

Sobre el Amor como categoría política

GERARDO DURÁN

Si quisiéramos comenzar por una definición sobre el amor no encontraríamos entrecortados. El amor es... ¿qué es el amor? No tenemos una respuesta. En todo caso podríamos concluir: para mí el amor significa dar. Nadie puede rematar esos puntos suspensivos. Todos, cada cual en su medida, intuimos, sentimos, presamos, vivimos en algún momento de nuestra existencia amor. Serán captaciones parciales y tal vez imprecisas de nuestra ansia de ser que evoca en nosotros situaciones en que hemos amado en el pasado, plenifica el presente y nos proyecta con intensa luminosidad al futuro. Y cuanto más iluminado, abierto, esperanzador se atisbe el futuro, tanto más plenificado que el presente.

Ahora bien, ninguna experiencia humana, por profunda que ésta sea, puede hartar nuestro apetito de amor. En el momento en que el hombre atrapa el amor en su totalidad, carecería de sentido su vida. Como carecería de sentido la búsqueda del lebril una vez alcanzada su presa.

Decididamente el hombre está condenado a amar para realizarse a sí mismo y realizar a los demás. Pero ¿dónde encontrar el amor? ¿Existe algún lugar o venero donde encontrar el amor? Si cada hombre expresase su experiencia acerca del amor sería cada una distinta a la otra pero todas coincidirían en una donación que de sí mismo se hace al otro. Se pueden dar cosas como dinero, trabajo, etc.; si en ello no va implicado el propio yo, carecen de significación. Efectivamente lo más importante de la creación es el dominio de lo propiamente humano. Una persona es para otra la joya más preciada de su vida, lo que está vivo en ella —su ayuda, su comprensión, sonrisa, humor, su tiempo, su ternura—. Pero cuando el hombre ama y se da al otro, percibe en el otro un fondo de su ser que no se agota en el acto de dar, por el contrario, el amor deviene creación por cuanto que el otro me hace descubrir lo nuevo que hay en mí.

Ocurre ser dura andadura conocer el secreto especial de los otros, su tribulación, su amargura insatisfecha, su soledad que no puede compartir, su gozo que no puede expresar en plenitud. Pero sí conocemos «el secreto de nuestros sendos secretos, el secreto de la Humanidad. Y el secreto de la vida humana, el general, es el ansia de más vida, es el furioso e insaciable anhelo de ser todo lo demás sin dejar de ser nosotros mismos»¹.

NAMUNO, *El secreto de la vida. Ensayos*, 1, ed. Aguilar, Madrid 1970, p. 831.

Existen, de hecho, situaciones humanas en que el propio yo queda obnubilado, confuso o traicionado por aquella o aquellas personas amadas o que creía amar. Cuando un hombre o una mujer llegan al convencimiento de que nadie en este mundo les aprecia, una especie de vacío inferior les invade. Todo ha terminado. Hoy día es frecuente escuchar o leer frases como ésta: «es preferible separarnos a vivir amargados toda la vida». La donación recíproca ha fallado y el dolor angustioso se apodera de las personas. Pero también el dolor puede ser fecundo y creador de un nuevo amor cuando la persona que lo padece sabe, incluso en esos duros momentos, desprenderse de sí misma ofreciendo el perdón; éste es uno de los rasgos del amor más maduro. En efecto el amor maduro obedece al principio «Me aman porque amo»; el amor infantil sigue el principio «amo porque me aman», el amor inmaduro dice: «Te amo porque te necesito». El amor maduro dice: «Te necesito porque te amo»².

FROMM, *El arte de amar*, ed. Paidós, Buenos Aires, 1974, p. 5.

El amor exige:

Libertad. El amor comienza cuando reconoce en el otro su libertad. No se puede llegar al verdadero amor cuando lo que se pretende es la anulación del otro, la exaltación propia en perjuicio del otro.

Igualdad. Cuando un amor es maduro sabe ponerse a la altura del otro. Podrán existir grados de maduración, pero el amor maduro es el que sabe adaptarse. ¿No es cierto que todos nos sentimos más a gusto, más amados, cuando se suprimen los títulos, los re-nombres y nos quedamos con nuestro propio nombre al desnudo?

Conocimiento. No podemos amar sin conocer. El conocimiento del otro es progresivo y existen grados de conocimiento. Cuanto más sincero sea el conocer del otro más capacitados estamos para amar. Ni siquiera el amor a Dios prescinde del entendimiento.

