

La carnalidad del amor: percepción e historia*

Martin Dillon
Binghamton University

Este ensayo busca desarrollar una teoría del amor erótico basada en la tesis de Merleau-Ponty acerca de la reversibilidad de la carne. En el intento de distinguir el amor auténtico del amor romántico, y de elaborar el rol del conocimiento carnal que responde a la ansiedad erótica, este trabajo está específicamente dirigido hacia los aspectos cognitivos del amor sexual. Los antiguos temas griegos de la *mimesis* y de la nobleza (*to kalón*) son redefinidos mediante los conceptos de la reversibilidad y la transferencia de los esquemas corporales, para generar un entendimiento teórico de los roles de la percepción y la encarnación en el desdoblamiento histórico de la incorporeidad erótica y revelar los valores en él implícitos.

This essay endeavors to develop a theory of erotic love based on Merleau-Ponty's thesis of the reversibility of flesh. It is specifically directed toward the cognitive aspects of sexlove in the attempt to distinguish authentic love from romantic love, and to elaborate the role of carnal knowledge in responding to erotic anxiety. The ancient Greek themes of *mimesis* and nobility (*to kalón*) are redefined through the concepts of reversibility and transfer of corporeal schema to generate a theoretical understanding of the roles of perception and embodiment in the historical unfolding of erotic incorporeity and reveal the values implicit therein.

*Dedicado a la memoria de
Maurice Nathanson*

La carne es capaz de experimentar mediante los sentidos, está históricamente situada, y está en contacto consigo misma a través del quiasmo de la reversibilidad: ¿qué presagia esto para la fenomenología del amor sexual?

*I. Mancomunidad y alteridad en la explicación hecha
por Merleau-Ponty de la intersubjetividad*

Merleau-Ponty algunas veces habla del amor, pero nunca se refiere a él temáticamente en una forma sostenida como, por ejemplo, lo hace de temas de tiempo y espacio, movilidad y cognición, percepción, lenguaje, historia, política y demás. Sin embargo, sí escribe extensamente sobre temas semejantes que tienen una fuerte conexión con el asunto que tenemos delante. Déjenme comenzar revisando las enseñanzas de Merleau-Ponty sobre intersubjetividad, sobre mancomunidad primordial y alteridad, en el modo en que afectan a puntos relacionados con las dimensiones perceptuales e históricas del amor carnal o del amor sexual.

El problema tradicional de otras mentes se genera de la asunción equivocada de que empezamos la vida en forma solipsística y de alguna manera aprendemos a reconocer a otros seres humanos como tales. El “de alguna manera” se mantiene inexplicable porque las mentes que definen a los humanos como humanos son concebidas como estando ocultas para todos, excepto para la experiencia de la primera persona. Merleau-Ponty fue, creo, el primer filósofo en la tradición occidental en romper este paradigma al refutar los dos ejes sobre los cuales está construido. El muestra que empezamos la vida en una esfera de mancomunidad primordial caracterizada, no por el solipsis-

* Presentado en la vigésimo primera conferencia internacional anual del círculo de Merleau-Ponty en la Universidad de Memphis, 19-21 setiembre de 1996.

mo, sino por una serie de perspectivas indiferenciables: la distinción entre el yo y el otro a partir de la cual se predica la experiencia de la privacidad está ausente en la experiencia infantil; es una adquisición que sigue al desarrollo de la reflexividad más adelante en la vida. El muestra también que la mente o la conciencia está encarnada, es una modalidad de la corporalidad más que una entidad de un tipo distinto al de la carne por la que está difundida, y se revela y se oculta en las maneras en que los cuerpos vivientes se abren o se cierran ante las preguntas que ellos mismos u otros le hacen. El cambio de paradigma de Merleau-Ponty no soluciona el problema tradicional de las otras mentes; más bien reconfigura la fuente existencial del problema —¿en qué medida puedo confiar en el entendimiento que tengo de mí mismo o de los otros?— de tal forma que permita que las respuestas sean osadas y puestas a prueba en el juego del cuestionamiento experiencial y teórico.

