Lo femenino en la perspectiva del amor

Fernando Valenzuela Erazo

Departamento de Filosofía
Universidad de Chile

ABSTRACT

With the purpose of opening new paths to feminist studies, the article looks for an appropriate reference for such a task. The author finds it in the theory of love. He describes some traditional traces of this subject which come from philosophy and, then he examines some significant concepts of the problem: gnosis, utopia, the meaning of the cross, the concept of Kairos, messianism, etc.

La naturaleza de lo femenino se vincula estrechamente con el amor. Llevado a la realidad contingente esa relación se hace problemática. Se encuentra con lo masculino, figura complementaria con la que tiene, aparentemente, cualidades contrapuestas; voces del Ser inconciliables entre sí que van ahondado diferencias de orden diverso a veces insuperables. Las dificultades provienen en gran parte porque pertinazmente se ha negado a la mujer el rol que le corresponde, no queriéndose reconocer que las instituciones humanas, en su perspectiva histórico, social y política, le han restringido o quitado algunos derechos fundamentales. Pero a medida que precisamos estos mismos términos a la luz de una teoría del amor, la controversia se hace insignificante, diminuta, quedando de la disputa solo escombros sin importancia, inutilidad de una parafernalia que obliga a empezar de nuevo.

Para conservar la esencia de lo femenino es necesario decir lo pertinente de las relaciones en que se mueve el asunto y, desde luego, las propias

del amor. Se hace indispensable un referente que le dé a estos términos una ubicación filosófica adecuada. Sin tomar en cuenta esta precaución se seguirán creando controversias de todo orden, limitando la proyección de los planteamientos sobre lo femenino. Las discusiones se producen cada vez que se exageran las perspectivas, destacándose solo un rasgo de los muchos que están en juego, dejando de lado otras peculiaridades también interesantes.

La querrela de los géneros, especialmente en los aspectos de dominio y posesión, los derechos de la mujer, la relación de la pareja, el sexo, etc., opacan la mayoría de las veces la posibilidad de encauzar con éxito los problemas existentes.

Cuando estas materias se tratan en la experiencia contingente de la vida concreta, recogiendo impresiones limitadas, como las que vienen del cultivo de representaciones puramente sensoriales, lo femenino pierde su proximidad con el amor. Por eso, modificando un tanto la óptica de los planteamientos habituales, sería conveniente instalar un marco propio de análisis, un referente que englobe estas materias en un nivel más amplio desde el cuál puedan crearse envíos y reenvíos que permitan enriquecer los contenidos en exámen. Se han hecho intentos destacados sobre el particular. Lo confirman desarrollos históricos, sico-analíticos, antropológicos, sociológicos, biológicos, etc. que, si bien importantes en los resultados logrados, no son suficientes. En este contexto creemos que la filosofía puede emitir su opinión aportando antecedentes valiosos.

Desde luego, hay que advertir que se visualiza una fenomenología de lo femenino que, quizás, por ser muy descriptiva, excesivamente conceptual y determinativa, no sería adecuada para estos efectos. Del mismo modo, una filosofía de la persona, siempre desdoblando y revertiendo lo que ya conocemos, a la postre tiene también inconvenientes. De cualquier manera, ambas posibilidades y muchas otras del campo filosófico podrían ser de enorme importancia en la dilucidación de esta materia. Continuando en esa dirección, opinamos que una teoría del amor, teoría que, de acuerdo al significado de la antigua palabra griega "theorein", pertenece a la visión cabal de la presencia de una realidad, la cual sería muy rendidora en dicha dirección.

Al término de esta labor nos encontraríamos con el camino más allanado para rescatar el verdadero sentido del problema. Pensamos que debajo de todo esto hay un mar profundo, de una realidad metafísica última, rica, intensa, con matices teológicos inequívocos, cuyo conocimiento contribuirá con nuevos aportes a una visión más amplia de un mundo que se abre en un intento de suprimir las limitaciones que vienen de los compartimentos estancos en que incurren con frecuencia las formulaciones actuales. Ella podría proporcionar una mayor perspectiva en estas materias. Con este procedimiento se evitaría caer en las divisiones y desgarros interiores de las distintas visiones existentes. Es el planteamiento de una concepción del amor que, dejando de lado las limitaciones naturales que

vienen del asunto, tendría la ventaja nada de despreciable de penetrar, recta vía, en el corazón existencial de la vida humana.

En los desarrollos históricos del pensamiento filosófico la referencia al amor ha sido permanente, no así en cambio la de lo femenino. Se ha dicho, por ejemplo, que aquél sentimiento se vincula estrechamente ora a una filosofía intelectual o de la voluntad, ora a la sensibilidad o a las teorías de la persona. Las concepciones del amor han seguido de cerca estas vicisitudes. El tema ha sido tratado en variadas direcciones pero hay que reconocer que lo femenino en esta relación ha despertado más bien tardíamente. En el caso específico del cristianismo, el culto mariano surge posteriormente, modificando de modo sensible las tendencias patriarcales de los primeros tiempos.

En los inicios del pensamiento oriental se encuentra una recurrencia permanente al amor, en una perspectiva cosmológica, encauzada hacia las fuerzas y tendencias generales del mundo y del universo.

Maitreguú le pregunta a su esposo "de que me sirve aquello que no puede hacerme inmortal". La respuesta de su señor no se hace esperar. Curiosamente, a propósito de la inmortalidad del alma, proclama la necesidad del amor, sentimiento que debe guardarse para el esposo: "amáis por él al Espíritu Divino" (Rig. Veda. Himno 21). Ya se reconoce en esos comienzos el valor permanente que se atribuye al amor. La literatura sánscrita, como ha sido generalmente reconocido, responde a una estrecha relación del concepto de inmortalidad con el del amor. Lo femenino se ve muy dispuesto, pero sin forma ni contenido de aspiraciones, haciendo de acompañante o mera compare de aquél (cfr. Müller, Max. Historia de la Antigua Literatura Sánscrita).

