran objetivas.¹⁴³ Podemos decir, entonces, que el amor-pasión era un amor basado en paradojas y contradicciones, en el cual se da una estrecha relación entre los valores positivo y negativo propios del amor: alegría/pena, conquista/sumisión, amor que ciega y, a su vez, agudiza la vista, etc. La inclusión del valor negativo en el amor modificó la interpretación religiosa asociada a su semántica.¹⁴⁴

Si se hiciera una versión esquemática de lo antes dicho observaríamos la siguiente transición. En la Edad Media se evitaba la realización pecaminosa de los instintos más terrenales del amor. En el siglo XVII se sitúa la legitimidad del amor y su estructura temporal en un campo relativamente autónomo (se trataba de desenmascarar la no correspondencia del amor, para evitar el sufrimiento que ello producía: el amor no satisfecho plenamente (paradójico) genera alegría y dolor al mismo tiempo). Incluso esto último se podía observar en la enseñanza del comportamiento correcto en asuntos amorosos, pues ahora ya no sólo se propagaba y se seguía, sino que también se le desmentía:¹⁴⁵ los preceptos establecidos en el código nos pueden hacer felices, cuando se satisfacen, o pueden hacernos miserables, cuando no (amor esperanzado y amor desilusionado). En nuestros días, en cambio, hacemos una jerarquía de las referencias mundanas de la persona, o lo que viene a ser lo mismo, las atribuciones que más valoramos del otro.

amado (de la amada), esperanzas, dudas, audacia y temor, rabia, respeto... todo ello sirve al amor para su propio fortalecimiento. La unidad del amor se convierte en una presentación-marco para describir las paradojas de la práctica vital" (Luhmann, 1985: 67).

142 "La incondicionalidad simboliza, aquí también, la diferenciación. No solamente en su calidad de «amor puro» sino incluso como exceso, el amor no soporta ningún género de consideración ni de condición que esté basada en otros intereses"(Luhmann, 1985: 69).

143 "El amor gobierna sobre los ojos, se sirve de los ojos como lenguaje e incluso puede percibir con ellos lo negativo que, sin embargo, no deja ninguna impresión" (Luhmann, 1985: 70).

144 "No se sufre porque el amor sea pecaminoso y despierte apetitos terrenales; se sufre porque el amor no se ha cumplido plenamente, o cuando esa realización no aportó todo lo que prometía" (Luhmann, 1985: 70).

145 "Sólo así se puede ser instruido en un código cuya unidad alcanza su expresión como paradoja" (Luhmann, 1985: 71).

El tránsito del ideal a la paradoja también trajo consecuencias para el enfoque de la conciencia, pues en este momento el ideal se transforma en un modelo deseado de amor, pero su superación por la paradoja, a su vez, posibilitó el olvido de las normas, la técnica y las posiciones sociales establecidas, en una palabra, de la razón: autosumisión conquistadora, ceguera que ve, enfermedad deseada, prisión voluntaria, dulce martirio, etc. El asunto es que en el fondo, el brote central del amor-pasión (como paradoja) es la desmedida y el exceso, pues deja de haber pasión cuando ésta tiene la necesidad de ser controlada: el exceso se vuelve medida de comportamiento de la pasión en el amor. El exceso, también, simboliza la diferencia entre el comportamiento amoroso y las reglas de conducta de la sociedad (matrimonio: derechos y deberes de los que el amor se distancia),¹⁴⁶ y justifica la entrega total del hombre en la mujer.

El poner así al exceso como medida del amor trae consecuencias bien claras para la evolución de la semántica del código: 1) el amor totaliza; todo lo referente al amado es relevante,¹⁴⁷ 2) el objetivo (la amada) lo domina todo y de manera absoluta, 3) el amor es un círculo cerrado del cual no hay escapatoria posible; es una tiranización sin obligación, 4) el amor y el odio pueden correr a la par, cuando antes eran considerados polos opuestos,¹⁴⁸ 5) se diferencia la relación amor/odio de la amistad, 6) desaparece el límite de atribuciones posibles a la individualidad (lo que se puede esperar de una persona), 7) el amor adquiere la imposibilidad de ser expresado con palabras, las cuales son sustituidas por las "pruebas", 8) las pruebas de amor dan impulso al problema de la autenticidad de los sentimientos (amor verdadero/falso), 9) el exceso no sólo se vuelve fundamento del amor-pasión, sino también fundamento de su propio fin¹⁴⁹ (la experiencia de la inestabilidad). Esto último despierta la reflexión sobre el problema de la duración del amor.

La experiencia de la inestabilidad hace referencia justamente a la conciencia del fin inevitable del amor.¹⁵⁰ En este sentido, el amor fue visto como un proceso que se da entre el principio y

146 "La semántica de la desmesura pone en vigor nuevas libertades que tienen que ser especificadas de nuevo y que adquieren contenido por medio de la historia del amor, pero nunca a través de la sociedad" (Luhmann, 1985: 74).

147 "La vivencia y la acción de la amada, conjuntadas, exigen una observación continua y un permanente examen, partiendo de la base de esquemas tales como amor/indiferencia o amor sincero/amor insincero. Así se formula un nuevo tipo de universalidad que desliga la antigua diferenciación entre las cualidades esenciales y las accesorias" (Luhmann, 1985: 74).

148 "Se les considera distintas formas de expresión de una pasión que es básicamente unitaria, única" (Luhmann, 1985: 74).

149 "La realización plena del amor significa casi el final del amor y, por consiguiente, hay que temerla y tratar de evitarla o cuando menos de aplazarla" (Luhmann, 1985: 76).

150 "El amor sólo dura un corto período de tiempo y la existencia de este final ineludible e inevitable queda compensada

el fin de la relación concreta. Este hecho le otorgaba dignidad suficiente como material narrativo.¹⁵¹ Así, las situaciones y los acontecimientos del pasado pudieron ser valorados con perspectiva a futuro,¹⁵² como si éstos se hicieran autorreferenciales en el tiempo: al entrar en una relación amorosa nueva, se puede volver sobre ellos, cuando aparecen situaciones similares. El descubrir que el amor acaba y que cada nueva relación amorosa abre un espacio temporal propio, favoreció enormemente la diferenciación del medio de comunicación del amor, pues ahora ya no había nada que otorgara la seguridad de continuidad del amor, más que la propia esperanza depositada en el otro y en el propio código. La nueva estructura temporal del amor trajo dos consecuencias significativas: 1) se diferenció al amor del matrimonio, el terreno de la pasión del de la familia y 2) se dio un tratamiento narrativo del tema, lo que permitió observar y distinguir hacia atrás o hacia adelante.

8.3.2.- Amor en la segunda mitad del siglo XVII: semántica de la amistad y de la galantería.

A mediados del siglo XVII, la galantería era una forma aceptada y no comprometedor de cortejar a la amada, incluso ante los ojos de terceros: era una forma que permitía el contacto entre la intimidad y la vida social. Como componente del amor, la galantería hacía acto de presencia en la forma de complacencia, y ésta era usada tanto para la seducción y la conducta engañosa, como para la pretensión sincera del amor. La galantería hacía un uso de la semántica de la idealización como medio de convicción tradicional, razón por la cual se ampliaron las dificultades para reconocer las verdaderas intenciones del amante. Para los defensores de la semántica del amor-pasión, la cual buscaba evitar la institución matrimonial,

por la falta de cualquier otro tipo de limitaciones" (Luhmann, 1985: 76).

151 "El caballero de la Edad Media tenía que portarse como a lo largo del acontecer amoroso, realizando las hazañas heroicas propias de su clase, superando los peligros y encarnando el concepto ideal de la caballería. En el siglo XVII la conservación del amor pasó a depender sólo del papel del amante en cuanto tal, y las exigencias y requerimientos sociales aparecen allí sólo en calidad de un condicionamiento-marco expresado en ideas tales como las de *honneteté*, *bienséance* y en las formas verbales propias del galanteo. De ese modo, el proceso del amor se confería su propio estímulo. Tenía que conseguir en sí mismo su propia dinámica y hacerlo sobre la marcha" (Luhmann, 1985: 77).

152 "En esto no cuenta la verdadera intencionalidad, sino los signos que pueden considerarse representativos de ella y que en ese terreno no podrán ser negados" (Luhmann, 1985: 78).

la galantería fue una herramienta para la superación de las paradojas generadas en el seno del mismo amor-pasión. Por eso protegieron a la galantería contra las malas interpretaciones, hasta que la semántica del amor-pasión pudo afianzarse por sí sola.¹⁵³

Siguiendo a Luhmann (1985), podemos señalar, a manera de esquema, que en el siglo XVII convergieron las formas de la semántica de la idealización y de la paradoja del amor. Por lo menos en Francia no hubo una definición clara de cual de las dos fue la más estable. Así, la galantería funcionó como una forma intermediaria o de transición entre estas dos semánticas, pues durante la segunda mitad del siglo XVII, los fundamentos semánticos del amor circularon de forma inestable entre una y otra: a veces se dejó actuar a la frivolidad y el exceso, característicos del amor-pasión, y a veces se dieron retornos a la moral y a los controles sociales, característicos de la semántica de la idealización en el amor.

Estos movimientos de inestabilidad por parte de la semántica del amor pueden verse con mayor claridad en el tránsito y retorno al concepto de amistad a finales del siglo XVII. El retorno a la amistad en realidad fue un movimiento de vuelta a la moral. Esto significó una desestimación de las cualidades propias de las personas, y una reestimación de las interpretaciones religiosas y morales del amor y la amistad misma. Si a mediados del siglo XVII la amistad se consideraba algo irrealizable, a causa de las disputas políticas y cortesanas, a finales de ese mismo siglo se reconsideró con mayor fuerza. Fue tan así que las amistades pasaron a ser reconocidas en el orden de lo público, pues antes la exigencia de ciertas cualidades morales pertenecientes a estratos diferenciados de la sociedad limitaba las posibilidades de relación, por lo que muchas de ellas estaban estrictamente prohibidas o simplemente se ocultaban.

Con todo y que en estos años el ideal de la amistad fue visto como un amor por simpatía, que incluso pudo ser derivado, en algún punto, como fundamento moral y racional de la decisión a casarse, se siguió reconociendo una diferencia entre amor y amistad. Lo que sucedió, más bien, fue que se dio una evolución en la amistad y se contempló la posibilidad de intimidad en la misma. Esto último trajo como consecuencia una suerte de superación de la retórica del exceso (amor-pasión), así como la posibilidad de desaparecer, en alguna

153 "Pronto empiezan a parecer ridículas las parrafadas retóricas, los sentimientos copiados, sollozos y humillaciones" (Luhmann, 1985: 85).

medida, la diferencia entre los sexos presente todavía hasta esos momentos.

La distinción entre amor y amistad siempre giró y ha girado en torno al problema de la sexualidad, aun cuando la semántica de la amistad íntima casi se convirtió en la forma de cortejar a la amada dentro de la literatura inglesa: no es apasionada ni muestra intencionalidad de contacto.¹⁵⁴ Esto último añadió más problemas al conocimiento de las verdaderas intenciones del amante.

Aunque la amistad y el amor se diferencien, la semántica de la primera no constituye un código de comunicación de las relaciones íntimas diferente al del segundo, a pesar de los matices graduales de la misma. Esto es así a causa de la insuficiencia de elementos que favorezcan la diferenciación, pues aunque la semántica de la amistad y su culto a la virtud diferencien a ésta del amor (dentro del código de las relaciones íntimas), no es suficiente para regular a todo el código de las relaciones íntimas. Le haría falta un mecanismo simbiótico propio, a partir del cual se refuercen o se motiven las comunicaciones y las reflexiones sobre la amistad, pero la verdad es que ella, en el mayor de los casos, se constituye como el lado negativo de la irritación del mecanismo simbiótico dentro de las relaciones íntimas: cuando se cae en la cuenta de que no se ama o no se despierta la pasión sexual, se piensa en la amistad. La sexualidad se incorpora en ese sentido al amor, lo cual le posibilita a éste y a la propia amistad una forma más de regular las diferenciaciones.

En resumen, en los años del mil setecientos se da un retorno semántico a la naturaleza y a la moral, lo que sacrificó a la galantería, pero no al amor, pues aún convivieron las formas frívolas del amor pasión con los controles sociales de los que se rebelaba. La pasión activa, después, se transforma semánticamente en sentimiento, lo que favorece la individualización: en la forma de expresar y demostrar esos sentimientos (transición del amor-pasión al amor romántico). Esta transformación sirvió como una forma sistematizada y adaptativa de las nuevas variaciones frente a las anteriores, o viceversa, dependiendo el punto de vista que se tome a consideración: la estabilidad alcanzada por el amor pasión no se supera, sino que se

154 "Esta forma de actuar ofrece a la compañera - precisamente cuando ésta descubre cuáles son las verdaderas intenciones - la posibilidad de incorporarse libremente al juego; ofrece, además, la ventaja de que todavía no compromete demasiado al pretendiente. La representación intencionada de una fingida carencia de intencionalidad constituye un refinamiento técnico que sólo puede ser concebido sobre la base de la reflexividad social y que se practica con la seguridad que le da el engaño, puesto que éste realiza plenamente su función cuando se descubren cuáles son las verdaderas intenciones." (Luhmann, 1985: 88).

reconstruye y se reactualiza en las nuevas variaciones.

8.4.- Adquisiciones evolutivas del siglo XVII

Para sistematizar teóricamente lo que describe Luhmann sobre la evolución de la semántica del amor a lo largo del siglo XVII, se rescatan dos ganancias evolutivas que se incorporaron al código del amor y que, a la larga, favorecieron su diferenciación en un medio de comunicación simbólicamente generalizado: 1) la diferencia entre el placer y el amor y 2) la disputa con la razón.

Una de las funciones del código de un medio de comunicación simbólicamente generalizado es la de generar información que dote de un marco de sentido a ciertas vivencias, actos y comunicaciones, de donde incluso se puedan deducir las subsiguientes vivencias, actos y comunicaciones. La información se planta en un esquema diferencial, de donde se deriva el "esto y no aquello" de la información. La diferencia que la genera es, pues, una unidad, aunque no se especifique la clase de información de la que se está hablando, de ahí que las diferencias sean el sustento operativo de la autodeterminación de los sistemas. De hecho, la tendencia evolutiva del sistema de la sociedad es la de perfeccionar su disposición a elaborar información, a partir de la distinción de distinciones adaptadas a determinadas funciones. Así es como logra tener tal preponderancia el código semántico del amor, pues obtiene esa clase de diferenciación y de determinación de su función dentro de la sociedad.

A partir de la reducción a una diferencia semántica fundamental¹⁵⁵ se logra, por un lado, precisar el esquema comunicativo que domina el marco de su distinción, para posibilitar el logro de la comunicación, por otro lado, se logra aumentar el grado de libertad comunicativa a causa de la inmensa cantidad de posibilidades, circunstancias y variaciones y de intenciones e inclinaciones individuales. La diferencia fundamental ha tomado la forma, en otros medios, de un esquema binario, que puede posibilitar una amplia oportunidad de

¹⁵⁵ "La unidad de un medio de comunicación se acuña con mayor fuerza, desde el punto de vista de su función, cuanto más profundamente consiga reducir la multiplicidad de contradicciones relevantes a una sola diferencia central que haga comprensibles las demás diferencias y contradicciones" (Luhmann, 1985: 92).

tecnificación en lo que se refiere a la producción de información, o ha tomado la forma de una valoración dual de la misma función, por ejemplo entre la alternativa progresista y conservadora de la política. Sin embargo, en el amor hay una gran cantidad de problemas que juegan un papel importante en la decisión dentro de las relaciones amorosas: la diferencia de género, la diferencia de edad, la diferencia entre el amado y los demás, etc., pero ninguno adquiere mayor importancia que la diferencia entre amor y placer, pues ella incluso puede determinar la decisión sobre todas las demás.¹⁵⁶ La necesidad informativa que genera la diferencia amor/placer, le concede valor informativo a todo lo que se puede relacionar con el marco del código.