La inseguridad cognitiva sigue siendo un problema en la esfera de las relaciones humanas —a la vez que persiste como un problema para todo tipo de conocimiento— simplemente porque aquello que buscamos conocer trasciende intrínsecamente a la cognición finita. Esto es una cuestión de grado: en qué medida puedo confiar en la comprensión que tengo de ti, de mí, de un tercero —o de cualquier otro ser del mundo— es algo limitado por la fisura o separación de los seres a la que Merleau-Ponty llama *écart*. En las relaciones humanas, esta alteridad oscurecedora está inextricablemente ligada a la condición primaria de la revelación: es decir, la corporalización en el espacio y el tiempo. La piel que nos cubre nos separa en el espacio, y el desdoblamiento histórico contiene la clave del requisito de coincidencia para completar la comprensión: y nos damos por esbozos a nosotros mismos y a los otros; lo que nos permite conocer nos impide conocer completamente.

La distinción entre espacio y tiempo es abstracta, tal como lo es la distinción entre percepción e historia. Es cierto que no puedo percibir hoy lo que sucedió ayer; es cierto también que lo que siento ahora deriva su sentido del contexto de su desdoblamiento temporal. Es un error separar la presencia perceptual de su horizonte histórico; unir las es también un error. Nunca podríamos escuchar la melodía si las notas no sonaran; tampoco podríamos escucharla si las notas no emergieran

presagiando otras notas que dependieran de silencios diferenciadores. En la percepción de la música, como en la percepción de otros cuerpos, y como en la percepción de todas las cosas, la presentación presagia el retiro tal y como la retirada significa una presencia anterior.

Merleau-Ponty ha sido criticado por ser un filósofo del sentido culpable de satanizar al sinsentido. Si hay un error aquí, éste consiste en restringir al sentido, *sens*, a un modelo de cognición que es finalmente conceptual. Esto tiene el efecto de clasificar aquello que trasciende la conceptualidad como sin-sentido, carente de significado y ontológicamente vacuo. Este es justamente el error que Merleau-Ponty corrigió: al garantizarle la primacía a la percepción, a la posibilidad de experimentar por medio de los sentidos, Merleau-Ponty le asignó una primacía al conocimiento carnal como el rico suelo desde el cual emerge la conceptualidad en su proceso de clarificación y refinamiento. Para Merleau-Ponty, el sinsentido yace en desterrar del dominio del significado aquello que encontramos difícil de conceptualizar. Lo que encontramos difícil de conceptualizar es lo que sentimos, ya sea el vino, la música, o el amor: lo que nos trasciende nos lleva a plantear preguntas, lo que nos une aquí y nos separa aquí.

II. Conocimiento carnal e inseguridad cognitiva

El amor sexual depende de la sensación corporal y por ello del conocimiento carnal. La conceptualización asumida aquí es derivada necesariamente de la sensación que tiene lugar cuando la carne se entrelaza. La esperanza es que esta conceptualización enriquezca la experiencia articulándola, en vez de oscurecerla reduciéndola: mi intención es señalar algo que podemos sentir, algo que podemos conocer de manera carnal, pero que sólo podemos indicar con significantes.

Hasta ahora he enfatizado la carnalidad del conocimiento carnal; déjenme ahora pasar al conocimiento, al aspecto cognitivo, del amor sexual. He argumentado que el sexo impersonal, el sexo puro, es algo imposible¹. Cuando los cuerpos se tocan, las personas se juntan y se conocen. El conocimiento puede ser unidimensional por diseño, pero —aún estando tan empobrecido como sea posible, y como supongo,

¹ *Sacred Love, Profane Love, and Love*. Escrito en 1979, inédito.

con frecuencia lo está— es multidimensional por necesidad, simplemente porque es perceptual y sinestésico. El caso limitante en el extremo más alejado de este espectro no es lo que me concierne aquí. Aquí quiero abocarme al proyecto de empujar los límites de regreso al otro extremo, donde uno busca, no separar el contacto de la relación personal, sino más bien integrar ambos. Lo que está en juego en este proyecto es la afirmación de un tipo de cognición, el conocimiento carnal.