El panteísmo de la religión india concibe a Dios creando el mundo por amor, aunque es un sentimiento mezclado de deseo. La expresión "si yo fuera múltiple" induce a pensar en una tendencia amorosa femenina, de maternidad, que podría sugerir el sentido profundo de la creación vinculado directamente a Dios, en el que se encuentra el primer acto que penetró en el ser absoluto (cfr. Müller).

Sakia Muni o Siddarta, llamado el Buda, el solitario de la familia de los Sakias (s. VI A.C.), concluye que el deseo es la causa del dolor, el que cesa con el nirvana. El anonadamiento absoluto de la existencia, que proviene de esta vía, implica la renunciación a todo deseo y con ello el acto de amor responde a una fusión con el mundo (samsara), en donde se aspira la unidad del bien. Permite sugerir que la vinculación con el samsara es una vuelta a la tierra, a un origen femenino.

En la concepción de los persas, el dualismo de Zoroastro (Zend-Avesta), el principio del bien es encarnado por Ormuz, dios de la verdad y de la luz, que lucha contra Arimán, el principio de la mentira y las tinieblas, en un proceso de separación y combate. En la metafísica de Zoroastro, de carácter moral, el amor no muy precisado se relaciona con el bien,

la pureza, la luz y la verdad. Lo mismo ocurre con lo femenino que queda comprendido en esa aspiración al bien.

En la paideia griega el amor se vincula estrechamente a la contemplación y a la inteligencia. Se empiezan a rebajar, sin perderse, los padrones cosmológicos, surgiendo elementos antropológicos que en el cristianismo serán de vasta resonancia.

De acuerdo al bello planteamiento mítico, el Eros de los antiguos, el arquero-dios de las saetas amorosas, considerado como el hijo de la Pobreza y de la Abundancia, revela una naturaleza contradictoria: la del que lo tiene todo y no tiene nada.

Como hijo de la Pobreza, el amor se representa como una metáfora vinculada de modo permanente a las descripciones que han hecho de su naturaleza. La saeta simboliza lo masculino que busca su relación con lo femenino. Indica lo faltante, lo que lo femenino no tiene y se desea, una posibilidad que demanda su propia realización. Como hijo de la Abundancia es el sueño del bien logrado que reproduce el sentido absoluto del don que viene de Dios.

Los pitagóricos le otorgan al amor el carácter de amistad utilizándose una relación de igualdad matemática para destacar la identidad que existe entre los participantes en esa vinculación. Empiezan a aparecer los enmarcamientos conceptuales del genio griego que dejarán en la oscuridad los planteamientos de lo femenino.

Para Empédocles, el filósofo de Agrigento, existió al comienzo el imperio absoluto del amor pero no hubo unidad en las cosas porque estuvo presente el odio. La unidad primitiva del amor se encuentra en Dios. En verdad, Dios es el amor, la gracia persuasiva que actúa en contra de la intolerable necesidad. El pensamiento, reconociendo el universo, introduce en él el amor.

Platón indica con entusiasmo que la vida superior del alma trata de alcanzar el Eros, en un proceso de participación que tiende a las formas eternas. Se conceptualiza el problema y se pierde lo femenino, que se vuelve anodino e insignificante. Existe una expresión inmóvil y contemplativa en la que los sentimientos, los afectos y la vida sensible no entran en estas apreciaciones porque se impone a la postre la visión estática de la contemplación, emparejadora de todos los relieves no conceptuales, que da margen a la pasividad del sujeto amante.

Empleando hermosas figuras míticas de un valor poético insuperable, se encuentra muy desarrollada en este filósofo la idea de participación en las formas eternas: el conocimiento puede alcanzar estas formas en un proceso de perfección del ser humano, pensamiento que, sin embargo, se cruza para nada con lo femenino.

La concepción aristotélica del motor inmóvil, pensamiento del pensamiento (noesis noeseus), instalada en el logos, también se mueve en un esquema de contemplación intelectual. El reposo del motor inmóvil con-

cede especial preferencia a dicha contemplación; ahonda en la idea de su maestro, aunque restándole importancia a la teoría de las ideas o formas puras del mundo superior.

En la concepción cristiana lo cosmológico y lo antropológico hacen una inflexión profunda en favor de una teología que destaca el sentido escatológico del destino humano. El amor (ágape) es un tránsito, un movimiento de la voluntad hacia el otro, intención de unidad de los amantes. No descansa en la contemplación de los griegos, insistiéndose, al contrario, en el carácter activo y dinámico del principio espiritual, cualidades que aquellos desestimaban.

El amor de la vida cristiana es distinta al Eros antiguo. Ya no es el hijo de la Pobreza, ni el apetito de algo no alcanzado todavía. El sentimiento emana ahora de una íntima fuerza y abundancia, aunque en los inicios se trata de una visión patriarcalista, sin un protagonismo femenino.

El amor cristiano acoge la vida y las cosas que preside un Dios creador y conservador. Potencia y energía que en este sentido lleva una dirección consciente que apunta a una acción escatológica. La idea viene de una concepción de Dios, quien ya no permanece en el tranquilo reposo de la contemplación inmóvil que solo es pensamiento. Hay en El actos de voluntad, prescripciones, mandatos, revelación y gracia, con la mirada vuelta al mundo creado en donde habitan las creaturas destacadas como obra del Hacedor. En este comienzo no surge aún el papel de lo femenino. La interpretación mariana debe esperar todavía un largo trecho para mostrarse en toda su naturaleza.