El placer tuvo su incorporación a la diferencia como un concepto antropológico cargado de valoraciones morales. Especialmente como un común denominador de la masculinidad, por lo menos en lo que se refiere a su intencionalidad amorosa: el hombre siempre está en la búsqueda de placer, lo cual genera la duda por las intenciones de éste en el amor. Con todo, el placer se caracteriza por ser completamente subjetivo y por estar desprovisto de criterios de validez general. El placer, como el pensamiento, visto este último como operación del sistema psíquico, no puede ser discutido: en el placer el hombre es sujeto (en el amor sería persona).¹⁵⁷ El placer es placer y nada más.¹⁵⁸ El amor, en cambio, entra como un problema en el trato social - y no como problema subjetivo - en el momento en que a los otros les preocupan las intenciones de nuestra conducta (amor sincero o fingido).¹⁵⁹ En ese sentido es que el placer es incomunicable, pues se está sujeto a él, como una autorreferencia libre de inseguridades: o se sabe que se tiene placer, porque se siente, o no, pero no se duda. Los sentimientos y las sensaciones placenteras se presentan de forma incorregible, las declaraciones que se expresan sobre el placer, por otro lado, se dan en el nivel de otro sistema autorreferencial (sistema social).¹⁶⁰

156 "La diferencia entre placer y amor crea una necesidad informativa específica dentro del propio marco de la información y, al mismo tiempo, exige una estructura peculiar para el logro de esa información; dicha diferencia crea y refuerza una sensibilidad receptiva adecuada para la determinación de las diferencias que sólo es válida en este terreno, de tan gran importancia, pero que no tiene ninguna aplicación en el terreno de otras comunicaciones" (Luhmann, 1985: 93).

157 "Tampoco existe libertad frente al propio placer y, por lo tanto, el sujeto no tiene que quedar reducido a la libertad" (Luhmann, 1985: 94).

158 "En el placer el sujeto no necesita de criterio alguno para tener la seguridad de que está gozando de sus placeres" (Luhmann, 1985: 94).

159 "No es solamente el otro el que carece de criterios para el control de la autorreferencia, sino que lo mismo le ocurre al sujeto. Tampoco él puede discutir su placer, ni discriminarlo ni apartarlo del mundo, salvo en el caso de que precisamente esos esfuerzos le produzcan también placer" (Luhmann, 1985: 94).

160 "En el estado de placer el hombre se deja observar fácilmente y resulta muy informativo; es como si se vertiera fuera de

Esta posibilidad de observar, vivenciar y actuar conforme al placer, se vio expresada en el siglo XVII bajo la forma de una técnica de complacer (una forma de conducta social), la cual reconstruyó la validez antropológica del placer en la sociabilidad (en lo referente a las mujeres) frente a las reglas morales y religiosas de la Edad Media.¹⁶¹ Así, la complacencia fue un medio para conseguir amor, con el inconveniente ya mencionado de la ausencia de criterios del placer. Es decir, no se podía saber la calidad o la existencia del amor a partir de del éxito obtenido en la complacencia, pues el carácter antropológico del placer no le permite ser transferido a los sistemas sociales.¹⁶² La complacencia, al final de cuentas, sólo lleva a pensar en una intencionalidad social de por medio. A lo más, puede ser vista como una técnica social de aproximación o como preludio al amor; incluso como un sustituto funcional.

Entonces, ¿qué es lo relevante en la diferenciación del amor y el placer? Como ya se dijo, el amor es la realización de la persona en sociedad, pues a través de él participa en las comunicaciones de ella, el placer en cambio es una autorreferencia antropológica que al final de cuentas irrita las comunicaciones sociales. Ambas integran la unidad del código del amor, pues esta unidad nace de su diferencia. Gracias a esta relación inevitable entre ambas es que surgen otros problemas dentro del código, siendo, tal vez, el más importante y el que incluso puede ser la base de orientación de la reflexividad del código semántico, la intencionalidad en el amor (auténtica o fingida). Lo que sí podemos decir sobre la diferencia entre ambos es que uno se encuentra en el nivel de la reflexividad social y el otro en el de la individual, y como ya se dijo, el amor como medio de comunicación de la intimidad hace hincapié en el problema de la consideración al otro, es decir, en el nivel social del problema.

Otra consecuencia que resulta del fijar una diferencia semántica fundamental es la de que, con ésta, se hace posible el incorporar otras diferencias con valor informativo para el marco de su comunicación. Por ejemplo, la persistencia de la ausencia del amado permite sacar ciertas conclusiones valiosas para el amor, a partir de las cuales se motiva a seguir

sí, su satisfacción le esponja y queda sometido, de manera especialmente vulnerable, a la observación inquisitiva de los demás" (Luhmann, 1985: 95).

161 "Frente a todas las inseguridades que se daban con respecto al amor había algo de lo que, pese a todo, se podía estar seguro: el esfuerzo por agradar satisface y contiene en sí sus propios criterios. Aquel a quien dichos esfuerzos van dirigidos es dueño y señor en todo aquello que le place, pero el otro puede llegar a aprender cómo y por qué le gusta" (Luhmann, 1985: 95).

162 "El placer tomado en sí mismo no es un medio de comunicación porque elude el problema de la aceptación o el rechazo" (Luhmann, 1985: 96).

comunicando sobre el amor.¹⁶³

Así, para resumir esquemáticamente, la diferencia rectora del código del amor es la unidad nacida de la diferencia entre amor y placer: la diferencia entre la realización de la persona en sociedad y la autorreferencia antropológica. Esta diferencia posibilita, a su vez, la aparición de otros problemas, siendo el problema de la autenticidad del amor el más importante de ellos, pues esta última dirige la forma en que se reciben las informaciones de la comunicación en el amor. Luego se pueden incorporar otros problemas, como la diferencia entre la ilusión y la realidad, lo ficticio o los valores negativos del amor. Y aunque ya fue mencionado en otro momento, la consecuencia más importante del ordenamiento de estas diferencias es la temporalización específica que adquiere el amor, pues la diferencia que se genera en el presente entre el pasado y el futuro, con respecto a los momentos guiados por esas diferencias, hace plausible la diferencia entre ilusión y realidad.¹⁶⁴ Esto favorece aún más la recepción de informaciones con valor de amor:¹⁶⁵ se abre la búsqueda, por ejemplo, de informaciones que den cuenta de la sinceridad o insinceridad en la disposición a complacer en un momento posterior y, por tal motivo, el esfuerzo por hacerlo o no, se transforma en un síntoma indicativo de amor o no amor, dependiendo del caso. De igual manera se le presentó este problema a la semántica galante, pues ésta era el sustento verbal de la complacencia. Luhmann indica que todas estas situaciones favorecieron el desarrollo de la reflexividad social del amor y sus variaciones semánticas,¹⁶⁶ en especial al marco de las diferencias mencionadas previamente.

En lo que se refiere a la segunda adquisición de la semántica del siglo XVII bien sabemos que, aún en nuestros días, el amor siempre ha sido asociado a un impulso irracional, aunque ya desde antes del siglo XVII se reconociera la posibilidad de controlar ese impulso, especialmente en lo que se refiere a las exigencias de la estructura social (la igualdad de

163 "La diferencia entre ilusión y realidad se convierte en una realidad en sí misma y precisamente este hecho legitima el código en calidad de amor que trasciende más allá del simple *plaisir*" (Luhmann, 1985: 98).

164 "Consecuentemente, se exige la unidad del amor como unidad del momento y la duración como paradoja del instante con valor de eternidad. También aquí la paradoja reduce la diferencia, que tiene que intervenir como tal sólo en la formulación de la unidad, pero que continúa dependiendo de que el amor transcurra como un proceso en desarrollo y ofrece una escala temporal de valores a disposición de todo lo que tenga que ser utilizado como información" (Luhmann, 1985: 98-99).

165 Por ejemplo: en algunas relaciones la capacidad de complacer es medida suficiente cuando no se confía plenamente en las intenciones amorosas del pretendiente.

166 "El proceso del amor es soberano y decide por sí solo la alternativa a utilizar para conseguir información" (Luhmann, 1985: 100).

clase, por ejemplo). Sin embargo, asimismo, se le reconocieron motivos racionales propios, pues ya se comenzaba a justificar racional y moralmente la igualdad social de los amantes por el simple hecho de que se amaban: el amor elimina las diferencias de clase.¹⁶⁷ En ese sentido, se le reconoce al amor un dominio propio, alejado de la razón; o bien se le reconoce un tipo de racionalidad que le es propia.¹⁶⁸ Esta racionalidad propia no se caracterizaría por el carácter lógico o calculador de la razón hasta entonces conocida, y sí por los deseos de hacer lo que ella expresa (lo que se siente). El amor alcanza así un estatuto moral propio, consecuencia de la propia reflexividad social.¹⁶⁹

Cabe mencionar una cosa más respecto a este fenómeno: la adquisición de racionalidad propia no es algo que sólo el sistema social que nace del amor obtiene, todos los sistemas en el curso de la evolución social que nos lleva a la diferenciación funcional logran alcanzar, con la autopoiesis, lógicas de operación propias; es decir, lo que es razonable en el sistema económico no necesariamente lo es en el de la ciencia o en el de la política, sin que por ello pierda su calidad racional, toda vez que, desde esta perspectiva, lo racional es también creación del sistema.

8.5.1.- Amor en el siglo XVIII: amor romántico, individualización y sexualidad.

La importancia de la pasión y de la semántica que la acompaña radica en el favorecimiento que éstas tuvieron para la individualización y para la autonomía propia del amor. En lo que se refiere a la individualización, una de las formas en que se expresa, gira en torno a la idea de la exclusividad: sólo se puede amar de verdad a una persona en un momento dado. Forma bastante rara para las características que presentó la semántica del código del amor-pasión, el cual parecería apuntar más bien a lo contrario: el continuado amar (exceso) nos exige

167 "La sociedad ha cedido los controles "racionales" (es decir: aquellos que se justifican en relación con ella misma) sobre las relaciones íntimas sin que por ello su existencia como sociedad tenga que ser puesta en duda o cuestionada" (Luhmann, 1985: 104).

168 "Así suceden las cosas en el siglo XVII, en un diálogo del amor con la razón, pero sólo orientado a la afirmación de su propio territorio, de una lógica propia y una disposición soberana sobre la conducta del hombre" (Luhmann, 1985: 105).

169 "Todo lo que consigue la aprobación del compañero es permitido y permisible a su vez. Y la razón solamente puede prohibir aquello que puede perjudicar a los otros" (Luhmann, 1985: 105).

contra la exclusividad. La idea de la exclusividad simboliza el comienzo de una nueva relación amorosa.¹⁷⁰ Sin embargo, ese símbolo no fue, en un principio, expresión de la personalidad individual de los amantes, sino más bien una especie de requisito y hasta una ventaja.

El nivel de la personalidad individual expresado en el amor, todavía hasta el siglo XVII, quedó supeditado en lo ilusorio, pues los controles sociales de clase tenían una fuerte influencia en la forma como se trataba al amado: como cualquier otra persona de su género.¹⁷¹ Otras de las razones para que esto sucediera fue el tipo de reflexividad social que surgió en ese siglo: el papel de la mujer, por ejemplo, estuvo impulsado por ideas sexistas y conceptos generales, nacidos de las mismas mujeres, y no como elementos de individualización de una mujer en particular. Por eso mismo se da la impresión de que en el siglo XVII se apelaba con demasiada al papel de la belleza (naturaleza), puesto que los caracteres individuales aun no habían tomado un papel preponderante: no existía un campo para el desarrollo personal, y el amor no se concebía como un estimulante en ese desarrollo.¹⁷² No obstante, si en la Edad Media el código del amor como ideal prácticamente no trajo consigo variaciones en el terreno de la individualización, en el código del amor-pasión (paradójico) sí se dan algunas, pero de forma indirecta y casi invisible. Especialmente se dieron a causa de las formas negativas que trajo consigo la semántica del exceso, pues en la solución de esas formas, salía a relucir la individualidad del amante. En otros momentos no se dieron estas muestras de individualidad gracias al papel que tuvo el uso expresivo de las paradojas del amor-pasión y la imaginación que a éstas acompañaba.

Esta situación dio un giro a partir del siglo XVIII, pues, para empezar, se comienza a reconocer la posibilidad de perfeccionamiento de la personalidad,¹⁷³ que incluso llega a la

170 "El hecho de limitarse a una relación bipersonal no fue propuesto como síntoma de una individualización y personalización de las relaciones amorosas hasta después del siglo XVII. Se consideraba ya en la era antigua una reducción que hacía posible la elevación de los sentimientos" (Luhmann, 1985: 107).

171 "A la hora de enjuiciar ese movimiento reformista hay que tener en cuenta que, hasta bien entrado el siglo XVIII, pese a todas las conmociones de la moral y de la teoría de la moral, se mantuvo intacta la tradición que describía mediante categorías morales todo aquello que hacía a un hombre atractivo en calidad de hombre. Consecuentemente, se partía del punto de vista de la unidad de las influencias recíprocas, personales y morales de los hombres entre sí" (Luhmann, 1985: 111).

172 "El amor es voluble porque las personas no pueden cambiar. La constancia personal produce la inconstancia del amor - teniendo en cuenta la realidad de la diferencia de los sexos y los caracteres" (Luhmann, 1985: 109).

173 "La relación de dependencia se mantuvo, pero los signos cambiaron entre sí: la inconstancia y la plasticidad del carácter hizo posible la constancia en el amor" (Luhmann, 1985: 109).

idea de un amor mutuo como base del matrimonio. Lo que sucede en esta época es que se da una suerte de combinación entre el amor, la amistad, el matrimonio y la moral, aunque, de éstos, tiene mayor importancia la amistad a la hora de definir la forma del código de la intimidad: la amistad con la mujer, la cual cobra reconocimiento como ser humano, que hasta entonces no lo tenía del todo. Esto trae como consecuencia una desjerarquización del amor, pues ahora cada uno, para conseguir su propia felicidad, tenía que hacerse responsable de lograrlo, con ayuda de los demás. En este sentido, al terreno de la intimidad se le asoció más, en este tiempo, con el hogar y lo familiar, que con el terreno de la "sociedad", a la cual se le asociaba con el quehacer económico. Esto fue el causante de un retorno a la moral, una condena a la frivolidad del amor-pasión y un ensalzamiento de la "seriedad" en el amor.¹⁷⁴

Otra cosa que caracteriza al siglo XVIII, en lo que se refiere al amor, es el papel fundamental del sentimiento. Tan así fue ese papel que la pregunta por la sinceridad del amor se respondía con la correspondencia del mismo. Esta primacía comienza con la evolución que se dio en la relación religiosa del individuo con Dios y la renuncia a la intervención eclesiástica en estos asuntos,¹⁷⁵ lo que promovió la preocupación por los problemas de la soledad y la autorreferencia (los propios sentimientos y emociones). En este tiempo se da una condena al arte de complacer y a la galantería: se les considera tendenciosamente insinceros.¹⁷⁶ Prácticamente toda prueba de la sinceridad del amor pasó a ser objeto del absurdo, puesto que se reconoce la imposibilidad de conocer certeramente la sinceridad del amor. Con ello, se acepta la experiencia de la incomunicabilidad del amor: se reconoce como una verdad muy difícil de conocer.

