

El amor (no) es imposible: una respuesta parcial a Darío Sztajnszrajber

J. Maximiliano Loria
Universidad Católica San Pablo, Arequipa, Perú

Introducción

La reflexión que presento no constituye una investigación científica, es más bien un diálogo ficticio y distendido entre dos filósofos argentinos, uno antimetafísico y agnóstico, el otro, metafísico y cristiano; uno considera imposible el amor, el otro lo sabe arduo, pero también posible. Aun así, el intercambio no constituye una batalla ni un intento de refutación del oponente. Debo confesar que, aunque no comparto muchos de sus principios, admiro cómo discurre y escribe mi «contrincante». Si los ayuda a pensar, el esfuerzo habrá valido la pena. En todo caso, ¡ojalá se animen a disfrutar de esta imaginaria tertulia!

La propuesta se articula en diferentes apartados. En la mayor parte de los casos, comienzo esbozando alguna idea fundamental de Darío Sztajnszrajber [en adelante Darío Z.] acerca del amor y, en el punto siguiente, procuro establecer mi complemento y contrapunto. Confío en que la lectura de estas páginas les será atractiva y sugerente. Se trata de intercambiar con alguien muy ajeno, y muchas veces también contrario, a nuestra tradición de pensamiento.

Las instituciones como paradigmas de la opresión

Darío Z. entiende a las instituciones como un conjunto de normas interconectadas que garantizan el correcto funcionamiento de un sistema (Sztajnszrajber, 2023). Cada institución expresa un tipo determinado de orden y espera que sus prescripciones funcionen lo más eficazmente posible sobre aquellos que deben sujetarse a ellas. Cuando el orden se inscribe sin obstáculos, la institución es eficiente.

La fuerza de las instituciones radica en su pretensión de respetar la naturaleza misma de lo real. En consecuencia, cuestionar las instituciones implica escindir el orden propiamente humano. Y las modificaciones que algunas «instituciones



naturales» pudieron haber sufrido a lo largo del tiempo constituyen un proceso de purificación que les ha permitido aproximarse con mayor fidelidad a la esencia de las cosas (es notorio que Sztajnszrajber no mira con buenos ojos esta descripción de lo institucional; simplemente expone aquello que «se nos pretende hacer creer» respecto de ellas).

Desde su perspectiva, las instituciones nos brindan seguridad; así, procuran reducir lo real a aquello que los seres humanos pueden manipular. Pero, se pregunta nuestro filósofo, ¿qué ocurriría si las cosas no se dejaran apresar por ninguna estructura o dispositivo institucional?¹ En efecto:

Vivimos al interior de un enjambre de instituciones interrelacionadas con intereses muy concretos que despojan a la realidad de su desborde e intensidad: la necesitan sin ningún atisbo dionisiaco. Es el triunfo apolíneo del orden que como buen filtro nos asegura cierto control. Instituciones que nos garantizan que nada se escape de lo previsible: todo funciona. (Sztajnszrajber, 2023, p. 274)

Las instituciones solo pueden definirse como regímenes prescriptivos; expresan un determinado ideal al que nuestra conducta debe someterse. Ellas determinan lo que es «bueno y normal», imponen un deber ser al que debe subyugarse nuestro ser. Delimitan la frontera entre lo legal y lo ilegal; muestran el camino de la realización al tiempo que clausuran la senda de la frustración; publicitan la terrible diferencia entre el orden y el caos. Los que se apartan de sus horizontes solo pueden ser transgresores que ilustran paradigmas de lo patológico y delictivo².

Las instituciones como herramientas para el florecimiento

Moviéndose en el interregno de lo descriptivo y lo valorativo, Darío Z. propone una mirada de lo institucional que no puede sino dejarnos un cierto sabor amargo. Las instituciones están ahí para ahogar el impulso vital que nos atraviesa; marcan un camino para el que no pueden existir atajos o sendas disidentes. En este sentido, al leer sus convicciones, inmediatamente recordé una canción del Nano Serrat titulada *Los macarras de la moral*, en la que irónicamente se pide «destierro y excomunicación» para todo aquel se atreve a «salir del rebaño».

Antes de avanzar con el contrapunto propio de esta tesis, nobleza obliga, tengo que confesar que comparto algunas de las opiniones de Sztajnszrajber: es evidente que las instituciones que forjaron la cultura que habitamos expresan un deber ser, un determinado ideal que implica una dirección concreta en el comportamiento.

¹ Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, pp. 272-274.

² Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, pp. 274-275.

También es innegable que, en muchas ocasiones, se ha segregado a todo aquel que no quería, o no podía, adecuarse estrictamente a sus prescripciones.

Pero quisiera suavizar esta interpretación trayendo a colación una idea que propone Scruton (2010) en su libro *Usos del pesimismo: El peligro de la falsa esperanza*. El pensador inglés recuerda allí la convicción roussoniana de que el hombre nace libre y que, en todas partes, las instituciones y sus normas ahogan el despliegue de su mejor versión. Asimismo, destaca cómo esta opinión falaz se coló en los ministerios de educación de muchos países y, después del Mayo Francés, en los departamentos de humanidades de otras tantas universidades. Desde esta perspectiva, por ejemplo, la función del maestro no sería enseñar disciplinas ni hábitos, sino solo acompañar el despliegue de la creatividad de los niños.

Frente a esta propuesta, Scruton (2010) recuerda que, al margen del orden institucional, lo que en realidad ocurre no es el florecimiento de los individuos y las sociedades, sino fundamentalmente lo contrario: la guerra de todos contra todos, la pugna del amo y el esclavo, donde se imponen los más fuertes y los débiles son asesinados o subyugados. En definitiva, cuando las instituciones y sus normas funcionan adecuadamente permiten el ejercicio de la libertad en un contexto de respeto y mutuo reconocimiento. El hombre es tratado como fin en sí mismo y no solo como un instrumento al servicio de intereses ajenos. Si las instituciones son conducidas por agentes virtuosos (sujetos consagrados al servicio de ideales nobles), sucede entonces que se promueve la plenitud de las personas y sus comunidades.

Reconozco, no obstante, que pueden manifestarse aquí dos extremos peligrosos, y uno de ellos es el que, según entiendo, denuncia sobre todo Sztajnszrajber. Me refiero particularmente al rigorismo, el fariseísmo obtuso por el cual las normas institucionales y morales asfixian de tal modo a las personas que terminan desechando a quienes no pueden ajustarse estrictamente a sus prescripciones. Apropiadamente comprendida, esta forma de estrechez es totalmente ajena a la moral de virtudes. La tradición neoaristotélica nos dice que existen normas (preceptos universalmente válidos), pero, al mismo tiempo, nos recuerda que no hay normas para aplicar las normas. Además, Santo Tomás nos enseñó a distinguir entre la letra y el espíritu de las leyes. Aplicar la letra de una ley a como dé lugar muchas veces puede llevar a cometer una injusticia.

Los preceptos de la ley moral y las normas institucionales «la mayoría de las veces» promueven el bienestar, pero no todos los individuos y situaciones pueden encajarse, sin más, bajo este envoltorio. Y es precisamente allí cuando la prudencia debe intervenir para prevenir que el exceso de celo por lo prescriptivo termine por dañar a las personas. «La mayoría de las veces» hay que devolver lo prestado, pero



puede haber una situación en la que haya que retenerlo; «la mayoría de las veces» el hombre no debe separar lo que Dios ha unido, pero existen ocasiones en que lo mejor es la separación.

