

El amor como alternativa civilizatoria

Love as a civilizing alternative

Nicolás Armando HERRERA FARFÁN

Palabras clave: amor, crisis civilizatoria, pensamiento crítico, Camilo Torres Restrepo, cultura patriarcal

Keywords: love, civilizational crisis, critical thinking, Camilo Torres Restrepo, patriarchal culture

Resumen

En el presente trabajo reflexiono sobre el amor, en tanto clave para enfrentar la crisis civilizatoria que vivimos. Abordo el amor como una tarea académica obligatoria para las ciencias sociales, que deben ocuparse de los problemas centrales de la sociedad y la cultura, y no solo de sus propias preguntas solipsistas. Parto de la tesis que, en el fondo, tal crisis es expresión de la cultura patriarcal que se ha impuesto sobre la matrística, anulando, bloqueando o minimizando el emocionar y el *lenguaje*. El amor se presenta no como sustancia sino como acción, con cinco condiciones fundamentales. Basado en una tipología, me detengo en el amor fraterno y sororo que toma forma de amor político, cuya expresión arquetípica se haya en el «amor eficaz» propuesto por Camilo Torres Restrepo.

Abstract

In this paper I reflect on love as a key to face the civilizational crisis we are living. I approach love as a compulsory academic task for the social sciences, which must deal with the central problems of society and culture, and not only with their own solipsistic questions. I start from the thesis that, at bottom, such a crisis is an expression of the patriarchal culture that has imposed itself on matristic culture, annulling, blocking or minimizing emotion and language. Love is presented not as substance but as action, with five fundamental conditions. Based on a typology, I focus on fraternal and sorority love that takes the form of political love, whose archetypal expression is found in the «effective love» proposed by Camilo Torres Restrepo.

Datos del autor

Nicolás Armando HERRERA FARFÁN

Correo electrónico: nherrera@gmail.com

IEALC-UBA, Argentina

Introducción

*Tristes guerras
si no es amor la empresa.
Tristes guerras.
Tristes armas
si no son las palabras.
Tristes, tristes.
Tristes hombres
si no mueren de amores.
Tristes, tristes.*

Miguel Hernández

El mundo intelectual de nuestros días suele descuidar y desconsiderar situaciones de palmaria evidencia y pasar por alto obviedades que saltan a la vista colectiva. Un buen ejemplo de esta afirmación parece presentarse en islotes de quienes trabajan por construir un pensamiento crítico situado y contextualizado respecto de una situación prioritaria: la encrucijada histórica actual del modelo civilizatorio moderno caracterizada por una crisis sistémica estructural, compleja, integral y multidimensional, que no puede reducirse a la sumatoria de las crisis que la constituyen: económica y financiera, minero-energética, alimenticia, ecológica (ambiental, hídrica y climática), política, espiritual-ética e intelectual (Amin, 2009; Houtart, 2008; Vega Cantor, 2019).

Esta crisis civilizatoria es, al mismo tiempo: *a)* una crisis de la *cultura*, es decir, de aquella trama relacional donde se configura nuestra condición humana, pues nos rige y educa el gusto, el pensamiento, el oído, la mirada, el temor, el deseo y los vínculos; *b)* una crisis del *ethos* imperante, esto es, el modo de habitar el mundo, de comportarnos frente a él, de relacionarnos con la *otredad*, humana o no, y con nuestra propia existencia. Para Rubén Dri (2020), el *ethos* es una suerte de a priori que llevamos adentro y del que «surgen los conceptos que se utilizan, las causas por las cuales se plantean unos problemas en lugar de otros y se tiende a resolverlos de cierta manera que excluye otras» (p. 19); y, finalmente, *c)* es una crisis del *conversar*, comprendida, de acuerdo con Humberto Maturana Romesin y Gerda Verden-Zöllner (1993), como un tejido de conversaciones, y de conversaciones de conversaciones, que enhebra el emocionar y el *lenguajear*, donde las emociones y los significados del lenguaje se alteran mutuamente. Las emociones son el fundamento del fundamento, porque las personas no somos ‘algo’ sino ‘alguien’: venimos de alguien y alguien nos recibe. Luego vienen el lenguaje, los signos culturales, los sentidos y contenidos.

Considero que el núcleo de la crisis civilizatoria es una crisis afectiva, una crisis del *emocionar*. El emocionar nos acompaña desde la íntima relación con nuestras

madres que nos cuidan, muchísimo tiempo antes de ingresar a la vida adulta. Este vínculo materno es originario e inmediato, antecede a toda cultura, *ethos* o trabajo, es erótico y pedagógico antes que económico, y, en un flujo bidireccional, permite relacionarnos con el mundo y que el mundo se relacione con nosotros (Dussel, 2011a; Maturana Romesin y Verden-Zöller, 1993).

Maturana Romesin y Verden-Zöller (1993) señalan que a través del emocionar sobrevive la matrística, es decir, la cultura primigenia centrada en la estética, el amor y la conciencia plena «de la armonía espontánea de todo lo vivo y no vivo en su continuo fluir de ciclos entrelazados de transformación de vida y muerte» (p. 31). La cultura matrística se caracteriza por la «participación, inclusión, colaboración, comprensión, acuerdo, respeto y conspiración» (Maturana y Verden-Zöller, 1993, p. 27), y desarrolla una *biología del amor*, que permite a las niñeces vivir la dignidad del respeto de sí y proporciona una «apertura emocional a la legitimidad de la multidimensionalidad de la existencia» (Maturana Romesin y Verden-Zöller, 1993, p. 31), pues comprende a los otros seres como una otredad legítima en coexistencia. La matrística nos constituye como seres socialmente responsables, dispuestos y dispuestas a hacer algo por o para la otredad, sin el peso de la subordinación o la servidumbre.