Entre las nuevas categorías del mundo interior, la vida impregnada de amor presenta una importancia descollante. El reino de Dios se constituye en el reino del amor al que pertenecen las almas que alcanzan la plenitud gozando de su presencia. Quedan atrás los temores y vicisitudes de la vida terrena. El amor es infinito, idea resistida por el pensamiento griego que cobra en la caridad cristiana una fuerza insospechada. En los valores antiguos se había destacado principalmente la tranquilidad del alma, en una conceptualización que excluye lo femenino. Ahora el amor de Dios por la creatura es un compromiso amplio y sin limitaciones, uno de los grandes momentos que conducen a la idea de infinito en el cristianismo, aunque la vida que otorga lo femenino no está dibujada todavía con claridad ya se anuncia con evidencia. Lo femenino va a demandar un protagonismo que no se perfila aún pero que se contiene en las nuevas categorías. En el cristianismo hay una transfiguración del hombre por las obras y la enseñanza de Cristo. No es la puerta de acceso a una mera contemplación estática. Por el contrario, siempre está pendiente un incentivo amoroso que lo mantiene en la cercanía de la persona amada. El acercamiento y aproximación que viene del amor requiere de una disposición y de una limpieza del alma que permite el acceso a lo superior.

Lo femenino está presente en este nivel aunque no suficientemente diferenciado.

La perfección de la existencia se vincula a la trascendencia: no es el ideal platónico de participación en las formas eternas por medio de la contemplación sino un vivir en el amor que surge de sí mismo de modo permanente y que requiere de la pureza de alma y de corazón. El ser femenino que busca la unidad de la vida, fecundación y creación, forma parte del amor pero no alcanza una resolución clara en sus inicios.

La felicidad para el creyente radica en estar en el reino de Dios. No es un acto de conocimiento; el amor tampoco lo es. Digamos que es una actitud clarividente y permanente de la voluntad amante. La contemplación queda supeditada a las fuentes del sentimiento y de la caridad del alma. Dios exige un acatamiento absoluto, fidelidad que siendo de fe sincera, produce la fusión de la voluntad humana con la divina. La vida eterna se gana en la unión con lo sagrado.

Las distinciones escolásticas entre la "*cogitatio prima*" y la "*cogitatio secunda*", en las relaciones del pensamiento y la voluntad, contribuyen a despejar el fenómeno del conocimiento, dilucidando las incidencias del amor en el problema de la voluntad. Se trata de precisar el momento en que se inserta el amor en la experiencia espiritual. Parece sugerente, como han pensado muchos escolásticos, precisar la importancia que reviste la actividad voluntaria y su relación con el objeto, esto es, determinar la oportunidad en que el amor entra a tener incidencia en el individuo. Estos análisis inducen a concluir que el conocimiento no determina la bondad de la acción. La influencia de la voluntad se presenta más efectiva, puesto que tiene un papel de mucha importancia en este proceso, como lo demostrará palmariamente Descartes. La corriente de Duns Scotto llega a afirmar que el intelecto no determina la voluntad, rigiendo el principio contrario: "*voluntas imperat intellectus*". De esta influencia de la voluntad surge su responsabilidad en el pecado. Empieza a verse en el conocimiento un valor negativo en torno al cual posteriormente va a surgir la crítica a la "*gnosis*". Se llega a pensar que del amor surge una claridad que conduce al verdadero conocimiento, cuyos efectos se reconocen en la verdad moral que proviene de la vida síquica. El pecado, entonces, es un error originado de la ceguera al amor. También se generaliza la idea del amor que propicia la íntima unión con Dios (Hugo San Víctor).

Tanto en la claridad del amor como en las cogitaciones a que conduce su naturaleza, el problema de lo femenino no es tocado, no se le visualiza como vehículo de seducción, convencimiento y conservación de la vida. Se reconoce que el saber tiene limitaciones cuando hay ausencia de amor: el soporte radica en una "*voluntad de amor*" que distingue la actividad de acuerdo a su pureza y bondad, induciendo a un camino que lleva a la vida del amor sobrenatural. Por cierto, el amor fundado en la voluntad requiere su apoyo en la confianza de la fe y la libertad.

Los modos de participación entre el deseo y la voluntad, por un lado, y el amor y el conocimiento, por otro, son problemas no resueltos del todo. Parece evidente, como lo piensa Duns Scotto, que del deseo y el bien se produce la acción amorosa eficaz, sin desconocer que ello implica tener conciencia del bien hacia el cuál tiende el proceso. La duda permanece vigente en todo caso por cuanto la voluntad requiere del conocimiento que se introduce por esa causa en la relación en el momento de determinarse el objetivo hacia el que tiende la voluntad. Lo femenino se encuentra muy próximo a este esquema. Siente la seducción del conocimiento y se somete a su dominio. En el mito del Genesis la serpiente tiene en este contexto una razón de ser muy precisa. Ha pagado al conocimiento un peaje muy alto por un bien que se cree de afirmación a la vida.

El amor conduce la existencia a una relación con el conocimiento y su labor es tratar de aunar todas las fuerzas hacia Dios. Cada vez que es necesario trae la razón extraviada a la interioridad de Dios. No obstante, una descripción amplia del amor no se maneja con elementos intelectuales, así sea que siempre se vuelva en último término a definiciones lógicas y noseológicas. Ya se visualiza en lo femenino, aunque imperfectamente, una disposición para zafarse de las limitaciones racionalistas tan propias del pensamiento tradicional.

En este orden de cosas se cruza el problema de lo general y lo singular. Mientras algunos piensan que el amor debe animarse dentro de un concepto general del pensamiento (*modi generaliter*), otros estiman que en la singularidad de la experiencia radica el factor decisivo. No en vano se argumenta que la realización suprema de la obra creadora se encuentra en el individuo. La vinculación de la contemplación con el *amor dei intellectualis* es evidente en la historia del pensamiento.

La sobrevaloración de lo universal es un escollo para una expresión legítima del amor puesto que son los individuos los que aman o son amados y el fin de la creación está en ellos y no en los géneros. En otros términos, el amor es propio de un individuo que crece con su perfeccionamiento. Por ello se piensa que una teoría del amor solo se puede levantar a partir de una calidad espiritual de la individualidad. Concretamente se sabe, por ejemplo, que la mujer, en la medida que ha perfilado mejor su individualidad, ha mejorado su relación de amor, lo que no indica desconocer una situación en cierto grado contradictoria en la naturaleza de lo femenino que, por un lado, es un movimiento, una tendencia irrefrenable de autodespliegue, que implica una dirección hacia lo universal y, por la otra, por antonomasia, el reducto intraspasable de la individualidad.