El otro extremo es, evidentemente, la laxitud, el relajamiento de lo normativo-institucional; se preserva externamente el orden, pero se debilitan casi totalmente sus prescripciones. Coincido con Scruton (2010) en que este «dejar hacer» conduce a un enfriamiento de los compromisos sociales, al tiempo que se pone freno a la construcción de proyectos comunitarios orientados al bien común. Retomando los ejemplos del párrafo anterior, podría decirse que, si devuelvo el libro que me prestaron cuando se me antoja o me separo al momento del primer conflicto matrimonial, destruiré la confianza y el respeto imprescindibles para la edificación de las relaciones de amor y amistad que verdaderamente conducen al florecimiento.

Ser tan estrictos que se deje fuera a muchos que deberían pertenecer, o tan permisivos que se tolere la estancia de quienes no respetan los bienes que dan sentido al orden compartido: he aquí los dos extremos viciosos que pueden corromper las comunidades e instituciones. Insisto en que, a mi juicio, Darío Z. piensa particularmente en el primero de estos riesgos.

Deconstruir las instituciones: una forma de percibir el acontecimiento amoroso

Sztajnszrajber (2023) destaca que existe todo un conjunto de formatos institucionales desde los cuales vivimos la experiencia del amor. Las instituciones procuran brindarnos previsibilidad a fin de maximizar los beneficios productivos del encuentro amoroso: todos sabemos con precisión lo que tenemos que hacer siendo novios o esposos para que las cosas funcionen. Se tiene que cumplir con lo pactado y, sobre todo, se trata de cumplir. De este modo, la energía erótica se ve absolutamente domesticada y se ponen al servicio los imperativos «propuestos» por la maquinaria social.

Sin embargo, el acontecimiento amoroso es, precisamente, aquello que se sale del libreto, lo que no se deja, sin más, aprisionar. No existe nada, afirma nuestro filósofo, que pueda contener el derroche del amor; el amor es lo que asedia a las instituciones que aspiran a delimitarlo y retenerlo. Cuando realmente aparece, pone en jaque cualquier grado de acuerdo y estabilidad: ninguna institución puede representarlo. Nos invade, nos toma de rehén, nos saca de nosotros mismos y nos impulsa hacia otro, aun cuando la confluencia con el amado (la posibilidad de conocer y armonizar plenamente con el otro) es en verdad imposible.

La contraposición precedente hace inevitable la siguiente pregunta: ¿cómo armonizar lo originario del amor, su desborde dionisiaco, con sus muros institucionales de contención? Sucede que, señala Sztajnszrajber (2023), toda institución amorosa es deconstruible, su trasfondo histórico y sus intereses pueden desensamblarse y reconocerse, resultan pasibles de un desarme que evidencie los propósitos que los sostienen; en cambio, el amor como tal, no puede ser deconstruido.

Darío Z. propone una analogía en la que se compara derecho (entendido como institución) y justicia con las instituciones amorosas que procuran definir y contener el amor, y lo hace siguiendo los análisis de Derridá, en *Fuerza de Ley* (Sztajnszrajber, 2023). Las diferentes formulaciones jurídicas intentan, sin conseguirlo nunca, apresar a la justicia. Pero cuando el derecho se codifica toma partido y jamás puede contener a todos los reclamantes. De poder encarnarse, la justicia no debería dejar a nadie fuera (todos los derechos tendrían que ser atendidos), pero las delimitaciones jurídicas concretas siempre excluyen, especialmente a los más débiles. En este sentido, la ampliación de derechos constituye un intento (nunca acabado, nunca logrado) de ir aproximándose al ideal de la justicia.

Esta contingencia del derecho podría ser pensada como una limitación, como algo negativo de lo cual habría que intentar librarse. En realidad, la restricción intrínseca de los sistemas jurídicos expresa algo bueno, en tanto nos pone a salvo de las formulaciones absolutas, de las pretensiones de dominio en las que pueden incurrir aquellos que afirmen haber logrado capturar la esencia de lo justo.

El acontecimiento originario (lo justo y lo amoroso en sí) no es sino el contrapunto del orden legal-institucional. Por este motivo, solamente a partir de la deconstrucción de las instituciones se podrá entrever algo de lo primigenio: deconstruyendo el derecho, atisbamos algo de la justicia; desensamblando las prácticas amorosas convencionales, podremos vislumbrar lo imposible del amor. La justicia y el amor asoman por debajo de las instituciones que procuran aprisionarlos; son esa huella, ese rastro, que emerge a partir de la deconstrucción de sus formas socialmente establecidas³.

Cumplimiento o cumpro y miento

Muchos años antes de que Darío Z. quizá soñara con escribir un libro acerca del amor, escuché hablar a un sabio sacerdote acerca del «cumplimiento». Según Sztajnszrajber (2023), en las instituciones amorosas tiene que cumplirse lo pactado y, sobre todo, se trata de cumplir. En efecto, el clérigo en cuestión denunciaba, en relación con los deberes religiosos, una hipocresía análoga a la que nuestro filósofo percibe en las instituciones propias del amor.

³ Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, pp. 275-280.



Asistes regularmente al culto, pero, ¿te encuentras realmente con el Señor?, ¿qué es aquello que te moviliza interiormente? ¿Actúas por miedo a la falta (a la culpa, al castigo), o bien procuras en verdad religarte con el totalmente Otro? ¿Simplemente cumples con tus deberes de creyente? o, en términos de Darío Z., ¿te has topado con el acontecimiento del Amor? Lúcidamente, el sacerdote del que hablo desglosaba la palabra en cuestión en dos términos. Decía: «este tipo de cumplimiento se asemeja mucho al cumpro y miento», es decir, efectúo exteriormente lo prescrito, pero me engaño a mí mismo respecto al modo en que estoy viviendo mi experiencia de amistad con Dios.

Tanto en la vida religiosa como en las relaciones amorosas, las prescripciones no constituyen un fin en sí mismo; los ritos y los compromisos tienen que ser un medio eficaz para el encuentro con el otro. En todo caso, cuando el instrumento comienza a aprisionarme, cuando el «compartir con» (Dios o la pareja) se transforma en una mera obligación, sucede entonces que estamos en presencia de un síntoma: ¿por qué me pesa cumplir con mis obligaciones religiosas?, ¿continúo creyendo en aquello que exteriormente profeso?, ¿qué ocurre en mi relación de pareja que vivo la proximidad como un ahogo?, ¿qué temores o rencores se están abriendo paso al interior del vínculo?, ¿debo abandonar mi fe o replantear mi matrimonio?

Coincido con Sztajnszrajber en el hecho de que no conviene hacer oídos sordos a este tipo de alertas. El síntoma puede convertirse en un cáncer que ponga en riesgo buena parte de mi vida, pues se trata aquí de relaciones (con Dios, con un novio o novia, esposo o esposa) que no son meramente tangenciales. Hablamos de vínculos que, en cierta medida, nos constituyen. Obvio que una fe errónea debe abandonarse y un noviazgo disfuncional tiene que cortarse; incluso pueden existir ocasiones en las que la promesa pública matrimonial de convivencia no tenga que mantenerse.

Con todo, las instituciones dan cuenta de una herramienta imprescindible para el encuentro amoroso. En cuanto seres corpóreos, las marcas externas del amor son un medio insustituible para el vínculo. La fe cristiana requiere la asistencia a la eucaristía, la novia necesita de la esquina habitual para el inicio del paseo, la esposa precisa la sorpresa de las flores: ¿cómo expresar el amor en ausencia de los gestos?, ¿cómo prescindir de estar en el lugar adecuado en el momento oportuno? Aun así, las prácticas institucionales tienen que ser pensadas como algo vivo: los ritos pueden ser purificados, y los compromisos, iluminados. Las relaciones amorosas nos exigen creatividad.