En paralelo se desarrolló la cultura patriarcal, que comprende los desacuerdos y diferencias como disputas, enaltecendo la guerra y tratando a los argumentos como armas. La cultura patriarcal prioriza y justifica racionalmente la lucha, la competencia, el poder, la jerarquización, la autoridad, el crecimiento, el control, la dominación y la apropiación/expropiación de recursos, verdades, decisiones y vidas; y promueve relaciones asimétricas de polos preestablecidos claramente: autoridad/subordinación, mando/obediencia, superioridad/inferioridad, poder/sumisión. Por esta vía, despliega un pensamiento lineal e irresponsable que se orienta principalmente hacia la obtención de beneficios o resultados individuales y desarrolla una *biología de la exigencia y obediencia*, que desconfía de la autonomía, capacidad de cambio, criterio de verdad y acierto o sentido de la vida de las demás personas, y solo tolera la diferencia si hay una eventual expectativa de ‘conversión’ o ‘reconversión’ hacia el ‘buen camino’.

Con el paso de los siglos, la cultura patriarcal persiguió, combatió y buscó la extinción de la matrística, pero esta sobrevivió en diversos «bolsones culturales» (Maturana y Verden-Zöller, 1993, p. 48), como la relación madre-hijo o madre-hija descrita, las relaciones (sororas) entre mujeres, el arte, la literatura, la utopía, y, a veces, en la neurosis. Así pues, en la actualidad ambas culturas coexisten de manera jerárquica y contradictoria, pues el patriarcado se impuso como dominante y creó una larga lista de «conceptos antagónicos culturales» que, a la manera de pares dicotómicos, en el sentido expresado por Diana Maffia (2008), escinden lo masculino de lo femenino y construye una oposición entre ambos, sobrevalorando lo masculino como «lo puro y honesto, lo confiable, lo directo, lo razonable, lo inteligente, lo fuerte y lo profundo» y devaluando lo femenino, como «lo cruel, lo

decepcionante, lo no confiable, lo caprichoso, lo poco razonable, lo poco inteligente, lo débil y lo superficial» (Maturana Romesin y Verden-Zöller, 1993, p. 50).

Por lo dicho, pienso que la crisis civilizatoria actual, en tanto crisis del emocionar, es una crisis de la cultura patriarcal y de su biología de la exigencia y obediencia, lo cual en el fondo es una crisis del amor, pues este es la clave constitutiva de la «coexistencia social» (Maturana y Verden-Zöller, 1993, p. 29).

Hablar del amor no es una predicación banal, vacua, abstracta, esotérica o metafísica. Es ocuparse de una necesidad fundamental, real y concreta de todas las personas. El amor está presente en la cotidianidad de las tradiciones, culturas y civilizaciones; es un invitado privilegiado a las mesas de los bares, las consultas de compatibilidades zodiacales, la tirada de cartas, el diálogo ancestral, el café de las amistades. El amor es el *leitmotiv* de los conjuros de ‘amarres’ y de las aplicaciones móviles que ofrecen citas, encuentros y romances. Ha estado presente en el pensamiento mundial, en las sabidurías y cosmogonías de pueblos ancestrales, en la tradición filosófica occidental —de Platón a Kierkegaard, de San Agustín a Spinoza, de Hegel a Marx— y, como señala John D. Crossan (2016), se erige, junto a la justicia, en fundamento bíblico.

No obstante, a pesar de su centralidad, el amor fue relegado —cuando no exiliado— de la reflexión teórica y conducido a los anaqueles literarios y de autoayuda de las librerías. Una de las posibles claves explicativas de este desplazamiento puede encontrarse en el giro epistemológico vivido en Europa entre los siglos xvi y xvii, donde se originó la *Scientia* (‘ciencia’), pues para que esta alcanzara su estatuto propio se divorciaron tres dimensiones indivisibles: la verdad (conocimiento), la bondad (ética) y la belleza (estética), dejando a la ciencia a cargo de la primera y entregando a la filosofía y teología las dos últimas. Así, se promovió un conocimiento baladí, insípido, desabrido, tibio, alexitímico, no-empático, desapasionado y sin límites éticos claros (De Sousa Santos, 2009; Wallerstein, 2005).

Este divorcio es absurdo, pues pretende dividir lo indivisible, ya que en la vida concreta la ciencia, la filosofía y la teología se ocupan de la «hondura inquietante de la existencia humana», tienen la tarea de «leer los signos de los tiempos» y luchan palmo a palmo «contra toda posible complicidad con la vacuidad del tiempo presente»; además, las personas experimentan la inmanencia como una indicadora de la trascendencia, esto es, como «un estado de conciencia intelectual de la experiencia», de tal manera que inmanencia y trascendencia se besan en la vivencia (Fornet-Betancourt, 2016, pp. 77-79).

Ahora bien, reflexionar sobre el amor exige considerar dos dificultades. La primera, es que vivimos en un mundo fascinado por el poder, que ha construido un miedo a amar a partir de ensombrecer «la voluntad de amar» y bombardearnos con mensajes que aluden «al sinsentido del amor, a su futilidad» (Hooks, 2000, pp. 16-17). La segunda es que el tema es muy extenso, profundo e intrincado; que nos cuesta más describir su presencia o significado que hablar de su pérdida o carencia (Hooks, 2000, p. 24); y los textos que se ocupan de él carecen de una definición clara.

