

Tras de ti. Huellas de Eros.
Tres aproximaciones a Eros en Filosofía

Ignacio Célery*

Tarea de este artículo es presentar parte de la filosofía de Eugen Fink que despunta en su libro *Fenómenos Fundamentales de la Existencia Humana*, específicamente las reflexiones destinadas a Eros. Tras su exposición, buscaremos ciertas resonancias en (tre) las ideas de Byung-Chul Han y Badiou dedicadas a Eros.

Eros como fenómeno fundamental de la existencia humana

En el año 1979 se publica el libro *Fenómenos fundamentales de la existencia humana*¹ [*Grundphänomene des menschlichen Daseins*] del filósofo alemán Eugen Fink. En él, se analizan sistemáticamente, como su título lo indica, los cinco fenómenos que ocupan al hombre en su existencia, a saber: muerte, trabajo, dominio, juego y eros.

La especificidad y necesidad de la filosofía, según Fink, “acontece doquiera el hombre cavila sobre sí, doquiera se queda consternado ante la incomprendibilidad de su ser-aquí, doquiera las preguntas por el sentido de la vida emergen desde su corazón acongojado y trémulo” (1995, p. 10). Manifiesta es entonces la inquietud originaria del hombre, cuya respuesta, acaso siempre problemática, puede brindar la filosofía como búsqueda constante de sentido a la existencia humana. Puede presentarse como una suerte de momento fugaz, imprevisto y provisorio, y quizás en distintos momentos de la vida, o bien, dar inicio a un proyecto de vida cuya centralidad sea la preocupación filosófica por la humana existencia. Su origen, su impulso vital, surge en y desde el hombre, no siendo impuesto desde fuera. Así, en palabras de Fink, al hombre le pertenece el lugar del testigo del ser da testimonio de su acontecer. Esto quiere decir, siguiendo a Holzapfel (2014), que “el ser humano es el *lugar* en el que cada cosa se atestigua –así, el ser de la planta, de la roca, del animal, de la estrella– y, en simetría con ello, el ser humano es el testigo del ser.” (p. 202). En este sentido, como humanos, damos testimonio del ser en la medida en que

*Trabajo final para el curso *Eros, trabajo, eros, juego y muerte*, a cargo del profesor Cristóbal Holzapfel, del programa de Magister en Filosofía de la Universidad de Chile.

¹Todas las referencias a la obra en cuestión serán tomadas de la libre traducción del profesor Cristóbal Holzapfel y su equipo, no coincidiendo, por lo tanto, el número de página indicada con el del original pero refiriendo al año de su edición.

morimos, trabajamos, dominamos, jugamos y amamos. El ser testigo exige la necesidad de una determinada posición: estamos ya inmersos en la existencia, no nos viene de afuera, y es, desde ahí, desde esa particular perspectiva, que nos embarcamos en una (in)agotable búsqueda de sentido.