En los evangelios, Jesús sintetiza perfectamente esta idea. Como buen maestro que es, conjuga el requerimiento de la obligación con la experiencia del amor: «si al-

gundo me ama, cumplirá todas mis palabras, mi Padre le amaré, vendremos a él y moraremos en él» (La Biblia, 1995, Evangelio de Juan 14, 23). Aquí se pone de manifiesto cómo el cumplimiento constituye un preámbulo indispensable para el afianzamiento de la relación. En ausencia de prácticas exteriores que muestren fidelidad, el amor se queda en una simple intención, en mero propósito vacío.

Sin embargo, cuando todo es cumplir, el otro en realidad desaparece, o bien pasa a un segundo plano. No basta con poder decirme a mí mismo: «hice todo lo que debía». Cuando se impone esta forma de discurso, aunque pueda contener los reproches de mi conciencia, habré fracasado en la constitución del nosotros propio del amor. En definitiva, se ha de rechazar el «cumplimiento y miento», pero sin dejar de asumir las prácticas institucionales que nos auxiliaban en la profundización del encuentro.

Enamoramiento o amor

Según Sztajnszrajber (2023), el acontecimiento amoroso emerge, o al menos se abre a la posibilidad de un surgimiento, cuando deconstruimos las instituciones que intentan aprisionarlo. Así como las formulaciones históricas del derecho no pueden contener la justicia, el matrimonio, por ejemplo, tampoco puede apresar el amor. Es más, como señalé anteriormente, las prácticas institucionales (formales y prescriptivas) más bien ahogan lo originario de esta experiencia.

A mi juicio, se enuncia una verdad profunda, aunque parcial, en esta tesis. Me resulta notorio el hecho de que ninguna institución, tal y como se ha encarnado históricamente, puede agotar la realidad del amor entre dos personas: el acto de amor genuino y generoso siempre es mucho más que las prácticas que procuran contenerlo. Pero me parece imposible congeniar con la convicción de que las formas institucionales como tales, en lugar de favorecer, impiden el surgimiento del amor.

En este punto, conviene imaginar cómo sería la práctica del amor al margen de todo compromiso y rutina: tú me «amas» como y cuando lo deseas; yo te «amo» del modo y en el tiempo que me venga en gana. Desde nuestra perspectiva cultural, la afirmación precedente expondría una forma de «autenticidad», sumamente valorada en estos tiempos, que se posiciona al margen de toda regla. Nada puedo esperar de ti (no tengo derecho a exigir la continuidad de tu deseo) y ninguna cosa puedo prometerte (nada sé respecto al mañana de mis sentimientos). Bajo estos parámetros meta institucionales, podría acontecer el amor.

Unos principios semejantes nos ahogarían en la inmediatez de la sensación presente. Los momentos vividos en el pasado nada tendrían para decirnos y mucho menos hablarían de una perspectiva futura. El hoy es todo lo que tenemos, siempre



y cuando así lo queramos. La posibilidad de una promesa que me brinde la oportunidad de «contar contigo» el día de mañana es una forma de aprisionamiento que destruye la fuerza espontánea del amor.

Personalmente, tiendo a pensar que Sztajnszrajber reduce el compromiso personal específico del amor a la experiencia sublime del enamoramiento. Según entiendo, desde su perspectiva, lo fundamental es el desborde dionisiaco de lo pasional que no puede ser racionalizado ni encuadrado en estructuras. No pretendo negar lo maravilloso de ese estado que llamamos «estar enamorados», cuando la sola expectativa de la presencia del ser querido nos despierta las mayores emociones: desde el cosquilleo en el estómago y el rubor hasta la más profunda excitación sexual. ¿Quién no ha tendido a desesperar cuando el amado o amada retrasan su llegada, aunque más no sea por cinco minutos?; ¿quién no ha sentido angustia frente a la posibilidad de decir o hacer algo equivocado frente al otro que se ama? Pero, ¿eso es en verdad el todo del amor? El acontecimiento amoroso, ¿se puede enmarcar solo en una dimensión pasional plenamente distendida y desestructurada?

Me gustaría responder a estas preguntas compartiendo algunas de las ideas que C. S. Lewis propone en su libro *Cristianismo ¡Y nada más!* (1977), particularmente lo que dice en un apartado titulado: «El matrimonio cristiano». Curiosamente, este autor también relaciona la institución matrimonial con la justicia (recuérdese la analogía de nuestro filósofo referida a la relación derecho-justicia/ matrimonio-amor).

Al respecto, Lewis (1977) nos recuerda que la justicia incluye cumplir las promesas y, en este sentido, que todos los que se casaron hicieron una promesa pública y solemne de permanecer juntos hasta la muerte. No se tiene en cuenta aquí la posibilidad de que algunos individuos hayan hecho sus votos matrimoniales sin la intención de cumplirlos. Refiriéndose explícitamente a este tipo de sujetos, Lewis (1977) se pregunta lo siguiente: ¿quién va a demandar el más elevado y difícil deber de la fidelidad a personas que ni siquiera quieren ser sinceras? Pero si alguien desea en verdad ser sincero consigo mismo y con su cónyuge, tiene que reconocer que la promesa que ya ha hecho lo obliga. Si no se cree en el matrimonio, lo más coherente es cohabitar fuera de esta institución antes de hacer una promesa que no se tiene la intención de cumplir.

La idea de que «estar enamorados» es la única razón que existe para permanecer juntos anula, en realidad, al matrimonio como contrato o promesa: si el enamoramiento lo es todo, la promesa no añade nada; si no suma, sería lógico no realizarla. Sin embargo, y esta es la idea de Lewis (1977) que quiero destacar, lo curioso es que aquellos que están enamorados tienen una inclinación natural a unirse por medio de promesas: las canciones de amor en todo el mundo están llenas de votos de

fidelidad eterna. Por lo tanto, el matrimonio como institución (y particularmente el matrimonio cristiano) no está imponiendo a la pasión del amor nada que sea extraño a su naturaleza, más bien está demandando que los amantes tomen en serio lo que su pasión misma les condujo a hacer.

Alguien podría replicar que, como efectivamente ocurre muchas veces, las pasiones oscurecen de tal modo el juicio de nuestra razón que nos inducen a prometer cosas que, en verdad, no queremos, o quizá no estamos capacitados para cumplir. Las emociones nos precipitan a la realización de actos cuando todavía no sabemos bien quiénes somos, ni conocemos en profundidad a la persona con la que deseamos comprometernos. Evidentemente, al referir las palabras de Lewis (1977), pienso sobre todo en personas maduras que tienen una comprensión adecuada de aquello que prometen y que, además, cuentan con las virtudes necesarias como para hacerse responsables de sus palabras. A quienes actúan solo por pasión, a quienes son «naturalmente» incapaces de mantener la palabra dada, a los que *a priori* descreen de la posibilidad de compromisos indisolubles, casi que apenas puede exigírseles que, al menos, no dañen emocionalmente a otros.

Pero, ¿qué ocurre en el caso de las personas que, estando enamoradas (bajo el influjo de una pasión fuerte), se ven inclinadas a realizar promesas que realmente desean cumplir? En otros términos, la promesa que se hace cuando se está enamorado, porque se está enamorado, de mantenerse fiel al ser amado, ¿obliga todavía en el caso de que desaparezca el amor como pasión? Frente a ello, Lewis (1977) nos recuerda que una promesa debe realizarse sobre cosas que se pueden hacer, es decir, sobre actos voluntarios; nadie puede lógicamente prometer que seguirá sintiendo de la misma manera, pues ello sería como prometer no experimentar nunca dolor de cabeza o hambre.