Cuidado. El amor siempre debe estar despierto. Debe ser la preocupación constante de nuestra vida.

Responsabilidad. El amor compromete a las personas amadas. El amor no responsable degenera en utilitarismo. Solamente los objetos están para ser usados. Los sujetos para ser amados.

Amor y compromiso

Hemos hablado hasta ahora del amor al otro como presencia que se me impone libremente y me plenifica. Pero ¿cómo podrían llegar a conciliar el amor y la política? ¿no da la impresión, menos a primera vista, de que se trata de una pareja tan ravenida como el lobo y el cordero? Quiero significar con esto que, en la concepción popular de política, subyace la idea de muerte, destrucción, violencia, anulación del otro por la consecución del poder.

En una entrevista hecha por la revista «Mundo» a Isabel Pizarro declaraba: «sólo entiendo de política cuando se trata de toros y ras de hombres que hacen daño a otros»³. De estas palabras podemos deducir que nada puede ser más antagónico como amor y política. No cabe la menor duda de que se trata de un concepto erróneo del cual sacan provecho los dirigentes porque el mejor sistema para evitar la participación del pueblo en las gestiones públicas. El razonamiento implícito es evidente. Si la política representa muerte, violencia, etc., puesto que yo quiero vivir, no debo mezclarme en esos asuntos. Solamente deben participar unos cuantos señores: los políticos. Este ha sido el modelo mantenido en España durante estos últimos años.

Sin embargo el amor está unido íntimamente a la historia y a la política, que es la historia que comienza a nacer⁴. Y nada más contrario al espíritu cristiano que esos enfoques simplistas que en el fondo favorecen la explotación y la injusticia. Como creyentes son inaceptables esos planteamientos. El cristiano debe vivir en el mundo tratando de iluminarlo con su presencia testimonio y praxis transformadora. En todo momento no debe perder de vista su amor por los demás. Pero este amor de todo cristiano no se expresa con toda su fuerza, en nuestro mundo, si elude su compromiso político. Otra cosa será la consecución de esa actuación.

Pero en síntesis, dada la situación política, es decir, el sistema político imperante que favorece la injusticia, y probablemente ningún sistema sea capaz de suprimir toda la injusticia, y consciente de ello el creyente, no puede evadirse o camuflar su crítica al sistema injusto. Y dado que esa crítica adquiere fuerza dentro de los cauces políticos, el cristiano debería comprometerse allí donde la presión sea más eficaz por restablecer un sistema más justo. Es decir, un sistema, dentro de la precariedad de todos ellos, donde sea posible el amor.

El creyente no vive dos esferas separadas; el amor a Dios por un lado y el amor al hombre por otro. Solamente hay un amor

³ Revista MUNDO, mayo 1977.

⁴ GARAUDY, *Palabra de Hombre*, ed. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1976.

Jesús suprimió ese hipotético hiato con su Encarnación. Allí donde no existe amor al hombre no puede existir amor a Dios. La fe del creyente en el Jesús muerto y resucitado dinamiza el compromiso con los hombres en la ciudad terrestre.

Amor, poder y justicia

Nos detendremos ahora en presentar una síntesis sucinta de la relación posible entre estos tres términos: ¿Hasta dónde debe llegar la justicia y comenzar el amor? ¿hasta dónde el poder puede obstaculizar el amor? ¿hasta dónde se puede exigir justicia al poder?

P. Tillich, en su libro del mismo título que recoge unas conferencias que pronunció por primera vez en la ciudad inglesa de Nottingham⁵, hace un análisis desde el punto de vista ontológico. Trataremos de presentar una pequeña síntesis que nos proporcione luz sobre todo en el tema del amor desde el punto de vista ontológico relacionado con el poder y la justicia.

TILICH, *Amor, poder y justicia*, Ariel, Barcelona, 1970.

amor y poder

Entre el amor y el poder se establece a menudo una oposición tan radical que se llega a identificar el amor con la renuncia del poder, y el poder con la renuncia del amor. De este modo se yergue un amor carente de poder frente a un poder desprovisto de amor. Tal oposición es ineludible si se entiende el amor desde su vertiente emotiva y el poder desde su vertiente coactiva. Desde este punto de vista de amor y poder será imposible elaborar una ética social realmente constructiva. Y desde el punto de vista religioso una oposición así nos induce a rechazar todo el mundo de la política o a sentirnos indiferentes a él. Y desde el punto de vista político, nos induce a aislar la política frente a la religión y a la ética, y a sobrevalorar la política de la mera coacción.