En tanto sucede la preocupación por la soledad y se reconoce la incomunicabilidad del amor, surge, dentro de la reflexividad, la capacidad del sentimiento de juzgarse a sí mismo,¹⁷⁷ lo

174 "El nuevo modelo individualizado que nace en la transición del conocimiento racional del otro hacia un conocimiento emocional basado, a su vez, en los sentimientos y la sensibilidad, no bastaba de momento para anular las premisas que exigían tomar en cuenta las cualidades morales de otro ser humano y el hecho de que se trataba de algo que solamente podía ser realizado por él aun cuando no de modo individual" (Luhmann, 1985: 111).

175 "Para subrayar sus diferencias con la Iglesia, el individuo se convirtió en un ser solitario tanto en lo religioso como en lo social" (Luhmann, 1985: 113).

176 "Quien ahora desee desenvolverse honradamente en el «mundo» (es decir, con las mujeres) debe imitar la insinceridad y exagerarla de tal modo que, con ello, llegue a ganar en individualismo. Sólo se consigue el éxito cuando se tiene mala fama, mientras que el esclavo de su buena fama logra poca atención" (Luhmann, 1985: 113-114).

177 "Un sentimiento capaz de juzgarse a sí mismo sólo genera amor auténtico... o fracasa en la empresa" (Luhmann, 1985: 116).

que significó una ruptura con la idea de la pasión activa. Así fue como se resolvió el problema de la sinceridad en el amor. Y con esto, el amor deja de ser visto como una pasión incontrolable y se transforma en un sentimiento capaz de autoobservarse. Esta transformación trae consigo las siguientes consecuencias: 1) se supera el esquema verdad/falsedad del amor, y adquiere mayor importancia el mundo del individuo al que se ama, 2) se supera la idea de la exclusividad y la totalización del amado a ella referida; adquiere un papel fundamental el papel de la relación con el amado en el mundo y 3) se supera como fundamento del amor las cualidades del objeto amado y lo obtiene el propio amor del mismo (amor por amor).

8.5.2.- Amor en el siglo XVIII: semántica del amor romántico

Durante el siglo XVIII se dio un estancamiento en lo que se refiere al código del amor: rechazaba la idea de que el amor era justificación suficiente para elegir al cónyuge. Lo importante del matrimonio, en ese tiempo, era la reproducción de la familia. Por ese motivo se dio un control sobre la base del matrimonio,¹⁷⁸ para cumplir el objetivo de tener una familia sana basada en la razón y la moral. De hecho, este control fue ejercido por el hombre, en tanto que él ejercía un dominio del hogar. Así, el problema de la posición social en la intimidad se desplazó al problema de la posición en el hogar y el papel subalterno de la mujer en el mismo.

Este estancamiento fue abriéndose paso gracias a la diferenciación funcional que poco a poco cobraba importancia, especialmente en lo que se refiere a la economía y la intimidad, pues, antiguamente, el concepto de amar lo que nos pertenece tenía una fuerza social muy grande, y por eso se le otorgaba un mismo valor afectivo y emotivo a todas las cosas que eran propiedad del hombre, lo que incluía a la mujer y los hijos. En Inglaterra es donde se expresa con mayor fuerza este proceso de desestancamiento con la exigencia de una vida íntima en la familia, nacida del sentimentalismo moral, y con la creciente negación del papel

178 "Lo importante no era apurar los goces de la vida en las pasiones propias, sino el desarrollo de una solidaridad libre en el seno de un orden determinado. Y a esto corresponde la idea de un señor que ama su propiedad, es decir, su casa y sus bienes, a su mujer y a sus hijos" (Luhmann, 1985: 140).

estructuralmente subalterno de la mujer. La diferencia estructural entre amor, economía y política generó una diferencia semántica dentro del código: tentativas evolutivas de variación en la intimidad.

En este mismo siglo se da un avance con respecto al proceso de individualización, gracias al creciente retroceso que tuvo el problema de los lazos de clase, el cual se vio reflejado en la literatura romántica y en la antropología filosófica: por un lado, ahora son individuos concretos los que buscan su dicha en las relaciones de amor y amistad; por el otro, se da una afirmación de la universalidad del yo y de la subjetividad de los esquemas universales. Estas dos razones dieron pie a hablar de la concreción y singularidad del individuo:¹⁷⁹ en su dimensión social qué es lo que tiene en común el hombre concreto y singular con el resto, en su dimensión temporal qué de individual tiene el individuo con respecto a otras formas históricas. Con esto, el código del amor encuentra una función importante de la individualidad, en lo que se refiere a la proyección a futuro de la relación amorosa, pues, como sabemos, la entrega a las relaciones íntimas, y más las basadas en la sexualidad, trae consigo la búsqueda de trascendentes del momento que garanticen la continuidad de los sentimientos: la continuidad de la identidad del compañero, no como una cristalización que no se transforma, sino como la inclusión de los cambios que se generan mientras se está en la relación, da muestras de esa garantía.¹⁸⁰ En el esquema de atribuciones esto último se expresa en la observación que se hace de la conducta del otro, y qué tanta estabilidad se logra atribuir.¹⁸¹

Ahora bien, independientemente del papel fundamental que tuvo la individualidad en el código del amor durante el romanticismo, ¿qué características semánticas pueden identificarse de éste último, con respecto al amor? 1) se da una unión de la mística y la ilustración, 2) se rechaza la sexualidad, aunque se justifica su realización si se hace con amor y por amor, 3) el matrimonio aspiraba a la amistad, 4) hay un empuje a la individualización a partir de que cada quien puede sacar las conclusiones que quiera con

179 "El amor no queda ya supeditado exclusivamente a una representación de las cualidades corporales y morales" (Luhmann, 1985: 142).

180 "La fórmula subjetiva relacionada con la inexorabilidad de un yo que acompaña a todas las variaciones ofrece una respuesta adecuada y digna" (Luhmann, 1985: 144).

181 "Mientras se entienda la personalidad desde el punto de vista individualizado, será menos probable dar con un compañero con las cualidades esperadas. La dirección y el fundamento de la elección de compañero no pueden ya seguir apoyándose en tales cualidades; éstas serán exigidas en el símbolo del medio de comunicación, en la reflexividad del amor y en la historia evolutiva de un sistema social de íntima ligazón" (Luhmann, 1985: 144).

respecto al amor, dado que hay una falta de normalización estable dentro de la semántica de la intimidad; más bien nos encontramos con un caos estructurado, 5) todo esto cuaja en una idea de amor romántico.

El amor romántico puede ser descrito como una nueva unidad de la diferencia entre la idealización y la paradoja, pero el cual no nace de los atributos o cualidades imputadas a una clase social, ya que se busca alcanzar la propia individualidad,¹⁸² y a lo más, la correspondencia de sentimientos. Ante el problema de la distancia que se podía dar entre los amantes nace la idea del compromiso, a diferencia al gozo directo e instantáneo, pues ésta modifica la experiencia del mismo.¹⁸³ Ya aquí se da una inclusión aceptada de la sexualidad, pero como un esfuerzo que va un poco más allá de la inclusión de la animalidad del ser humano. El matrimonio se concibe ahora como algo más que sólo una relación comprensiva entre los cónyuges y sus respectivos papeles dentro de la familia. También se da una mayor motivación a arriesgarse en el amor, frente a la seguridad que provocaba la amistad por su estabilidad y duración, ya que se da un retroceso de la semántica del exceso, de lo ligero y lo frívolo.

Como es de suponer, la reflexividad social estuvo encaminada a los problemas de diferenciación del sujeto individual y el mundo, y no ya al viejo problema de diferenciar al ser humano de los otros animales. En este sentido, el individuo tuvo una mayor participación en la comprensión de esas reflexiones, cuando antes sólo estaba preocupado por entender sus propios sentimientos. Podemos decir, pues, que se da un proceso de expansión y universalización del medio. Con ello, el amor encuentra nuevo fundamento y queda dirigido a un "yo" y un "tú" en el que coinciden ciertos sentimientos, mientras se esté en una relación de amor.¹⁸⁴ En este punto, la reflexividad del amor entra en el terreno de lo abstracto, pues comienza a contemplar muchas posibilidades de hacer y de situación. Sin embargo, eso no significó una apertura democrática de acceso para todos por igual.¹⁸⁵

182 "La sociabilidad del amor llegará así a ser comprendida como el incremento de la posibilidad de una autoformación consciente, lo que conduce al rechazo definitivo del concepto del amor por sí mismo" (Luhmann, 1985: 146).

183 "Así, el acento de la realización pasa a la esperanza, a la nostalgia, a la lejanía y, como consecuencia de ello, hay necesariamente que buscar y temer, al mismo tiempo, los progresos en el proceso del amor" (Luhmann, 1985: 146).

184 "No porque sean buenos, hermosos, nobles o porque sean ricos" (Luhmann, 1985: 148).

185 "Sin estar conmovido particularmente por las diferencias características de las clases sociales, la universalidad del amor romántico (como la universalidad burguesa europea) era, en las posturas supuestas, una idea altamente selectiva" (Luhmann, 1985: 148).

Lo que si es un hecho, es que, con ello, el amor cobra autonomía y genera una realidad para sí: "Con eso se trata más bien de una adaptación cambiante y, más todavía, de una felicidad mutable que ya en la creación de las necesidades y en la costumbre tiene que transcurrir y desaparecer rápidamente; se trata de la constitución de un mundo extraordinario común, en el cual el amor siempre informa de nuevo, puesto que basa su reproducción en aquello que significa algo para el otro. Sólo de ese modo el amor puede alcanzar a ser matrimonio. Sólo de este modo el amor se da a sí mismo duración y consistencia".¹⁸⁶

Así, al aceptar la autorreferencia del amor, todo aquello que puede enriquecerlo y posibilitar su reproducción proviene de dos niveles: el nivel social que llega con la armonización de los puntos de vista individuales con respecto a los conceptos importantes del amor, y el nivel temporal que se da cuando los amantes viven en armonía con respecto al paso del tiempo (se corta el paso del mismo y nos queda el beneficio del momento).¹⁸⁷

Para resumir, se indican las diferencias sustanciales que hay entre el amor romántico, el amor-pasión y la amistad: en el amor romántico la identidad se conserva al entregarse al otro (a diferencia de la autosumisión incondicional de la semántica del exceso) y esa misma identidad puede crecer ilimitadamente con el amor (a diferencia de lo que sucedía en el amor-pasión), lo que concilia el amor con el matrimonio; en la amistad la identidad se duplica al aceptar al otro, pues se ve en éste algo de nosotros mismos. El mecanismo de arranque del amor romántico también difiere del amor-pasión. Aquí la casualidad, frente a la reflexión racional (idealización) o la galantería (paradoja), abre dos posibilidades importantes dentro de la relación: el destino y la libertad de elección. Cabe agregar que este mecanismo trajo consigo el aumento de las posibilidades de relacionarse y de acceso al código en todos los niveles de la sociedad,¹⁸⁸ toda vez que se van generando nuevas diferencias para observar aquello que no se ve (paradoja).

186 (Luhmann, 1985: 150).

187 "Con ello se vuelve a comparar una vez más la problemática de la sumisión en el siglo XVII. Si fuera aniquilación y renacimiento, el hombre sólo podría reafirmar su libertad en la negación del amor o, típicamente, en una rápida retirada. Si fuera una oferta «galante» (...), la libertad radicaría en una negativa silenciosa a aceptar la oferta, en la indiferencia hacia la comunicación sobre la base del amor sincero o insincero. Fue el romanticismo el primero en atreverse a postular la unidad del ser-libre-en-el-otro" (Luhmann, 1985: 151 nota al pie 36 pág. 227).

188 "Mientras que el amor cortesano primero, y después el amor galante, sólo pudieron ser aplicados a las damas de la alta sociedad que ya habían conocido varón - de tal modo que la elección podía apoyarse en informaciones previas -, ahora, con la impronta simbólica "casualidad" se diferencia socialmente el comienzo de unas relaciones amorosas que se edificaron sin fundamento y sin condicionamiento previo" (Luhmann, 1985: 152-153).

8.6.- Adquisiciones evolutivas del siglo XVIII

Así como realizamos una sistematización de la reflexión teórica desarrollada por Luhmann de lo que significó para la evolución del código del amor la semántica del siglo XVII, haremos un esfuerzo similar por el siglo XVIII. Aquí logramos identificar dos ganancias esenciales para la configuración que adquirió después la función del medio de comunicación del amor: una se refiere a la incursión de la sexualidad, la otra a la experiencia de la incomunicabilidad.

Antes de explicar dichas ganancias, me gustaría hacer una esquematización del tránsito semántico que señala Luhmann del siglo XVII al siglo XVIII: 1) en la semántica del amor-pasión (siglo XVII) se expresa la frivolidad y la evasión de los compromisos; se niega la verdad y el matrimonio; se opone a los controles morales, 2) en la semántica del amor sentimental (siglo XVIII) se aplaude el sentimiento, la virtud religiosa, la razón y la moral; busca huir del pecado.¹⁸⁹ La consecuencia más importante que se da en el siglo XVIII, gracias a estos dos puntos, es que se da un aumento de la sensibilidad psicológica y social con respecto al amor y sus variaciones.¹⁹⁰

Por incursión de la sexualidad se hace referencia al tratamiento temático que tuvo la sexualidad como parte integrante de la semántica del código del amor.¹⁹¹ En el siglo XVIII, se presentó como expresión de la naturaleza dentro del amor, liberado de las cadenas del control social,¹⁹² aunque nunca se cayó en la cuenta de que la naturaleza excluye a la individualidad. Entre las características que presentó la semántica de la sexualidad en el siglo XVIII (intimidad basada en la sexualidad¹⁹³), se encuentran las siguientes: 1) se dio un

189 "El amor se vale al mismo tiempo de las dos palancas, que pueden ser utilizadas alternativamente, de acuerdo con el modo en que la sociedad pretenda mantener a los amantes bajo control: mediante la moral o mediante la razón" (Luhmann, 1985: 120).

190 "A gran distancia de una semántica más exigente, el amor y la pasión podían existir uno junto a otra: se amaba el pecado y la virtud, cada cosa a su debido tiempo" (Luhmann, 1985: 119).

191 Aquí se incorpora la idea del mecanismo simbiótico.

192 "Hacia 1760 se multiplicaron las novelas en que las pasiones eran parte integrante de la naturaleza de los personajes y que en nombre de la naturaleza misma se rebelaban contra los convencionalismos normales de la sociedad" (Luhmann, 1985: 121).