Ahora bien, ¿tiene sentido conservar la unión de dos personas que ya no están enamoradas? Una vez más, el agotamiento de la pasión puede ser percibido como un síntoma que pone de manifiesto las verdaderas raíces del vínculo. Si el enamoramiento no constituyó el puntapié inicial de una forma de amor, entendida como compromiso (consciente y libre) con la búsqueda desinteresada del bien del otro, lo más probable es que la pasión amorosa redunde en hartazgo, indiferencia y también, en muchas ocasiones, odio. Y claro que sería absurdo exigir la cohabitación a dos individuos que mutuamente, y tan abruptamente, se repelen.

Siguiendo a Lewis (1977), conviene entonces pensar al enamoramiento como «chispazo inicial» del amor. Dejar de estar enamorado, no tiene que significar que el amor desaparece. Como dije, el amor no es meramente un sentimiento, sino una disposición profunda a buscar el bien del otro, sostenida por la voluntad y refor-



zada por el hábito (y en los matrimonios cristianos, se trata de una disposición fortalecida por la Gracia). Los esposos pueden sentir este amor aún en momentos en los que casi se detestan el uno al otro, tal como uno se sigue amando a sí mismo incluso en circunstancias en los que se siente avergonzado y enojado con su propio proceder. Se puede retener este amor recíproco, dice Lewis (1977), aún en casos en que fácilmente, si uno se descuida, se enamoraría de una tercera persona. Así, el enamoramiento inicial impulsa a prometer fidelidad, y el amor más maduro y tranquilo, el compromiso consciente y libre, capacita para mantener la promesa. En base a este amor auténtico, funciona el «motor matrimonial» y el enamoramiento fue la «explosión» que lo puso en marcha.

De libros como el de Darío Z., se aprende la idea de que el amor es imposible: el acontecimiento amoroso es tan escurridizo y fugaz que no puede retenerse. Otros textos, quizá más ingenuos, ayudan a creer que, si uno se casa con la persona apropiada, puede seguir «enamorado» para siempre; y cuando eso no sucede, lo consideran una prueba de que han cometido una equivocación. En consecuencia, piensan que tienen derecho a un cambio; sin embargo, no caen en la cuenta de que, en la nueva pareja, el atractivo inicial del «amor» va a correr la misma suerte.

En este aspecto de la vida, como en muchos otros, las emociones vienen al principio, pero no siempre perduran: el deslumbramiento que uno siente por primera vez al ver un paisaje sublime, generalmente disminuye cuando nos vamos a vivir allí. Con todo, si se persevera, la desaparición de la conmoción inicial quedará compensada por un amor más tranquilo y permanente. Las personas que se hallan dispuestas a soportar la pérdida de la emoción originaria podrán encontrar luego otras sensaciones más profundas y serenas: el que ha escogido un lugar hermoso para vivir, aunque ahora se dé cuenta de que no es un paraíso, descubrirá su interés, por ejemplo, en la jardinería. Sencillamente, no es bueno tratar de retener una emoción, permitamos que desaparezca y, luego de ese período de duelo, forjaremos un amor más auténtico y realista. En cambio, si queremos hacer de los placeres sensibles la «dieta regular», si procuramos prolongar los sentimientos de manera artificial, estos continuarán debilitándose cada vez más.

El enamoramiento no puede constituirse en la base de una vida (es un sentimiento noble, pero, al fin, solo un sentimiento); y de ninguna emoción equilibrada se puede esperar que permanezca con toda su intensidad por mucho tiempo, y ni siquiera que sobreviva. El conocimiento puede perdurar, los hábitos pueden permanecer, pero los sentimientos «van y vienen». Y, en efecto, más allá de lo que habitualmente se diga, el estado que llamamos «estar enamorado», por lo general, no perdura.

Usualmente, nos recuerda Lewis (1977), los cuentos de hadas culminan con la sentencia: «y vivieron felices para siempre» (p. 111). Si con esta frase pretende sostener-

se que, durante los cincuenta años posteriores, los novios continuaron sintiendo exactamente como en la víspera de su matrimonio, se está afirmando una cosa que, con toda probabilidad, no pudo ser verdad. Otra idea que proviene de las novelas es la convicción de que enamorarse es algo irresistible (una cosa que a uno simplemente le «cae», como la varicela); y porque tienen esta creencia, muchas personas casadas «tiran la toalla» cuando se sienten atraídas por alguien que acaban de conocer. Cuando conocemos a una persona bella, inteligente y simpática, es normal que se despierte en nosotros un cierto deslumbramiento junto con el deseo de compartir algunos momentos con él o ella. Pero, ¿no está en gran manera en nuestras manos el que esa sensación inicial se convierta o no en lo que llamamos «enamoramiento»? Sin duda que, si nuestra mente está llena de fantasías publicitarias o nuestro cuerpo repleto de alcohol, haremos que cualquier sentimiento momentáneo se convierta en esa clase de amor: si tenemos puestas gafas azules, todo lo veremos azul, pero eso será, al menos en parte, nuestra responsabilidad⁴.

Sztajnszrajber (2023) sostuvo que el «acontecimiento amoroso» (enamoramiento desde mi perspectiva) es, precisamente, aquello que ocurre cuando deconstruimos las instituciones del amor, lo que emerge cuando por fin dejamos a un lado los rituales y las prescripciones. En contraposición, Lewis (1977) nos invitó a comprender que las instituciones del amor, particularmente el matrimonio cristiano, pueden conducirnos a un amor más auténtico y profundo, a una forma de compromiso que, sin dejar de cultivar el atractivo de la pasión primera, nos impulsa a buscar el crecimiento y la plena felicidad del otro.

Lo común vs. lo singular

Seguidamente, Darío Z. destaca aquello que considera una de las mayores dificultades de la institucionalización amorosa. La idea de que el amor tiene que ver fundamentalmente con el acento en lo común: partimos de una definición de amor que privilegia lo compartido. Frente a ello, el discurso siempre disruptivo de nuestro filósofo, se pregunta si, en realidad, el amor no se juega sobre todo en el potenciamiento de las diferencias. Suponemos, dice, que la atracción amorosa emerge necesariamente ante lo semejante y no en relación con el goce de la singularidad del otro⁵.

La tesis es breve, pero merece un comentario. Considero que la necesidad de lo común como punto de partida del vínculo amoroso no atenta de suyo contra la singularidad de aquellos que se comprometen. Coincido asimismo con Sztajnszrajber en el hecho de que el encuentro amoroso, cuando es auténtico, debe contribuir

⁴ Para más información al respecto, puede consultarse Lewis, 1977, pp. 109-114.

⁵ Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, p. 281.



a que cada miembro de la pareja despliegue lo mejor de sí mismo. Pienso que en este punto puede establecerse una comparación con aquello que afirma MacIntyre (2017) respecto al florecimiento: existen notas comunes referidas a la plenitud, pero no puede sostenerse un modo unívoco de bien humano. Por ejemplo, en tanto que somos animales racionales y comunitarios, ninguna persona florece sin procurar los bienes del conocimiento y la amistad política. Sin embargo, eso no significa que todos deban ser filósofos o comprometerse con una actividad partidaria⁶.

Análogamente, en tanto procuran ser fecundas (dadoras de fecundidad para cada uno de sus miembros), las relaciones de pareja tienen que afincarse sobre la base de un horizonte compartido de bienes. Sería casi imposible que la cosa funcione si uno creyera en la fidelidad y el otro proclamase la posibilidad del «amor libre»; si el primero considerase a los hijos como una finalidad imprescindible del vínculo y el segundo prefiera no ser padre. Lo común son los principios; lo común es la convicción de consagrarse al bien del otro; lo común es el mutuo respeto y admiración. Lo distinto son los modos y gestos que expresan el amor; lo distinto son los proyectos profesionales que cada uno encara y los roles que se ocupan dentro de la familia. Ambos se acompañan en la conquista de un fin último compartido, pero los senderos por los que cada uno transita no tienen por qué identificarse; ambos viven el amor como donación de sí, pero las prácticas de entrega no son necesariamente iguales; ambos odian cosas semejantes, pero militan ese rechazo de forma única.