El conocimiento es la medida del amor sexual. No es la única medida: las categorías de tolerancia, fidelidad y compromiso, de intensidad, éxtasis y carencia de egoísmo, de volición y compulsión, de vulnerabilidad, defensa y demás son todas relevantes. Sin embargo, ahora pienso que hay un privilegio en la medida del conocimiento: reclamo que cuanto menos conoce uno a alguien, tanto menos ama uno a *esa persona*. Este es el principio que subyace a mis múltiples críticas del amor romántico. El amor romántico prospera gracias a la distancia, a los obstáculos, al ideal inmanente que es amenazado por el saber que es fruto del conocimiento carnal. La cognición es la muerte del amor romántico y el principio vital del amor auténtico, el amor que busca entrelazarse con el ser más propio de la otra persona, que busca sentir la sensación de otro.

La sensación de otro: ¿que será eso? Para Merleau-Ponty la identidad personal es corporal y se revela a través del estilo, la modalidad, el movimiento y el comportamiento corporal. La sensación de otro es la identidad de esa persona, su estilo; es una sensación que se revela a sí misma a través del sentir, es decir, a través de la percepción, del tipo de sensación propia de los cuerpos. Si no te puedo reconocer, si no puedo distinguirme de los otros, no puedo amarte. El acto de reconocer a otras personas es primordialmente perceptual. Antes de que tuviéramos los medios para hacerlo de otra manera, redujimos la identidad a significantes al identificar documentos: pelo gris, ojos verdes, cinco pies diez pulgadas de altura, 165 libras de peso. Ahora exigimos identificación fotográfica en pasaportes y licencias de conducir. Las fotografías hacen más difícil la falsificación de la identidad. Los microchips pronto harán posible la incorporación de movimiento y sonido en las representaciones identificatorias; eso hará aún más difícil la posibilidad de que uno se haga pasar por otra persona. Si

pudiéramos identificar a los otros mediante significantes, nada de eso sería necesario².

La distancia entre los significantes y aquello que significan incrementa la posibilidad de engaño: la representación contribuye a que la representación sea equívoca. Es posible esconderse detrás de una mesa, pero es mucho más difícil que hacerlo en una sala de conversación a la que entramos a través de una computadora. Eso puede explicar la creciente popularidad de las citas por computadora: ellas acrecientan las distancias sobre las cuales prosperan las ilusiones del amor romántico; nos permite tener una imagen de la experiencia del amor sin el íntimo conocimiento carnal interfiriendo para quebrantar el ideal y hacer que la fantasía inmanente se desvanezca; sobre todo reduce la vulnerabilidad intrínseca a la posibilidad de un contacto carnal en el que se siente a otro que está carnalmente presente. La gente que se encuentra en el descorporalizado ciberespacio, que empieza a amarse allí y luego contrae matrimonio, invariablemente describe las variadas fases del contacto corporal o perceptual —por teléfono y luego en persona— como involucrando un dramático cambio de aspecto, el desplazamiento de una idealidad conceptual por una forma (*Gestalt*) perceptual. Se aproximan a dichos encuentros en forma cautelosa y con aprehensión, sabiendo que su historia juntos será transformada por un proceso que ninguno de los dos puede controlar. Se vuelven tímidos frente a la trascendencia.

La posibilidad de ser engañados comprende una inseguridad cognitiva en el dominio de lo esotérico. La vulnerabilidad intrínseca al acto de amar puede ser la fuente primordial de disimulo que a lo largo de la historia ha acompañado a los rituales del cortejo y el apareamiento: uno no puede revelar el amor que siente sin temer la traición y el rechazo del otro, es por eso que uno se protege con una máscara de la cual se puede luego burlar si es que es traicionado y despreciado. El adoptar poses y actitudes impostadas parece siempre haber acompañado al amor sexual a lo largo de la historia y en las especies

² Reconozco la prerrogativa aquí garantizada a la visión, a ese tipo de sensación, pero recorro a la doctrina de la sinestesia para aminorar ese privilegio: vemos la textura, vemos los gestos en la expresión congelada en una fotografía; el estilo de la persona es revelado de una forma empobrecida, pero una revelación parcial es siempre una revelación.

reproductoras. Podría ser, como sugiere Nietzsche, que todos seamos actores y que no podríamos vivir sin nuestras máscaras incluso si así lo quisiéramos. Podría ser también, como sugiere Levinas, que la trascendencia de lo humano se manifiesta en la portentosa inescrutabilidad de su rostro. Yo ofrezco la verdad más humilde de que no podemos quitarnos los rostros con la misma facilidad con la que podemos deshacernos de una máscara, y ni siquiera las transformaciones del tiempo logran una total transfiguración: algo reconocible siempre transluce.

