JORGE RAMOS

Eros y Areté*

En su génesis y en su *telos* el amor es poiésis, es acto creador. Eros nace míticamente con Hesíodo: Al Caos suceden Gea, "la de amplio seno... y Eros, el más hermoso de los dioses".¹ Nace Eros míticamente, por voz de los poetas; esto es hecho, dato inicial. Parménides, el primer gran metafísico, dice que Eros fue "el primer dios en ser concebido";² pero aquí el gran Parménides habla con poder poético.

En el Fedro dice Platón que este poder de Eros es hermético;³ es poder nacido de misterio y, por ende, esotérico. Eros es causa de areté cuando está presidido por Afrodita Urania que es símbolo de la sublimación del instinto sexual porque es eros celestial, y es *pandemia*⁴ o Afrodita Popular cuando aquél se manifiesta como placer tosco o irrefrenable.

La templanza —dice Agatón en *El banquete*— "consiste en triunfar de los placeres..."⁵ Aquí Platón ya define lo que es esencial a la virtud del amor y luego preserva lo que era propio del pensamiento de Sócrates cuando escribe que "(Eros) es un gran demonio... intérprete y mediador entre Dios y los hombres..."⁶

Estos resabios de pensamiento mítico en Platón tienen una profunda razón de ser. En modo alguno Platón sentía disgusto por la poiésis mítica; cada vez que él se acercaba tangencialmente al núcleo del misterio su racionalismo no le hacía evasor; por el contrario recurría al mito como forma de expresión simbólica del ser.

* Conferencia pronunciada en la Semana de Filosofía 1989 de la Universidad Iberoamericana.

¹ Hesíodo, *Teogonía*, México 1982, Edit. Porrúa, col. Sepan cuantos, p. 4.

² Platón, *El banquete*, México 1974, Porrúa, Sepan cuantos, p. 356.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 359.

⁵ *Ibid.*, p. 367.

⁶ *Ibid.*, p. 371.

Empero su actitud ante Hesíodo y los poetas era ambivalente. En su libro tercero de la *República* advierte de los peligros pedagógicos del mito para la educación que el estado debe impartir al hombre libre, pues "cuanto más hermoso es, más nefasto".⁷

Al contemplador de las esencias, al que es filósofo, no se le debe rehusar, en cambio, el poder simbólico del mito, pues la pedagogía debe ser para el pueblo y la mistagogía para el filósofo. Eros es hijo de Poros (la abundancia) y Metis (la miseria); es hijo pues de la *coincidentia oppositorum*. Mas si Eros es generado también es generador, pues él da origen a la belleza y se enamora de su creación; lacónicamente dice "Eros es amor a lo bello".⁸

Esta es la definición del amor platónico, pero es una definición todavía incompleta. El objeto del amor es, efectivamente, la belleza. Pero, ¿qué es la belleza? Y a esta pregunta, ardua para el filósofo, Platón responde con poder de poeta: "La belleza, respecto a la generación es como la Moira y la Eileitya".⁹ Moira es la ley que escruta el destino y Eileitya la deidad que protege los alumbramientos. La belleza es así lo que está muriendo al tiempo que nace. La belleza es instantánea, y de hecho por manifestarse en el tiempo no deja de estar en la eternidad, ya que de *allí* proviene, es cosa de moira, es cosa del destino.

"El objeto del amor es poiésis de belleza —define Platón—, de aquí se sigue que la inmortalidad es el objeto de Eros".¹⁰ El amor es, literalmente, un entusiasmo filosófico que dirige la mirada al más allá, por eso es también *misterión*, secreto exagerado. Aristóteles, el definidor por excelencia, el buscador de ousías, dice que "Eros es la hipérbole de la Phylía".¹¹ El amor es, en este sentido, profundamente erótico, y la eudemonia o felicidad platónica es mejor expuesta por Jámblico cuando dice que "la felicidad culmina en su camino en la dichosa unión con un dios"¹² y por Plotino, para quien el éxtasis divino sólo es comparable, en su energía, "a la pasión con que se complacen los amantes".¹³

Bajo esta dimensión extática de Eros que armoniza el amor divino y el amor humano en el abrazo de los amantes, subyace la búsqueda inagotable del ser bisexuado primordial: El Andrógino.

⁷Platón, *La República*, México, Porrúa, Sepan cuantos, libro III, p. 375.

⁸Platón, *El banquete*, p. 373.

⁹*Ibid.*

¹⁰*Ibid.*, p. 374.