En la descriptiva religiosa, por sobre estas consideraciones, la presencia de Dios es el tercero que preside las relaciones interpersonales. Hay una especie de ocasionalismo en el que el Ser Supremo es la ocasión que se inserta como el tercero en la relación yo-tu. La sentencia latina "Ego

ille tu" (yo, por eso tu) se refiere a la fusión de voluntades en el amor y el ocasionalismo de Dios avala esa identidad.

Desde otro ángulo, la acción moral apunta al bien que se traduce como la aplicación de la norma general. Esta proposición recibe algunas contrariedades desde una visión de la autenticidad que a veces representa la forma como el individuo asume la consecuencia consigo mismo, momento en el cuál se identifica mejor con el ser existencial y no con el principio general que definiría un criterio esencial sobre lo particular. El amor como expresión de la autenticidad del ser individual queda fundado en la sinceridad y conocimiento de sí mismo, excluyendo el juicio general. De cualquier manera el asunto tiene complicaciones por cuanto el concepto de verdad se ha vinculado estrechamente al amor, sobre todo, como ocurre en Pascal, en que la verdad refleja la esencia de Dios.

La cosmología de Leibniz relaciona el orden del universo con la simpatía que tiene las características de autonomía e individualidad. Este filósofo descubre la compenetración mutua de la simpatía con la armonía universal. Rasgos, por otra parte, muy manifiestos de lo femenino: la simpatía y la armonía son cualidades de lo femenino que conducen directamente al amor.

Leibniz concibe en el alma una suerte de espontaneidad, cualidad que lo induce a pensar en una modalidad de naturaleza substancial. A partir de esta espontaneidad forja una concepción del hacer y del obrar de enorme importancia en la teoría del amor. En su *Monadología* se refiere a los impulsos propios, fuerzas que surgen desde sí mismo que corresponderían a algo diferente del poder de Dios. En el amor se encuentra la vida misma. En el existe lo separado todavía pero ya no como separado sino como unidad: lo vivo siente lo vivo, según la feliz expresión de Leibniz. Idea que parece muy adecuado a lo femenino que también es espontáneo e intuitivo, moviéndose con libertad de la separación a la unidad.

El amor sensible pertenece a lo particular, el intelectual a lo general. El primero, además, se identifica con el apetito y el deseo del individuo. De cualquier manera, ambas tesis no se ajustan a una descripción del fenómeno. Allí operan limitaciones que la filosofía ha debatido por centurias. Nomenclaturas incorrectas para definir una realidad que las supera en todas direcciones. Las soluciones estarían, quizás, más cerca del principio de individuación en el que la materia es el elemento que recibe la forma (materia signata). El amor no reside en la materia ni en la causa. Vinculada a la voluntad y al espíritu se satisface en la idea de un alma individual, inmortal en su destino personal y único.

El amor cobra importancia en la unidad de la voluntad, cuestión que Fichte ha asumido de modo muy penetrante y, diríamos, diferente a lo ganado por los escolásticos en este punto. Es sorprendente encontrar en este autor una apreciación casi paradójal del tema. El sostiene que en el amor hay separación de las voluntades que, en el fondo, son dos, pero,

al mismo tiempo, curiosamente, gracias al amor, se produce la unión o fusión de las voluntades separadas. En lo femenino, pensamos que las motivaciones de la voluntad son individuales y no racionales. Signo de tierra que recoge sus elementos reproductores en una singularidad que le es propia y, desde esa individualidad, los proyecta a la unidad en una faena que le es sui generis.

En Hegel, la conquista del ser en otra persona gracias al amor se presenta como idea de enorme trascendencia porque se plantea la conciencia de la unidad con el otro. La existencia insatisfecha de si misma conquista su ser en otra conciencia. El proceso dialéctico concibe el amor como una conciliación que el filósofo reconoce insertado en el fenómeno de la vida. Existe discordia, división y unidad, situaciones que en su proyección implican la oposición que lleva a una división y que luego alcanza la conciliación y la unidad. El sistema panteista de la moralidad hegeliana (*system sittlichkeit*) en la que todas las cosas están en Dios y no existe ninguna existencia individual, concluye, sin embargo, al establecer que Dios es el amor, reconociendo en él la diferenciación y la supresión (*Aufheben*) de la diferencia. "Todo vive en la divinidad, todos los vivientes son sus hijos", expresión que revela en profundidad que la tesis y la antítesis son suprimidos gracias al amor y conservados bajo una forma más alta. El lazo viviente de Dios y el mundo puede ser comprendido en esta dirección. Los mismos sentimientos religiosos corresponden a una forma superior del amor que interpretados dialécticamente conducen a la conciliación.

El amor en la filosofía de Schelling es, fundamentalmente, naturaleza creadora (*natura naturans*), en el sentido de una actividad infinita que emana de Dios. Este pensamiento decisivo se refiere a un amor creador que lleva al cambio y mudanza de las cosas, proceso que surge libremente del principio divino. No se aflige por el contraste y el conflicto del bien y el mal porque estos muestran elementos de ese mismo amor.

En ese proceso se hace presente la revelación divina en la que Dios es la vida. No hay lugar para un quietismo al modo spinociano. Este sólo reproduce un alcance mecánico, meras "*consecuencias*" de lo absoluto, que deja al hombre sin libertad. Desaparece la espontaneidad que viene de la vida.

Lo más interesante del pensamiento de Schelling se refiere a la independencia y libertad del hombre ante Dios que ya veíamos en Leibniz. En la relación con Dios se forma una identidad creadora que produce un acto de generación. Se da a luz algo independiente que obra por sí mismo. La expresión "Dios no es un Dios de los muertos sino de los vivos" quiere indicar justamente que el amor por Dios crea una suerte de generación de vida y actividad autosuficiente. De aquí viene la observación crítica de Schelling con respecto al sistema de Spinoza, en el que destaca una falta o ausencia de vida. Acepta, en cambio, las ideas platónicas

que serían las potencias que organizan la vida toda, las que tienen en él, a diferencia de Platón, un sentido dinámico. De aquí arranca, nos parece, un antecedente inestimable para lo femenino que, inmerso en un proceso de generación, alcanza una autosuficiencia que le permite cumplir satisfactoriamente su función.