El tiempo revela también el sentido que se encuentra detrás de la secuencia de máscaras que hemos decidido usar. El desarrollo histórico es traición, la identidad que se revela como su melodía emerge a través de las notas de la impostación. La feliz verdad es que, dado el tiempo y la buena fortuna, el romance traiciona al amor. Ya que estamos encarnados en un cuerpo, aquellos que aprenden a identificarlo y sentirlo llegarán eventualmente a saber más y más acerca de quienes somos. La buena fortuna requerida es que el resultado del propio engaño sea la aceptación y la afirmación en vez del rechazo. Algo de esa buena fortuna puede, sin duda, depender del azar, pero también es cierto que otra parte no lo haga.

El engaño, revelado como tal, es la fuente principal del desencanto erótico, del rechazo y de la transformación del amor en otras emociones. Esto es cierto, sin duda, en el caso del amor romántico, donde cualquier tipo de revelación es una amenaza para la fantasía, y el mantener la ilusión del desengaño es una condición necesaria para que el romance sea concebido. Sin embargo, el amor puede ser recuperado —como nota Stendhal, el colapso de la primera cristalización no es, normalmente, sino una fase en la construcción de la segunda—, aquellos que viven en y para la ilusión eventualmente aprenden a tolerar las vicisitudes de su dialéctica, e incluso a celebrarlas en beneficio de la intensidad y de la unión que es el *telos* del amor romántico.

El engaño revelado es una amenaza mucho mayor para el amor auténtico, puesto que conlleva la pérdida de su objeto. Si me entero de que no eres la persona que amo, entonces he perdido a mi amor y éste es desplazado por el lamento y la melancolía mucho más que por el odio. El romántico teme la pérdida de la experiencia del amor, la

unión extática; el amante auténtico se siente aterrado frente a la posibilidad de perder a la persona amada. El amor que se basa en el conocimiento del otro no puede sobrevivir a la revelación que revela la falsedad de la cognición, porque la persona conocida y amada no existe más: la nueva identidad que cobras no es sino un desconcertante simulacro de la persona a la que amo. Esta muerte significa que ya no puedo percibir a la persona que amo. La persona aún existe, de la misma forma en que un ser amado que está biológicamente muerto todavía existe, pero existe como una ausencia en los intersticios de mi mundo de vida, donde a pesar de mi conocimiento reflexivo de su no-existencia, mis anticipaciones habituales de su apariencia son traicionadas por una continua sucesión de decepciones. Si mediante la revelación del engaño llego a saber que no eres la persona que amo, entonces, cuando te veo, lo que percibo es pérdida, lo que experimento es una lamentable nostalgia y anhelo de un pasado que una vez fue presente, pero a la manera de un disimulo, de un espejismo.

El odio es una emoción que se basa en la amenaza. La actualización del miedo a ser rechazados puede inspirar odio y un proyecto de venganza, pero es más factible que eso ocurra en el amor romántico, donde las burbujas del amor pueden reventar en un instante, que en el amor auténtico, donde los paradigmas cognitivos se erigen más lentamente: las figuras soñadas cambian abruptamente; los temas perceptuales evolucionan. El hecho es que también somos cómplices en el engaño del que hemos sido víctimas, que lo demandamos; en particular, en el amor romántico exijo que satisfagas un ideal previo y que encubras cualquier desviación de él. En el amor auténtico, tus desviaciones de mis expectativas son fuente de sorpresa y cuestionamiento; la percepción de un nuevo anuncio me fuerza a ajustar mis cogniciones. En un caso, el desocultamiento conlleva la disolución; en el otro, exige un reajuste³.

El amor romántico está condenado a atenuarse y morir simplemente porque la intromisión del conocimiento tiene que desgastar la

³ El problema de la viabilidad de una heurística de total desocultamiento que aparece aquí tendrá que ser pospuesto. Creo que hay una dimensión positiva de la privacidad que está fundada en la inevitabilidad del *écart*: cada imperativo con que me he topado, incluyendo el mandato de develar toda la verdad, exige de un juicio en su ejecución.

formación de nuevas cristalizaciones. La naturaleza de la percepción es desplazar la fantasía cuando ambas se encuentran.