¹¹Aristóteles, *Metafísica*, 1158a, 11-12.

¹²Jámblico, *De Mystereis*, ed. Ficino, fols. e. VIII v-f.

¹³Plotino, *Eneadas*, libro VI, VII 36.

Por ello la copulación de los amantes es encuentro unitario y a la vez una búsqueda ontológica, que bajo el amparo del placer intenso puede tener un matiz emocional ciertamente doloroso. Por boca de Aristófanes, Platón dice en *El banquete* que "dichoso el que (en el amor) ha encontrado su mitad..."¹⁴

El andrógino constituye entonces el primordio ontológico del *homo erótico*. La cópula "representa la tentativa...de dos polos contrarios por unificarse y absorberse la una en la otra y así poder salir de sí mismas",¹⁵ y el secreto de Eros "consiste en la ayuda recíproca que (los amantes) hacen el uno al otro para renacer al andrógino como individuo puro, total... sin escisión".¹⁶

La unidad ontológica es pues la finalidad, el *telos* de la sexualidad, y la fuente del éxtasis creador está en la energía sexual. Todo lo genial —en su sentido de generador— es, según Platón, profundamente erótico y, en consecuencia, unitario y comunitario, pues el amor es entrecruzamiento sintético del amor divino y el amor humano. El amor es íntegro, nada escindido...

Debido a esto, el ser que en nada está escindido es primordial. En la mitología hebrea está hecho "a semejanza de Dios". Antes de ser escindido —dice Jacob Boehme— Adán "era andrógino y (al operarse esta división) pierde a la Virgen y gana a la mujer: Eva".¹⁷

Este ser androgénico es así un masculino integrado perfectamente a su complemento virginal. Al ser escindido (sugestivamente esta operación ocurre mientras está soñando) pierde a la Virgen y se descubre ante Eva con quien copularía *naturalmente*, pues desconoce todavía el sabor del fruto prohibido, cuyo efecto es la conquista de la libertad para elegir el bien o el mal. (El carácter onírico de este mitologema recuerda a Nietzsche cuando dice que "durmiendo y en sueños rehacemos la tarea de la humanidad primigenia".)¹⁸

Al despertar de un sueño, Adán percibiría dos hechos: Está escindido (ya no es como era antes de soñar), está incompleto, pero como ofrecimiento de compensación, ante él se halla Eva (que ha surgido de él, pero que no es él, sino Ella, la mujer, es decir, lo que antes en él era virgen). Contemplándola Adán percibiría

¹⁴Platón, *El banquete*, p. 367.

¹⁵Berdaiev. N., *El sentido de la Creación*, Buenos Aires 1974, Edit. C. Lohlé, p. 231.

¹⁶*Ibid.*, 228.

¹⁷*Ibid.*, 227.

¹⁸Jung C. G., *Símbolos de transformación*, Buenos Aires 1982, Edit. Paidós, p. 46.

ahora *deseo*, deseo de naturaleza sexual que en el fondo ocultaría un deseo de re-integración, de volver a ser él mismo a través de Eva. El abrazo amoroso obedecería en él a una atracción cósmica o a un llamado a la complementariedad del ser. De hecho, simbólicamente hablando, toda cópula es un acto regresivo, ya que se estructura en aras del rescate de un andrógino del tiempo pasado. Por esta razón, en el pensamiento mítico hebreo, hombre caído es sinónimo de hombre escindido, hombre en perpetua búsqueda de un complemento ontológico que le devuelva su unidad.

Al contemplar a Eva y percibir el naciente deseo, Adán copularía con su compañera, en la búsqueda con fruición de la androginia original. Pero este encuentro no perdura, no es —como dice un poeta— "puente hacia la eternidad", sino que se agota. Por eso Berdaiev deja ver que una supuesta naturaleza pecaminosa del coito (que ha corroído y enfermado a la conciencia occidental durante siglos) correspondería a "esa ilusión efímera de la cópula que concluye siempre en una reacción, en una vuelta atrás, en una desunión".¹⁹ "Esta separación contiene en sí toda la tragedia angustiosa del amor, consistente en la persecución dolorosa de la forma del andrógino y de la armonía cósmica que ella encierra".²⁰