En Schopenhauer se encuentra una concepción negativa de la voluntad, la que actúa eternamente. El amor se concibe en el nirvana identificado con el mundo (samsara) que lo aleja del dolor. No es una visión positiva, sino un pesimismo de principio que recorre su pensamiento, indecible tortura de un deseo forzoso y vano. Se propugna salvar la voluntad del tormento del devenir, suprimir ese movimiento apetitivo en un proceso que conduce a la liberación del dolor. La vida es deseo, el deseo dolor. Luego, la vida es dolor.

Lo femenino no se identifica con las tesis pesimistas. Es posible que una fusión con el mundo lo hagan panteísta pero ello no indica una aceptación del pesimismo que está reñida con la noción de autogoce y despliegue de su naturaleza. Es immanente para hacerse trascendente. Si cae en el nirvana no es un acto negativo o indiferente. La respuesta de Nietzsche frente a este problema será muy definitoria. El reacciona con su voluntad de vida, voluntad de poder, dispuesta en una evolución que afianzará como la superación de la vida, pero en una visión absolutamente viril y masculina.

El ansía de conocimiento, la curiosidad por aprehender la realidad, se ha definido como una tendencia a la "*gnosis*". El enjuiciamiento de la "gnosis" se ha hecho sospechoso en los últimos tiempos porque atenta contra el milagro divino. Considerado como la concupiscencia del saber, *eritis scientes*, no ha sido mirada con buenos ojos: siempre presente en la naturaleza humana, su antigüedad data de los orígenes mismos del pecado con el que se la ha vinculado regularmente. En general, el juicio negativo no afecta a todo conocimiento sino, y especialmente, a la presunción de conocer el bien y el mal.

La afición por el saber se aprecia aquí como un vicio de soberbia que aleja al hombre de la vinculación con Dios y horada la obediencia que se le debe al ser supremo. El avance de la existencia en el dominio de la realidad la llevó a establecerse como inmanencia total, prescindente de una fuerza superior ajena a ella. El nominalismo y la filosofía moderna fueron los caballos de Troya utilizados para ganar este objetivo. Las antiguas raíces parmenideas que identificaron el ser con el pensamiento y que coronaron los esfuerzos de la filosofía tradicional, lograron una forma de examinar los problemas fundada en el logos racionalista, entronizado en una cultura gnóstica de base atea y materialista que alejan al hombre de Dios. En semejantes pretensiones se funda una reflexión cuya tendencia hacia el mal toma, y se substancializa, como una forma propia del ser de la existencia. Si el dogmatismo religioso había conducido

a un maniqueísmo de la trascendencia, de lo sobrenatural, por este camino se observa una tendencia inmanentista, similar a la anterior, pero de sentido contrario. Es interesante constatar que el entusiasmo y seguridad de la "gnosis", de afianzarse en el mundo con fuerza propia, convence en cierta medida a lo femenino, que siente una seducción y atracción por esa expresión de voluntad, pero tampoco renuncia a su propio lenguaje y código, acorde a sus intereses y necesidades.

Hay en la "gnosis" una suerte de radicalización de la vía racional que extrema la interpretación de la realidad, la extrapola conceptualmente en términos tales que el conocimiento contraria la naturaleza del amor hasta desvirtuarlo, como ya lo anunciaban a modo de denuncia las corrientes místicas de la escolástica. Para evitar esta distorsión que viene de un intelectualismo exagerado, se hace necesario colocar este sentimiento como un elemento definitorio de la vida del sujeto. Del alma del individuo surge una verdad más profunda, acorde con el designio divino.

Por otro lado, a veces muy vinculado al tema anterior, se encuentra la cultura del amor que difiere de la utopía. Esta no es aceptada por que insiste en una noción apocalíptica de la obra de Dios. Se nutre de la idea de un hombre nuevo que se pretende alcanzar a través del cambio radical de la naturaleza humana, apoyándose en los beneficios que proporciona la "gnosis". La utopía acepta cambios en la cualidad de la existencia con vista al proyecto futuro, pero descuida la más importante de todas, la obra de la creación, que pertenece a Dios. Se pretende modificarla perdiéndose el sentido escatológico del Génesis. El Hacedor contemplando el mundo salido de su mano dijo "y estuvo bien", con lo que se afianza el valor inestimable de su acción —obra de creación divina—, la misma a la que ahora se le quiere restar importancia.

La vida moral debe estar impregnada del don del amor, finalidad que la penetra y la hace trascendente. La obra de la creación proporciona al hombre los indicadores necesarios para realizar la hazaña de su propio perfeccionamiento.

El valor del mundo y las manifestaciones de la cultura (el arte, la ciencia, la historia, etc.) se justifican como obras de Dios. Esos designios no se pueden desaprovechar. Penetrada por el sentimiento del amor, la obra de Dios se impregna de significados y dones que surgen de esa misma fuente. Los valores que la evocan cobran especial relieve, se transforman en una posibilidad única que el utopismo no puede reemplazar. Hay que destacar que lo femenino se funda en su propio utopismo, constituye el mundo desde su propia inmanencia aunque con diferentes intencionalidades a la de la "gnosis". En efecto, el racionalismo de ésta puede o no estar de acuerdo con aquel en la medida que él por sobre todo es propiciador de vida.