La tarea hermenéutica de Fink dirige su mirada a lo que hay de profundo en cada fenómeno analizado, es decir, arribar a su propio fundamento: “Es decisivo, para nuestro intento de dar inicio a una interpretación filosófica de la vida humana, el rechazo de lo obvio, el desligarse de lo conocido de suyo, en que, por de pronto, nos encontramos.” (1995, p.17). Para filosofar en este sentido habría que desencontrarse tanto respecto a uno mismo como con el mundo de la vida, en cuyo lugar los fenómenos de la vida acontecen. Resulta necesario, entonces, des-acostumbrar la mirada y el pensamientos para desvelar lo esencial de cada fenómeno: “La esencia no es tanto lo universal del fenómeno, sino mucho más el fundamento del fenómeno, el origen de los múltiple.” (*ibid.*). No se trata, pues, de desmarcarse de la historia buscando aquello que se mantiene siempre igual en el tiempo y que la trasciende; tampoco, de desentenderse de lo fáctico, del presentarse concreto de lo fenoménico, sino que, más bien, se trata de atender el conjunto de enunciados que caracteriza cualquier fenómeno, para generar, desde ahí, una comprensión de nuestra *existencia actual*. No podemos sino estar ya, y siempre, situados en un momento y lugar históricos, cuyo trayecto va configurando determinados hábitos que, encadenados, pautan una costumbre, quedando, en el trasfondo de la existencia, una tradición desde la cual nos comprendemos: “Nadie se presenta ante la vida desnudo, ninguno ha hecho las primeras, originarias experiencias; cada uno crece ya dentro del espacio de sentido de una costumbre.” (p. 18). No hay, pues, una radical fractura histórica en la que se presenta por vez primera, el hombre. El ser y el tiempo nos pertenecen y nos determinan, fundamentan la existencia. El estar situado, el ahí del ser, es tan intransferible como irrenunciable²; es, precisamente, nuestra existencia humana. Pero si es lo más cercano, lo más propio, si no nos podemos desembarazar de aquella, si no podemos sino ser existencia, ¿cómo podemos analizarla? ¿cómo podemos alcanzar esa distancia que nos permite pensar sobre los fenómenos? Fink mira con sospecha pretensiones interpretativas que apunten a hacer de la existencia un “objeto” depurado de investigación, no podemos pensar la existencia por

²A menos que nos decidamos por el suicidio.

sobre la existencia: “no se trata de mirar los fenómenos *desde arriba*, sino *desde dentro*.” (Holzapfel, 2005, p. 203). Somos y estamos siempre en la existencia, no podemos estar por fuera de ella. Fink plantea al respecto, aunque de modo inicial, tres fórmulas:

“la existencia humana es para sí lo máximamente conocido; porque la vivenciamos desde dentro y nuestro comprender de la existencia le pertenece a la existencia, no puede ser nunca un asunto en sí y consecuentemente tampoco en sentido estricto, llegar a ser un “objeto” para nosotros; el comprender universal existencial en el cual fácticamente existimos es una autointerpretación abarcante y universal del humano ser.” (p.23).

La filosofía de Fink, retoma de Heidegger, el carácter co-originario de los fenómenos analizados, es decir, “Ninguno de estos fenómenos es más fundamental, radical u originario que el otro” (Holzapfel, 2014, p. 203). No obstante, es la muerte la que de alguna manera supedita el presentarse de los otros fenómenos. Por último, a lo co-originario lo acompaña una “Analítica co-existencial” que vendría a superar una “*insuficiente constitución ontológica del otro* en Heidegger” (p. 203-204).

Eros

*“Palabra a palabra, absorbido por la sórdida disyuntiva de los héroes,
Dejándose ir hacia las imágenes que se concertaban y adquirirían color y movimiento,
Fue testigo del último encuentro en la cabaña del monte.”
Julio Cortázar, Continuidad de los parques*

En su analítica, Fink dedica solo un breve apartado a Eros, teniendo por título: *Eros y autoentendimiento – sentido de ser de Eros*. El amor se caracteriza por su carácter siempre oscilante y por la ambigüedad que lo define, es siempre único y múltiple. Es en Eros -y en la muerte-, donde aparece con más claridad la co-existencialidad, es decir, el necesario vínculo con el otro para la constitución del sí mismo. El darse erótico en el hombre “Le quiebra su ser, lo arranca de su hábito consolidado, de su mismidad habitual y lo aliena con poder demoníaco.” (Fink, 1995, p. 207), es decir, irrumpe Eros desgarrando violentamente la quietud identitaria del humano. Esta sola sentencia de Fink es densa en significados: el ser es pasible de fragmentarse, de fracturarse, de perder su eventual unidad; nuestro vivir está determinado por la configuración de hábitos, siendo su estabilidad y continuidad garantías de la mismidad; solemos ser de una cierta manera, mantenemos en nosotros una determinada forma de presentarnos, de responder a nuestras inquietudes, de relacionarnos con los otros, de vérnosla con el mundo; no sólo

nuestro ser puede quebrarse sino que es además susceptible de alienarse, a excedernos de modo incluso catastrófico, aniquilando o resquebrajando nuestra mismidad. Viene Eros y, trémulo, el ser se desvía en su porvenir.