Generalmente se dice que, así como lo distintivo del amor de amistad radica en el hecho de que los amigos miran hacia una realidad común que los convoca —una vocación profesional, la afición por un deporte, etc.—, lo propio del amor de pareja radica en que los enamorados se miran el uno al otro. En este sentido, quizá lo común no es una cuestión precedente, sino, de forma más precisa, una realidad que emerge como fruto de la comunión de singularidades: lo común es el «nosotros» que forjamos con el aporte de las propias riquezas; el «nosotros» surge, paradójicamente, cuando puedo desnudar mi yo (lo que irreplicable y quizá irremediablemente soy) frente a la mirada amorosa de un tú que contiene y comprende.

Pero insisto, existen también unos principios compartidos que nos preceden: ¿cómo amar a alguien que no exprese, ya sea en potencia o en acto, algo de lo que yo mismo aspiro a ser?, ¿cómo sentirme «tironeado» por una persona que no vive o pretende encarnar parte de mis propios ideales? Si el otro es totalmente otro, si es alguien totalmente diferente, si nada de lo que es me seduce difícilmente pueda yo enamorarme. Tienes para ofrecerme algo que amo y puedo darte algo de lo que tú mismo anhelas; lo compartido nos antecede y también nos estimula; lo común es causado por la singularidad, pero se trata de individualidades que no son radicalmente ajenas.

⁶ Para más información al respecto, puede consultarse MacIntyre, 2017, pp. 64-67.

El pensamiento como tal se constituye a partir del desafío de armonizar realidades que *a priori* se nos aparecen opuestas: uno-múltiple, individuo-sociedad, alma-cuerpo. Lo singular y lo común es otra de estas tensiones significativas; se trata de un yo-tú convocado a ser un «nosotros» que será también único e irrepetible.

El aburrimiento o la cosificación del ser amado

El aburrimiento es una posibilidad dentro de la pareja. Sztajnszrajber (2023) afirma la siguiente convicción: mientras el otro se mantenga como otro, no hay lugar para el aburrimiento. Pero si mi compañero o compañera deja de ser otro, cuando ya no es lo distinto, entonces aparece el tedio; cuando abjura de su otredad, nos aburre. En cambio, si se mantiene otro, y en tanto continúa mostrándose como diferente, nos hace salir de nosotros, nos inquieta e incita a su búsqueda. Sin embargo, señala nuestro filósofo, se da aquí la posibilidad de una dicotomía entre el tedio (aburrimiento del otro) y la impaciencia (inquietud del otro): si el otro me cierra, si pienso que ya lo he descubierto y abarcado, me fastidio y aburro; si se mantiene ajeno, si no lo comprendo, me movilizo e inquieto.

Desde su perspectiva, el aburrimiento es uno de los mayores dramas de las instituciones amorosas, y surge particularmente al interior del matrimonio⁷. En efecto:

[...] el tedio llega necesariamente con el paso del tiempo debido a la permanencia en el vínculo con la misma persona durante muchos años. Aquello que nos aburre es que el otro sea siempre el mismo. O sea, que no sea un otro. La duración sostenida de un vínculo con la misma persona parece implicar ineluctablemente un agotamiento del deseo. (Sztajnszrajber, 2023, p. 283)

Comte-Sponville (2001) nos recuerda que ordinariamente se comprende a la felicidad como «tener aquello que se desea», pero, una vez satisfecho el deseo, la cosa nos aburre e inmediatamente comenzamos a querer otra. El ejemplo que propone es el del niño que pide un determinado regalo para Navidad; durante meses ansía que llegue el día de recibirlo y, cuando lo obtiene, luego de la alegría inicial, poco a poco deja de mostrar interés por el juguete y comienza a desear un nuevo obsequio. Todo en la vida parece estar diseñado para que no podamos salir de esta aporía: «qué feliz sería si fuese o tuviese tal o cual cosa». Una vez alcanzados, esos objetos o personas no suelen cumplir con nuestras expectativas. En consecuencia, nos pasamos la vida desechando realidades que no brindan aquello que en apariencia prometen⁸.

⁷ Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, p. 283.

⁸ Para más información al respecto, puede consultarse Comte-Sponville, 2001, pp. 29-30.



El deseo, en su estructura íntima, implica una renovación constante y esto colisiona con la repetición, atenta contra la duración amorosa de lo siempre igual. El deseo parece no poder convivir con lo estable y, en este sentido, afirma Darío Z., se vincula estrechamente a la monogamia (Sztajnszrajber, 2023). Cuando el aburrimiento se hace presente en una pareja, también emerge la idea de que, una nueva relación amorosa, nos posibilitaría salir del tedio y la rutina. Solemos creer que el hastío se relaciona sobre todo con la subjetividad del otro y somos incapaces de preguntarnos si no tendrá más bien que ver con nosotros mismos. Si pasar el tiempo con alguien nos aburre, entonces la solución consiste en matar el tiempo con otro alguien. El tiempo mutuo de la monogamia se nos torna insoportable; pero cambiar de pareja no resuelve el problema, simplemente lo reproduce.

Conviene recapitular la tesis principal que estamos rodeando: si el otro deja de serlo, sucede entonces que aparece el tedio; si se mantiene como enigma, me inquieto. Pero Sztajnszrajber utiliza esta dicotomía para destacar la estrecha relación que puede existir entre el aburrimiento y la cosificación del otro. De manera similar a lo expresado con el ejemplo del juguete, probablemente la pareja nos aburre en tanto se encuentra cosificada, en tanto se percibe como un objeto de consumo, cuando concebimos el «estar con» él o ella como un pasatiempo. Entonces pasamos de la dicotomía que va de la inquietud al aburrimiento a otra que exige que el otro me divierta, para no instalarme en el tedio.

No obstante, el acontecimiento amoroso no tiene nada que ver con la superficialidad del entretenimiento. En el amor no se trata de que el tiempo simplemente transcurra; hemos de intentar detenerlo, imaginar formas para dilatarlo, debido a que, para Darío Z., el encuentro genuino con el otro nos sumerge en el sentido (Sztajnszrajber, 2023). En el amor como acontecimiento, puedo ir más allá del entretenimiento y el aburrimiento; de esta forma, la persona amada deja de ser percibida como un objeto de consumo que tiene que proveerme un rendimiento. La falta de entretenimiento, no tiene por qué significar ausencia de encuentro.

El amor no puede reducirse al consumo placentero del otro; si hay amor, cualquier evento puede tornarse significativo. Me aburro, solo en la medida en que inscribo al otro en la lógica del descarte. Por lo tanto, se torna urgente deconstruir la idea del amor como entretenimiento. Sztajnszrajber propone que la otra cara del aburrimiento quizá consista en aprender a «estar con» la persona amada; encontrar sentido en el mero hecho de permanecer con el otro. Las instituciones amorosas nos exigen hacer algo a cada momento; todo tiempo demanda la realización de una cosa: ¿qué es lo que un esposo o esposa debe hacer en estas circunstancias? Hemos de aminorar los proyectos, los mandatos y las rutinas. Quizá esa sea la única posibilidad para la emergencia del amor⁹.

⁹ Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, p. 283-288.

La tesis de Pascal

El otro me aburre porque lo conozco, o también me inquieta porque se presenta como una persona desconocida, aunque a la vez portadora de alguna cosa (talento, belleza física, riqueza, etc.) que me resulta apetecible: ha aquí la dicotomía presentada por Sztajnszrajber. Una vez más, no puedo dejar de estar en parte de acuerdo con lo que afirma nuestro filósofo.