Comprendiendo la centralidad del amor como clave para construir una alternativa civilizatoria, en este trabajo adelanto una reflexión en torno a él. Me apoyo en lo que Maritza Montero (2006) ha definido como «episteme de relación», es decir, una perspectiva indo-afro-latinoamericana sistematizada en el último medio siglo por diversas expresiones del pensamiento crítico situado y contextualizado, en la que se articulan conocimiento, afectividad y mística, que redime y actualiza el amor al interior de la tarea científica y nos ayuda a no caer en el vacío espiritual y mantener viva la promesa de eternidad. Esta episteme se expresa en la educación popular, la teología de la liberación, la economía para la vida, la investigación-acción participativa y la filosofía-ética de la liberación, contribuciones originales al pensamiento crítico mundial que, al decir de Arturo Escobar (2003) y Luis Martínez Andrade (2019), se constituyen en antecedentes históricos y epistemológicos del llamado 'giro decolonial'.

Organicé mi exposición en tres partes: aproximaciones en torno al amor y al amar, algunas condiciones fundamentales que le son propias, y una tipología posible. Finalmente, dedico algunas líneas a unas ideas de cierre.

Aproximaciones

Lo primero que debo señalar es que amor y deseo son mellizos no idénticos. Zygmunt Bauman (2012) señala que el amor está guiado por un impulso centrífugo, pues busca «querer y preservar el objeto querido» (p. 17), mientras que al deseo lo mueve la fuerza centrípeta, ya que anhela consumir, devorar, ingerir, absorber y, aun, digerir al objeto querido. El amor busca preservar el deseo, y el deseo busca evitar el amor. Partiendo de esta diferencia, abordo el amor desde cuatro puntos de vista: como arte o proceso de subjetivación, procedimiento de verdad, epifanía y criterio ético-político.

Erich Fromm (2014) considera al amor como un arte, un oficio cotidiano para el que hay que entrenarse, prepararse y acometerse. No hay recetas, solo oficio y experiencia. El amor es uno de los cuatro caminos que hemos inventado para superar la angustia de la «separatidad» y puede tomar dos formas de unión interpersonal: simbiótica, de mutua dependencia, que imita la fusión madre-feto y que, por tanto, no respeta la identidad de las partes; y madura, que preserva la singularidad y busca potenciar y mantener vivas las cualidades de la persona amada, como un acto de donación, no como una renuncia, sacrificio, esfuerzo o negación de sí. En la forma madura, el amor es «un poder que produce amor» (Giraldo Moreno, 2016, p. 195).

Por esta lucha victoriosa contra la separación, Alain Badiou (2012) lo define como una «potencia subjetiva» (Badiou y Truong, 2012, p. 10), una suerte de «comunismo mínimo» (p. 27), una cualidad que da intensidad y significación a la vida, una aventura obstinada: *aventura*, porque no sabemos qué hay más allá, y *obstinada*, ya que

exige enfrentar y superar los riesgos, obstáculos, divergencias y aburrimientos que le son propios.

En tanto aventura obstinada, el amor se constituye en un proceso de subjetivación. Se trata de una elección que da reconocimiento, pues de la masa amorfa del mundo, yo elijo a alguien singular, definido, concreto y lo elijo para 'algo', y, a su vez, alguien me elige para 'algo'; es decir, yo convierto a alguien del mundo y alguien del mundo me convierte a mí en un *alguien definido con significación* para acompañar el camino. Así, el amor nos permite trascender nuestro propio yo para abordar al otro y a la otra tal cual es, en su diferencia, evitándonos caer en el desastre narcisista y asistir al nacimiento del mundo.

Pero Badiou (2012) va más allá y lo considera un *procedimiento de verdad*, igual que la ciencia, el arte y la política. Entonces, el amor es una experiencia que permite construir un cierto tipo de verdad nueva sobre la diferencia y, en el fondo, la posibilidad de construir la verdad histórica. La piedra de toque, la prueba material de la construcción de esa verdad es la corporalidad, pues el amor es un tipo de pensamiento que mantiene una relación estrecha y cotidiana con el cuerpo y por lo tanto, para dar vida a la verdad, se exige (ex)poner el cuerpo, encarnar la búsqueda, jugar-se.

Todo acto de amor permite que las personas comprueben que el mundo puede experimentarse más allá de la experiencia solitaria y, al mismo tiempo, toda declaración de amor puede verse como una «aprehensión del cuerpo por el lenguaje» y como el punto de partida de «una construcción de verdad» (Badiou y Truong, 2012, p. 14).

Apoyándose en Platón, Badiou (2012) define al amor no solo como una de las cuatro condiciones de la filosofía, sino como su punto de partida, y recuerda que dos modelos filosóficos distintos, y aun contradictorios, se han ocupado de él: la sospecha racional de Schopenhauer, que lo ve como una «extravagancia natural del sexo» (Badiou y Truong, 2012, p. 7) y la apologética de Kierkegaard, que lo aproxima al *élan* religioso. Y, retomando a San Agustín, señala que amamos el amor —que nos amen y que otras personas amen—, porque «amamos las verdades» (Badiou y Truong, 2012, p. 14), aunque no sepamos que las amamos.