El acto sexual encierra un núcleo de dolor "metafísico" porque no es eterno, porque no puede realizarse en plenitud, sino en un tiempo determinado y limitado. Biológicamente perpetúa la especie, ciertamente, pero metafísicamente debe proyectar a la eternidad, lo que hace también ciertamente de la sexualidad un misterio, en la medida que la eternidad es misterio. Es precisamente en este contexto en el que se puede entender quizá uno de los más penetrantes pensamientos expresados por Nietzsche: "Nunca encontré una mujer de la cual tener un hijo, porque te amo, ¡oh eternidad!"²¹

Tanto la sexualidad creativa, la sexualidad *poética*, lo que los griegos de la época de Platón llamaron *Eros* o amor a la inmortalidad, como la perpetuidad de la búsqueda del eterno femenino por parte del Adán "que despierta de su sueño" en el pensamiento mítico hebreo, apuntan a que el *hombre nuevo* no puede hacerse a sí mismo, como lo exigen los actuales tiempos, sin retomar en sus manos el misterio de ese ser que tiene como una de sus exclusividades hacer el amor sexual, no sólo teniendo como finalidad la perpetuación de la especie, sino como una aspiración a la

¹⁹Berdaiev, *op. cit.*, p. 265.

²⁰*Ibid.*

²¹*Ibid.* 261.

eternidad.

Dicho con otras palabras, la sexualidad no puede ser sólo procreativa, porque su naturaleza no es exclusivamente biológica, pero sí debe ser creativa, por el hecho de ser erótica, es decir humana y humano quiere decir, a su vez, proyecto de eternidad.

Tan deplorable es, por lo tanto, limitar el erotismo a su expresión copulativa, como también limitar la sexualidad a su necesidad procreativa. En ambos casos se empobrece la capacidad autocreadora del hombre, "que a través de la sexualidad renovada, resucita en sí la forma androgénica y su semejanza con Dios".²²

Como heredero de las formas de pensamiento de los helenos y los hebreos, el cristianismo ha sabido mantener en su seno esa simbólica sexual "en relación con el Cristo y su iglesia, con el logos y el alma del mundo".²³ Tal simbólica tiene su fundamento en el misterio de la nupcialidad. Comúnmente se piensa que los misterios existen para ser revelados por las diversas religiones y que carecen de toda sustentación filosófica, pero no es así; a despecho de lo que digan los empiristas y los positivistas, el mito —como mostraremos más adelante— es una forma de expresión simbólica del ser que nace de una experiencia del alma, ánimo o transconciente (según se le quiera llamar) y que existe como un hecho, independiente de nuestras teorías, o intenciones; es un hecho pues allí está, para ser estudiado.

El misterio no es el ente inmediatamente percibido, sino que subyace en él. Es el ente que está por debajo del ente con el fin de darle sentido, porque "el misterio reposa en el fondo de todas las cosas".²⁴ No es posible reducir el misterio bajo el análisis de categorías lógicas, porque está más allá de un tercer nivel de abstracción y más allá de un ser sustancialista; no puede ser objeto de una metafísica intelectualista o de un ontologismo. El misterio es la realidad del noumeno y el noumeno de la realidad, o sea que es un hecho, imposible como objeto para una metafísica "en tanto que un sistema (conceptualista), posible como simbólica de la experiencia espiritual"²⁵ que se apoya en la lógica, pero para quien la lógica no es finalidad.

La sola razón basta para abstraer, enjuiciar y discurrir, pero no basta pues para descifrar el misterio. Para captar el misterio

²²*Ibid.* 224.

²³*Ibid.*, 238.

²⁴Berdaiev, *Essai de Metaphysique Escatologique*, París, Edit. Aubie. p. 117.

²⁵*Ibid.*, p. 115.

se necesita al hombre entero no sólo su razón. Y si la metafísica adopta para su estudio la forma mítica como expresión histórica del ser humano, entonces está precisada también a adoptar la intuición como *medio* de conocimiento y al símbolo como *fin* de conocimiento; tiene que deponer por ende todo extravío empírico-ontologista y ver en el misterio no una realidad impenetrable o epistemológicamente negativa, sino una fuente inagotable de representaciones míticas.

La metafísica se concibe entonces como "un conocimiento del espíritu en el espíritu y por el espíritu; una simbólica de la experiencia espiritual por la que el espíritu se capta a sí mismo".²⁶ Este autoconocimiento del espíritu es de naturaleza intuitiva e intelectual, pero también perceptual y emocional, en síntesis, voluntaria, porque la hace el hombre *íntegramente*, no sólo con algunas de sus funciones gnoseológicas.