Mis convicciones antropológicas me conducen a pensar que toda persona es, por naturaleza, potencialmente capaz de una riqueza inagotable. Asimismo, también es innegable que nos conocemos poco y mal. Precisamente, el imperativo de «conocerse a uno mismo», que dio origen a la filosofía, expresa la convicción de que, para bien o para mal (según sea el propio carácter y conducta), nunca dejaremos de sorprendernos. Con todo, es igualmente cierto que los sujetos que no se cultivan terminan por parecer monocordes y fácilmente apresables en cierto número acotado de estereotipos de comportamiento. En consecuencia, parece natural que uno se aburra de compartir con un individuo semejante.

En cambio, si comparto la vida con una persona que aspira a crecer cada día, que no se queda estancada, que siempre intenta ir un paso más allá de sus actuales límites, es mucho más fácil que sus proyectos me sacudan y enamoren. Los «vivos» estimulan, los «muertos» causan desidia y depresión. Pero creo que la inquietud del amor a la que se refiere Darío Z. no tiene que ver con el estímulo que produce todo aquel que procura ser mejor. Esta perspectiva provoca admiración y orgullo, no inestabilidad e inquietud de sí. Pienso que la inseguridad aparece sobre todo cuando el otro juega a no dejarse conocer, cuando convierte su ser escurridizo en una estrategia.

El otro me inquieta precisamente porque no se muestra transparente, porque con sus palabras y actos no dice realmente quién es, porque permanentemente aparece como ambiguo en su forma de posicionarse: ¿cómo puedo «leer» este comportamiento?, ¿es en verdad una expresión de amor? ¿Qué me quiso decir mi pareja cuando afirmó tal cosa? Deliberadamente, el otro se mantiene otro; egoístamente, se posiciona en el límite de la laxitud y el compromiso.

La persona capaz de un amor maduro, aunque desde otra perspectiva, también desea ser otro para el otro: intento ser más bueno, más amable, más inteligente, más comprometido, más generoso, etc.; más, y siempre más, en el despliegue de mis capacidades y virtudes. Pero tampoco esto es una estrategia para que mi novia o esposa simplemente se mantengan «atraídas». En primer lugar, es un anhelo y una obligación para conmigo mismo. Además, en perspectiva cristiana, es asimismo un deber para con Aquel que me otorgó la existencia como un don.



Se trata de hacer crecer los propios talentos, de no enterrarlos por comodidad y temor. Obviamente, aquello que soy capaz de cultivar lo comparto con los que amo, porque quiero para ellos lo mismo que deseo para mí. A su vez, como dice Sandel (2000), esos otros (en especial los hijos, pero también los padres, el esposo o esposa, los hermanos y los amigos) no son, en todo caso, personas que se me diferencien plenamente. Forman parte de mi yo ampliado: si ellos no crecen, yo decrezco; si ellos no suman, yo mismo resto; si ellos no viven anclados en el bien, el mal se apodera de mi persona¹⁰.

En realidad, el amor auténtico no deja espacio para el aburrimiento, porque el que en verdad ama reflexiona constantemente sobre cómo puede hacer mejores a los otros. El amor me mantiene vivo en la expectativa del mutuo crecimiento. Aun así, aunque parezca paradójico (o cabría decir patológico), puede ocurrir que mi pareja no se quiera, que no acepte dejarse amar, que rechace el desafío del cultivo de sí. Y lo que es peor, quizá pretenda arrastrarme al vicioso círculo de su propia apatía. Yo deseo conducirme, y conducirla, hacia «arriba», mientras que él o ella tironean permanentemente hacia «abajo». Difícilmente pueda realizarse algo en ese tipo de casos. Metafóricamente hablando, el amor implica que yo acompaño al otro a llegar juntos al «cielo»; bajo ningún aspecto puede significar que yo, por «amor», me decida a seguirlo hasta el «infierno».

En definitiva, a la dicotomía propuesta por Sztajnszrajber (el otro me aburre porque ya lo conozco, o bien me inquieta porque se mantiene deliberadamente en suspenso), yo añadiría un tercer elemento: el otro me estimula. Su deseo de crecimiento me alienta; su amor, me capacita para la entrega. El otro no deja de ser otro, pero no debido a que se esconde, sino porque, sin dejar de ser lo que es (sin renunciar a sus proyectos, principios y valores), intenta ser mejor cada día, además de alentar el despliegue de aquellos a los que ama y que, de un modo u otro, están bajo su cuidado.

Nuestro filósofo propone, no obstante, una salida existencial frente a la dicotomía. El aburrimiento conlleva la cosificación del otro, implica la tesis de que mi compañero o compañera enuncia una realidad que puede ser agotada. Las instituciones amorosas nos instalan en la lógica del «hacer» como remedio para desatender el hastío. Cada tiempo de la pareja conduce a unas determinadas exigencias y rutinas; y todo por el miedo que puede producirme el hecho de tener que «estar frente al otro». Estar, y simplemente estar, nos produce un pavor existencial que solo puede ser ocultado, «engañado», por el hacer y el consumir.

¹⁰ Para más información al respecto, puede consultarse Sandel, 2000.

A partir de esta convicción, me resulta imposible no recordar la conocida sentencia de Pascal (2014) que dice: «todas las desgracias del hombre derivan del hecho de no ser capaz de estar tranquilamente sentado y solo en una habitación» (p. 27). Quien no puede ser amigo de sí mismo, difícilmente podrá construir una amistad auténtica con otro; y esto vale fundamentalmente para el amor de pareja. En un primer momento, la novedad y atracción física podrán anestesiarnos sin dejarnos percibir la mutua vacuidad. Pero, una vez pasada la excitación inicial, luego de que el cuerpo y las rutinas del otro me resulten sobremedida conocidos, puede que tanto en mí como en la persona supuestamente «amada», no encontremos hondura alguna. De aquí que el otro me aburra y, si no procuramos ir más allá de la superficie, solo atisbemos la alternativa de buscar otro sujeto (cosa) que nos saque del hastío.

Pero me gusta el desafío lanzado por Darío Z.: animarse a estar simplemente con el otro. Superar la tentación del hacer, del ruido y del consumo. Si dentro de nosotros no hay más que fuegos de artificio, vale la pena auxiliarse en el desafío de limpiar la mugre que nos atraviesa. Puede que entonces surja algo del acontecimiento amoroso, puede que así nos animemos a decir la verdad sobre nosotros mismos, que nos atrevamos a tironear del otro para que comience a caminar y finalmente podamos mutuamente sacudirnos del letargo existencial.

Probablemente, lo que pide Pascal sea imposible en estos tiempos; probablemente no nos animemos a mirarnos al espejo, si solo el espejo se encuentra frente a nosotros. Sin embargo, ¿qué ocurriría si la experiencia del encuentro amoroso permite que me vea realmente?, ¿qué sucedería si la persona amada, al mismo tiempo que posa el espejo sobre mí, se anima también a limpiar mis heridas?, ¿qué pasaría si yo mismo soy espejo para mi amado y descubro en él o ella cosas, aún en germen, verdaderamente valiosas?

Entonces, el estar meramente con el —ahora sí— amado, quizá posibilite el surgimiento de algo nuevo, de ese peculiar «nosotros» que no es sino el fruto de nuestros ojos que comienzan a comprenderse, perdonarse y cultivarse. Atreverse a mirar hacia uno mismo con el auxilio de la persona que se encuentra a nuestro lado; ayudar a mi pareja a abandonar la instancia de la superficialidad y el autoengaño. Si algo de esto progresivamente ocurre, el amor como acontecimiento rondará y, finalmente, se posará sobre nuestras existenciales periferias y suburbios.