El amor auténtico también tiene que debatirse con la muerte. La muerte biológica, la muerte que es producto del engaño, o la muerte de otra transfiguración que es la consecuencia del cambio. Las personas son históricas, cobran existencia y mueren, se convierten. Yo puedo cambiar y tú puedes no reafirmar a la persona en que me he convertido: si la juventud y la belleza física asociada a ella son lo que uno ama en los otros, el amor se atenuará con los años. Si dejo de sentirte, de cuestionarte, te convertirás en alguien a quien ya no conoceré. Si dejo de crecer y empiezo a decaer y tú estás prestando atención, dejarás de afirmarme en forma erótica, si bien podrás permanecer fiel a mí por otras razones. Pero si maduras, si te conviertes en una realización más completa de los valores que originalmente afirmaba en ti, mi amor crecerá y desplazará sus inmaduras encarnaciones. Aquí las pequeñas muertes son muertes felices⁴.

El amor sexual es una búsqueda por el conocimiento carnal. Como tal, está intrínsecamente amenazado por la trascendencia misma del otro que está presupuesto en esta búsqueda: el *écart* que eleva la pregunta por la identidad que es propia del otro abre también la posibilidad de continuar con la sorpresa, el descubrimiento, el crecimiento mutuo.

III. Reversibilidad: mimesis y to kalón

El estado de mancomunidad primordial en el que comenzamos a vivir está basado, como señalamos antes, en la sociabilidad sincrética o en la indistinción de perspectivas. Merleau-Ponty caracteriza a este estado en términos positivos, como estando fundado sobre la “transmisión de esquemas corporales”, como un proceso de reconocimiento o de unión o identificación-sin-identidad, y en términos negativos, como estando fundado sobre la ausencia de una imagen del propio cuerpo o una representación visual de sí mismo en el niño. “En la medida en que [el niño menor de seis años de edad] carece de esta

⁴ No encuentro ningún espacio para la felicidad en la muerte biológica de una persona a la que uno ama.

conciencia visual de su cuerpo, no puede separar lo que él vive de aquello que los otros viven, así como de lo que él les ve viviendo. De aquí procede el fenómeno del 'transitivismo', v.g. la ausencia de una división entre yo y los otros que es el fundamento de la sociabilidad sincrética"⁵.

El transitivismo puede ser analizado en momentos de proyección e introyección o, concebido bajo el título general de *mímesis*, siempre y cuando uno tenga cuidado de no modelar estas actividades en sus formas reflexivas y deliberadas: el niño no se dispone a copiar, simplemente adopta comportamientos, en la misma forma en que nosotros a veces nos encontramos reproduciendo en forma espontánea locuciones que dejan ver nuestro ambiente socio-lingüístico. ¿Saben a lo que me refiero?

Más adelante en la vida, el adolescente, siguiendo el reconocimiento de su cuerpo como separado de los demás y el desarrollo de una conciencia reflexiva, experimenta una fase de intensa alienación que va acompañada de una preocupación hiperreflexiva por su identidad. No es una mera coincidencia que ésta sea la etapa de maduración sexual del cuerpo, la etapa en que lo desafiante se mete en el terreno excitante y amenazador del amor sexual. El paso de la infancia a la adolescencia está marcado por una intensificación cualitativa y cuantitativa de la inseguridad cognitiva, cuya fuente es el reconocimiento de la alteridad: el nacimiento de la identidad es, a la vez, un extrañamiento frente a uno mismo y frente a los otros. Está acompañado de una nostalgia por la inocencia perdida y por la unión del yo con los otros. Esta nostalgia es un elemento clave en la dimensión histórica del amor sexual, y constituye un momento en el que la historia y la percepción salen a la luz para guiar la búsqueda erótica. Es la *anamnesis* la que guía nuestro reconocimiento del amor. "La percepción de otras personas... depende fuertemente de nuestras relaciones pre-establecidas con otros antes de esta percepción particular. Tiene raíces en todo nuestro pasado psicológico. Cada percepción de otra persona

⁵ Merleau-Ponty, Maurice, "The Child's Relation with Others", traducido por William Cobb, en: *The Primacy of Perception and Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History and Politics*, editado por James M. Edie, Evanston: Northwestern University Press, 1964, p. 135. "Les relations avec autrui chez l'enfant", en: *Les Cours de Sorbonne*, París: Centre de Documentation Universitaire, 1960.