Una ética social constructiva supone tener conciencia de que las estructuras de poder implican el amor como uno de sus elementos integrantes, y que, a su vez, el amor que carece del elemento del poder se limita a ser una rendición incondicional y caótica.

amor y justicia

En general no suele oponerse el amor y la justicia con el mismo rigor con que se opone el amor y el poder, sino que comúnmente se acepta que a la justicia el amor añade algo que por sí sola no puede proporcionar.

La relación entre el amor y la justicia no se puede entender términos de adición a una justicia que no cambia de carácter. Y sólo una ontología de la justicia puede describir la verdadera relación que existe entre los conceptos fundamentales.

El amor debe dar satisfacción a la justicia para ser realmente amor, y la justicia debe elevarse hasta lograr su unidad con amor para evitar la injusticia de una eterna destrucción.

poder y justicia

En este ámbito de problemas es donde son discutidas —y más menudo confundidas que aclaradas— las relaciones existentes tanto entre la ley y el orden social por una parte y la justicia por otra, como entre estos tres términos y el poder. La primera pregunta que cabe formular es la siguiente: ¿Quién dicta la ley en la que damos por supuesto que la justicia se expresa? Dictar una ley es la manifestación básica del poder. Pero si un grupo que detenta el poder dicta las leyes, ¿cómo sabemos que éstas se vinculan a la justicia? ¿no podría ser simplemente la presión de la voluntad de poder de este grupo?

La teoría marxista afirma que las leyes del Estado no son más que instrumentos a través de los cuales el grupo dominante ejerce el control social.

Otra teoría trata de separar completamente la justicia del poder y establecer como un sistema autosuficiente de juicios y verdades. Según esta teoría la justicia es un absoluto sin ninguna relación con las estructuras de poder.

El contraste de ambas teorías revela la dificultad del problema y la necesidad de investigar ontológicamente.

más allá de los distinguos

Ante los problemas que atañen a la relación existente entre amor por una parte, y el poder y la justicia por otra, resultan insostenibles si entendemos fundamentalmente el amor como una experiencia.

La vida es el ser actualizado, y el amor es el poder que mueve a la vida. Estas dos aserciones expresan la naturaleza ontológica del amor.

El amor es la tendencia que conduce a la unión de lo que es separado. Y la re-unión presupone la separación de lo que esencialmente debería estar unido.

La alegría amorosa por la plenitud del «otro» incluye asimismo la alegría de sentir que el otro contribuye a la propia plenitud. Lo que me es absolutamente extraño no puede añadir nada a mi propia plenitud: sólo puede destruirme si roza la esfera de

ser. Por eso no podemos describir el amor como la unión de lo que es absolutamente extraño, sino como la re-unión de lo que está separado.

La plenitud y el triunfo del amor se cumplen cuando es capaz de re-unir a los seres más radicalmente separados, es decir, a las personas individuales. Y las personas individuales son a la vez las que están más separadas y las portadoras del amor más poderoso.

Pero la realidad es que el amor no existe sin la emoción, y sería un pobre análisis del amor el que no tomara en consideración este elemento emotivo.

El elemento emotivo del amor no procede ontológicamente de los demás elementos, sino que el movimiento, ontológicamente fundamentado, que lanza un ser hacia otro ser, se expresa de modo emotivo.

La ontología del amor nos conduce a la afirmación fundamental de que el amor es uno.

Si el amor en todas sus formas, es el impulso hacia la reunión de lo que está separado, entonces resultan perfectamente comprensibles las diferentes cualidades de la naturaleza única del amor.

Amor como la fuerza de la liberación

Al introducirse de lleno en el tema del amor como categoría política no podemos considerar el amor en su aspecto platónico, antes bien debemos zambullirnos en los aspectos más crudos de nuestra sociedad y desde allí vislumbrar las posibilidades del amor. En efecto, es preciso tener en cuenta las tesis anteriormente expuestas de Paul Tillich sobre la relación entre amor-poder y justicia. Pues bien, es sabido que en nuestra sociedad el poder imperante ha carecido de amor, de lo contrario no se explicarían esos laberintos diabólicos que imposibilitan la vida digna de la persona humana. Se trataría pues de llegar a una situación en que el poder tomase conciencia y responsabilidad de su servicio al pueblo, es decir, de su amor al pueblo. Y por otro lado que el amor no se confunda con tolerancia o, por malentendidos sobre el amor, le privemos de cierto poder, o bien, en vez de favorecer la justicia se favorezca la injusticia en nombre del amor.