El camino de construcción de la verdad de la diferencia a través del amor no es apacible y sosegado, pues se trata de una verdad existencial, construida con pasión en un régimen de contradicciones y violencias. Julio Cortázar (1995) lo expresó claramente en su *Rayuela*: «Como si se pudiese elegir en el amor, como si no fuera un rayo que te parte los huesos y te deja estaqueado en la mitad del patio» (p. 428).

Por otra parte, el amor se revela como una fijación del azar del encuentro que anuncia la eternidad. Un azar que deseo, acepto y asumo fijar, convertir en acontecimiento con condición de destino. La clave aquí está en su declaración, pues toda declaración de amor («Te amo») es una declaración de eternidad, «una irrupción de la eternidad en el tiempo» (Badiou y Truong, 2012, p. 16). La declaración de amor tiene efectos infinitos en la existencia de la otra persona, ya que implícitamente

carga el riesgo, el compromiso, la obstinación, la duración y la fidelidad; contiene «una intensidad casi insostenible» (Badiou y Truong, 2012, p. 15), haciendo que todo amor se declare eterno y demandando que se declare todas las veces que se necesite.

Entonces, el amor es una promesa dura y duradera, más allá del tiempo, el espacio y el mundo, una epifanía, una revelación que para ser alcanzada debe superar dos enemigos que la acechan cotidianamente: la «amenaza securitaria», es decir, la búsqueda de seguridad a toda costa, cuyo símbolo es «la seguridad del contrato de seguros», y el «hedonismo generalizado» que, refugiado en «la comodidad de los goces limitados», evitar «cualquier prueba inmediata y profunda de la alteridad, donde el amor se teje» (Badiou y Truong, 2012, pp. 5-6).

Esta condición epifánica indica que el amor es una experiencia única, definitiva, irrepetible, imposterizable, inapelable. El amor se asemeja al nacimiento y a la muerte en que es un acontecimiento sin historia propia y, por lo tanto, sin fórmula para aprender y replicar, pero se diferencia de estos, en que es recurrente y repetitivo, porque se puede «estar enamorado» más de una vez, aunque nunca se «aprende a amar» (Bauman, 2012, p. 12).

El amor parte de un impulso creador y creativo de dos personas que se encuentran y asumen el riesgo de avanzar ignorando el resultado final. De allí que sea una aventura meta-física, cercana a la trascendencia, un desafío, un viaje a lo ignoto en el que entramos a tientas, sin lámpara, brújula, mapa o baquiano, una internación en el misterio de la alteridad. Toda relación de amor es una total incertidumbre, en la que nadie tiene plena y verdadera seguridad de lo que debe hacer o decir, o si hizo o dijo lo correcto en el momento adecuado. Para cada una, la otra persona es una incógnita, siempre soberana, con derecho propio, y no eco, instrumento o extensión mía. Por eso su futuro es misterioso e inquietante, un esperar, un 'inédito viable', un imprevisible capricho del destino:

Amar significa abrir la puerta a ese destino, a la más sublime de las condiciones humanas en la que el miedo se funde con el gozo en una aleación insoluble, cuyos elementos ya no pueden separarse. Abrirse a ese destino significa, en última instancia, dar libertad al ser: esa libertad que está encarnada en el Otro, el compañero en el amor. (Bauman, 2012, p. 15)

Finalmente, en la Biblia judeocristiana se comprende el amor como criterio ético-político, desde el primer mandamiento de la ley mosaica: «Amarás a Dios sobre todas las cosas», hasta el undécimo pregonado por Jesús: «Amarás al prójimo como a ti mismo».

Aquí, el amor al prójimo (y la prójima) reconoce, admite, respeta y confirma la otredad, haciéndola única, irremplazable y no desechable. Comprender el valor de las diferencias enriquece el mundo, lo convierte en un lugar mejor y amplía todavía más «su cornucopia de promesas» (Badiou y Truong, 2012, p. 71). Así, el amor a la

otredad es la máxima ética, criterio último de posibilidad y fundamento de la dignidad humana, pues resume, condensa, contiene todos los demás mandamientos, porque solo puede amarse a Dios a través de la otredad, pues el amor de Jesús es comprometido, situado, localizado y parcial, no abstracto, ya que no era hippie (Haya, 2018).

Las primeras comunidades cristianas creían en Jesús, pero sobre todo creían en lo que él creía, y tenían plena claridad del sentido material del amor proclamado. Por ejemplo, el apóstol Santiago habla de la praxis como criterio de la fe (Santiago 2:17), y Pablo de Tarso, en su carta a los romanos, lo pone como fundamento de la acción cristiana y criterio ético auténtico del cumplimiento de la ley, para que la ley vuelva a ser divina y vitalista, pues atiende la racionalidad vida-muerte (Romanos 13:8). Franz Hinkelammert (2010) señala que el amor es lo contrario de la pasividad y de la codicia, es lo contrario del inmovilismo, del posibilismo, del capitalismo y de la propiedad privada.

Ahora bien, Sigmund Freud, Zygmunt Bauman y Emmanuel Lévinas, tres judíos, desarrollaron interpretaciones propias sobre el «como a ti mismo» del undécimo mandamiento de Jesús.