nunca es un simple evento momentáneo. Dicha percepción no es por tanto la pura recepción de un determinado contenido que está dado como tal. Es siempre una relación más profunda, una relación de coexistencia con aquel aspecto de la otra persona que es presentado.”⁶

Los modelos de unificación que han dominado la literatura sobre el amor desde Platón hasta Hegel y hasta el presente —donde el prevaleciente cinismo actual es parasitario respecto de la noción de unidad a la cual se jacta de proclamar como imposible— se fundan sobre la nostalgia. Esto es evidente en el mito de Aristófanes en el *Simposio*; es también evidente en el recuento que Freud hace de la estructura edípica y en el recuento que hace Ferenczis del complejo de Thalassa: lo que se busca es un movimiento que retroceda hasta la unidad de la cual ha caído. Para Hegel, el movimiento dialéctico que se dirige hacia la unidad está gobernado por el paradigma del retorno del *espíritu absoluto* hacia sí mismo, una recuperación de la unidad perdida a causa de la caída en la historia. La unidad concebida en estas múltiples formas podría ser concebida de mejor manera como la unidad que es experimentada en la modalidad de una mancomunidad primordial de sociabilidad sincrética. Esto es, pienso, el suelo de experiencias de la nostalgia que tradicionalmente ha guiado al amor sexual.

Este suelo es inestable. Está basado en una cualidad infantil de la experiencia que se estructura a causa de la ignorancia o de la falta de conciencia. La perspectiva del niño no se reconoce a sí misma como una perspectiva, sin embargo sigue siendo una perspectiva. Lo que es experimentado como mancomunidad es, sin duda, la mancomunidad, pero a veces esto no sucede así. ¿Cuántas instancias de infanticidio o abuso infantil tienen que ser citadas aquí? ¿Cuántas instancias de niños, jóvenes y viejos, adhiriéndose con desesperación a padres que constantemente abusan de su amor infantil? ¿Cuántas instancias de personas normalmente consideradas decentes que recapitulan con sus propios hijos las atrocidades históricamente estructuradas de su infancia? La nostalgia nos puede guiar de vuelta hacia una

⁶ Merleau-Ponty, Maurice, “The Experience of Others”, traducido por Fred Evans y Hugh J. Silverman, en: *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, 18 (1982-83), pp. 40-41. «L'expérience d'autrui», en: *Bulletin du groupe d'études de psychologie de l'Université de Paris*, (1951-1952), Paris: Centre de Documentation Universitaire.

unidad que nunca existió; puede obscurecer, bajo la ilusoria e infantil categoría de la unidad como una coincidencia de perspectivas, el genuino *telos* de la mancomunidad que es armonía dinámica basada en la reversibilidad, algo muy distinto de la fusión totalizante que niega la individualidad.

La *mimesis* infantil es irreflexiva y automática. Cuando es retomada en la vida adulta, la atribuimos a fuerzas oscuras que habitan en el inconsciente y consideramos a la repetición como una fijación, como una falla para el desarrollo, como compulsiva y destructiva. El inconsciente, tal como es aquí concebido, es el vehículo que utiliza la historia operando en forma recursiva para producir variantes cíclicas de sí misma. Su inconciencia, su carencia de lucidez, es lo que la hace trágica, lo que permite el retorno gratuito de lo mismo —en un momento en que la lucidez abriría alternativas. “Yo te enseñaré algo de respeto”. ¿Y lo que Urano le dijo a Cronos, se lo dijo Cronos a Zeus?

El culpable no es *mimesis*. El culpable es nostalgia por una cualidad infantil de la experiencia.