193 "Al final del siglo XVII quedó clara la forma en que la toma de posición sobre la sexualidad hacía posible la generalización del medio simbólico amor. Las posibilidades que se han establecido oscilan entre: 1) la sublimación mediante contactos sexuales temporales, o incluso definitivos, pero de posible exclusión; 2) la modelación del curso de las historias amorosas en furtiva analogía con el contacto sexual (contactos corporales, aumento de la excitación, clímax, indiferencia y necesidad de separarse), y 3) la prolongación de la generalización en una alternativa en la cual las relaciones

retroceso de la cultura sexual antigua, basada en principios morales y religiosos,¹⁹⁴ 2) se reconstruye la teoría sexual; ahora se concibe como un instinto necesitado de control, pero no reprochable hasta que se cae en el pecado, 3) surgen las primeras reflexiones sobre la sexualidad alejadas de lo político, lo moral o lo religioso; se revaloriza el concepto de naturaleza física, frente a los controles civilizadores, lo que posibilita una aproximación diferente al fenómeno mismo, 4) en Francia se da una suerte de liberación sexual, producto de la reflexividad social; por el contrario, en Inglaterra, con la moral victoriana este proceso se presentó a la inversa (mojigatería). Aquí, la sexualidad tuvo mayor rigurosidad en su control y en su posibilidad de comunicación,¹⁹⁵ 5) en Alemania también hubo un rechazo por la misma, a partir de la diferencia entre el ser humano y los animales (razón y moral *versus* instinto). Asimismo, se concebía al sentimiento como la forma en que era posible percibir las cualidades morales del otro, por lo que se dejaba ver un control de las pasiones a través de la razón.

La alianza que se da entre la sexualidad y el código del amor (en algunos lugares) se genera como una forma de justificar a la relación sexual en sí, pues si ya se había aceptado la naturaleza de la sexualidad, el amor funcionó como regulador de la misma, para que no desbordara en lo patológico, en lo inmoral o en lo pecaminoso.¹⁹⁶ Esta fusión también favoreció, de alguna forma, la diferenciación funcional de un código de la intimidad, aunque todavía en este siglo la estratificación ejercía una gran influencia sobre las relaciones.

Otra situación que se vio claramente impactada por la incursión de la sexualidad fue la diferencia entre amor y amistad (como variaciones del mismo código de la intimidad): en la amistad (asociada a lo espiritual) se da una mayor capacidad de generalización temporal y social, y es una relación posible entre personas que no quieran establecer relaciones sexuales; es más probable su constancia, su duración y su fidelidad,¹⁹⁷ en el amor (asociado

sexuales no son tomadas en consideración (la amistad). En el marco de estas variantes queda abierta la posibilidad de continuidad para un código propio de las relaciones íntimas" (Luhmann, 1985: 122).

194 "La regulación eclesiástica de las posiciones permitidas y las no permitidas en las relaciones sexuales queda suprimida, y en su lugar el amor actúa como principio de permisibilidad" (Luhmann, 1985: 220 nota al pie 10 de pág. 121).

195 "Se exigía algo que no podía ser realizado sin hipocresía: enamorarse antes del matrimonio y no realizar la experiencia sexual hasta después de haber contraído matrimonio" (Luhmann, 1985: 124).

196 "En Inglaterra, los matrimonios de una mujer con un hombre de clase inferior eran rechazados porque en ello podía traslucirse, con demasiada claridad, la existencia de un interés sexual en la mujer (y las mujeres tenían que vivir, de acuerdo con las tesis de la novela, sin conciencia de la sexualidad)" (Luhmann, 1985: 126).

197 "Solamente la amistad podía realizar la reflexividad social en el nivel de individualismo ya necesario, mientras que el amor, al exigir un nivel de individualismo superior y exclusivo, tenía que conducir, forzosamente, al infortunio" (Luhmann,

a lo sensual), en cambio, se aprovechó más de la revalorización de la sexualidad, aunque, cosa curiosa, esta revalorización se vio favorecida por la propia amistad, lo que generó un ennoblecimiento de la idea del amor sexual: una relación sexual quedaba justificada cuando se amaba íntimamente a la otra persona.

Ahora bien, ¿cuál es la importancia del mecanismo simbiótico para la diferenciación funcional del medio de comunicación? Las posibilidades no reguladas de la acción que juegan un papel fundamental en las comunicaciones del código (en este caso se habla de las posibilidades que no regulaba el código, en lo que se refiere a la sexualidad), de no regularse socialmente de alguna forma, dificultarían enormemente las especificaciones funcionales y las reivindicaciones comunicativas orientadas por el sentido de la función.¹⁹⁸ Es decir, la exageración del lado no regulado pone en peligro la función de la función. Para decirlo en otras palabras, las posibilidades no reguladas de la acción son relaciones ambientales que irritan las comunicaciones del sistema en un grado muy observable, a causa de la plasticidad o la importancia formativa que tiene para otro sistema (por ejemplo el cuerpo).¹⁹⁹ Por ese mismo motivo se incluye a las relaciones sexuales, por lo menos, como un tema de las comunicaciones dentro de la intimidad.

Sin embargo, hay que hacer una aclaración. La forma en que entran semánticamente en relación el mecanismo simbiótico y el medio de comunicación (la forma de regulación de las posibilidades no reguladas), no necesariamente se da de la misma manera de una vez y para siempre. Lo que sí se puede afirmar por el momento es la forma en que se daba la regulación de la sexualidad en el siglo XVIII: aunque ésta se vio reservada para el matrimonio, para asegurar el predominio de las relaciones personales - o dicho de otro modo, para asegurar el orden social del sistema²⁰⁰ - se dejó a la idea de la pasión actuar fuera del mismo. En el matrimonio se vivía la estabilidad social y en las relaciones extramaritales se

1985: 127).

198 "Una economía de capitalismo intensivo presupone la suficiente satisfacción del hambre y de las necesidades primarias de la población total y, en el orden político, el "acuartelamiento" de la violencia física" (Luhmann, 1985: 128).

199 "Nos responsabilizamos de concretar la violencia universal del compañero para elevarla al nivel de lo improbable, cuando al compañero se le ofrece la oportunidad de aceptar relaciones sexuales con otra persona. El contenido íntimo de las relaciones humanas que se realizan en la sexualidad es demasiado alto como para que pueda pasar inadvertido en otro tipo de relaciones, las únicamente «amistosas»" (Luhmann, 1985: 128).

200 "Es decir, que se podía dejar en libertad al individuo pero no al matrimonio, lo cual en cierto modo resultaba lógico puesto que en las capas sociales superiores la reproducción se realizaba en el matrimonio y a través del matrimonio (no se basaba en la economía o la profesión, como ocurre en la actualidad)" (Luhmann, 1985: 129).

vivía la pasión desenfadada.²⁰¹ Esto fue así hasta que se dio una nueva síntesis semántica dentro del código del amor con la idea de la autorrealización personal (forma unitaria de amor, matrimonio y sexualidad).

La experiencia de la incomunicabilidad, por otro lado, es un descubrimiento genuinamente del siglo XVIII. En principio, esta experiencia se reflejó en la novela como un dramatismo resultante de los problemas de comunicación, pero más adelante se llegó a la conclusión de que, en lo referente al amor, había una imposibilidad inherente a éste: la de demostrar con certeza la sinceridad o autenticidad del mismo.²⁰² ¿Cómo se modela este problema a nivel teórico? No es posible comunicar la totalidad de la experiencia física y emocional: la vida interior.

Antes de exponer la cuestión hay que hacer una acotación: de acuerdo con Luhmann, la comunicación es la diferencia que se da entre comunicación e información (diferencia entre el cómo y el qué). Sin esta diferencia sólo se tendría interacción directa con la información en el proceso comunicativo (como una llegada constante de informaciones). Todos los participantes de las comunicaciones tienen que ser capaces de realizar esta distinción, pues, de no ser así, no se reaccionaría de diferente forma ante la comunicación y ante la información que se transmite en ella; es decir, la capacidad de "decodificar" comunicaciones genera información valiosa para el participante de la comunicación. Y aunque Luhmann no plantea el asunto como un problema de interpretación, en el sentido weberiano del término, es más o menos parecido a ese problema. Lo que Luhmann sí reconoce es que las improbabilidades de comunicación exitosa se generan a causa de la diferencia entre información y comunicación y de las derivaciones de cada receptor en particular.²⁰³

201 "Ciertamente el matrimonio es un canal para la liberación del exceso de voluptuosidad, pero su esencia radica, ciertamente, en la comprensión mutua de los cónyuges y no en la pasión" (Luhmann, 1985: 129).

202 "Como no puede afirmarse que no quiere decirse lo que en realidad se dice (pues no es posible saber que los otros no puedan saber lo que se expresa cuando se dice que no quiere decirse lo que se dice), entonces tampoco puede decirse que se quiere decir lo que efectivamente se dice; se trataría de una reduplicación superflua y sospechosa o de la negación de una negación de por sí incomunicable. Esta paradoja de la comunicación es inevitable. Aunque puede evadirse, disolverse, reemplazarse con una distinción que se oriente hacia ello. Eso es lo que realizan los mecanismos que queremos llamar medios de comunicación simbólicamente generalizados" (Luhmann, 2007: 241-242).

203 "Por ejemplo, el receptor de la información puede considerar la comunicación como auténtica y sincera, pero la información (lo informado) como falsa; puede dar las gracias por una noticia desagradable; puede considerar el hecho comunicado como carente de importancia, pero la comunicación desagradable o irritante ("Tienes la corbata torcida")" (Luhmann, 1985: 133).

Seguendo el argumento anterior, esto quiere decir que, dentro del código del amor, todo puede llegar a tener un valor informativo para los amantes (basta recordar el esquema teórico de la atribución: vivencia y acción): el comportamiento, la conducta, la misma comunicación y la información que ella expresa.²⁰⁴ El problema (improbabilidad que debe ser superada por el medio) para las relaciones amorosas en particular radica en el contenido de todo aquello que tiene valor informativo dentro del amor y la expectativa que puede acompañar al mismo (correspondencia, consideración, etc.). El descubrimiento de la incomunicabilidad es de vital importancia para el medio de comunicación del amor, porque es la experiencia limítrofe de la improbabilidad de comunicar con éxito la intimidad. Se refiere a la idea de "comprender" o "explicar" el propio sentimiento: uno sabe que ama sólo porque siente que ama, pero no sabe ni porqué ni cómo.²⁰⁵

En el siglo XVIII este descubrimiento significó la renuncia a la técnica en la comunicación: el fin de la retórica y de la galantería como expresiones de esa técnica de conquista. Lo más interesante de todo esto es que no existió una forma normalizada o estable para resolver esta situación.²⁰⁶

8.7.- Amor en el siglo XIX: Amor y matrimonio

La transición que se dio a finales del siglo XVIII y principios del XIX de los matrimonios previamente acordados a los que se basaron en el amor, se dio, principalmente, gracias a dos razones: en primer lugar, a la diferenciación funcional de la economía, la política y el

204 "Permite sacar consecuencias sobre lo que el otro compañero, que todavía puede seguir amando o ya no ama, entiende por amor, espera, confía o exige; cómo trata de escapar de las dudas en una relación permanente o duradera; cómo, incluso, sospecha la existencia de dudas tales en el otro, pero lo atribuye a una autodescarga emotiva; cómo se aprovecha de que el otro sabe, pero no puede decir, que ya no es amado; cómo puede manejar situaciones en las cuales ambos saben que la falta de comunicación ofrece a uno de ellos más ventajas que al otro" (Luhmann, 1985: 134).

205 "De modo mucho más radical se trata del problema de si precisamente en las relaciones íntimas existe un sentido que queda destruido cuando se convierte en objeto de comunicación" (Luhmann, 1985: 133), y "Puede existir una vida sensorial que no se deje comunicar porque la afirmación de la diferencia entre comunicación e información se destruye en relación con ese sentido" (Luhmann, 1985: 133-134).

206 "La interpenetración intrahumana significa, principalmente, que el otro, como horizonte de su propia vivencia y acción, hace posible la individualización del amante, lo que no podría hacerse realidad sin amor. Esta sujeción al horizonte en la interpenetración se desliza sobre la comunicación y acaba librándose de ella. La aceptación de esta experiencia puede suponer tanto contento como amargura, según la postura de cada cual respecto del amor" (Luhmann, 1985: 138).

ámbito familiar, ya que antes muchas funciones políticas o económicas eran encarnadas por determinados lazos familiares; en segundo lugar, a la importancia que fue ganando la idea de que en cada nuevo enlace matrimonial, se refunda la familia. Esta transición logró resolver el problema de la estabilidad en las relaciones, dejado al margen por la semántica del amor-pasión.

Ya desde finales del siglo XVIII se pensaba que el matrimonio basado en el amor (romántico), podía contribuir a la realización del ser humano (o incluso a su desgracia). En ese sentido, la reflexividad del amor estuvo dirigida a encontrar las razones por las cuales se alcanzaba el éxito o el fracaso en el matrimonio. Un buen ejemplo de esta transición nos la deja ver el caso de la declaración del amor: cuando antes del siglo XIX se tenía que demostrar que se era un digno pretendiente por las cualidades de las que se gozaba o por el rango social al que se pertenecía, en el siglo XIX, el propósito matrimonial hacía entender la fuerza de la declaración amorosa.

Esto fue posible gracias a las contribuciones del amor romántico a la institución matrimonial. Éste libera a aquel de sus limitaciones familiares y sociales,²⁰⁷ ayuda a afianzar el mecanismo simbiótico al código, pues en ella se encuentra un motivo para mantener y superar al amor mismo con la reproducción de la humanidad; e incluso, eleva al amor como algo a lo que aspirar en sociedad.²⁰⁸ En este sentido es como el amor se transformó, de acuerdo a Luhmann, en una ideología en la sociedad del siglo XIX: la semántica difundida por la literatura ayudó a determinar los conceptos rectores que preparan sentimentalmente a todas las personas, y la reflexividad que surge después de la elección individualizada determina la reproducción del sistema o la configuración del próximo ordenamiento (libertad que genera instituciones).²⁰⁹ También podríamos llamarle a esta forma de amor ideológico, romanticismo de la gente común: un sueño realizable para todos; un ideal de la sociedad.

El problema que surge a principios del siglo XIX se da con el confrontamiento del ideal y la

207 "Sin embargo, no toma ninguna medida preventiva en favor de la cotidianidad amorosa de aquellos que se dejan llevar al matrimonio y después se sienten desgraciados en una situación de la que ellos mismos son culpables" (Luhmann, 1985: 158).

208 "El amor es el consuelo para los mediocres (¡o sea, para todos!), que no pueden conseguir otra cosa en la vida" (Luhmann, 1985: 159).

209 "Individualizan la elección del compañero para una procreación combinatoria de la especie humana y sólo en esta función se puede reconocer el profundo sentido de todo el éxtasis y todo dolor, de todos los temores y todos los matices y de todo abuso, asimismo." (Luhmann, 1985: 159).

realidad. De hecho éste se eleva como la diferencia rectora de esta semántica. En el confrontamiento pueden verse desilusionadas las expectativas y las esperanzas.²¹⁰ En sí, de acuerdo con Luhmann, la semántica del siglo XIX se enfocó a los problemas derivados de la posibilidad de basar el matrimonio en el amor.

8.8.- Adquisiciones evolutivas del siglo XIX

Además de los ya mencionados matrimonios basados en el amor, se pueden rescatar dos puntos más de la semántica del siglo XIX que se transformaron en adquisiciones evolutivas posteriores dentro del código del amor: 1) algunos de los elementos del amor romántico se tomaron en el medio de comunicación simbólicamente generalizado para la configuración simbólica de la diferencia entre relaciones personales e impersonales,²¹¹ y 2) otros elementos de la semántica del amor romántico, a su vez, decayeron operativamente con la tolerancia a las relaciones sexuales prematrimoniales y con la nivelación de la asimetría entre los sexos.

210 "La retirada de las barreras religiosas, morales, jurídicas y de política familiar desvían la condena social hacia los propios divorciados" (Luhmann, 1985: 161).