Y el autoconocimiento del espíritu hace de éste no sólo objeto, sino también sujeto de investigación; por esto dirá Schelling que la experiencia de la vida se encuentra en una frontera indiferenciada entre lo objetivo y lo subjetivo"²⁷ y que "en la intuición intelectual el sujeto y el objeto son idénticos".²⁸ Berdiaev, por su parte, ve en la intuición emotiva "el esfuerzo supremo del hombre integral".²⁹

Cuando el hombre piensa en el objeto como símbolo él mismo es símbolo. Por eso dice Platón en *El banquete* que el hombre es símbolo del hombre, el símbolo es parte de una metafísica general y no particular porque "el pensamiento simbólico ofrece la posibilidad de libre circulación a través de todos los niveles de lo real";³⁰ el símbolo por consiguiente conduce a la unidad de lo que existe fragmentado.

"El símbolo es una forma de expresión de la que se deduce una gama interpretativa de suyo objetiva, pero que remite a una idea esculpida en el misterio".³¹ Si por el concepto al ente se le hace definitivo, por el símbolo se le hace infinito.

La ciencia que hace estudios comparativos del modo de experimentar los símbolos por parte de los antiguos, recibe el

²⁶*Ibid.*, p. 49.

²⁷Cassirer E., *Filosofía de las formas simbólicas*, México 1978, FCE, libro II, p. 23.

²⁸Berdiaev, *Essai...*, p. 49.

²⁹*Ibid.*

³⁰Eliade M., *Tratado de historia de las religiones*, México 1982, Edit. Era, p. 407.

³¹Ramos J., *El valor del acto clínico*, La medicina en el umbral de la metafísica, inédito.

nombre de Mitología comparada.³² La Pneumatología que hace algo semejante con respecto a la experiencia del hombre actual, de hecho constituye una mitología contemporaneizada. La Pneumatología también podría ser definida como una filosofía de la experiencia de la *gracia*, que surge cuando la aprehensión intuitiva del símbolo despierta una gran emoción, que los artistas suelen llamar inspiración y San Agustín llamó *delectasia*.

Habiendo mostrado brevemente la sustentación ontológica del mito y sabiendo, como dice Wind, que "todo mito está animado por un misterio",³³ tomemos el tema de Eros, ahora en su acepción cristiana.

Recórdemos que el Adán andrógino al convertirse en Adán escindido pierde su parte femenina virginal (a la que por cierto los gnósticos o neoplatónicos cristianos llamaron *Sophia*), y con ello su sentido cósmico; sobreviene el desorden en su ser. Simbólicamente, Adán escindido, el *primo homo*, dirige su sexualidad reproductivamente para fincar la simiente de la humanidad y propagarla a la especie. Pero en esta uniformidad taxonómica de la especie, el hombre está llamado a individualizarse (como dice Nicol, mediante el descubrimiento de la inmortalidad del alma) y a dar un sentido comunitario a su existencia. La fraternidad es el concepto espiritualizado de especie: Aunque todos somos individuos, todos somos hermanos porque, después de todo, todos somos hombres.

Si con el Adán escindido, con el Adán viejo, el hombre naciente (como especie) muere a esa parte virginal femenina o *Sophia*, con el nuevo Adán, Cristo, gana una virgen, naciendo simbólicamente de ella. Inversamente al Adán viejo, el Adán nuevo renuncia a Eva para ganar a una virgen. Si Adán inaugura una especie, Cristo la concluye; en otras palabras, simbólicamente con Adán nace la humanidad, con Cristo nace la nueva humanidad.

Dice Berdaiev al respecto: "Por medio de Eva se había instituido la naturaleza (negativa) de la naturaleza sobre el hombre caído. Por medio de la virgen tiene que comenzar la liberación del hombre de esta potencia natural. El hombre (en síntesis) no puede nacer sino de una virgen que concibe por el espíritu".³⁴

El Eros cristiano, como también en cierto sentido el eros platónico, plantea una integración del hombre a la eternidad, a

³²Eliade, *op. cit.*, p. 407.

³³Wind, *Misterios paganos del Renacimiento*, Barcelona 1969, Edit. Grijalbo, p. 31.

³⁴Berdaiev, *El sentido...*

diferencia de Adán que plantea la integración de la sexualidad a la temporalidad. Eros es sacrificio, porque toda entrega plena en el tiempo implica sacrificio. Eternidad y Tiempo, Sacrificio y Delectación son tensiones dialécticas que sólo pueden ser solucionadas por la Gracia, expresión suma del Eros Cristiano. La parte temporal crística es fijada a la cruz y sacrificada, la parte eterna, que pre-existía, permanece históricamente puesto que la sapiencia enseña que "ningún sacrificio es en vano", que en el poder de Eros está separar la vida de la muerte y que de ésta nace la vida; que es en el éxtasis delectante del orgasmo o de la visión contemplativa donde el decir a Dios o al hombre "te amo" adquiere un significado sacro, como dialécticamente lo es también en el sufrimiento de la agonía.