¿Qué es ser fiel?

Según Sztajnszrajber (2023), la fidelidad se asocia a la exclusividad sexual característica de la pareja monogámica. Desde su perspectiva, aun cuando puedan existir situaciones fronterizas, la infidelidad no se relaciona con las fantasías privadas,



sino con la consumación de un acto concreto de traición. La exigencia institucional de fidelidad constituye una forma de disciplinamiento para la subjetividad. En este sentido, la infidelidad no solo conlleva romper un pacto, aun cuando esa ruptura pueda tener consecuencias jurídicas o emocionales. El acto de infidelidad está atravesado por una fuerte carga moral: el infiel es sobre todo un sujeto inmoral y despiadado. Por este motivo, el acuerdo de fidelidad mutua se inviste de un cierto halo de sacralidad expresado en el siguiente mandato: no consumarás el deseo por fuera del acuerdo oficial.

La infidelidad quebranta el mutuo acuerdo de exclusividad sexual; la persona fiel se somete voluntariamente al contrato monogámico. Pero la fidelidad queda entonces reducida al cumplimiento de un pacto estrictamente legal, lo cual conlleva a todas luces un riesgo, pues es evidente que el deseo no puede ser exteriormente controlado por la sujeción a un convenio. Es más, cuanto más fuertemente presionamos la fidelidad (esto es, cuanto más nos autoimponemos «desde fuera», por la fuerza del contrato, dicho propósito), probablemente más intensa sea nuestra avidez por su transgresión. No es raro que nuestro filósofo se cuestione sobre el valor real de una fidelidad impuesta de ese modo. Su único propósito, según parece, consiste en garantizarnos la exclusividad patrimonial sobre el cuerpo del otro. Así, el pacto de fidelidad es un dispositivo de control del deseo ajeno orientado exclusivamente al resguardo de mi propia mismidad¹¹. En efecto:

El acuerdo siempre nos garantiza a nosotros mismos [...]. Nunca tiene que ver con el otro sino con uno mismo. De alguna manera, acordar fidelidad es anularme en mi deseo por otras personas a cambio de garantizarme la exclusividad del deseo del otro: una garantía que por ser fruto de un pacto lejos está de monopolizar ningún deseo. Dicho de otro modo; si lo que uno busca es garantizarse el monopolio del deseo del otro, no es el dispositivo de fidelidad por acuerdo el mejor camino, ya que lo único que garantizamos es la seguridad de que el otro cumpla con el acuerdo y no que el otro solo nos desee a nosotros. (Sztajnszrajber, 2023, p. 290)

El acuerdo se establece para dejarnos «tranquilos»; conlleva una forma de autoengaño que nos hace creer que, por el solo hecho de haber pactado oficialmente, el deseo del otro no atravesará los límites de mi corporalidad. Para Darío Z., el convenio de fidelidad institucionalmente impuesto solo puede ser un absurdo contraproducente: cuantos más límites legales pongo a mi deseo, más tenderá a dispararse por encima de estas artificiales fronteras. Es más, todo parece indicar que, si necesitamos plasmar la exigencia de fidelidad en una forma pública de compromiso, esto acontece precisamente porque no creemos en la mutua vocación a la exclusividad sexual. Si hubiese un respeto auténtico, el pacto exterior no sería necesario. Ya que

¹¹ Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, pp. 288-290.

el otro no nos despierta confianza, se hace imprescindible la firma de un contrato repleto de consecuencias negativas para todo aquel que inquiera en su trasgresión.

Como contrapunto a esta búsqueda de seguridades legales, Sztajnszrajber (2023) propone recuperar la filosofía nietzscheana del «quizás». Todo lo humano está atravesado por la contingencia. En consecuencia, ninguna promesa exterior puede garantizarnos nada. Por este motivo, se nos invita a la aventura de un acto de fe que no requiera de firmas ante escribanos. Apostar por el otro, y por mí mismo, sabiendo que nada de lo humano puede ser inscripto en la categoría de lo inmutable. Cuando establezco un pacto de fidelidad oficial, anulo a mi pareja como otro, pues intento asegurarme artificialmente la posibilidad de que no se torne imprevisible. De este modo, lo anulo como persona (ahogo el ejercicio de su libertad), lo someto a un dispositivo de control para resguardo de mi propia tranquilidad.

En cambio, la filosofía del «quizás» respeta la libertad de las personas en tanto permite al otro la posibilidad de un «hasta aquí»; otorga a mi pareja la capacidad de hacerse cargo de sus elecciones. Cuando pongo en suspenso las seguridades oficiales, me abro a la sorpresa de lo nuevo y me «aseguro» de que el otro se detiene a mi lado solamente porque le place. El «quizás» se ajusta mucho más a la dinámica de lo propiamente humano, demasiado humano, atravesado esencialmente por la finitud¹². Sus palabras lo expresan de esta forma:

El arrojido del *quizás* es la contracara de la certidumbre donde todo se encuentra previsiblemente diseñado. [...]. Si el otro ya está pactado, no hay sorpresa. No hay sorpresa, pero tampoco hay otro. [...]. Siempre con el otro es un quizás. Y el quizás inspira una relación menos programada y más viva. El quizás no es lo opuesto a la certeza, sino su deconstrucción: por ahí se da, por ahí no, quizás se dé. Quizás el otro me transforme, quizás no. [...]. No hay pacto de fidelidad, sino que al haber fidelidad no hace falta ningún pacto. (Sztajnszrajber, 2023, pp. 291-292)

Reconciliarse con la infidelidad: abrazar la fidelidad

Como manifesté en las páginas precedentes, soy filósofo y también cristiano. Por ende, considero al matrimonio una institución de orden natural (sobrenaturalmente abrazada por la Gracia), orientada al ejercicio de la plenitud del amor. Considero que la pareja monogámica, así la llama Darío Z., cuando las personas que la forman son emocional y moralmente maduras, es uno de los caminos más fecundos para la conquista del florecimiento humano.

¹² Para más información al respecto, puede consultarse Sztajnszrajber, 2023, p. 291.



Sztajnszrajber (2023) considera que la institucionalización del vínculo amoroso, la legalización que pretende encorsetar la fidelidad, despierta el apetito de lo que *a priori* aparece como prohibido. También destaca que no se puede exigir la exclusividad sexual como algo impuesto desde afuera por medio de un contrato: ¿qué sentido tiene obligar a otro a que me sea fiel cuando su deseo se ha posado sobre un tercero?, ¿es posible prometer a otra persona que será siempre el objeto primordial de mis deseos?, ¿tiene sentido mantener el pacto conyugal cuando uno o ambos miembros perdieron la atracción física por el otro?

Al hablar precedentemente del «cumplimiento y mentira», destacué a la hipocresía como una posibilidad de los vínculos amorosos. En ese momento, establecí una comparación con la práctica religiosa: «este pueblo me honra con sus labios, pero su corazón está lejos de Mí» (La Biblia, 1995, Evangelio de Mateo 15, 8), reprocha Dios a sus elegidos. Ser externamente fieles a los preceptos divinos o a la pareja cuando estamos todo el tiempo «tironeados» en otras direcciones conduce a una vivencia patológica de la propia afectividad, aunque no conlleva una determinación moralmente reprochable. Conviene recordar que se nos llama buenos o malos no por lo que sentimos, sino por aquello que hacemos con nuestras emociones.

Si bien lo propio de una persona virtuosa consiste en desear solo aquello que está en armonía con las convicciones razonables, sabemos también que la armonización del afecto con la razón constituye un ideal que no siempre puede ser encarnado en esta vida. En definitiva, si el desear cosas y personas que contradicen los propios compromisos y valores se convierte en una rutina, la tensión existencial no podrá mantenerse por mucho tiempo. Con todo, un deseo esporádico y espasmódico de alguien que no es mi pareja, no puede tornarse una excusa para romper la fidelidad del vínculo.