En *El malestar en la cultura*, Freud (1992) señala que el precepto del «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» es irracional y contrario a la condición humana, pues considera que las personas como egoístas, individualistas, calculadoras y agresivas por naturaleza, y comprendemos a las demás como proyección propia, posibilidad de beneficio y objeto sexual, cuando no como enemiga. No obstante, para que este amor sea posible se requiere que la proximidad sea digna de amar, sea próxima en serio, sea afectivamente significativa o admirable; soy una persona injusta si no amo a este prójimo o prójima o si amo a alguien diferente, pero si llegase a amar a una persona extraña, solo podría ser en menor cantidad de lo que amo a *mi* prójimo o prójima, es decir, a mí mismo o a mí misma.

En el fondo, Freud concluye una interpretación narcisista: el «como a ti mismo», en realidad alude a ti mismo o a ti misma. Pero, paradójicamente, el precepto se constituye en un elemento que evita la disolución y promueve la cohesión impulsando a las personas «hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida»; así, se constituye en uno de los fundamentos de la vida civilizada, uno de los «reclamos ideales (...) de la sociedad culta», un antídoto de la «hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos» (Freud, 1992, p. 106).

Bauman (2012) sigue este razonamiento para considerar el apotegma como una respuesta completa en la que se concentran todos los mandamientos divinos, constituyéndose en la quintaesencia de la espiritualidad, en «el acta de nacimiento de la humanidad» (Bauman, 2012, p. 69), pues está guiado por un sentido recíproco de supervivencia humana: para poder amarnos necesitamos recibir amor, es decir que el amor propio se edifica sobre el amor que las demás personas nos ofrecen.

Lévinas se distancia de la mirada egocéntrica, fatalista y normativa de Freud, y profundiza la compleja y mutua implicación de Bauman (freudiana en el fondo). La

clave es que, en primer lugar, adopta fundamentalmente la traducción que hicieron Franz Rosenzweig y Martin Buber del «como a ti mismo»: «él es como tú», «tú mismo eres él». Así, queda claro que la otredad no puede salvarse sin ti y tú no puedes hacerlo sin ella (Hinkelammert, 2010, pp. 109-110). Y en segundo lugar, sigue la lógica judía del «regalo a escondidas» o «caridad secreta», el séptimo nivel de entrega de caridad al prójimo propuesto por Maimónides, el más difícil de todos, que alude a «regalar sin que quien da ni quien recibe conozca sus identidad» y sin que el entorno sepa «si el individuo ha dado algo o no» (Ginzberg, 2018, p. 71). Así pues, el precepto cristiano se universaliza, expresando lo mismo que el principio africano del Ubuntu que reza «Soy porque somos» o «Soy si tú eres».

Para concluir este apartado, quiero señalar que el amor, independientemente de cómo sea comprendido (arte o proceso de subjetivación, procedimiento de verdad, epifanía o criterio ético-político), tiene que ser visto fundamentalmente como una acción cotidiana que construimos y no como un sentimiento o sustancia que alcanzaremos algún día, tal como lo sugiere Bell Hooks (2000), es decir, concebirlo más como un devenir que como un *ontos*. El amor es en realidad amar.

Algunas condiciones fundamentales

El amor demanda cuidados, reanudaciones y repeticiones, exige trabajo y no milagros. La felicidad en el amor es para Bauman (2012) una «recompensa inmanente» (p. 25) al trabajo, la negociación con uno mismo o una misma y con el otro o la otra y la praxis transformadora; por ello, tiene condiciones, fundamentos, requisitos y cualidades sin las cuales divagaríamos por el desierto. Fromm (2014) señala dos cualidades interrelacionadas del amor: 1) objetividad, pues es, necesariamente, una superación/negación del narcisismo (el otro o la otra no es una extensión del yo); y, 2) fe, ya que alude a una confianza plena en la otra persona. Considero que de estas cualidades pueden derivarse, por lo menos, cinco condiciones.

La primera condición es ética. Amar es un acción de humanización, de subjetivación, de desobjetualidad, porque se produce, al menos, entre dos personas y no entre 'alguien' y 'algo'; es decir, que exige reconocer plenamente a la otredad como diferente de mí, pero igual en dignidad y humanidad. Si amo no puedo 'entrar' en el ser de la otra persona para «hacer» lo que ella debe hacer. Paulo Freire (1970) señala que en el amar nadie puede manejar a la otra persona, ni prescribirle sus opciones, ni frustrar su derecho a actuar. Cada quien es sí mismo o sí misma. Así pues, la condición ética implica enfrentar los «cuatro jinetes del Apocalipsis» del amor referidos por Bauman (2012): el poder, la posesión, la fusión y el desencanto. El amor entonces es contrario a la dominación sadomasoquista presente en las relaciones verticales y unidireccionales, pues no admite control, dominio, cerco o encierro.

La segunda condición es coraje. Todas las relaciones de amor se desenvuelven en una cuerda floja, que las hace difíciles, frágiles, fisiparas y complejas, y las lleva al

límite de la derrota y la finalización. Con o sin nuestro acuerdo o deseo, toda relación de amor puede romperse en cualquier momento. Nunca hay certezas de correspondencia y nada asegura la permanencia. Por ello amar es un riesgo emocional.