La *mimesis* es la fuerza impulsiva del *eros*. Escuchen a lo que dice Fedro en el *Simposio*. “El principio que debería guiar toda la vida de aquellos que pretenden vivir noblemente no puede ser implantado... por nada de manera tan efectiva como por el amor... me refiero al principio que inspira vergüenza frente a lo que es deshonroso y ambición por lo que es noble... Supongan que un amante fuera descubierto mientras realiza un acto deshonroso...; yo aseguro que no hay nadie... a quien este descubrimiento causaría tanto dolor como a su amado” (*Simposio* 178c-e). Esto es un poco más sutil de lo que Fedro puede haber pensado. El amante busca comportarse noblemente frente a su amado. ¿De acuerdo a qué medida de la nobleza? ¿La del amado? No: la medida de la nobleza propia del amante es la que está proyectada sobre el amado y es reconocida en éste, y luego es introducida en su propio comportamiento. Ella quisiera que yo haga esto, por tanto lo haré. Pero ¿por qué no habría de hacerlo por mi propia cuenta? ¿Por qué la necesito a ella? Porque me estoy autodefiniendo en sus ojos. ¿Por qué sus ojos, por qué no los ojos de alguien más? Porque le atribuyo dos cosas a mi amada: primero, nobleza de su parte y en su correlato, la habilidad de discernirla en otros —esta misma nobleza fue la razón por la que decidí amarla sólo a ella— y, segundo, le atri-

buyo el proyecto de conocerme —el sentir que yo soy la condición de que me eligiera como su amante.

La palabra griega aquí traducida como nobleza es *to kalón*. El término griego es rico y está sobredeterminado; significa estéticamente atractivo o bello, así como moralmente bueno o virtuoso; significa, sin duda, ambas cosas al mismo tiempo, la intersección de la bondad y la belleza, como si uno no pudiera ser bueno o bello sin ser ambas cosas a la vez. *To kalón* es aquello que uno busca en el ser amado; ver a alguien como una instancia de *to kalón* es ya sentir la fuerza de *eros*.

Lo que se necesita para completar el pensamiento de Fedro en el pasaje citado es la estructura de la reversibilidad. Yo siento a mi amor como conteniendo *to kalón*. Eso es parte de lo que significa amarla. Otra parte de amarla es mi deseo de ser amado por ella, de ser sentido como también conteniendo *to kalón*. Sólo en la medida en que uno contiene *to kalón* puede uno reconocerlo en otro; la invariable esperanza del amor sexual es que el amar a alguien despertará el amor de esa otra persona, y esta esperanza está basada en la reversibilidad del conocimiento carnal. Deberías regresar, amor mío, porque lo que amo en ti es la bondad y la belleza que valoro y que he buscado encarnar en mí mismo: mi reconocimiento merece reconocimiento.

Sartre estaba en lo correcto al argumentar que el proyecto de amar es el proyecto de ser amado, pero pienso que estaba equivocada al interpretar esto como algo guiado por el vano esfuerzo de poseer la libertad como libertad. Lo que mi amor despierta en mí puede ser —aunque no necesariamente— la búsqueda infantil por alcanzar la unidad y la paz mediante el dominio y la sumisión de la perspectiva del otro, la búsqueda canibalística de consumir la otredad del otro y de asimilarla; esto es realmente la propia derrota, un proyecto en el que el éxito conlleva necesariamente el fracaso. La *anamnesis* que es puesta en práctica en el amor auténtico es guiada por el proyecto de encontrarme en mi amada, y de encontrarme afirmado en la retribución de mi amor, pero el hallazgo, el descubrimiento, intrínseco a ese proyecto presupone la alteridad o *écart* que me separa de lo que soy y evita que coincidamos⁷.

⁷ Si lograra coincidir conmigo mismo y a la vez con la bondad y la belleza, sería una perfección divina, no mi ser corporalizado y finito. La idea de un dios amante es algo que

La historia que guía los aspectos recordatorios del amor, su *anámnesis*, es una historia obscurecida por la amnesia infantil que continúa abriéndose paso en nosotros. Con frecuencia se dice que, para amar a otra persona, uno debe primero amarse a sí mismo. Al carecer de autoestima, no puedo creer en la estima que tú sientes por mí y debo tratar de manipularla a través de la dialéctica sartreana de la fascinación y la seducción. Al carecer de autoestima, no puedo creer en la reciprocidad. Si no encarno los valores de *to kalón*, no puedo reconocerlos como estando encarnados en ti. ¿Qué significa encarnar dichos valores? ¿Qué tipo de reconocimiento está funcionando en esta encarnación?