Frente a los infructuosos intentos de segmentar el fenómeno mismo de Eros, Fink lo comprende “en su unidad dialéctica total de contrariedades de diversa especie.” (1995, p. 207), en consecuencia, Eros no se presenta, por una parte, con aspecto animal, y, por otra, con uno espiritual. No se prestaría, entonces, a una síntesis, sino que su manera de manifestarse está anclada en un dinámico núcleo de polaridades.

Dada –lo que podríamos llamar- la falta originaria, el ser humano es visto desde la posibilidad de completitud que el otro suple, en este caso, en el encuentro amoroso. Esta posibilidad es la que genera precisamente el deseo, el anhelo de completarse, de encontrar al otro. Este carácter vinculante de Eros es el sostén constitutivo de lo que el filósofo llama comunidades silvestres: aquellas agrupaciones cuya identidad está dada por la mística de la sangre.

Eros no puede reducirse a una simple relación entre dos humanos, pareciera implicar siempre un tercero. Los amantes no pueden entregarse al otro en el momento que se niegan a sí mismos, “no ven la dificultad que hay en ello, que si cada uno se niega a sí mismo y sólo quiere disiparse en el otro, precisamente se retiran el soporte de manera recíproca.” (Fink, 1995, p. 212). A cada uno le pertenece un soporte fundamental, es de dónde nos sostenemos en el mundo. Fink avanza la idea de que “Todo amor pertenece, sin que lo sepa expresamente, a los hijos.” (*ibid*). Y acá *hijo* no hay que entenderlo estrictamente como el ser biológico, sino más bien como metáfora de un anhelo y una temporalidad, es decir, no es la procreación, sino que el hombre albergaría el impulso a la “permanencia”, de proyectar vida tras su muerte. Se observa el complejo y necesario entrelazamiento de los fenómenos existenciales, es como si en cada uno estuviesen ya contenidos los otros. El amor, desde luego, no escapa a la muerte, y no significa tampoco que la muerte le sea ajena, o que el amor resulte ser una exaltada afirmación de la vida; al contrario, en su acontecer está siempre la muerte: “Amor y muerte están trabados entre sí; aquello que nos da está emparentado con aquello que nos quita. Inicio y fin de la existencia humana están en correspondencias ocultas.”. (p. 215)

Para Fink los amantes –como ya vimos- no renuncian a sí mismos sino que participan de una “entrega común de la yoidad”, es decir, “el escapar de sí mismo y uno

del otro.” (1995, p. 214). Esta conjunción trae consigo la alternancia entre vida y muerte, así como morimos, volvemos en vida, nos reafirmamos a nosotros mismos en tanto renunciamos, aunque sea provisoriamente, a nuestra singularidad. Proyectamos la vida después de la muerte, no nosotros siendo una vez muertos, sino que es la vida la que permanece:

“En el amor acontece sobre todo un establecimiento de la unión donde no se mezcla un finito con otro finito, sino [que] dos seres humanos finitos, dos retazos de humanidad, se sienten uno con el fondo infinito de la vida, del cual todas las figuras finitas se desembarcan y en el cual de nuevo alguna vez se vuelven a sumergir.” (ibid.).

Es, creemos, precisamente la unión entre dos finitos lo que hace imposible que se fundan uno en el otro, que se mezclen sin dejar rastros de subjetividad. Sienten ser uno cuando confirman ser dos. Aquí se conectan, de alguna manera pero sin referir explícitamente al trabajo de Fink, las ideas de Badiou y Han.