Por mi parte si no identificar amor-liberación, sí considerar que el amor es la fuerza de la liberación. Pues hay que pensar que

un hombre lucha más por amor a los suyos que por odio enemigo. Este amor como fuerza liberadora es el primero y base de todo amor, sin el cual difícilmente se entenderá otro.

Tanto el amor como la fe no pueden vivirse al margen de la historia y de la política. Por tanto si el amor y la fe son tales, deben mover individual y colectivamente a realizaciones liberadoras, dado que ni la fe ni el amor pueden resistir ante situaciones de alienación y esclavitud.

Jürgen Moltmann en su libro «El Dios crucificado» nos expone los laberintos diabólicos que imposibilitan económica y socialmente la vida humana y la humanidad vivida⁶. Frente a ellos sitúa otras tantas formas de liberación:

— En la dimensión económica de la vida existe el laberinto diabólico de la pobreza.

Liberación significa colmar las necesidades materiales del hombre en lo que se refiere a salud, alimento, vestido y vivienda.

— En el infierno de la pobreza está metido, en la dimensión política, el de la violencia.

Liberación del laberinto diabólico de la opresión significa, además, democracia. Es decir, participación y control sobre el ejercicio del poder económico y político.

— En el diabólico círculo de la pobreza y la violencia se incluye el extrañamiento racial y cultural.

Liberación del infierno de la alienación significa identidad en reconocimiento de otros. Con ello nos referimos a la «emancipación humana del hombre» (Marx).

A la estima y confianza de éste en sí mismo, reconociendo a los demás y ganado comunión con ellos.

— Los infiernos de la pobreza, violencia y extrañamiento se han fundido hoy en un círculo mayor, el de la destrucción industrial de la naturaleza.

Liberación de la destrucción de la naturaleza significa paz con ella.

— En los infiernos económico, político, cultural e industrial está metido, si se mira más profundamente, una coacción aún más penetrante, el laberinto diabólico del absurdo y el abandono de Dios.

Liberación significa una vida plena y llena de sentido de totalidad.

Así pues, el amor como categoría política vendría a representar la crítica liberadora en todos los laberintos diabólicos, que son producto de las redes tendidas por el poder y como consecuencia de situaciones de injusticia. El amor no debe ser una añadidura a la justicia, antes bien la justicia debe estar presidida por el amor.

⁶ MOLTMANN, *El Dios crucificado*, ed. Sigüeme, Salamanca, 1975, ppp. 437 ss.

El amor como perdón en nuestra sociedad

El amor como perdón hemos de situarlo dentro del ámbito político y social, en el momento en que dejemos de considerar el pecado como una categoría privada del individuo. Hoy el pecado debemos relacionarlo con esos laberintos diabólicos que imposibilitan la dignidad de la vida humana. ¿Es posible el perdón en una sociedad tecnificada, planificada, y abusiva? ¿Es posible por otro lado la conversión y el arrepentimiento a nivel colectivo? ¿Existen acaso cauces objetivos para el arrepentimiento? Pensemos en cualquier tipo de explotación humana. ¿Cómo puede existir arrepentimiento sin destruir la situación injusta? Y en el caso de las dictaduras, de cualquier índole que fuere, ¿pueden acaso perdonar los muertos, los que perdieron sus vidas en las cámaras de gas o en el enfrentamiento?

Esta situación fácilmente introduce al hombre en un callejón sin salida, le induce a la desesperación que es contraria a la fe. El hombre se resiste a creer en el perdón de los pecados en tanto no se eliminen las situaciones de injusticia y esclavitud, en tanto la liberación no se haga realidad. Es decir, el perdón no puede ser tal mientras no abarque la totalidad, el perdón parcial no lo es.

Situándonos en una concepción privatista Dios entra a perdonar al hombre allí donde el hombre ya no llega, pero en cuanto el perdón y el pecado los situamos en las cuestiones sociales concretas esto resulta más difícil. Pues la sociedad, cualquier institución humana, normalmente se venga de aquellos que han faltado y las posibilidades de perdón son exiguas⁷.