Uno emerge de la infancia y de la niñez temprana con un legado de valores y un sentido mezclado del valor de uno mismo, los cuales han sido asimilados de una manera más o menos acrítica. Sin embargo, las transformaciones de la adolescencia ponen en cuestión a estos valores e imposiciones. El psicoanálisis hace bien al volver hacia las estructuras de la experiencia temprana para encontrar las fuentes de las neurosis adultas y hace bien en abocarse al proyecto de buscar la lucidez como medio para trascenderlas. Pero hace mal en leer la historia sólo hacia atrás, en reducir las actitudes presentes a sus antecedentes. La historia es también prospectiva y creativa. En ningún lugar es esto más aparente que en las vicisitudes del amor sexual. Todos recapitulamos sobre la violencia de la búsqueda de pareja ampliamente narrada en el drama de Romeo y Julieta: todos debemos dejar el clan familiar y violar la turba de otro clan en el proceso de encontrar una pareja en el amor sexual. Cada pareja potencial tiene siempre algo que de una u otra forma hable por ella. Freud y Bataille pueden estar en lo correcto al argumentar que la primera prohibición en la naturaleza es sexual, que la civilización consiste en la represión, desviación o sublimación de los objetivos sexuales, pero fallan en ver las implicaciones de ese pensamiento. Todos llegamos a convertirnos en seres sexuales de una u otra forma⁸. La mayoría de nosotros viola el man-

no puedo pensar, e incluso aquellos que creen en él reconocen que el amor de dios por la humanidad es un misterio que desafía a la comprensión.

⁸ En los modos positivos de aserción y expresión y en los modos privados de negación y de casta retirada. El punto aquí es que la castidad es una forma de comportamiento sexual explícito que vive las motivaciones sexuales que encuentra en sí misma o en los otros a la manera de una negación.

dato de mantener nuestros deseos y comportamientos sexuales en línea con las estructuras civiles establecidas: sentimos que sabemos mejor, y que la sensación, el conocimiento corporal, lleva necesariamente a la transgresión y transformación, a la génesis de nuevas formas, a la destrucción y a la creación. Nos comemos la manzana.

Uno debe mirar hacia delante tanto como hacia atrás para entender el proceso histórico de la *anámnesis*. Percibo en mi amada una instanciación de *to kalón* que difiere de los modelos imbuidos en mí, para mejor o para peor, en la prehistoria de mis años tempranos. Ella no es un facsímil de Madre; ella es casi de mi mismo tamaño. El no es Padre bajo un nombre distinto que representa otra prohibición; él demanda más un sí que un no. El enigma es éste, exactamente éste: los valores impartidos en mi prehistoria prohibían el conocimiento carnal del amor sexual y llamaban a la obediencia de esa virtud prohibitiva; los valores que yo afirmo en mí y en mi amada en el pacto del amor sexual celebran la belleza de esa experiencia y la designan como inextricablemente atada a lo bueno. La pregunta es si el amor sexual nutre a la civilización, como arguye Fedro, o si la socava, al menos como argumentaría una lectura de Freud y Bataille —para no mencionar a Platón y a Aristóteles, Agustín y Aquino, y la mayoría de quienes abogan por la supresión o sublimación del amor carnal en nombre del espíritu.

¿En qué medida depende el desdoblamiento de la historia del acto de reconocer y de encarnar *to kalón* en la celebración del amor sexual?, ¿y en qué medida la dimensión cualitativa de esa celebración depende de nuestra habilidad para trascender nuestras prehistorias? Las respuestas a estos problemas esbozan nuevas concepciones de la civilización, con infraestructuras morales y políticas que difieren significativamente de las que ahora existen. Desde el tenor de las observaciones que aquí hago, no sería difícil anticipar la naturaleza de la respuesta que yo daría, pero este trabajo aún debe ser hecho.

La *mímesis* es la manera cómo las formas son instanciadas. Pero lo que yo instancio no es *to kalón* en la esfera celestial de la pura idealidad; es *to kalón* donde yo lo encuentro o proyecto como emergente en mí mismo y como encarnado en otro. Si lo que es realmente virtuoso es la búsqueda por lo que es realmente virtuoso —si la amistad de los buenos es una búsqueda mutua por encarnar y sentir *to*

kalón— entonces sus formas más altas no son platónicas. La *anámnesis* que hace la historia en vez de recapitular formas sedimentadas, mira hacia atrás en forma crítica: la armonía, como todos sabemos, no está preestablecida —ése es un pasado ilusorio fundado en la nostalgia, que no puede ser realizado en el futuro.

(Traducción de María Balarin, revisión de Rosemary Rizo-Patrón)