Asistimos a una cultura que valora sobradamente la «autenticidad», donde rechazar el apetito momentáneo se considera una suerte de represión que nos sumerge en una existencia inauténtica. Cuando el deseo contrario al propio bien se instala, debo tener la valentía de enfrentarlo, de «mirarlo a los ojos»; ese querer no es necesariamente una llamada al rompimiento del compromiso, aunque puede ser un síntoma de que algo, en mí mismo y en mi pareja, no están funcionando como corresponde.

Evidentemente, Darío Z. se afina en la posibilidad de poder «divorciar» el ejercicio de la sexualidad de la apertura a la fecundidad de la vida. Pero no serviría de nada esgrimir en su contra el argumento de la finalidad natural, debido a que nuestro filósofo en absoluto acepta un discurso metafísico sustentado en causas esenciales. Sin embargo, es innegable que luego de las prácticas amorosas, siempre puede

deslizarse la ocasión de un hijo. Podrá responderseme que en los «países desarrollados» existe la oportunidad del aborto frente a este tipo de «percances». Y este es un límite que ninguna condescendencia filosófica va a permitirme aceptar: más allá del grado de conciencia que puedan tener aquellos que lo practican, el aborto es un crimen terrible que implica el asesinato de una persona inocente y bajo ninguna circunstancia debería ser permitido.

Pero, ¿es posible dialogar desde el rechazo a las finalidades biológicas? ¿Puede concebirse a la pareja, cuya característica principal (al margen de la amistad profunda que debe existir entre sus miembros) radica en la unión sexual, sin tener en cuenta la apertura a los hijos? El amor conyugal, cuando se vive en todas sus dimensiones, conduce de suyo a la fecundidad de la vida. Y aunque podamos descartar (por medios artificiales) dicha consecuencia natural relacionada con la perpetuidad de la especie, se produce aquí una «engañosa» intervención que, más tarde o más temprano, repercutirá contra el vínculo mismo formado por aquellos que viven la sexualidad de este modo.

También es cierto que ahora están de «moda» las llamadas familias monoparentales, y es verdad que los niños, lamentablemente, muchas veces se adaptan casi a cualquier cosa. Pero, antes de avanzar en algunas convicciones, deseo destacar que el «hábitat natural» para la crianza y educación de los hijos es el contexto de un amor responsable y generoso vivido por sus padres. Acepto el hecho de que ese tipo de estructura familiar constituye cada vez más una *rara avis*, pero el que sea una suerte de especie en extinción nos da una razón mayor para promover su protección. Al margen de la familia mal llamada «tradicional» (como dije, la familia no es una tradición, sino una institución de orden natural, sobrenaturalmente dimensionada por la fe cristiana) y, obviamente en el caso de que el vínculo de los progenitores sea verdaderamente sano y funcional, las posibilidades de crecer con heridas emocionales y morales son mucho mayores.

Antes de finalizar quisiera decir algunas palabras sobre la filosofía del «quizás». Por un lado, es innegable que nadie puede prometer la perpetuidad del deseo (conviene recordar aquí lo que dije antes sobre la distinción entre enamoramiento y amor); también es cierto que las personas cambian y que no siempre el resultado de esas mutaciones existenciales constituye un crecimiento y un bien. En ocasiones, el otro decide estancarse y sumirse en el sinsentido. Si otra persona me dice que va a amarme toda la vida, aun cuando su afirmación pueda estar sustentada en buenos propósitos, me permitiré sospechar. Y aunque yo mismo desee que las cosas así sucedan, asimismo sé que, como todo lo humano, esas buenas intenciones pueden fallar. Es decir, tengo fe en la posibilidad de un amor que se hace eterno, pero soy además realista sobre la fragilidad de la condición humana.



Sin embargo, creo que el mayor problema radica en poner al «quizá» como un *a priori* de la relación, es decir, como un principio constitutivo de la pareja. ¿No sucederá acaso que dicha actitud puede conducirnos, más o menos conscientemente, a retacear nuestra entrega? ¿Cómo brindarme totalmente a una relación en la que sé que tanto el otro como yo mismo procuramos asegurar nada? Si me paro frente a alguien que simplemente me dice «quizá», que solo me proporciona un «tal vez», difícilmente pueda yo bajar enteramente la guardia. Me entregaré parcialmente e iré calculando los movimientos de mi pareja para escrutar en qué medida hay justicia en aquello que brindamos.

En este punto, quisiera subrayar que, para bien o para mal, la unión corporal nunca nos deja indemnes. El roce de los cuerpos siempre abre huellas en el alma: darnos totalmente, sin brindarnos por entero; quitarnos la ropa, sin desnudarnos; ofrecer el cobertor del espíritu, sin regalar nuestros más preciados anhelos y temores; jugar con los cuerpos al placer y, al mismo tiempo, retener nuestro yo más profundo en la entrega. A la larga, una vez pasados los gozos primeros, este tipo de prácticas no puede en realidad conducir al florecimiento personal de quienes las asumen.

Contrario a la propuesta del «quizá», quisiera finalizar mi reflexión con una filosofía del «ojalá». Mi «ojalá» no expresa solamente un deseo, sino conlleva un propósito voluntariamente asumido, una intención de consagrarme a la búsqueda del bien de la persona amada. El «ojalá» que propongo no es una certeza, ya que los seres humanos no somos totalmente capaces de semejante empresa. Es una promesa que pone todo de sí para cumplirla, pero que al mismo tiempo reconoce nuestra vulnerabilidad: sé que puedo fallarte, sé que puedo llegar a serte infiel, sé que soy capaz de alejarme de lo noble. Y también reconozco que tú podrías alguna vez mostrarte ingrato.

Teniendo en cuenta estas dificultades, procuro construir el vínculo amoroso, no en la perfección de la impecabilidad, sino en la veracidad del perdón y la confianza. ¡Y qué decir cuando los buenos propósitos de compromiso y entrega se iluminan con la perspectiva de la fe!: «Mi ánimo está firme y conservo la paz, puesto que todas nuestras empresas nos las realizas Tú», reza el profeta Isaías en la Escritura (La Biblia, 1995, Isaías 26, 12).

«Ojalá» pueda darme enteramente a ti; «ojalá» los hijos acompañen la fecundidad de nuestra entrega; «ojalá» esté allí siempre que me necesites; «ojalá» te ayude a levantarte luego de cada caída; «ojalá» me convierta en un compañero de ruta incondicional; «ojalá» esté a tu lado en los momentos más difíciles; «ojalá» pueda estar a la altura de estas promesas. Finalmente, «ojalá» dejemos que la gracia de Dios siempre nos asista y podamos ser motivo de esperanza para que otros confíen en la posibilidad del amor que, aunque sumamente arduo, no es en verdad imposible.

Referencias

- Comte-Sponville, A. (2001). *La felicidad, desesperadamente*. Paidós.
- La Biblia. (1995). *El libro del pueblo de Dios*. San Pablo.
- Lewis, C. S. (1977). *Cristianismo ¡Y nada más!* Editorial Caribe.
- MacIntyre, A. (2017). *Ética en los conflictos de la modernidad. Sobre el deseo, el razonamiento práctico y la narrativa*. Rialp.
- Pascal, B. (2014). *Pensamientos* [Trad. R. Gómez Pérez]. Rialp.
- Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Gedisa.
- Scruton, R. (2010). *Usos del Pesimismo. El peligro de la falsa esperanza*. Ariel.
- Sztajnszrajber, D. (2023). *El amor es imposible. Ocho tesis filosóficas*. Paidós.