Jesús no quiere la muerte del pecador sino que se convierta y viva. Esta es la tónica general de los evangelios. Jesús quiere que nos amemos al igual como El nos amó. Pero ¿cómo hacer esto realidad en nuestro mundo? Ciertamente puede ser posible el amor y el perdón dentro de un grupo minoritario, familia, etc., pero en el grupo social es muy difícil. La primitiva comunidad cristiana perdonaba al individuo. Pero hoy día están demasiado mezclados los intereses eclesiásticos y estatales. Puede ocurrir que la Iglesia ofreciendo el perdón traicione intereses del estado.

El aislamiento del individuo respecto al grupo humano suele ser lo común, y ésta es la mayor condenación aquí «abajo». Por tanto solamente donde se creen comunidades humanas fundadas en el evangelio de Jesús, al estilo de la primera comunidad, será posible el perdón al margen de las interpretaciones teístas privadas, porque es posible el perdón dentro del ámbito de la vida en común.

D. SÖLLE, *Teología
ética*, ed. Sígueme,
Llanes, 1972, pp.
5 ss.

Si nos detenemos en el Sermón del Monte (Mt 5) observamos que Jesús concibe el reino como garantía de gracia para todo: cada hombre puede ser un hombre nuevo. El reino aparece como perdón y se convierte en fuente de perdón para los demás. En las Bienaventuranzas se entrevé una dualidad, pero ambas partes hay que tenerlas en cuenta. Por un lado en la primera parte, se dirigen a los pobres, a los que sufren injusticia y opresión y por ello alcanzarán el reino. Pero no se puede dejar un lado o desligar la segunda parte. Bienaventurados los que hacen la paz y ayudan a los pequeños. Jesús se identifica con los pequeños y ayuda a los pequeños. En Mt 25 presenta idéntica visión, por un lado los necesitados y por otro los que ayudan a éstos. La pretensión de Jesús es hacernos ver que todos somos pequeños ante el reino. La mayor exigencia del sermón del Monte es la de llegar a la superación amigo-enemigo.

H. Küng en su libro «Ser cristiano» interpreta así el Sermón de la Montaña⁸:

⁸ KÜNG, *Ser cristiano*, ed. Cristiandad, Madrid, 1977, pp. 307 ss.

— En el reino de los cielos no entra quien no cumple la justicia superior (o «mejor»), pues, según Mateo, ésta se exige a todo el mundo.

— No hay conversión sin cumplimiento de la voluntad de Dios sin buenas obras, sin actos de amor.

— Sentimiento y acción no se pueden separar.

— Hay situaciones objetivas de injusticia, opresión y deshumanización que deben ser detectadas a la luz del Sermón de la Montaña y combatidas con la actuación del amor. Pero así como no es lícito reducir el Sermón de la Montaña a las relaciones individuales y familiares, tampoco lo es extenderlo a un programa social.

— Las exigencias de Jesús, como el amor al prójimo, no están motivadas simplemente por el próximo fin del mundo, sino fundamentalmente por la voluntad y esencia de Dios. No se necesitan actos extraordinarios, heroicos, sino actos muy corrientes de amor.

La fabricación (poiesis, la elaboración de cosas), como diferenciada de la acción (praxis), por una parte, y del puro trabajo, por otra, es realizada siempre en un cierto aislamiento de las preocupaciones comunes, tanto si el resultado es una muestra de pericia manual como una obra de arte. En el aislamiento, el hombre permanece en contacto con el mundo como artífice humano; sólo cuando es destruida la más elemental forma de creatividad humana, que es la capacidad de añadir algo propio al mundo común, el aislamiento se torna inmediatamente insoportable. Esto puede suceder en un mundo cuyos principales valores sean dictados por el trabajo, es decir, donde todas las actividades humanas hayan sido transformadas en trabajo. Bajo semejantes condiciones sólo queda el puro esfuerzo del trabajo, que es el esfuerzo por mantenerse vivo, y se halla rota la relación con el mundo como artificio humano. El hombre aislado, que ha perdido su lugar en el terreno político de la acción, es abandonado también por el mundo. Ya no es reconocido como un homo faber, sino tratado como un animal laborans cuyo necesario «metabolismo con la Naturaleza» no preocupa a nadie. Entonces el aislamiento se torna soledad.

H. ARENDT,
Los orígenes del Totalitarismo,
Taurus, Madrid, 1974, p. 575.