211 "No se trata de la antigua alternativa entre los miembros de un grupo propio y los extraños, a partir de la cual se desarrolló la tradición *philos/philia*. No se trata de una agrupación personal natural, inventada caprichosamente, en la cual los individuos o pequeños grupos pueden ser desplazados en razón de la movilidad (secesión). El problema no descansa ya en las diferencias entre el amor religioso (referido a Dios) y el mundano (normalmente interesado), pues ambos pueden permanecer relativamente indiferentes con relación al destino y las características personales del otro. Se desarrollan con ello todas las facilidades que puede ofrecer esa indiferenciación. Tampoco se trata ya de la alternativa entre matrimonio y soledad, con la que se enardecían la fantasía, la ironía y la desilusión de los románticos. Más bien esa diferencia sirve ahora para dar forma en el terreno de las relaciones sociales, en las cuales el individuo incorporaba, o no, su propio yo. Las mayores exigencias de su vida - y esto es nuevo - no puede asegurarlas el individuo en sus relaciones impersonales exclusivamente, en esas relaciones a través de las cuales él no puede comunicarse o si lo hace es sólo dentro de los límites estrechos del correspondiente sistema. Esta limitación abarca incluso a la construcción del propio yo en el desarrollo genético, en el contexto de la formación profesional escolar o especializada. La experiencia de esa diferencia que se constituye a lo largo del propio ser, recibe un especial matiz gracias a esos condicionamientos socio-estructurales. La necesidad de otro yo - y esto quiere decir de un otro otro y de un otro yo propio - queda así profundamente acuñada. Se introduce en la constitución de la propia identidad" (Luhmann, 1985: 162-163).

CAPÍTULO TRES:

“LA SEMÁNTICA DEL AMOR CONTEMPORÁNEO Y EL PROBLEMA DE LA SEXUALIDAD COMO FORMA DE PROCEDER”.

“Introducción”

En esta última parte, se tratará de dar los argumentos que construirán una respuesta tentativa a la inquietud teórica propuesta al principio de este trabajo: ¿cómo es posible que la sexualidad pueda convertirse en un problema para el amor y, al mismo tiempo, también pueda ser indiferente a él? Primero se dará cuenta de las características semánticas del amor contemporáneo; es decir, no porqué teóricamente se puede caracterizar al amor como medio de comunicación simbólicamente generalizado, sino como es que, en esta función, el amor se define a sí mismo y opera en sociedad. Enseguida, abordaremos exclusivamente la sexualidad como forma de proceder, diferenciada de la sexualidad como mecanismo simbiótico. Por último, trataremos de argumentar cómo fue posible que la sexualidad se legitimara como forma de proceder en la modernidad, cuando la historia semántica del amor nos demuestra la coerción que ha pesado sobre ella.

9.- Características del amor contemporáneo.

9.1.- Características generales

Podemos decir que en nuestros días, en lo que se refiere a la semántica del amor, no hay una fórmula rectora estable, dada la complejidad que ha adquirido el medio de comunicación simbólicamente generalizado. La última fórmula semántica rectora estable reconocida se encontró en la idea del compañero perfecto de por vida. Sin embargo, se dieron otras variaciones reconocidas, como por ejemplo, la soledad: una alternativa de vida aceptable (autorrealización individual). Lo que sí es un hecho, es que en la actualidad se ha dado una autonomización de las relaciones íntimas o personales. Eso quiere decir que hay, en lo concreto de una relación, cada vez menos apoyos externos a la misma:²¹² con la mayor suavización de los controles sociales, las tensiones dentro de una relación surgen y se resuelven en el seno de la misma. A lo más, los controles sociales se han convertido en presiones sociales. Por ejemplo, el miedo a no casarse porque se ha pasado un cierto umbral de edad aceptable para hacerlo.

Para entender la complejidad adquirida dentro de las relaciones personales en nuestros días, se ha optado por un concepto abarcativo de toda posible variación: la interpenetración intrahumana.²¹³ La interpenetración intrahumana hace referencia a aquellas relaciones sociales que se vuelven más estrechas entre sus participantes. En este punto, recordando el esquema de atribuciones, la vivencia del amado adquiere un papel preponderante para las acciones que acuden en su respuesta, por parte del amante. De aquí proviene la idea del sentimiento de entrega a la relación o a la pareja. Pero, hoy en día, el problema que nos aqueja, en lo que refiere a este tipo de relaciones, surge del dejar abierto a cada uno la posibilidad de tomar la postura que uno quiera con respecto al amor (autonomía individual). Esto genera un incremento inusitado de complejidad de las posibilidades internas y del

212 "La estabilidad tenía que hacerse posible sólo a base de utilizar recursos puramente personales y, simultáneamente, autoinsertarse en los demás" (Luhmann, 1985: 166).

213 "En sus relaciones entre sí las personas cruzan el umbral de la relevancia, con la consecuencia de que lo que para uno de ellos resulta relevante también lo suele ser para el otro en la mayoría de los casos" (Luhmann, 1985: 168).

entorno relevante.²¹⁴

Con esto se configura el problema de la intimidad contemporáneo: es un problema que se reduce a la diferencia entre un ego y un alter concretos; la diferencia entre persona y entorno, y que no puede ser resuelto con la enunciación de las características deseadas de uno o de otro. Esto nos remite a los antiguos problemas que tuvo que resolver la semántica del amor y que ya no son tan relevantes: la diferencia entre sexualidad y moral, entre lo secreto y lo público o la asimetría de los sexos. Lo que hoy define en mayor proporción la forma que tiene el problema de la intimidad, se expresa en la diferencia que hay entre las relaciones personales y las impersonales.²¹⁵

Otro asunto que también está en el centro de la preocupación de la reflexividad del amor es la tematización central que ha adquirido el mecanismo simbiótico del amor como parte del código: la sexualidad. Sin embargo, la dificultad de que la sexualidad haya obtenido una centralidad en las tematizaciones es que ya no se da un tratamiento del problema a resolver dentro del medio de comunicación simbólicamente generalizado: si es por ese camino - o por cuál - como se puede satisfacer la necesidad de comunicación íntima.²¹⁶ Y dado que la sexualidad nunca podrá simbolizar a la interpenetración intrahumana, el tratamiento temático que se le da y su ejercicio "libre" gira en torno a dos preocupaciones principales: por una parte, a las consecuencias negativas que se pueden vislumbrar de dicha realización (infelicidad, insatisfacción y adicción) y, por la otra, a la manera en que se puede mejorar dicha experiencia con el entrenamiento de la conducta corporal o la terapia dirigida al orgasmo.

El amor contemporáneo, pues, se caracteriza por una búsqueda de reconocimiento del propio yo autoexpuesto. Más aún cuando se tiene en cuenta el problema goffmaniano de la

214 "La diferencia que aquí cuenta parece afectar sólo al hecho de las relaciones sexuales, tanto si se presenta con ligaduras emocionales como sin ellas. El mecanismo simbiótico de las relaciones sexuales no sólo se incorpora con ello al código, sino que pasa a ser «la cosa en sí» con respecto a la cual se pueden adoptar diferentes posturas. Su diferencia define, así, el «amor romántico»" (Luhmann, 1985: 169).

215 "Sin esa diferencia, no podría conseguirse información alguna sobre la conducta del otro en relación con el ámbito de la intimidad; y tampoco podría determinarse el sentido de la propia acción sin la orientación dimanante de esta diferencia, siempre que se trate del amor (o de equivalentes semánticos)" (Luhmann, 1985: 172).

²¹⁶ Las tematizaciones que se dan hoy en día sobre la sexualidad dentro del código del amor dejan a un lado el problema de referencia del medio de comunicación. Es decir, el tipo de centralidad semántica que ha adquirido la sexualidad no aporta mucho a la satisfacción de las comunicaciones altamente personales, al contrario, al igual que la semántica de la amistad en el siglo XVII, la reflexión contemporánea sobre la sexualidad genera más variaciones que estabilizaciones.

presentación de la persona en la modernidad.²¹⁷ Esto nos lleva, en términos semánticos, a una vuelta a la diferencia entre ilusión y realidad. Lo interesante del amor como medio de comunicación, en ese sentido, es que los que participan de él pueden llegar a tener confianza por lo que el amado muestra y tomarlo como lo real: justo porque se ama se confía, aun y cuando sea una mera ilusión del amante. Esta vuelta, sin embargo, adquiere una resolución diferente hoy, pues el símbolo rector cambia con respecto a las formas antiguas: no puede ser la pasión porque ya no hay necesidad de defenderse de los controles sociales (matrimonio), tampoco puede ser el ideal porque no es un deber o un valor de perfección; aquí es el propio amante el que encarna para sí la fuente simbólica del amor. Por eso me parece muy preciso llamarle relación personal: el amor se personaliza.²¹⁸

La personalización del amor genera otra consecuencia importante: el amor se vuelve proactivo y ya no reactivo.²¹⁹ El amor ahora es una decisión libre y autodeterminada, pero, justamente por eso, se genera otro problema que aumenta la complejidad: se sigue sin tener certeza por el estado de conciencia real del amado, por lo que no se sabe si hay un uso sincero o insincero de sus comunicaciones íntimas.²²⁰ Pero en realidad la preocupación no se reduce a eso. La vuelta al problema de la sinceridad en el amor (cuando efectivamente es un problema) se traslada de las intenciones al plano del autodescubrimiento: se teme que el amado no sea sincero consigo mismo con respecto a lo que muestra de él; se teme que el amado no se conozca a sí mismo lo suficiente²²¹ para ser sincero con sus propios

217 "Precisamente en ese caso uno queda sometido al ritmo que le imponen los demás, generalmente lo suficientemente indiferentes para no incorporar las discrepancias entre el ser y la apariencia, o incluso sobre alguien que cree en la unidad del ser y la apariencia o al menos hace de esto objeto de su propia autodescripción, en la que a su vez el otro tiene que creer" (Luhmann, 1985: 175).

²¹⁸ En este punto, sin embargo, cabe hacer una aclaración importante. Todo medio de comunicación simbólicamente generalizado que sea digno de ese nombre, se universaliza. Entre otras cosas, esto último significa que la función que cumplen es, o tiende a ser, accesible para todos; es decir, es despersonalizada. Sin embargo, el acontecimiento operativo de cualquier comunicación, lo que incluye a las comunicaciones orientadas por medios, personaliza la función del medio: la ley se aplica al criminal "X", el dinero se transfiere entre "Y" y "Z", la orden es dada por "A" a "B", etc. En este sentido, es necesaria una distinción entre la personalización que se presenta como momento operativo de toda comunicación, y la personalización que le atribuimos al amor: mientras que la primera puede ser vista como un conjunto de esquemas que definen el cómo participan regularmente los sistemas psíquicos en las situaciones sociales, en la segunda no sólo nos referimos a la presentación social, sino a la autenticidad de esa forma con respecto a la conducta más individual. En el amor, la persona debe de mostrar al copartícipe los elementos suficientes para distinguir entre el esquema social y la individualidad más auténtica. Para más información sobre la forma "persona" ver (Luhmann, 1998, 231-244).

219 "Sólo de ese modo podrá reaccionar no sólo ante la acción, sino también ante la vivencia, frente a las ideas generales y la postura del amante para poder moverse libremente en una situación todavía no definida" (Luhmann, 1985: 176).

²²⁰ Precisamente eso fue lo que se señaló con la experiencia de la incomunicabilidad: la incertidumbre con respecto al estado de cosas real que se da en el interior del otro, nos obliga a disipar este problema, en tanto que se viva la realidad de que se ama. Un amor que en todo momento necesitara una explicación, simplemente sería inoperante o, en su defecto, patológico.

²²¹ Aquí es inevitable pensar en las aportaciones que el psicoanálisis desde Freud han marcado la preocupación por

sentimientos.²²² Esto nos demuestra, una vez más, la inestabilidad del amor y la improbabilidad interna del mismo.

Y, ¿cuál es el futuro de la semántica del medio? Luhmann intuye que se va a dar el intento de que exista una programática o una técnica de la comprensión del otro, a la manera de los otros sistemas sociales: que se incluya el entorno del amado para entender sus vivencias e incluso anticiparse a las mismas, que se genere memoria (inclusión de toda información obtenida para la formación de esquemas sobre el amado) y que se incluyan todas las exigencias a la hora de explicar lo observado. Sin embargo, asimismo, Luhmann piensa que será infructífero y que nunca podrá constituirse como fórmula rectora. Al contrario, él piensa que se corre el peligro de simbiosis con el otro, pues, llevada a sus últimas consecuencias, una orientación técnica o programática de este tipo presupone el aceptar los temores, prejuicios y hábitos infundados del amado. A esta forma Luhmann le llamaría orientación autodestructiva del amor.

9.2.- Sistematización teórica

Una sistematización teórica de lo visto hasta ahora sería de la siguiente manera: las relaciones íntimas y los sistemas sociales basados en las intenciones y necesidades de las personas involucradas generan una función diferenciada.²²³ Esa función nos remite a la referencia de la persona, diferenciada de la referencia de la sociedad en su conjunto. En términos de teoría de sistemas, la intimidad tiene dos referencias importantes: la del sistema personal y la del sistema social. El sistema personal configura una idea de la intimidad en base a la diferencia que establece entre sistema y entorno. El sistema social basado en el amor configura una idea de la intimidad en base a la relación que establece el sistema con los sistemas individualizados en su entorno relevante, o para decirlo en otras palabras, la

reflexionar sobre la propia identidad.

222 "Ahora hay que preguntarse forzosamente qué puede ser el amor cuando le ofrece a cada individuo la posibilidad de identificarse consigo mismo y llegar a ser el yo de su yo" (Luhmann, 1985: 177).

223 "Este nexo de dependencia entre la expectativa personal y la inestabilidad del conjunto de la armonía social queda asegurado mediante la insistencia en las relaciones entre dos; ésta es la función del precepto del código que afirma que sólo se puede amar a una persona cada vez" (Luhmann, 1985: 183).

unidad que surge de la diferencia de dos unidades²²⁴ (de dos personas).

La evolución de la semántica del amor nos ha demostrado el camino que se tuvo que recorrer para lograr su diferenciación funcional: el camino a la reproducción de las formas del sistema desde las formas del sistema. En este caso: dejar de reproducir formas morales, religiosas, económicas o políticas, para reproducir formas meramente amorosas. En ese sentido, el problema que tiene que resolver la función del amor como medio, y después como sistema, es el de posibilitar el reconocimiento de un sistema (determinado) en el entorno de un sistema personal.²²⁵ Pero, ¿qué características tiene el sistema que se forma con el amor?

Para empezar, habríamos de llamar al sistema que nace del amor, sistema de la interpenetración intrahumana, el cual quedaría caracterizado por lo siguiente: 1) obtiene y elabora información que confirma al sistema social (unidad del mundo común, compartido), 2) no genera una fusión o una reciprocidad de perspectivas entre los sistemas personales participantes,²²⁶ 3) se le llama sistema de la interpenetración, porque no niega la desaparición de la unidad de los sistemas participantes²²⁷ y porque los elementos que se juegan fluyen asimétricamente entre dos sistemas, 4) en ese sentido, el mundo común (sistema social) no sólo genera la reproducción del sistema social, sino que tiene impacto en la identidad de los sistemas personales,²²⁸ 5) se busca hallar sentido en el mundo de otro sistema (personal),²²⁹ 6) mientras se esté en el sistema de interpenetración, la propia reproducción y la reproducción del otro se dan simultáneamente, pues el primero se encarga de dirigir las vivencias y acciones de los sistemas personales, 7) las acciones y

224 "Al ambiente pertenece todo aquello sobre lo que el sistema no puede disponer como reproducción autorreferencial, es decir, cualquier otro sistema. Los otros sistemas son suplementarios y (a diferencia del ambiente en su conjunto) están caracterizados por un modo propio de reproducción autorreferencial. «El medio ambiente» es para el sistema el otro abstracto; otros sistemas por el contrario son para el sistema por sí mismos los otros determinados" (Luhmann, 1985: 183).