Entre el Elogio y la Agonía del Eros

*“Hasta esas caricias que enredaban el cuerpo del amante
como queriendo retenerlo y disuadirlo,
dibujaban abominablemente la figura de otro cuerpo
que era necesario destruir.”*
Julio Cortázar, Continuidad de los parques

El filósofo Byung-Chul Han, en su libro *Agonía del Eros*, problematiza sobre el destino del Eros en una sociedad de consumo y neoliberal en la necesidad de la a-topía del otro. Eros sólo acontece en tanto el otro carece de lugar, esto es, en la medida en que no queda encadenado al lenguaje de lo igual, a un lenguaje que no distingue relieves. El otro, que es la condición para lo erótico, se ve constantemente amenazado por los imperativos y las paradojas que gobiernan la sociedad actual.

La aniquilación, o hundimiento, del otro puede presentarse de distintas formas. La investidura narcisista de la propia mismidad precipita la *erosión del otro*, pues, contra la alteridad, reduce el otro a lo igual, es decir, a aquello que no engendra ninguna diferencia, a aquello que carece de toda negatividad. Si el otro se asemeja o asimila al yo, entonces el otro no es sino una parcela de la mismidad que lo convierte en objeto de satisfacción narcisista, de confirmación del sí mismo. Sin embargo, la experiencia erótica, por una parte, “se dirige al *otro* en sentido enfático, que no puede alcanzar bajo el régimen del yo.”, y, por otra, “presupone la asimetría y la exterioridad del otro.” (2014, p. 5). Para Han, el

otro, para mantener(se en) su alteridad, no puede sucumbir al consumo, no puede tornarse objeto de mercancía. Si el otro presenta relieves que resisten la constante obsesión de igualar, se instala, de este modo, un límite que separa y tensiona al yo del otro. En el narcisismo el amor no puede suceder, no se mantiene ningún límite divisor; en este sentido, narciso es quien “no es capaz de conocer al otro en su alteridad y de reconocerlo en esta alteridad.” (p. 6).

El hiperbólico repliegue en la mismidad, típico del narcisismo, pauta una relación consigo mismo tan sobrecargada que es patológica. Así, en vez de placer, el narcisismo desencadena un agotamiento de sí mismo, que decanta en depresión. En este estado, narciso pierde su mundo y se siente abandonado por el otro. El narcisismo lleva a que el otro sea in-formado sobre las necesidades de la mismidad, negada su alteridad. Así, el otro, reducido a espejo del uno, está al servicio de la confirmación del ego. Eros es el afuera que restituye la alteridad del otro, llevando al sujeto por fuera de él mismo: “El Eros arranca al sujeto de sí mismo y lo conduce fuera, hacia el otro.” – “el Eros hace posible una experiencia del otro en su alteridad, que saca al uno de su infierno narcisista.” (p. 6). En este sentido, Eros, para que tenga lugar, necesita, por una parte, que el sujeto tome cierta distancia respecto a sí mismo, y, por otra, que en ese extrañamiento, en ese *desreconocimiento* de sí mismo, encuentre al otro. Está en el otro la condición del amor propio.

La eficacia de la sociedad del rendimiento radica también en la perfecta ilusión de ser libre cuando, en el momento mismo de proclamarse libre, libertad se confunde y se conjuga como dominación. La operación es más sutil, más imperceptible, menos violenta pero más peligrosa: el sujeto termina por someterse voluntariamente a la explotación: “La explotación de sí mismo es mucho más eficiente que la ajena, porque va unida al sentimiento de libertad. Con ello la explotación también es posible sin dominio.” (2014, p. 11). El neoliberalismo vincula al sujeto consigo mismo al mismo tiempo que se autoexplota, lo hace sentir impotente frente al imperativo paradójico de las sociedades capitalistas: *sé libre*. De esta manera, genera en el sujeto un doble vínculo: lleva al sujeto a relacionarse consigo mismo de modo tal que termina por agotarse de sí, cayendo en una depresión que se explica, por una parte, por la culpa al fracaso en la consecución del éxito, y, por otra, por la imposibilidad de gozar de la libertad. La posibilidad para hacer frente a

la paradoja -sabemos por la pragmática de la comunicación humana lo patologizante del doble vínculo- es hacer del otro un legítimo otro, no absorbido por el poder sobre el otro, es decir, ser arrancado de sí para hacer aparecer al otro en su alteridad constitutiva.