«¡Te amo!», dice la amada al amado. ¿Cómo responder, qué hacer ante tan simple y casi cotidiana revelación? ¿Creo lo que me dice? ¿Desconfío? Puede engañarme, puede querer jugar conmigo. Responderle que yo también la amo es un riesgo; en dicho riesgo puedo perder el honor, la vergüenza y hasta la vida. ¿Qué debo hacer...? (Dussel, 2011, pp. 86-87)

Dado que la única certeza de las relaciones es que se terminan, en todos los casos la única alternativa que tenemos es no dejar de intentarlo y asumir los riesgos que esto acarrea. De allí que el coraje sea necesario para jugar, errar, exponerme y entregarme sin saber el resultado, y aceptar la desilusión y el dolor si aparecen. Gracias al coraje asumimos el camino de lucha que nos exigen las relaciones de amor y nos alejamos del deseo equivocado del nido amoroso idílico y sin peligros que advertía Estanislao Zuleta (2017). Por eso, con justeza canta Silvio Rodríguez: «Los amores cobardes no llegan a amores ni a historias, se quedan allí. Ni el recuerdo los puede salvar».

La tercera condición es fe. La fe es lo que está más allá de la razón, lo que se relaciona con la ética y la mística. Creer en la otra persona, «tener fe en ella», significa confiar en que su esencia personal, actitudes fundamentales y motivaciones básicas no son tornadizas, aunque cambie temporalmente de opiniones o conductas. Dice Enrique Dussel:

Aceptar la palabra del otro, porque él o ella la revela sin otro motivo que el respeto porque él o ella me merece confianza es lo que se denomina: fe; se cree en la veracidad del que lo enuncia. Lo que me revela no tiene otro criterio de certeza que la realidad misma del otro como otro. (...) Se lo acepta porque detrás de su palabra se encuentra la realidad misma de alguien, inmediatamente, abierto y expuesto (...). «Revelarse es exponerse al traumatismo — nos decía E. Lévinas —, como el que abre su camisa ante un pelotón de fusilamiento»: «¡Heme aquí!». Creer es como un arrojarse al vacío confiando en el otro que ha afirmado que en el fondo del abismo hay agua (que no veo) y por ello no corro peligro. (Dussel, 2011, p. 87)

«Tener fe» en otra persona nos conduce a creer en la humanidad y a «construir un orden social gobernado por principios de igualdad, justicia y amor» (Giraldo Moreno, 2016, pp. 202-203). Esto significa tener fe en Dios o renovar el esperar.

La cuarta condición es diálogo. No se puede amar sin dialogar. El diálogo es una exigencia existencial, un acto creador, es un espacio común construido para que cada quien diga su palabra, pueda presentarse, despojarse y retroalimentarse,

donde se pone en juego la intersubjetividad y cuyo resultado es inesperado y no pertenece a ninguna persona en particular, sino a todas las que participen. Por ello, no es un ritmo de voces y silencios, donde a veces una persona habla y luego se calla para que otra hable, porque en ese acto no necesariamente hay implicación y reconocimiento. A veces quien se calla para afuera se está hablando para adentro, y no escucha auténticamente. El diálogo es un antídoto contra todo autoritarismo, dogmatismo y dominio, contrario a la imposición y la conquista de la otredad. El diálogo es el fundamento de nuestra «epistemología relacional» (Montero, 2006).

La quinta condición es gratuidad. Todo acto de amor es gratuito, significa que no espera ninguna retribución a cambio, que no se basa en los criterios de cálculo de costo-beneficio propio de la productividad capitalista. La entrega y el compromiso en el amor no calcula utilidad o «tasa de ganancia» afectiva, pues, aunque quiero recibir, la garantía de la reciprocidad previa no es un prerrequisito. Si amo me entrego.

Además de estas cinco condiciones, Bauman (2012) señala que toda relación de amor exige una articulación de compromiso, mutua disposición, responsabilidad y una tendencia a ciertos márgenes de seguridad y reciprocidad/correspondencia. Siempre se requiere de una mano que nos ayude cuando la necesitamos, que nos socorra en el dolor, acompañe nuestra soledad, nos ayude en los problemas, nos consuele en la derrota y nos aplauda en las victorias, y también nos ofrezca «una pronta gratificación» (Bauman, 2012, p. 20). Y, por su parte, Hooks (2002) adiciona la justicia, la honestidad/sinceridad, el amor propio, la espiritualidad, el sentido comunitario, la paciencia, el amor por la vida, la esperanza y la vocación de curación/sanación.

Una tipología posible

Para comprender las relaciones amorosas, Fromm (2014) propuso una tipología mínima de cinco amores que contienen las características y condiciones referidas: divino, propio, erótico, filial y fraterno.

- El *amor divino* es el amor a Dios, al valor supremo y bien más deseable que tenga la humanidad, que se expresa a través de la fe y la vivencia afectiva con y hacia la natura-humanidad, revelando nuestra condición metabólica.
- El *amor propio* alude a la autoestima y el autorreconocimiento, la base de todo amor, que no puede confundirse con el egocentrismo, el egoísmo o el narcisismo. «Nadie da de lo que no tiene», reza un antiguo proverbio que bien puede aplicarse a este tipo de amor.
- El *amor erótico* es el amor de amantes, que amalgama deseo sexual y erotismo, que en ocasiones no pasa de ser simple placer.
- El *amor filial* es el que establecen los padres y las madres con sus hijos e hijas. Es un amor materno del dar incondicional (de la cultura matrística) y un amor paterno, con sus rasgos egocéntricos y meritorios (propio de la cultura patriarcal).

Por último, está el *amor fraterno* (y *sororo*, agregaría) presente como una actitud o disposición hacia las hermanas y hermanos y que se expresa en la solidaridad y empatía, en especial hacia las personas que más sufren este sistema de dominación (empobrecidas, oprimidas o desvalidas) y que, por lo general, desconocemos.