225 "No se trata de cualidades, virtudes, armonía de caracteres, sino del otro ser humano que podría llevar a mi ambiente el sentido de mi mundo, pero que sólo puede hacerlo cuando yo le acepto a él y a su ambiente como mío propio" (Luhmann, 1985: 184-185).

226 "Transcurre sólo en el terreno de la reproducción de los elementos, es decir, en las unidades eventuales de la vivencia y la acción" (Luhmann, 1985: 185).

227 "Cada operación, cada acto, cada observación con las que un sistema reproduce las secuencias de sus aconteceres, se verifica simultáneamente en el otro. Tiene que procurar que como acción de un sistema sea simultáneamente vivencia en el otro, y esto no sólo para una identificación externa, sino al mismo tiempo como condición de su propia reproducción" (Luhmann, 1985: 185).

228 "Las acciones tienen que ser incorporadas al mundo de las vivencias del otro para reproducirlas; sin perder con ello su libertad, su capacidad de libre albedrío, su valor expresivo para las disponibilidades duraderas" (Luhmann, 1985: 185).

229 "No puede ser mantenido a distancia, sino que se hace a sí mismo parte integrante de su objeto" (Luhmann, 1985: 186).

comunicaciones adquieren un doble sentido, como propuesta (amante/ego) y como atribución (amado/alter),²³⁰ 8) el mundo compartido no es una totalidad, pues sigue existiendo el propio mundo; no todo tiene que caer, como caso, dentro del mismo código, 9) la intimidad es un sistema social que nace entre dos personas, éstas le otorgan el contenido y hasta la forma concreta al sistema, el amor se concede a sí mismo sus propios límites, pero no de forma abstracta.

Por último, a manera de recordatorio, no hay que olvidar la importancia de la idea de la interpenetración para Luhmann: se da en sistemas que coevolucionan; eso quiere decir que la constitución de la complejidad de un sistema y de otro nace de su relación. En ese sentido, la interpenetración intrahumana, como sistema, no es una interpenetración directa entre los sistemas personales involucrados, sino entre el sistema personal y el mundo compartido (sistema social), cuya referencia simbólica es otro sistema personal:²³¹ quienes coevolucionan son el sistema social y cada uno de los sistemas psíquicos.

10.- El papel de la sexualidad como forma de proceder.

¿Cuál puede ser la importancia de la sexualidad como forma de proceder para la forma que toman las relaciones íntimas en nuestros días? Si se recuerda con exactitud la diferencia que se da entre los mecanismos simbióticos y los mismos como forma de proceder, se entenderá la construcción de este problema: un mismo mecanismo simbiótico, pongamos por ejemplo a la sexualidad, también puede ser ejercido como una forma de proceder, perdiendo así la función que originalmente llevaba a cabo como mecanismo simbiótico. Recordemos: los

230 "Toda declaración separa al que la formula de lo que está diciendo y por eso pierde su inocencia" (Luhmann, 1985: 186).

231 "Toda información que pueda ser aceptada y elaborada en este sistema somete a prueba la compatibilidad de los ambientes (con lo cual cada uno de los participantes pertenece, al mismo tiempo, al ambiente del otro y, a la vez, se ve sometido también a prueba de manera simultánea). El sistema se desintegra (aun cuando los compañeros permanezcan juntos) cuando ya deja de ser base común que reproduce el sistema, puesto que esa base daba a la función todas las informaciones necesarias para la reproducción del sistema. Éste es el apéndice teórico-sistemático de un código que exige que se tome postura en la interacción de la acción sobre la vivencia del otro. La unidad del código postula la unidad del sistema social de las relaciones íntimas, y la unidad de este sistema es la unidad de la diferencia que está en la base de elaboración de la información. Partiendo de una «diferencia» no se puede fundar nada. Por lo tanto, y esto ya lo venimos diciendo desde siempre, no hay fundamento para el amor" (Luhmann, 1985: 187-188).

mecanismos simbióticos son símbolos que se incorporan a los medios de comunicación simbólicamente generalizados, para reforzar su diferenciación. La mecánica de operación de los mismos nos dice que las comunicaciones de los medios se ven reforzadas o irritadas por la corporalidad de los seres humanos. Es decir, sólo cuando existen ciertos sentidos seleccionados (los de los medios de comunicación) y se comunican, la referencia al cuerpo puede ejercer la función de un símbolo dentro de esos sentidos: la referencia al cuerpo puede ser fuente de información. Pero el asunto es ¿qué pasa cuando no? Entonces el ejercicio de la corporalidad, como forma de proceder, no es más que un acontecimiento, un hecho indiscutible, que no genera ninguna clase de valor informativo.²³²

Una idea importante que se mencionó en otro capítulo con respecto a lo anterior, fue que aunque el placer es subjetivo, no expresa ninguna individualidad propia. Y eso nos ilustra con claridad la idea que tratamos de exponer: la sexualidad como forma de proceder sólo puede tener dos fundamentos, la reproducción o el placer, pues son hechos indiscutibles que derivan del ejercicio directo de la misma; en cambio, como mecanismo simbiótico, ella introduce al cuerpo dentro de las tematizaciones que se dan en el sistema de la comunicación, dando pie a un sin fin de variaciones con respecto al “porqué” del ejercicio del cuerpo. Así, la diferencia que se da entre el mecanismo simbiótico y la forma de proceder gira en torno a la comunicación, en su sentido más amplio: si no la hay, la sexualidad evita que se dé expresión personal del yo, abriendo al cuerpo a la pura sensorialidad;²³³ si la hay, entonces ella depende de lo que se haya incluido previamente en la comunicación.²³⁴

“La capacidad de hablar sobre sí mismo parece ser condición previa para el inicio de una relación íntima; estimula a la persona con quien se habla a que, a su vez, hable de sí misma. La inclinación a hacerlo así es muy posible que esté determinada psicológicamente en gran medida, pero su realización depende también de la situación social. A esto hay que añadir que el código amatorio denota una relación exclusiva, que sólo reconoce un avance en dirección al amor cuando los momentos de exclusión son comunicados al otro. Precisamente, esto resulta prácticamente imposible en situaciones impersonales, pues quien en este aspecto opta, con el ritmo adecuado, por la comunicación sobre asuntos personales o incluso íntimos, muestra con ello que esto es algo habitual en él y lo hará así frente a cualquiera. Bajo tales circunstancias es posible que una acentuación del interés sensorial-sexual pueda facilitar la toma de contacto, o cuando menos señala una

232 Aquí se da por supuesta la exclusión de terceros, y por ende, también la de la observación de segundo orden.

233 Podríamos llamar a esto una sexualidad “impersonal”: basada en la propia autosatisfacción.

234 Podríamos llamar a esto una sexualidad “romántica” o “personal”: basada en el amor.

determinada exclusividad de la predisposición al contacto también en las situaciones públicas".²³⁵

En ese sentido, el estatus que se le puede atribuir a la sexualidad dentro del código de la intimidad en nuestros días se transforma, ante la legitimación de la sexualidad como forma de proceder: adquiere un doble estatus. Y no es que se esté hablando de la diferencia entre amor y placer, como en el siglo XVII, pues ésta no puede volver a elevarse como rectora de la intimidad contemporánea, porque esa diferencia edificó a la sexualidad como mecanismo simbiótico del amor; es decir, afianzó a la sexualidad en su uso dentro de la comunicación personal, pero todavía despreciaba a la misma como una fuente del propio placer. Sabemos, por la historia semántica, que la sexualidad como mecanismo simbiótico del amor, hasta el amor romántico, justificaba el ejercicio de la misma sólo como una expresión del amor. Lo que aquí interesa es preguntar: ¿qué sucede cuando la sexualidad se libera de esa justificación y ella es suficiente en sí misma y en el beneficio de ejercerla? Justamente a causa de la centralización de la diferencia entre relaciones personales e impersonales es que este problema adquiere relevancia, porque en esta diferencia ya no se trata de afianzar a la sexualidad como mecanismo simbiótico del amor, sino que se trata de estabilizar la universalización del amor y la exigencia de un propio-ser que acompaña a todas las personas involucradas en las relaciones personales. Esto lo vuelve diferente al amor en tiempos del romanticismo.²³⁶ El problema semántico ahora se presenta con el ejercicio libre de la sexualidad, la cual no exige más que el acuerdo de las personas cuyos cuerpos se han de juntar físicamente.²³⁷

Así es como, a manera de hipótesis, se dirá que las relaciones sexuales como forma de proceder legítimo, pueden ejercer el papel de sustituto funcional parecido al que la amistad tuvo en el siglo XVII ante el problema de la inestabilidad inherente del amor. A continuación se dirá cómo es posible que se haya legitimado esta variación.

²³⁵ (Luhmann, 1985: 173).

²³⁶ "El yo del yo no es la objetividad de la subjetividad de un sentido teórico-trascendental. El yo del yo es el resultado de un proceso autoselectivo; y por esa razón queda supeditado a una selección por parte de otros" (Luhmann, 1985: 175).

²³⁷ "Lo que cada uno espera para sí en las relaciones personales como reconocimiento de su propio yo, y que quisiera saber realizado en sí mismo, no se refiere a ideales sino a algo fáctico; no se trata de la descripción de la humanidad desde un determinado punto de vista, sino la de aquello que se ha conformado como vida concreta y que quisiera ser comprendido en su propio sentido" (Luhmann, 1985: 174-175).

11.- Mecanismos que posibilitaron la legitimación de la sexualidad como forma de proceder.

En nuestra opinión, hay cuatro razones principales por las cuales la sexualidad como forma de proceder obtuvo legitimidad fuera del amor: 1) las vanguardias feministas, 2) la diferenciación de la sexualidad y la reproducción, 3) los movimientos lésbico-gays y 4) los derechos sexuales y reproductivos. Sin embargo, en esta parte no se profundizará en los rubros que giran en torno a cada uno de estos procesos.²³⁸ Solamente se expondrán las aportaciones o consecuencias que nos parecen pertinentes o que derivaron de ellos, y las cuales nos son útiles para la exposición de lo que tratamos de defender aquí.

Las vanguardias feministas inician desde el amor romántico, ya que éste fue el principal motor que permitió la expansión de las posibilidades a las cuales podía aspirar una mujer en calidad de la misma.²³⁹ En el largo plazo, las vanguardias feministas lograron romper con la asimetría estructural entre los sexos, anclada a la sociedad.²⁴⁰ Contra las antiguas relaciones que ponían al hombre por encima de la mujer, hoy se habla de igualdad emocional y sexual entre hombres y mujeres. Con la igualdad sexual, la sexualidad femenina por fin puede recaer sobre ellas mismas y ya no sobre ciertas instituciones sociales – como el matrimonio: cada vez se da una mayor aceptación de las mujeres que deciden entablar relaciones informales por puro placer, y aunque no dejen de darse prejuicios al respecto, por lo menos ya es una decisión que sólo les atañe a ellas. A diferencia de lo que sucedía en sociedades tradicionales o premodernas, en nuestros días, cuando una mujer deja el terreno doméstico de la familia, puede deberse no sólo a que finalmente ha encontrado el matrimonio, sino a la búsqueda de la pura independencia: el matrimonio ya no es la única forma a través de la cual las mujeres pueden sentir seguridad y realización fuera del hogar.²⁴¹

238 Por sí mismos son herramientas suficientes para otros estudios.

239 “El amor romántico presupone que se puede establecer un lazo emocional duradero con el otro sobre la base de unas cualidades intrínsecas en este mismo vínculo” (Giddens, 2006: 12).

240 “Se incluyen los siguientes: 1) el dominio de los hombres en la esfera pública; 2) el doble modelo; 3) la separación de las mujeres en dos bandos: puras (casables) e impuras (prostitutas, ramerías y brujas); 4) la definición de la diferencia sexual como establecida por Dios, la naturaleza y la biología; 5) la problematización de las mujeres como seres difíciles de entender e irracionales en sus deseos y acciones; 6) la división sexual del trabajo” (Giddens, 2006: 105).

241 “La Ley de deficiencia mental, promulgada en 1913, permitía a las autoridades locales que persiguiesen, y detuvieran indefinidamente, a las mujeres embarazadas solteras, que fuesen pobres, careciesen de casa o simplemente se comportasen

En lo que respecta a la diferenciación de la sexualidad y la reproducción, la primera se vio afectada por la presión a constituir familias menos numerosas dentro de los matrimonios, lo que promovió un auge en la técnica de la contracepción. Esta última vuelve mucho más maleable a la sexualidad, pues, por vez primera, las personas se pueden apropiarse de ella, para configurarla a la manera que cada quien decida. Esta distinción se vuelve indiscutible cuando se da la posibilidad de concebir artificialmente, pues con ello la sexualidad adquiere una plena autonomía con respecto a la finalidad de su uso.²⁴² Para decirlo de forma muy simple: la reproducción, ahora, se puede dar como una posibilidad cuando se desee tener hijos y no necesariamente como consecuencia natural del acto sexual. En este sentido podríamos decir que la reproducción y la sexualidad devienen reflexivas para el yo individual.

Con los movimientos lésbico-gay se le da rostro público a la homosexualidad²⁴³ y se problematiza a la sexualidad misma como algo naturalmente dado en las personas: la sexualidad se vuelve parte constitutiva de la construcción reflexiva de la identidad personal.²⁴⁴ Con estos movimientos surge la idea del pluralismo sexual, y se acaba con la homosexualidad como algo “pervertido” o “desviado”.²⁴⁵ se relativiza el papel social de lo masculino y lo femenino,²⁴⁶ pues en estos tipos de relación necesariamente tiene que darse una negociación sobre aquello que cada cual ha de asumir o no.²⁴⁷ En estas relaciones no

“inmoralmente”. Desde que se extendiera la idea de que el embarazo ilegítimo era un signo de subnormalidad mental, los términos de la referida ley podían ser aplicados y de hecho lo fueron” (Giddens, 2006: 78).

242 “La reproducción se puede realizar en ausencia de actividad sexual. Se trata de una “liberación” final por la sexualidad, que a partir de ahora puede convertirse plenamente en una cualidad de los individuos y de sus transacciones con los demás” (Giddens, 2006: 35).

243 “En un nivel más personal, sin embargo, el término “gay” trajo con él una diseminada referencia a la sexualidad como una cualidad o propiedad de la identidad personal. Una persona “tiene” una sexualidad, gay o diferente, que puede ser reflexivamente asumida, interrogada y desarrollada” (Giddens, 2006: 23).

244 “Las funciones sexuales son un rasgo maleable de la identidad personal, un punto de primera conexión entre el cuerpo, la auto-identidad y las normas sociales” (Giddens, 2006: 25).

245 “La reproducción fue en cierta ocasión parte de la naturaleza y la actividad heterosexual fue inevitablemente su punto focal” (Giddens, 2006: 41).