Estrechamente vinculado al mundo y a la existencia, la acción de Cristo resalta con valores propios. Una precisión es necesario hacer todavía

en este contexto. El se sacrifica por salvar al hombre pero al hacerlo ayuda a la obra de Dios. La existencia misma es obra de Dios. Su acto de salvación concurre en favor del Padre y del hombre. Sin embargo, hay una diferencia apreciable: la obra de Dios no estaba expuesta al riesgo de perderse, peligro que corría el hombre debido a la caída, haciéndole perder su posibilidad de vida eterna. En el sacrificio de Cristo, entonces, existe el propósito de rescatar del pecado la obra de la creación, salvando igualmente el destino de la existencia.

Lo femenino pertenece a la obra de Dios pero no abandona su posibilidad de vida, entendida como vida humana. Su disputa con la teología proviene de una definición del amor que se concreta como amor terrenal, cualidad que lo femenino lleva como manifestación inconsciente de origen genético que ella saca de la vida y la vuelve a la vida. Los elementos sobrenaturales de lo femenino solo se dan a condición de compatibilizar el amor humano con el divino.

El amor es un don de la vida que llena la existencia con significados plenos, según la intención amorosa del donante. El amor humano también es obra de Dios, se funde con el amor de Dios a los hombres. Lo femenino pertenece a ese plenum que se nutre de la vida, es un don de la vida.

Sin embargo, la intención del hombre puede plantearse en la negación del don. La sequedad del alma es un ejercicio previsible de su libertad que conduce tanto al bien como al mal. La intención divina no admite discusión. Lo proclama la palabra de Dios. Lo grave es que la existencia vive de una interpretación permanente de esa verdad. Es difícil para ella aceptar la evidencia que surge de la enseñanza divina. La palabra de otro ser humano le hace desconfiar, pide pruebas, interpreta las sagradas escrituras de acuerdo al logos racionalista, problematiza la enseñanza de los justos, etc. En su soberbia (*hybris*) el hombre se guía por su propia experiencia, asume designios negativos, equivocando el camino a seguir. El mismo conocimiento, la "*gnosis*", empuja la relación hacia un sentido terrenal. La sabiduría última indica que, por esa circunstancia, el amor es limitado e imperfecto, no se compara ni se confunde con el divino.

No obstante, es necesario constatarlo, el sentimiento del amor humano despierta una vivencia que tiene un alcance absoluto. En cada una de sus manifestaciones espirituales o materiales se aprecia algo permanente y definitivo. La promesa y el compromiso amoroso se plantean dentro de un sentimiento de eternidad que transparenta la obra de Dios. El sentimiento de lo femenino se muestra muy claro en este aspecto, suerte de amor terrenal con aromas divinos.

La enseñanza del cristianismo ha representado con insistencia la vinculación de Dios con el amor. Por eso la religión no se funda en efectos negativos sino que se dirige íntegramente al amor. No es el miedo el que ha creado a los dioses, como lo afirma Lucrecio, ni una representación

antropomórfica del ser supremo como lo destaca Xenófanes. Antes bien, el significado de la obra de Dios y el amor, como valor constituyente, conduce en una dirección finalista que le impide equivocar el ser de lo sagrado.

El amor de Dios exalta una conciencia metafísica profunda representada metafóricamente en el significado de la cruz. Se asume el sacrificio que otorga el don de la salvación del hombre, simple, absoluto, sin revancha ni renuncia. Kirkegaard se refiere a esta situación casi paradójica que denomina la dureza del amor, para destacar este carácter intenso, intransable de este sentimiento. El amor inocente de Cristo de pronto se torna feroz, ineludible, de salvación, que desde El mismo instala una humanidad nueva para el hombre caído, la que responde al designio de la obra de Dios. Vale decir, en el ejercicio espiritual renace la obra de Dios y con ello emerge el hombre oculto que no se muestra históricamente. El sacrificio de Cristo es un acto de amor con la suficiente fuerza para sumergirse en el mal y vencerlo, hundirse en la muerte y renacer. Es un sentimiento que produce una transfiguración del hombre, mágica, sobrenatural. Digamos que éste es el sentido absoluto de la cruz.

A ella se vincula la esperanza alimentada de la derrota a la muerte, peripecia última a que está sometida la existencia. El amor es enemigo de la muerte, idea vitalizada gracias al sentido poético que reviste el destino humano. El hombre se salva por el amor a Dios que resiste el fatalismo del "acabóse", voluntad de vida que viene de lo alto y que fortalece la provisión humana ("...muerte dónde está tu aquíjón..."). La posibilidad del hombre se cumple plenamente con la llegada del juicio final. El amor divino sostiene al hombre en el tránsito decisivo que le corresponde realizar, camino idóneo que muestra con diligencia la meta que conduce a la vida plena. Lo femenino también lleva el sentido de la cruz. Su propio sacrificio es la entrega. Su apertura, permisión y dejar hacer: su finalidad, acoger y perpetuar un proceso de vida. Lo hace todo, y en especial, busca una alianza con el amor divino.

Las relaciones de la fe y el amor se conservan muy estrechamente. la fe conduce más allá del conocimiento. Impulsa el movimiento de la voluntad hacia el fin propuesto por el amor. Gracias a esa influencia la voluntad precisa su objeto y camina hacia Dios. La libertad abre la senda. La vinculación de la fe con el milagro habilita una visión propia del hombre y del mundo (si tuviera la fe de un gramo de mostaza...). Lo femenino se apoya en el amor y constituye un refuerzo permanente de una posibilidad de cumplimiento.

La existencia desprovista de la fe se engaña gravemente, no tiene la claridad del sentido. Ningún progreso o mejoramiento humano podrá lograr los beneficios que vienen de la fe. Preferir las ventajas temporales al bien absoluto es un engaño que hundirá al hombre en su propia soberbia. Este punto es crucial para la teología actual. Desde esta concepción

del amor surgen vigorosas interpretaciones en contra del gnosticismo que siguiendo las enseñanzas de Juan, el Apóstol del Amor, cobrarán nuevas fuerzas para derrotar las concepciones gnósticas. Lo femenino fortalece el amor desde una proyección de vida que sirve de puente entre la realidad y el ideal y que se hace escatológica.