Este amor puede tomar una forma política, deviniendo un amor político o una política amorosa, que permite la universalización del acto creador del encuentro de la diferencia. En la política se experimenta la felicidad, el placer y la alegría sobrenatural, pero también el vértigo de cualquier relación amorosa.

El amor político trasciende los clichés, los eslóganes y la fraseología del mercadeo, pues asume seriamente las cuatro exigencias del amar (crear, conocer, subjetivar y creer) e incorpora las cinco condiciones fundamentales aludidas. Este amor asume el imperativo categórico de defender la vida, denuncia el egoísmo estructural del capitalismo y anuncia un nuevo horizonte de relaciones humanas.

Para el papa Francisco (2020), el amor político es un amor social unido al compromiso con la verdad que impregna todas las estructuras sociales, que se expresa en «las macrorrelaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas» para conformar «un orden social y político cuya alma sea la caridad social» (Francisco, 2020, p. 48).

Quizás por esto mismo, Bell Hooks (2002) plantea que este amor se constituye en el *leitmotiv* de las proposiciones políticas revolucionarias y como ética de los grandes movimientos sociales. El propio Che Guevara (1977) señaló que el amor era la guía de la acción revolucionaria verdadera, que solo es posible por el amor a los pueblos y sus causas, pues trasciende la «pequeña dosis de cariño cotidiano» (p. 15).

El amor político acepta el desafío de promover, expandir y consolidar la democracia, su vivencia cotidiana, ya que promueve la confianza, la dignidad, el respeto mutuo y todo el conjunto de valores negados por la cultura patriarcal, aunque tenga ritos electorales, pues la democracia es, en la consideración de Maturana Romesin y Verden-Zöllner (1993), una manera expansiva de la cultura matrística. En consecuencia, este amor acuna y acompaña la emergencia de un nuevo tipo de juntanza, de liderazgos colectivos, articulados, con poder delegado y autoridad meritoria; liderazgos autónomos, honestos, cuidados, amorosos, independientes y vitalistas, que, desde el feminismo, Marcela Lagarde (2000) caracterizó como «entrañables».

A modo de cierre

Vivimos una coyuntura extrema: crítica, convulsionada, violenta, acosada por el hambre, el miedo, la xenofobia, las derrotas, la soledad, el aislamiento, la deshumanización y una suerte de «clandestinización del abrazo», como advierte en su reciente libro Mariano Algava (2021). Se trata de un tiempo propio de la cultura patriarcal, núcleo fundamental de la galopante crisis civilizatoria.

Nuestro momento histórico antimatrístico no da posibilidad al amor, y su carácter posmoderno presenta como quimeras los grandes relatos y desconfía de todas las instituciones, pero, al mismo tiempo, los «bolsones culturales» matrísticos impugnan las ideas hegemónicas del amor: el romántico en el amor erótico, el adultocéntrico en el amor filial, el egoísmo liberal en la democracia capitalista del amor fraterno y sororo.

Considero que una de las posibilidades para salir de la crisis está en sacar al amor del celofán sentimental, y vivirlo como acto artístico o proceso de subjetivación, epifánico, productor de verdad y criterio ético-político. Necesitamos re-vincularnos como una telaraña o como las fibras del corazón de un zapallo; hay que volver a ser familia y quebrar el antropocentrismo para construir y consolidar la relación metabólica con la madre tierra, la casa común, el útero mayor, el territorio que nos configura; hay que ser más *Homo vitalis* y menos *Homo consumens*, recuperando la ética cotidiana y el humanismo práxico.

Para torcerle el brazo a la emboscada que vivimos, urge la presencia efectiva y plena del amar en las camas, las casas, las aulas y las plazas. Debemos insistir en la corporalidad concreta en lugar de la incorporeidad virtual, abstracta, lejana y atemporal; priorizar el encuentro por encima del chat, el trino y el posteo, cambiando la interacción virtual frenética y frívola por la circulación de mensajes con contenidos y recuperar los abrazos, las miradas, los silencios y las pausas. Hay que arriesgarse a errar con la otredad en lugar del fútil acierto solitario.

Cotidianamente hay que perder el miedo al miedo, que confunde solidez y textura con pesadez y tensión, que transforma las relaciones reales en conexiones virtuales y atemporales, que elude el compromiso de largo plazo y teme cerrar puertas para arriesgarse al desafío creador de la construcción del «inéxito viable» en la vida personal y colectiva. Esto exige adquirir, reaprender y ejercitar las habilidades sociales no-virtuales, que han sido evitadas, olvidadas, desusadas o no-aprendidas. Se necesita desatar las poco anudadas conexiones virtuales que simulan vínculos, o que, en el mejor de los casos, construyen vínculos frágiles, dada su condición virtual de proximidad y distanciamiento, frenar la locomotora de la autoperpetuación de la lógica virtual y desarmar sus parámetros naturalizados que primero sustituyeron a la realidad-real y luego se convirtieron en lo real en-sí-mismo (o pretenden convertirse).

Debemos rescatar el amor de la trivialidad, liberarlo de la lógica capitalista, mercantil y calculadora. Para esto, es urgente recuperar la fuerza del diálogo lento, la introspección, el tejido espiritual, la escucha activa del palpar de la vida. El amor es una llama que no se apaga, una tremenda fuerza transformadora contra la que no han podido los conjuros del patriarcado, el capitalismo, la (pos)modernidad y la virtualidad. Amar es una clave fundamental para orientar el cambio civilizatorio que necesitamos como garantía de la supervivencia planetaria.