246 “Las atribuciones de los papeles sexuales se hacían de la siguiente forma:

1. Cada individuo asumía su condición de varón o mujer, sin rol “intermedio”.
2. Las características físicas y los rasgos de conducta de los individuos eran interpretados como masculinos o femeninos, de acuerdo con un esquema definitorio de los papeles sexuales.
3. Las reglas de los sexos fueron sopesadas rutinariamente y fijadas dentro de los límites de conducta permisibles, establecidos socialmente para los sexos.
4. Las diferencias de los papeles sociales así constituidos y reconstituidos fueron aplicadas a la concretización de las identidades sexuales, con elementos filtrados, de “roles sexuales cruzados”.
5. Los actores controlaban su propia apariencia y conducta, en concordancia con una identidad sexual “naturalmente dada” (Giddens, 2006: 179).

247 Así, por ejemplo: “la plasticidad de la respuesta sexual se canaliza sobre todo por medio de un reconocimiento de los gustos de los compañeros y su opinión de lo que es o no disfrutable o tolerable” (Giddens, 2006: 132).

pueden quedar normadas anticipadamente las expectativas que habrán de cumplir sus participantes de acuerdo a su “género”.²⁴⁸

Consecuencia de los procesos mencionados anteriormente, los derechos sexuales y reproductivos, más que un mecanismo de legitimación de la sexualidad como forma de proceder (¡que sí lo es!), materializan esta variación semántica – y otras - de forma muy clara, ya que independientemente de la discusión en torno a los derechos humanos en general, es una fijación a la que se puede apelar en todo momento. Lo que es más importante es que es algo reconocido como expectativa cognitiva²⁴⁹ en la mayor parte del mundo, independientemente si se lleva a cabo operativamente o no. En este sentido es que podemos otorgarles la categoría de valores morales “estables”.²⁵⁰

“Los derechos sexuales y reproductivos son partes inalienables, integrales e indivisibles de los derechos humanos universales. Los derechos sexuales y reproductivos también son la piedra angular del desarrollo. Para conquistar las metas de un desarrollo sostenible y equitativo es preciso que las personas estén en condiciones de controlar sus vidas sexuales y reproductivas. Entre los más importantes derechos sexuales y reproductivos figuran los siguientes: • Salud reproductiva y sexual como componente de la salud en general, a lo largo de todo el ciclo de la vida, tanto de los hombres como de las mujeres; • Adopción de decisiones reproductivas, inclusive la opción voluntaria en lo relativo al matrimonio, la formación de la familia y la determinación del número y espaciamiento de los hijos y del momento de tenerlos; y el derecho de disponer de acceso a la información y los medios necesarios para ejercer una opción voluntaria; • Igualdad y equidad para hombres y mujeres, a fin de posibilitar que los individuos efectúen opciones libres y bien fundamentadas en todas las esferas de la vida, libres de discriminación por razones de género; • Seguridad sexual y reproductiva, inclusive la protección contra

248 “No hay límites a la actividad sexual, salvo las incluidas en el principio de la autonomía y las establecidas por las normas negociadas de la pura relación” (Giddens, 2006: 176).

²⁴⁹ En términos del esquema de la doble contingencia, las expectativas son horizontes simbólicos que posibilitan (no que aseguran, constriñen u obligan) la adaptación recíproca de acciones de *ego* y *alter*. Bien ésta se puede dar bajo la forma de derechos o garantías individuales (normas), o bien bajo la forma de ciertos patrones culturales que pueden ser usados en distintos tipos de situación (esquemas). La primera busca el mantenimiento de ciertas formas, independientemente de que la expectativa se vea desilusionada. La segunda busca transformar la expectativa ante al desilusión: aprende. A las primeras Luhmann les llama expectativas normativas, a las otras, expectativas cognitivas. Ver (Zamorano, 2010).

²⁵⁰ Hay algunos valores que han logrado una cierta clase de consenso: nadie se pone en contra de la paz, la justicia, la libertad, etc. El problema radica en que no hay un acuerdo sobre qué o cómo es posible la paz, la libertad, la justicia, etc. Por ello, estos valores no están ahí para alcanzar una integración social, o siquiera para mejorar a la sociedad: la sociedad moderna desiste de ser ella una institución moral. A pesar de ello, esto último no significa la desaparición de la comunicación moral como una posibilidad entre otras dentro de la sociedad: “la comunicación moral ahora se libera para ir adonde se hacen notar realidades inquietantes: la cuestión social del siglo XIX, las crasas diferencias mundiales en cuestiones de bienestar y los problemas ecológicos de este siglo —los cuales aparentemente no pueden resolverse ni económica ni políticamente. Todo esto lleva a una inflación —si bien altamente selectiva— de la comunicación moral. Su código se actualiza con facilidad sin directivas claras, pero sus criterios (reglas, programas) ya no están en condiciones de poder inducir el consenso. La moral entonces adquiere rasgos polemogénicos: surge de conflictos y enardece conflictos” (Luhmann, 2007: 316).

la violencia y la coacción sexual, y derecho a la vida privada”.²⁵¹

251 Ficha informativa sobre género y desarrollo no. 5 del grupo interagencial de género del sistema de las naciones unidas en México.

“CONCLUSIONES”

La estructura formal de esta parte reflejará la forma en que fue desarrollado este trabajo: se transitará del nivel más abstracto y general, para ir llegando a las conclusiones de carácter más empírico y particular de la exposición. Muchas de las conclusiones no serán más que sistematizaciones esquemáticas de la información enunciada en la investigación.

En primer lugar, habrá que decir que la comunicación dentro de la teoría sociológica luhmaniana tiene un estatus diferenciado del de las personas o los individuos por la siguiente razón: la comunicación es la operación que posibilita la autopoiesis de la sociedad. Pero ¿por qué es tan esencial hacer esta distinción? Por dos motivos: porque la comunicación presupone la diferencia que hay entre los participantes de la misma, tanto en sus perspectivas como en sus vivencias, y porque existen dos posibilidades dentro de la misma, el “sí” y el “no”. En ese sentido, de no existir un ordenamiento operativamente diferenciado de los seres humanos, la comunicación sería, a todas luces, imposible: no existirían formas de estructurar todas las posibles selecciones contingentes que una persona, o más, podrían realizar.²⁵²

Los medios de comunicación simbólicamente generalizados son categorías analíticas que reflejan la tesis anterior: son una de las formas a través de las cuales se han organizado selecciones contingentes al interior de un sistema operativamente diferenciado de los seres humanos. Cabe añadir, sin embargo, que éstos son adquisiciones evolutivas de la modernidad. Su función es la de hacer posible la transmisión de complejidad reducida ante situaciones altamente contingentes, condicionando las selecciones de sentido dentro de la comunicación.²⁵³ Sus dos antecedentes históricos principales son el lenguaje y la escritura: ambos posibilitaron la reflexión sobre medios-códigos especiales. El lenguaje le da apertura a la codificación sí/no de la comunicación, de donde se desprende la reflexión sobre el ordenamiento de los rechazos en la misma. La escritura posibilitó la diferenciación de los sistemas de interacción y los sociales, haciendo del problema sí/no de la comunicación una reflexión más abstracta. Pero para que estas ganancias fueran operativas en la sociedad

252 Hacer internas al sistema determinadas selecciones.

253 “Son oportunos únicamente en ámbitos de funciones en donde el problema y el éxito que se desea alcanzar se encuentran en la misma comunicación. Su función se cumple cuando la selección de una comunicación se establece como premisa de otras comunicaciones. Por dicho antecedente estos medios no son idóneos en ámbitos comunicativos cuya función consiste en alguna transformación del entorno —sea una transformación de las condiciones físico-químico-biológicas, sea un cambio de los cuerpos humanos, sea una modificación de las estructuras de conciencia” (Luhmann, 2007: 319).

moderna tuvo que darse la siguiente evolución de los medios de difusión: de un orden jerárquico a uno heterárquico. Como orden jerárquico, sirven a la autoridad legítima y sólo a ella. Como orden heterárquico, sirven a la posibilidad de hacer observaciones de observaciones. Esta transformación trae consigo la desaparición de la urgencia por la integración espacial.²⁵⁴ indeterminación estructural de la integración espacial. Cuando antes las operaciones de los sistemas dependían de las condiciones locales concretas, ahora dependen de las condiciones internas de la función de los sistemas.

El problema central que tienen que resolver los medios de comunicación simbólicamente generalizados para afianzar su propia diferenciación es el de la responsabilidad de la atribución de las realizaciones selectivas.²⁵⁵ Este problema surge y adquiere importancia a medida que aumenta la contingencia de la sociedad con nuevas adquisiciones evolutivas.²⁵⁶ La forma más simple de analizar este problema es con el modelo de sistema social más pequeño que puede haber: un sistema de interacción. En un sistema de interacción hay mínimamente dos participantes, *ego* y *alter*. En ese sentido, hay una asimetría natural de las posibles selecciones, aun y cuando éstas estén reguladas: de una misma constelación interactiva surge un conjunto de problemas de referencia diferenciados.²⁵⁷ La diferenciación de las formas de atribución favorece la especificación de la función del medio; es decir, con ello, se forman códigos de preferencia orientados por esa diferencia de atribución.²⁵⁸ Pero hay que recalcar algo con la suficiente entonación para que no pase por alto: estas constelaciones de atribución sólo se vuelven relevantes ante problemas específicos de referencia. Puede darse el caso de que se den todas las condiciones dentro de la interacción para una constelación de atribución y carecer de importancia por falta de algún problema de

254 “Si en el siglo XVIII la integración de la sociedad se entrega a la “opinión pública”, en último término ahí se encuentra una renuncia a la integración espacial —si no es que a la integración en cuanto tal. Porque “público” no quiere decir otra cosa que dejar libre la entrada a cualquier persona (renuncia al control del acceso), o sea, indeterminación estructural de la integración espacial” (Luhmann, 2007: 244).

²⁵⁵ En términos del esquema de la doble contingencia esto quiere decir que, ante un problema de referencia específico, es posible atribuir sin miramientos la selección del sentido de un medio a *ego* o a *alter*, dependiendo el caso en cuestión.

256 “Mediante la reducción de la complejidad causal puede elegir centros de gravedad de la atribución, y esto en una doble dirección: en el sistema (propio o ajeno) o en el entorno (propio o ajeno)” (Luhmann, 1998: 107).

257 “Diferencias tan importantes como éstas no pueden ser salvadas en lo sucesivo, en las sociedades complejas, altamente contingentes, a través de construcciones unitarias de la realidad. Sólo una especificación suficiente de las constelaciones de atribución posibilita la prestación específica de los medios de comunicación: el motivar a la aceptación en virtud del modo de selección” (Luhmann, 1998: 108).

258 “La diferenciación de los medios de comunicación simbólicamente generalizados se produce en la medida en que es posible incorporar una tal codificación de preferencias en una constelación especificada de atribuciones, y de esta manera se pueden utilizar para la regulación de problemas especiales y para la constitución de sistemas sociales funcionalmente específicos” (Luhmann, 1998: 109).

referencia.²⁵⁹

Con el paso del tiempo, hay dos adquisiciones estructurales principales que posibilitan la resolución del problema de la improbabilidad de aceptar comunicaciones: 1) la generalización simbólica, que no es otra cosa más que la unidad de un pluralidad,²⁶⁰ 2) la esquematización binaria, que no es más que una alternativa de codificación si/no del lenguaje, a partir de generalizaciones simbólicas específicas que orientan pero no determinan.

El amor nos puede ilustrar con mucha claridad todo lo anterior: 1) constelación de atribución: las acciones de ego para con alter se verían afectadas ante la pregunta, “¿cómo me vivencia alter en su interior?”, 2) generalización simbólica: relaciones personales entre dos del tipo “tu-y-ningún-otro”, 3) esquematización binaria: diferencia entre el mundo público y el construido por los amantes en cuestión.

De acuerdo a la experiencia histórica, para que un medio de comunicación pueda pasar la prueba de la evolución deben darse las siguientes condiciones: 1) deben posibilitar la diferenciación de sistemas sociales orientados por ese medio, 2) deben ser compatibles con los sistemas que se encuentran en el entorno del sistema social en cuestión (sistema psíquico, sistema corporal y otros sistemas sociales), 3) deben posibilitar la ampliación de realizaciones comunicativas exitosas y 4) deben de ser capaces de institucionalizar símbolos pertinentes.

- 1) La capacidad de formar sistemas sociales es la señal más importante del éxito alcanzado por un medio de comunicación en el curso de la evolución. Los sistemas sociales reflejan la capacidad de los medios de estabilizar²⁶¹ variaciones semánticas y, en ese sentido, institucionalizan expectativas específicas válidas para cada función. En este punto, el amor tiene una particularidad, porque aunque es capaz de formar

259 “Un buen ejemplo para entender esta situación sería el siguiente: “la constelación consistente en que Alter actúa selectivamente y ello es para Ego una mera vivencia se hace problemática si el actuar de Alter consiste en acceder a recursos escasos¹⁸; pero también cuando se basa en la producción arbitraria de objetos (obras, textos, etc.), que a pesar de su origen no natural fuerzan la ejecución posterior de su selectividad como vivencia. Para el primero de estos problemas especiales se ha desarrollado el medio propiedad/dinero, para el segundo, el arte” (Luhmann, 1998: 109-110).

260 “Cualquiera que participe en una situación comunicativa puede armonizar sus propias selecciones con una realidad interpretada, en la que él mismo aparece como objeto, y con la intencionalidad de los otros participantes, sin tener que comunicarse a tales efectos” (Luhmann, 1998: 111).

261 “Capacidad facilitada de reproducir soluciones a problemas” (Luhmann, 1998: 118).

sistemas sociales, éstos son mucho más inestables que los sistemas de otros medios, pues son sistemas de interacción entre dos personas; los sistemas que surgen del amor cumplen con las otras características, aunque la forma en que lo consigue también es muy particular: las expectativas y las variaciones son completamente personalizadas; es decir, provienen de los amantes.

- 2) La compatibilidad con el sistema corporal se refleja en la especificación de mecanismos simbióticos: formas simbólicas de organizar la relación del cuerpo y la comunicación; relevancias corporales para la función de cada medio. Por otro lado, la compatibilidad con el sistema psíquico se da cuando se posibilita la realización de los motivos de las personas dentro del horizonte de selección de los medios de comunicación. Para ello se cuenta con mecanismos condicionantes de la motivación psíquica: una parte de esa función la cumple el tipo de codificación si/no específica del medio, otra parte la otorgan ciertas prohibiciones de autosatisfacción.²⁶² Por último, la compatibilidad con otros sistemas sociales parte de dos presupuestos: a) cada medio y cada sistema al cual se ancla da por sentada la capacidad funcional de otros sistemas, para que así, b) cada sistema pueda generar ciertas prestaciones para con el sistema sociedad en general, que sólo ellos pueden dar, sin que por ello se defina el operar interno de los sistemas que se hayan visto beneficiados por alguna de dichas prestaciones.²⁶³ Para decirlo en pocas palabras,²⁶⁴ las relaciones intersistémicas son posibilidades de conexión o influencia entre unos y otros.
- 3) La forma a partir de la cual se hace posible la variación en el seno de los medios de comunicación es la reflexividad: capacidad de aplicar los procesos comunicativos de los medios a sí mismos.²⁶⁴ El rendimiento de la capacidad de reflexividad de un medio

262 Por ejemplo: “prohibir la prosecución de objetivos y la imposición del derecho de maneras directamente violentas; desacreditar toda autosatisfacción en materia sexual y amorosa; devaluación y discriminación de la ascesis económica y de la autarquía; y, finalmente, eliminación de todas las evidencias puramente subjetivas, de las certezas logradas introspectivamente y de las fuentes inmediatas de conocimiento” (Luhmann, 1998: 119).