Del campo social también surgen voces gnósticas. Planteando el asunto desde el baremo de una moral social, se confunde el amor con algunas de sus manifestaciones (solidaridad, mutualidad, fraternidad, filantropía, etc.), tratando de fundar la moral con prescindencia de lo absoluto. Apoyándose en la inmanencia del yo (desde sí mismo) se trata de crear sucedáneos para reemplazar el amor de Dios, artilugios que han sido considerados como estratagemas que, en último término, son formas de anular el amor.

El autoengaño es un sentimiento propio de quién se siente abandonado de su fuente, situación que le ocurre con frecuencia al hombre cuando busca su salvación apoyándose en los designios del poder o haciendo más favorables las circunstancias que lo rodean y que no puede remover. Se asila en lo que se manifiesta con mas fuerza y contundencia en su expresión material y sensible. Con astucia se pone a resguardo de los factores que asedian su vida. Pero en su proyectarse aporético olvida con frecuencia donde se encuentran las verdaderas soluciones. Va y viene en un desplazarse itinerante, tratando de encontrar los caminos de salida, surto en mil lugares del tiempo y del espacio, recalando con frecuencia –diríamos habitualmente– en los elementos materiales o politicos que se le muestran mas visibles y que se le imponen como soluciones mas o menos atendibles, los que, para su desgracia, tienen casi siempre el significado de la contingencia o de la insuficiencia. En su debilidad la existencia no se percata que solo de la relacion con lo absoluto, de la omnipotencia divina, le viene la misericordia salvadora, el acto de amor de Dios por la criatura. Por eso, desde el trasfondo de la conciencia religiosa surge la evidencia de que solo el amor proporciona el buen camino y la verdadera libertad que le permite alcanzar la salvación. Lo femenino entiende el más allá, comprende el sentido escatológico del ideal religioso pero, sin abandonar la realidad, se mantiene en ella y sigue siendo mundo. No es sobrenatural porque es la Venus terrestre.

El manto que cubre el amor se extiende hasta los que nos ofenden, circunstancia que se justifica plenamente a partir del concepto de Kairos de la obra divina. Dentro de todo, el enemigo sigue siendo obra de Dios. La fe incluye una visión del amor que contraria el egoísmo de la voluntad y que, en su limitación, se resiste a esa providencia.

La raíz del pecado reside en una ausencia de fe. Lo contrario del pecado no es la virtud sino la fe. Tratar de sustituir el designio divino y colocarse en su lugar, como lo intenta la "gnosis" sin conseguirlo, es la consecuencia infructuosa de esta actitud negadora de Dios. Se piensa ilu-

soriamente que la relación de amor puede prescindir de Dios. El pensamiento trata de hacerse autosuficiente, transformándose en verdad absoluta que se afianza en una actitud egocéntrica de la existencia, levantándolo al hombre por encima de la potencia divina. Desde la inmanencia del individuo la voluntad se proyecta como poder, soberbia que lo lleva a prescindir de su orden.

A consecuencia de esto, el amor como autoafirmación de la persona se hace inmanente y omnipotente. La voluntad se afianza en un querer que se apoya en la fuerza que le viene del conocimiento. Suprime la trascendencia divina, creyendo con ello asumir la totalidad de la relación con el mundo que deja, entonces, de ser amor y toma los rasgos negativos del orgullo de la existencia. En este punto la actitud de lo femenino, similar a la inmanencia de la "*gnosis*", conduce sin embargo a resultados distintos. Es común a ambos la intención de partir desde sí mismo pero por motivaciones diferentes: la "*gnosis*" proyecta la creación de una obra propia prescindiendo de Dios. El otro, acogiendo la manifestación de vida de donde provenga, busca la unión con su congénere que lo acerca a Dios por ser obra de vida.

La sagrada escritura refiriéndose a los hijos de Dios afirma "Ya no vivo yo, vive en mi Cristo", sentencia en la que se hace explícito el significado de la unidad del amor con la trascendencia, impronta suprema que diviniza la existencia. El hombre vive ya la vida eterna. El dogma de la transubstanciación identifica a la existencia con Dios: "quién como mi carne y bebe mi sangre mora conmigo y yo con él". El amor al otro presupone la presencia de Dios porque pertenece a la obra sagrada.

En el proceso de la comprensión del ser, en la trascendencia orientada por la fe, el amor y la verdad determinan el sentido de la realidad del cuál deriva todo lo demás. No es el utopismo del mundo el que se propicia. Hay algo que no funciona por esa vía. Tratando de encontrar un cambio radical en la naturaleza del hombre, el utopismo se hace apocalíptico, atenta contra la obra de Dios, alterando la cualidad de creatura divina que caracteriza al hombre.

El verdadero ser de la existencia de acuerdo a la concepción utópica es una posibilidad abierta de perfección noseológica que no se realiza aún. El amor humano la prelude y vaticina pero su límite intransable es la muerte. Lo femenino se compromete en esta tendencia. El mito de la serpiente es inequívoco. Por otro lado, según la religión, el hombre descansa en el seno eterno de Dios. El amor es divino y la muerte no puede hacer presa de él. La existencia humana escapa a la muerte, ventaja que ninguna teoría del saber puede proporcionar. En esta dirección la interpretación mariana de lo femenino se compromete con lo sobrenatural para salvar la vida.

El mesianismo tiene un origen que lo vincula directamente al amor. El mesianismo del amor se justifica por sí solo partiendo de la idea que

ese sentimiento puede salvar al hombre, pretensión increíble que implica transformar todo el mal en bien. Este es el don de la salvación mesiánica. El amor divino garantiza esa posibilidad, circunstancia favorable que lo hace fundamento y origen, elementos de los cuales parte la aspiración humana. El amor humano, en cambio, no puede aunque quiera, otorgar ese inmenso beneficio. Al tratar de hacerlo, y de hecho lo intenta, mueve a una desproporción manifiesta de solo comparar el poder divino con el humano, trágico engaño en el que incurre la existencia una y otra vez, insistiendo en una alternativa que no podrá consumar.