En términos del amor (político) fraterno y sororo, considero que la propuesta de amor eficaz de Camilo Torres Restrepo puede servir como arquetipo. Al decir

de Orlando Fals Borda (2008, 2017), Camilo Torres rodeó el amor de prudencia y «buen juicio» (frónesis), coherencia entre lo que dijo e hizo (praxis), claridad de propósitos (telesis), diálogo y compromiso, construyendo un ecumenismo político, una utopía pluralista dialógica y amorosa, en la que se articula el potencial estratégico de las diversidad y las clases subalternas establecen un consenso activo.

Referencias bibliográficas

- Algava, M. (2021). *El abrazo caracol. Vínculo, grupo y comunalidad en la educación popular*. (Manuscrito sin publicar).
- Amin, S. (2009). *La crisis: salir de la crisis del capitalismo o del capitalismo en crisis*. (1.ª ed.). El Viejo Topo.
- Badiou, A. y Truong, N. (2012). *Elogio del amor*. Paidós.
- Bauman, Z. (2012). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica.
- Cortázar, J. (1995). *Rayuela*. Editorial Sudamericana.
- Crossan, J. D. (2016). *Cómo leer la Biblia y seguir siendo cristiano. Luchando con la violencia divina desde el Génesis al Apocalipsis*. PPC Editorial.
- De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social. Siglo XXI.
- Dri, R. (2020). *Ethos, ética y sociedad*. Editorial Biblos.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación* (2.ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, A. (2003). «Mundos y conocimientos de otro modo». El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa* (1), 51-86.
- Fals Borda, O. (2008). *La subversión en Colombia. El cambio social en la historia* (4.ª ed.). Fundación para la Investigación y la Cultura.
- Fals Borda, O. (2017). De la pedagogía del oprimido a la Investigación participativa. Intervención de Orlando Fals Borda, en el acto de homenaje a Paulo Freire (Bogotá, 4 de mayo de 2005). En Dimensión Educativa (Ed.). *Aportes 61. Paulo Freire y Orlando Fals Borda, educadores populares* (pp. 127-137). Dimensión Educativa.
- Fornet-Betancourt, R. (2016). *Filosofía y espiritualidad en diálogo*. Wissenschaftsverlag Mainz.
- Freire, P. (1970). *La concientización. Principios, metodología, experiencias*. Instituto Agrario Nacional de Venezuela - Imprenta Nacional.
- Freud, S. (1992). *Obras completas: Vol. XXI. Amorrortu*.
- Fromm, E. (2014). *El arte de amar*. Paidós.
- Ginzberg, E. (2018). Las raíces hebreas en el pensamiento teopolítico de Camilo Torres. En L. Á. Rojas Barragán y N. A. Herrera Farfán (Eds.). *Camilo Torres Restrepo. Polifonías del amor eficaz* (pp. 47-74). Editorial El Colectivo - Fundación editorial y Escuela El perro y la rana - Editorial Caminos - Editorial Quimantú. <http://iealc.sociales.uba.ar/publicaciones/camilo-torres-restrepo-polifonias-del-amor-eficaz/>
- Giraldo Moreno, J. (2016). *Camilo, entonces y ahora frente a creyentes y agnósticos*. Impresol ediciones.
- Guevara, E. (1977). *El socialismo y el hombre nuevo* [J. Aricó (Ed.)]. Siglo XXI.
- Haya, V. (2018). *Descolonizar a Jesucristo*. Akal.

- Hinkelammert, F. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. Editorial Arlekin.
- Hooks, B. (2000). *Todo sobre el amor. Una nueva manera de pensar el amor* (1.ª ed.). Ediciones B.
- Houtart, F. (2008). *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*. Ruth Casa Editorial.
- Lagarde, M. (2000). *Claves feministas para liderazgos entrañables*. Puntos de encuentro.
- Maffia, D. (2008). *Contra las dicotomías. Feminismo y epistemología crítica*. Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género. Universidad de Buenos Aires. <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Contra-las-dicotom%C3%ADas.-Feminismo-y-epistemolog%C3%ADa-cr%C3%ADtica.pdf>
- Martínez Andrade, L. (2019). *Ecología y teología de la liberación. Crítica de la modernidad/colonialidad*. Herder Editorial.
- Maturana Romesin, H. y Verden-Zöller, G. (1993). *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano*. Instituto de Terapia Cognitiva.
- Montero, M. (2006). *Hacer para transformar: El método en la psicología comunitaria*. Paidós.
- Papa Francisco. (2020). *Carta encíclica Fratelli Tutti del santo padre Francisco sobre la fraternidad y la amistad social*. Librería Editora Vaticana. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.pdf
- Vega Cantor, R. (2019). *El capitaloceno. Crisis civilizatoria, imperialismo ecológico y límites naturales* (1.ª ed.). Teoría y Praxis.
- Wallerstein, I. (2005). *Las incertidumbres del saber*. Gedisa.
- Zuleta, E. (2017). *Elogio de la dificultad y otros ensayos*. Ministerio de cultura - Biblioteca Nacional de Colombia. http://kimera.com/data/redlocal/ver_demos/RLBVF/VERSION/RECURSOS/REFERENCIA%20ESCOLAR/2%20BIBLIOTECA%20BASICA%20COLOMBIANA/elogia_de_la_dificultad_bbcc_libro_pdf_69.pdf