La unión con Dios es pues, literalmente hablando, un asunto de vida o muerte. En vida, la *delectasia* agustiniana o infinito placer con que Dios penetra el alma. En muerte, la agonía sacrífica es profundamente erótica, pues "la muerte aparece como la comunión con un dios a través del amor".³⁵ El encuentro de Cristo y *Sophía* en el espacio y tiempo del alma humana es de naturaleza nupcial y recuerda en mucho el propósito iniciático de los antiguos misterios órficos. Reitzenstein, un investigador alemán dice que "la máxima forma de consagración religiosa era la unión con un dios en virtud de la cual el ser humano recibe la más íntima esencia y fuerza: el semen espiritual del dios".³⁶

La unión con Dios tendría pues como fin en la mística religiosa la recepción por parte del alma del esperma divino, lo que San Agustín llama respecto al misterio eucarístico, la difusión del *logos spermatikoi* o fuerza de Cristo. La nupcialidad es elemento central en la interpretación que hace el cristianismo del misterio sexual. La erótica, por la naturaleza de su propio impulso se precipita en la mística. El orgasmo terrestre que los amantes obtienen es pálido reflejo del amor celestial, sin embargo, es sagrado y benéfico para la salud humana. Empero el amor celestial es pleno y no cesa, porque el cielo es para el cristiano éxtasis que no cesa, vida que no cesa.

Marsiglio Ficino decía en relación a lo anterior: "El problema de los placeres de los sentidos no es que no sean placeres; es que no perduran".³⁷ Pero quien desarrolló en su debida profundidad el misterio de la nupcialidad fue San Agustín, para quien Cristo

³⁵Wind, *op. cit.*, p. 161.

³⁶Jung, *op. cit.*, p. 91.

³⁷Wind, *op. cit.*, p. 70.

o *el Logos* es el "prometido... que en la hora de sus bodas... se dirige al mundo... llegándose hasta el lecho de la cruz... Confirmó el matrimonio... y sintiendo allí los profundos suspiros de la criatura... se entregó como esposo... pero se entregó por toda la eternidad".³⁸

El existir simultáneamente en la eternidad y en los tiempos es característica psicológica esencial del cristiano. "Lo que hace en gracia el cristiano, dice Santo Tomás, está hecho ya en la eternidad"; por eso el cristiano viviendo en el tiempo es ya ciudadano de la eternidad. Por eso el problema central de la sexualidad para el cristiano no es cómo y cuándo hacer o no hacer lo erótico que hay en él, sino cómo ordenarlo en orden a la eternidad. La metafísica del amor es una ciencia de orden en el amor, de integración erótica al cosmos y que desemboca en amar al hombre tal y como se hace a Dios. El amor es teocéntrico, la filosofía también; son los sofistas quienes pretenden lo contrario. El hombre es centro del universo, sí, "pero sólo cuando en su centro está Dios".³⁹

Eros, ya lo dijimos, es sexualidad en *poiésis*. Eros cristiano es Gracia, irrupción de eternidad en los tiempos. Eros, mejor dicho entonces, es *teo-poiésis* porque por la gracia Dios se hace hombre y el hombre tiende a Dios. Entiendo de este modo que la castidad es Areté, virtud por la cual el Eros se orienta a la eternidad, y para ello debe ser un amor simultáneamente *cruzado* hacia lo vertical que es divino y hacia lo horizontal que es humano. La castidad no es abstención o contención, mucho menos castigo para el cuerpo, sino oportunidad para la evolución del alma. En el orgasmo no sólo están involucrados dos cuerpos, se están interpenetrando dos almas que reproducen no tanto a la especie, como a un arquetipo eterno.

Dice Platón en relación a la Areté que hay en Eros: "...sólo al que produce y alimenta la verdadera virtud, corresponde el ser amado por Dios; y si algún hombre debe ser inmortal, es seguramente éste".⁴⁰

³⁸San Agustín, *Sermon supposs.*, 120, 8.

³⁹Santo Tomás, *Suma contra gentiles*.

⁴⁰Platón, *El banquete*, p. 378.