Este aspecto del Eros tiene eco en las reflexiones de Alain Badiou al sostener que, en la actualidad, el amor se ve atrincherado tanto por la amenaza securitaria, es decir, la ausencia absoluta de riesgos, y, por la denegación de toda importancia, ya que todo aquello consiste en que “se evita toda prueba inmediata, toda experiencia auténtica y profunda de la alteridad, el entramado mismo del amor” (2012, p. 18). En este sentido, Badiou precisa que el escenario de Eros es el acontecimiento de lo Dos: el encuentro no configura una experiencia subjetiva, sino que la desborda, opera como un acontecimiento cuyas consecuencias impactan en el mundo real. Eros rehúye del olvido de uno en virtud del otro, es justamente la diferencia que nos implanta la alteridad del otro, que posibilita que el amor tenga lugar. El filósofo francés entiende el amor como una “una propuesta existencial: construir un mundo desde un punto de vista descentrado en lo que tiene que ver con mi simple pulsión de supervivencia o, mejor, de mi interés.” (p. 31).

Para Badiou el amor consiste, por un lado, en una separación, similar a la idea de límite en Han, en la que se sostienen dos subjetividades desde su diferenciación, esto es, lo Dos. Esta disyunción a su vez se presenta bajo la forma de un acontecimiento, cargado de contingencia y azar, no puede responder al orden de la ley, es decir, es imprevisible, escapa al cálculo: “El amor no es solamente el encuentro y las relaciones que se tejen entre dos individuos, sino una construcción, una vida que se hace, ya no desde el punto de vista del Uno, sino desde el punto de vista del Dos” (2012, p. 35). Queda, no obstante, sin especificar qué vendría a ser precisamente el punto de vista de lo Dos. Una respuesta la podemos encontrar ahí dónde Han enfatiza que “La alteridad no es ninguna diferencia que pueda consumirse. El capitalismo elimina por doquier la alteridad para someterlo todo al consumo. El Eros es, asimismo, una relación *asimétrica* con el otro.” (2014, p. 16). Así, podemos entender que el punto de vista de lo Dos no es doble ni dual, sino que es la manifestación de una diferencia que posibilita el acontecer de Eros, y esta diferencia es lo asimétrico, aquello que resiste la igualación. Es decir, Eros es sostenerse en la diferencia, inaugurar, mediante su declaración, un nuevo registro en la experiencia cuyo desenlace consiste tanto en la construcción de un cierto tipo de verdad como de una nueva forma de vida. Estar en la diferencia, desde la diferencia, es significar al otro como un *tú*, que no

puede reducirse a objeto, sino que, su aparecer, está determinado por la distancia que los desiguala, que constituye su legítima alteridad.

Ambos autores presentan la tematización sobre Eros indicando, por una parte, su necesidad de restarse al cálculo, y, por otra, su rechazo al confinarse en esquemas garantes de certezas. El primer punto se contrasta, a su vez, por el carácter contingente, azaroso del encuentro entre los amantes, no pudiendo, por lo mismo, quedar sometido a la previsibilidad, y, por el carácter transgresor de Eros, que precipita el vértigo frente a los riesgos, que no esquiva la negatividad de la muerte. Eros lleva en sí la incertidumbre del transitar sin garantías, sin seguridades que puedan protegernos de la negatividad de la diferencia. Se sostiene en una constante tensión que une y desune la posibilidad de una historia que se desenvuelve en un texto que, así como produce eventos, se escribe como efecto de sus acciones.