263 “Esto está relacionado con dos cosas distintas: por una parte, con la existencia de una cierta *indiferencia* frente a las fluctuaciones en otros ámbitos (la protección jurídica no puede depender directamente de la coyuntura económica y de la recaudación de impuestos, el amor no puede acabarse a causa de las catástrofes políticas o económicas) y, por otra, con la capacidad de tratar los respectivos otros ámbitos mediáticos desde la perspectiva de los *recursos móviles*. Esto es un potencial estructuralmente indispensable⁵⁰. Desde puntos de vista que atienden al proceso, esta problemática culmina en las cuestiones de la *convertibilidad* de los distintos medios (como recursos) entre sí” (Luhmann, 1998: 120).

264 Esta capacidad incluso se aplica como control de las prestaciones, haciendo más fuerte la diferenciación de un medio en concreto.

se ve reflejado en tres aspectos diferentes: a) en que no tiene que verificar a cada paso de la comunicación las condiciones de posibilidad del éxito comunicativo; mientras se de una concatenación de comunicaciones a partir de un sentido específico, esas condiciones de posibilidad se dan por supuestas, b) en que se dan reglas o señales que identifican a la comunicación de un medio en particular de las de los otros, a tal grado que los sistemas psíquicos pueden ponerse en sintonía con aquella,²⁶⁵ c) en la creación de códigos accesorios al código de preferencia del medio de comunicación. Con éstos se pueden dar desplazamientos estructurales en el uso concreto de los medios para asegurar la aceptación del sentido comunicado. A la manera de sustitutos funcionales, operan como rellenos de las insuficiencias funcionales de los medios.

- 4) Cuando se hace referencia a símbolos pertinentes en la capacidad de los medios de comunicación de institucionalizarlos, se quiere decir que los medios de comunicación exitosos son capaces de crear representaciones simbólicas universales: ya sea bajo la forma de ideales de perfección que simbolizan la cumbre insuperable del medio²⁶⁶ o bajo la forma de categorías que determinan lo indeterminable.²⁶⁷

En segundo lugar, me gustaría decir que, en lo que se refiere a la ganancias que las vanguardias feministas y el movimiento lésbico-gay podemos establecer dos formas de constituir la identidad sexual: tradicionalmente se construía a partir de una diferencial sexual biológica con el otro; en la modernidad se da la posibilidad de que sea un proyecto reflexivo que asume para sí el yo de cada individuo.²⁶⁸

En tercer lugar, como respuesta tentativa, me parece que la posibilidad de que la sexualidad en nuestros días sea tanto un problema para el amor, como algo ajeno a él, se refiere a la legitimidad que la sexualidad como una forma proceder ha adquirido para sí. Si el amor romántico afianzó a la sexualidad como un mecanismo simbiótico; es decir la sexualidad se vio legitimada en el amor con el romanticismo, en nuestra época, las vanguardias feministas,

²⁶⁵ “En general se puede suponer que en este ámbito operan procesos de metacomunicación de entendimientos tácitos, con los cuales las reglas-código son transformadas situacionalmente a un nivel de exigencia más reducido, pero las discrepancias no son tematizadas” (Luhmann, 1998: 123).

²⁶⁶ Como el amor a Dios en la Edad Media.

²⁶⁷ Como la idea del destino en el amor romántico.

²⁶⁸ Una vez más podemos pensar en el posible papel que las aportaciones del psicoanálisis tienen en este rubro.

la técnica de la contracepción y los movimientos lésbico-gay legitimaron a la misma como autorreferencia antropológica, gracias a la posibilidad de relativizar el papel social que se nos atribuye de acuerdo al género que nos “define”, de pensar a la sexualidad sin sus consecuencias “naturales” (la reproducción) y de reflexionar a la identidad sexual como una construcción autónoma y no derivada de una determinación biológica.

En cuarto lugar, los derechos sexuales y reproductivos son, a mi parecer, la forma semántica que refleja la legitimación de la sexualidad como forma de proceder, porque, de inicio, ellos asumen que las circunstancias en las cuales se ejerce son una decisión individual y autónoma, en cuya coacción se presenta una violación a la humanidad de la persona amedrentada. Pero también porque los derechos sexuales son explícitamente específicos en lo que se refiere a la sexualidad y no al amor o al sentimiento, es que defendemos esta premisa: si aceptamos que los derechos sexuales son resultado de un proceso de politización de lo que ahora consideraríamos naturalizaciones de la sexualidad²⁶⁹ (el papel social sexualmente determinado, por ejemplo), nos daríamos cuenta que la politización del amor sería algo muy difícil de sostener, pues eso supondría un conocimiento suficientemente consensuado de lo que es el amor, como para que fuera reconocido como un hecho indiscutible que ha sido menoscabado a lo largo de la historia; es decir, ello supondría una naturalización del amor.²⁷⁰ Pero, y aquí viene lo interesante de la teoría luhmanniana, aun y cuando se haya expandido esta posibilidad, no significa que la sexualidad se haya diferenciado, en términos de comunicación, del amor, porque al final de cuentas la reflexión sobre la misma tiene que volver al amor: si se ejerce con o sin sentimientos.²⁷¹ En ese sentido, el límite de la diferencia de la sexualidad como mecanismo simbiótico y como forma de proceder lo da la comunicación.

²⁶⁹ Yo me atrevería a decir, en vía de hipótesis, que el placer asociado a la sexualidad como forma de proceder es la naturalización que define el operar de la misma en nuestros días. Sin embargo, seguir con esta reflexión sería entrar en el terreno de las suposiciones y hasta en el de la ciencia ficción.

²⁷⁰ Las posibles politizaciones asociadas al amor, en realidad se presentan o se presentaron como relativizaciones de la naturalización sexual, étnico-racial o, incluso, moral (como la diferencia entre nobles y plebeyos), pero en el estado actual del amor como medio de comunicación simbólicamente generalizado (es decir, despersonalizado y universal), naturalizaciones de ese tipo sólo se pueden presentar en el operar concreto de una pareja que ha aceptado vivir a través de esos preceptos o como comunicación moral dentro de la sociedad.

²⁷¹ “La sexualidad episódica puede ser usualmente un camino para evitar la intimidad, pero también ofrece un medio para elaborarla, a partir de ella, porque la exclusividad sexual sólo es una forma de proteger el compromiso con otro y de lograr la integridad” (Giddens, 2006: 136).

Consecuencia accesoria a lo anterior, y que a mi parecer refleja la clara legitimación que ha conseguido por sí misma la sexualidad como forma de proceder es la construcción de la adicción sexual como una enfermedad plenamente moderna. El que exista una problematización sobre el carácter patológico del sexo, constata la diferenciación que se da entre el mecanismo simbiótico y la forma de proceder,²⁷² pues a diferencia de lo que sucedía durante la semántica de la pasión y el exceso, donde la enfermedad (pasión) era una expectativa del amor causada por y curada a través de la amada,²⁷³ en la adicción sexual la causa y la cura son atribuidas y atribuibles al individuo que la sufre, pues el “objeto” al que se dirige es el hecho sexual mismo, no a una persona determinada: en la adicción sexual el individuo sufre la falta del hecho, no la falta de alguien.²⁷⁴

Otra consecuencia accesoria es la construcción de la violencia sexual como crimen penalizado, pues, por ejemplo, aun y cuando se presentaban en la Edad Media tratos que hoy en día caerían dentro de esa clasificación, no es hasta que la mujer deja de ser considerada como propiedad del hombre cuando se constituye la violencia sexual y familiar: cuando la mujer alcanza la igualdad jurídica puede reclamar esa acción como un crimen.

En síntesis, en la teoría de sistemas de Niklas Luhmann, el amor opera una función diferenciada dentro de las comunicaciones que se dan en la sociedad: la posibilidad de que el sentido de mi mundo (individualidad) sea aceptado en lo que por excelencia está en el entorno de mi mundo (sistema), aunque la realización de esto sea altamente improbable. El modo operativo que caracteriza a esta posibilidad se resume en el concepto de la interpenetración intrahumana: a través de la diferencia entre un mundo íntimo (construido por los amantes) y el mundo anónimo (el que se comparte con todos los demás) se pone en

272 “La importancia específica de la adicción puede ser entendida en términos de una sociedad en la que la tradición ha sido más eliminada que nunca anteriormente, y en la que el proyecto reflexivo del yo asume correspondientemente una importancia especial. Donde amplias áreas de la vida de una persona ya no están conformadas por modelos y hábitos preexistentes, el individuo se ve obligado continuamente a negociar opciones de estilo de vida. Además – cosa crucial – estas opciones ya no son aspectos “externos” o marginales de las actitudes individuales, sino que definen donde “está” el individuo. En otras palabras, las opciones de estilo de vida son constitutivas de la narrativa reflexiva del yo” (Giddens, 2006: 75).

273 Y tranquilizada a través de la imaginación.

274 Por excelencia el amor requiere de un otro (aunque sea imaginado, como en la semántica del siglo XVII). En el amor moderno es aun más patente la necesidad de un otro determinado e individual. En ese sentido, de no darse la posibilidad de ejercer la sexualidad como una forma de proceder legítima, la problematización del carácter patológico del sexo no existiría, y en su lugar se seguiría hablando de la tragedia amorosa o, en su defecto, de algo como el “carácter patológico del sufrimiento del amor”, pues, como ya se señaló, lo que podríamos considerar como “anormal” o “patológico” dentro del amor sólo puede ser definido por los participantes concretos del mismo: no es generalizable.

operación el sistema social que reproduce aquellos elementos que conforman la unidad de esa diferencia.

La semántica histórica es la sistematización de las tematizaciones y autodescripciones que cualquier medio de comunicación hace de sí mismo en el curso de su evolución. Dentro de ésta se incluyen aquellos elementos que posibilitaron la creación de formas estables de operación y que, a la larga, posibilitaron la diferenciación funcional del medio. A estas últimas, Luhmann les llama adquisiciones evolutivas. En el caso del amor,²⁷⁵ las adquisiciones evolutivas se seleccionaron, variaron y se reestabilizaron a partir de cuatro ejes de observación fundamentales: 1) la forma que tomó el código, ya fuera como ideal (diferencia entre perfección y pecaminosidad), como paradoja (diferencia entre la sinceridad e insinceridad del amor ante la incuestionabilidad del placer), como autorreferencia (la diferencia entre la conservación del yo y la entrega total al amor) o como función (la diferencia entre relaciones personales e impersonales); 2) El fundamento del amor, ya fuera como un conocimiento *a priori* de las cualidades del objeto amado o “por amar” (idealización), como algo imaginado, ante la libertad de elegir a quien amar (paradoja) o como una inaprensible realidad autorreferencial (función); 3) Los problemas ante los cuales reacciona el cambio, como la finalidad del amor (la diferencia entre la familia y el terreno del amor), la inclusión de la sexualidad (superación de la diferencia entre el amor elevado y el amor pecaminoso), la experiencia de la incomunicabilidad (superación de la diferencia entre la sinceridad e insinceridad del amor, ante la imposibilidad de comunicar certeramente la totalidad de la vida interior), etc.; 4) Antropología asociada al medio, ya fuera que representara a la razón del ser humano (ideal), a la pasión (paradoja), a los sentimientos (autorreferencia) o a ninguna cualidad específicamente humana²⁷⁶ (función).

En lo que respecta al tema central de esta investigación (la relación amor/sexualidad), la reflexión final es que en la modernidad contemporánea, la relación que se puede establecer entre la sexualidad y el amor gira en torno a dos ejes temáticos distintos. Por un lado, la

²⁷⁵ Cabe señalar que en el amor, las principales condiciones que posibilitaron su evolución semántica hasta su diferenciación funcional son dos: 1) los procesos de individualización (la posibilidad de establecer la diferencia entre la persona como esquema social de presentación y el individuo como lo más auténticamente único del sistema psíquico de referencia) y 2) los conflictos de atribuciones (matices atributivos de comportamiento perfilados en los marcos culturales de referencia, por ejemplo, el papel social atribuido al género sexual que identifica al sistema psíquico en cuestión).

²⁷⁶ Aquí más bien diríamos que es una posibilidad social más, dentro de la cual puede participar cualquier persona que comunique los sentidos asociados a ella.

sexualidad puede ser vista como un mecanismo simbiótico del amor, en tanto que se incorpora como símbolo a las comunicaciones orientadas por el sentido de éste, lo que bien puede irritarlas, potenciarlas o incluso reforzarlas. El cuerpo se introduce como una posibilidad más de expresión de aquello que pretende comunicar la función del medio de comunicación simbólicamente generalizado del amor; es decir, que incluso el cuerpo de los sistemas psíquicos participantes se incluye como elemento comunicativo del mundo construido por los amantes (sistema social). Pero, por otro lado, la sexualidad puede ser vista como un algo en sí mismo, una autorreferencia antropológica de la que se deriva una forma de proceder legítima en la modernidad contemporánea. Aquí no tiene un contenido simbólico dentro de la comunicación, porque para empezar no busca insertarse en el contexto de la comunicación, sino en el de la autosatisfacción individual del cuerpo (el placer). En ese sentido es que la relación entre el amor y la sexualidad puede ser vista como una paradoja,²⁷⁷ en tanto que el punto ciego de la misma queda caracterizado por la imposibilidad de saber el estado de conciencia real de aquel con el que se comparte la experiencia, pero que, a su vez, puede ser desplegada a su interior a partir de esa misma imposibilidad: si se ejerce con o sin sentimientos, con o sin amor, en la búsqueda de la propia autosatisfacción corporal o con la preocupación de una satisfacción mutua, etc.

²⁷⁷ Al final de este trabajo, podemos conceptualizar a la pregunta guía propuesta a su inicio como paradoja, donde la indiferencia con respecto al amor es atribuible a la sexualidad como forma de proceder y la misma como problema que define al amor es atribuible a su carácter de mecanismo simbiótico.

BIBLIOGRAFÍA

Giddens, Anthony (2006). *La transformación de la intimidad*, Madrid, España, Ed. Cátedra, 183 pp.

Luhmann, Niklas (2007). *La sociedad de la sociedad*, México, México, Ed. Herder, 955 pp.

Luhmann, Niklas (1985). *El amor como pasión*, Barcelona, España, Ed. Península, 237 pp.²⁷⁸

Luhmann, Niklas (1998). "Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados" en *Complejidad y modernidad*, Madrid, España, Editorial Trotta, pp. 99-130.

Luhmann, Niklas (1998). "La forma "persona" en *Complejidad y modernidad*, Madrid, España, Editorial Trotta, pp. 231-244.

Maturana, Humberto y Francisco Varela (1998). *De máquinas y seres vivos*, Santiago de Chile, Chile, Editorial Universitaria, quinta edición, 136 pp.

Von Foerster, Heinz (1998). "Por una nueva epistemología" en *Metapolítica*, vol. 2, núm. 8, pp. 629-641.

Zamorano, Raúl (2010). "El sistema político como institucionalización de las expectativas" en *Boletín mexicano de derecho comparado*, nueva serie, año XLIII, núm. 128, mayo-agosto de 2010, pp. 895-921.

²⁷⁸ No se usa la reimpresión del 2008 que incluye un estudio introductorio de Vicente Verdú. Se usa la primera edición de enero de 1985.