La lectura gnóstica de la Biblia se abre a un mesianismo distinto. Se detiene en una preocupación muy humana y en el fondo limitada. Reduce el alcance de la palabra de Dios, circunscribiendo el don al límite humano, no alcanza a avisorar la dimensión justa de los fines últimos del mensaje divino. Esto quiere decir que su esfuerzo deja de ser escatológico, acotando su significación en un momento anterior del de aquellas verdades divinas. En efecto, la razón detiene el impulso en una fase inferior del proceso impidiendo todo acceso a la posibilidad absoluta. El resultado es la división y fragmentación. Elude el fin último y desconoce el designio final, tema que sirve de fundamento al amor de Dios (*sentimus, experimurqui, nos eterno esse*). En su versión más propicia la "gnosis" es tan solo un intento de tener con el conocimiento la presencia de la realidad divina. Se empapa de una justicia cuyos criterios son de nivel humano, medio y no fin de las metas que provienen de lo absoluto, circunstancias que le impiden saber de la realidad eterna. Solo el amor sabe de la justicia y de la buena voluntad, de las acciones aequo et bono, del respeto a los pactos y del moverse la libertad al servicio de esas intencionalidades.

El amor pertenece a la teodicia contribuyendo a la justificación del ser de Dios y de su acción, de los que forman parte. Los criterios para juzgar el amor son necesariamente escatológicos, pertenecen a la ratio última del ser de Dios. Para cumplir estos fines se requiere no solo de la libertad de Dios sino también de la humana. Aquí radica el designio de Dios para con su creatura, motivación por la cuál hizo al hombre libre. Pero guiarse por la libertad que Dios le otorgó a la existencia, construir el orden y la paz a partir de ese propósito, circunscribiendo el amor al círculo creado por el hombre, resulta un intento insuficiente, condenado al fracaso. Sería una falta de perspicacia suponer que la potencia humana puede igualar la divina. La posibilidad de alcanzar la salvación desde esa perspectiva no es auténtica por ser parcial y limitada. La orientación que viene del amor humano no recoge en su profundidad la esencia de esta realidad, mostrando su imperfección y precariedad, aunque no se puede desconocer que esa vivencia empuja hacia un bien absoluto. De aquí la dificultad de hablar del amor humano, de la pareja por ejemplo, cuando la relación no se proyecta a lo absoluto. El amor humano se funda en el amor divino del cual depende en su naturaleza y fundamento. Lo feme-

nino se compromete en este esquema, lo sigue de buena fe, pero va arras-trando consigo en ese cambio una actitud que siempre es propicia para la vida.

La interpretación del día de Pentecostés, aquél en que Cristo se mues-tra a los apóstoles, tiene un significado especial: pretende evidenciar el amor de Dios al hombre, el amor del Salvador por la creatura.

Nadie duda que la fuerza del amor modifica al hombre. Apoyado en su inspiración abre para él la posibilidad de una humanidad nueva. Un hombre nuevo de regreso a la intención divina del creador se hace cohe-rente en este esquema porque forma parte de esa obra. Beneficio incues-tionable, regalo, don, que el hombre recibe gracias al sacrificio de Cristo.

Extraño se ve en este punto el Dios distante, concebido en la fide-lidad formal, sin amor, que concede la libertad humana solo para el acata-miento, dejando sin recurso el convencimiento personal y la disponibili-dad de la existencia. En verdad, la creatura hecha a imagen y semejanza de Dios, desde su libertad, de sí misma, insta gracias al amor a lo sagra-do. Es cierto que acatar la omnipotencia de Dios enaltece y no humilla. Solo quién se humilla ante el ser superior puede evitar el humillarse ante ningún hombre por que el apoyo que recibe de lo alto lo engrandece y fortalece: se funda en un sentimiento que no conoce otro mayor, pero el amor nace de la fuerza que le viene del convencimiento íntimo. Este mis-terio no ha sido resuelto.

El amor humano tiene su Pentecostés. El día de la entrega y de la consagración, lo femenino lo comunica todo, no pide nada. Momento en el que, gracias al acto de amor, se identifica con Dios, se hace trascendente y sobrenatural.

El amor divino es la plenitud de la presencia absoluta de Dios. El amor humano, gracias a su propio Pentecostés, es la presencia de la ausencia, añorando la presencia vive la ausencia. La impronta divina penetra en el ser múltiple y se hace historia, pero también desgarramiento y desilusión. El amor es ausencia que quiere hacerse presente, ausencia de lo absoluto, de la verdad.

El amor no es cosa del mundo sino de Dios. Cuando entra a la exis-tencia se crea la división. Se produce lo femenino y lo masculino. El amor no pertenece al mundo sino a Dios. No se hace nunca mundo: pisadas leves, vuelo etéreo que convencen al mundo sin ser mundo. ¿Talvez posi-bilidad de milagro? Quién lo sabe.

El amor lleva en sí una proposición de absoluto ausente. En la fini-tud de la vida humana el amor es una experiencia de evocación de lo absoluto, mirador privilegiado para acercarse a Dios. No entra al mun-do, no se hace tiempo ni espacio para convencer a nadie. Entrega su car-ga afectiva que queda circunscrita a la vida de cada uno. El amor no es la soberbia del águila ni la sabiduría de la serpiente, pero es el cuidado incomparable, la diligencia sabia y protectora del ser amado.

¿Pretensión de poder? En el amor no existe dominio sobre el otro. Es seducción, convencimiento y unidad que manan de una fuente inagotable.

El amor es una inclinación irreal de la realidad. No es sentido común pero se mueve en la huella obvia del creer insistente, como negarlo si es lo que se quiere y se necesita.

Su lenguaje es la poesía, su imagen el sueño, su contenido la esperanza.

El amor es divino, contradictorio y paradójal. Como el milagro, imposible, pero fundamental para la existencia humana.

Este es el rastro que sigue con insistencia lo femenino. Rastro cuya consecuencia, finalmente, también es obra del amor.