Eros agonal

*“Desde la sangre galopando en sus oídos
le llegaban las palabras de la mujer”*
Julio Cortázar, Continuidad de los parques

Eros se degenera si se reduce e iguala a la *mera* relación sexual, pues en ella, en la sociedad del rendimiento, lo sexual se sustrae a todo misterio, a toda tensión, a toda fantasía, en definitiva, a la negatividad del otro. Si el otro queda sometido al deseo del uno, entonces, Eros no puede acontecer, y se instala el dominio de narciso, cuya mirada insiste en igualar al otro para confort personal. Esto se traduce en que el narcisismo se consolida ahí dónde el otro habita un lugar que no le pertenece, que se plantea como espejo del uno, y que, en su sobre exposición, nada esconde sino su ser reflejo del uno.

Eros nos enviste subrepticamente desde la negatividad de la muerte: Eros hace del *memento mori* una metáfora para una nueva forma de vida. Los autores revisados, enfatizan la idea de lo Dos: sostenerse en la singularidad en una relación erótica, no quedar absorbido ni absorber al otro, no sucumbir a la mercancía. Sin embargo, lo Dos tácitamente comporta la presencia de un tercero. Podemos decir que una relación erótica es dirigirse al ser del otro –como sostiene Badiou– es inaugurar un acontecimiento que en tanto tal no puede nunca quedar reducido a lo Dos. Hay algo que excede siempre, que queda fuera de lo diádico. Y este tercero puede asumir distintas formas: puede ser una de

las máximas aristotélicas del *todo es más que la suma de las partes*, que escapa a la simple sumatividad de las partes, cuya realidad sólo puede explicarse a partir del tipo de relación de sus componentes; las condiciones socio-históricas en las que se desenvuelve Eros; el conjunto de enunciados que versan sobre lo erótico, posibilitando, a la vez que marginando, prácticas amorosas; discursos relativos al género; Dios; la negatividad no del otro sino del destino; entre otros. Es decir, lo Dos queda sujeto a todo un conjunto de condiciones que operan para que Eros pueda acontecer, dejando de ser, estrictamente, lo Dos.

La explicitación erótica lleva hasta el extremo de su transparencia en lo pornográfico, terminó, finalmente, por socavar el erotismo. La reproducción incesante de lo erótico, llevó al agotamiento, a la extenuación de Eros. Eros para resurgir precisa del ocultamiento, tiene que aparecer ahí dónde resiste toda forma de objetivación. La demora y la distancia –en las que insiste Han- son necesarias para que el otro aparezca en su propia alteridad.

El riesgo siempre está al acecho. El vértigo de lo imprevisto nos libra de la calculada certidumbre, nos obliga a dar el salto, que nos lleva a un lugar otro, en el que, aunque provisoriamente, nos extraviamos. La muerte, a la vez que amenaza, posibilita una vida otra, inquietándonos sobre el instante, haciendo de la apertura del ser, la constitución ontológica del, de lo, otro.

“La puerta del salón, y entonces el puñal en la mano, la luz de los ventanales, el alto respaldo de un sillón de terciopelo verde, la cabeza del hombre en el sillón leyendo una novela.”

Julio Cortázar, Continuidad de los parques

Bibliografía

- Badiou, A. (2012). Elogio del amor. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Fink, E. (1995). *Grundphänomene des menschlichenDaseins*. Edit. Karl Alber, Friburgo, Alemania, 1995. Fenómenos fundamentales de la existencia humana. Traducción de Cristóbal Holzapfel, con la asesoría de Diego Sanhueza, Miguel Pefaur, Edgar Barkenmeyer, Carlos Calvo y Gonzalo Parra.
- Han, B-C. La agonía del Eros. (2014). Herder Editorial, S.L., Barcelona.
- Holzapfel, C. (2005). A la búsqueda del sentido. Random House Mondadori S.A., Santiago, Chile.
- _____, C. (2011). Fenómenos existenciales fundamentales de Eugen Fink: juego y muerte. Revista de Filosofía. Volumen 67, 201 - 214. Extraído el 4 de abril del 2017 de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-43602011000100013.