

**El amor como vocación.
Introducción al estudio sobre el amor
en las filosofías de Edmund Husserl y Julián Marías**

Samuel Andrés Pomares Peláez¹
Universidad Mayor de San Andrés
Correo electrónico: samandpp@gmail.com

Resumen

El presente ensayo trata sobre el amor como vocación en el pensamiento de Husserl y Marías. Tanto para Husserl en sus manuscritos *Gemeingeist* (1921) sobre ética y en sus manuscritos inéditos, como para Marías en *Antropología metafísica* (1950), el amor es una vocación de la vida humana que supone ser el ámbito más radical e íntimo de la persona. Resulta que el modo en que uno es, es decir, quien uno es, está fuertemente matizado por las vivencias amorosas determinantes y por la comprensión de estas. El amor como vocación aborda el llamado a ser quien uno es y a dar cuenta de que uno es como es, en cierto grado, por el amor. Un ámbito tan importante que llega a ser íntimo y casi oculto a la vista de las demás personas supone ser un ámbito para conocer a tal o cual persona. El amor se presenta como una de las notas que dan cuenta de la vida personal de alguien. El ensayo presenta tres partes: la primera presenta los abordajes sobre el amor desde la sociología, donde el amor es comprendido como una acción y una institución social; la segunda trata los abordajes de Marías y Husserl sobre el amor y la persona; la tercera apunta a una reflexión sobre el amor como vocación de la persona, resultante de las coincidencias de los abordajes expuestos antes, y plantea la necesidad de un abordaje que considere las disidencias y coincidencias de las concepciones y modos de comprensión del amor en Husserl y Marías.

1 Estudió Filosofía en la Universidad Mayor de San Andrés, Informática en la Escuela Industrial Superior Pedro Domingo Murillo. Cursa la maestría en Filosofía de las Ciencias en la Carrera de Filosofía, UMSA.

Palabras clave: Husserl, Marías, Amor, Enamoramiento,
Fenomenología, Vocación, Persona.

Love as vocation.

Introduction to the study concerning love in Edmund Husserl and Julián Marías' philosophies

Abstract

This essay deals with love as vocation in the thought of Husserl and Marías. Both for Husserl in his manuscripts about ethics *Gemeingeist* (1921) and for Marías in *Antropología metafísica* (1950), love is a human life vocation that supposes to be the more radical and close scope of a person. It results the way that one is, that is, who one is, is strongly nuanced by determinant love experiences and by understanding of these. Love as vocation approaches the call to be who one is and to report on that one is the way one is, to some degree, by the love. A so important scope that becomes close and nearly hidden from rest of persons supposes to be a scope to meet a person. Love is presented as one of notes that gives an account of someone personal life. This essay has three parts. First, it presents approaches about love in sociology, where love is understood as an action and a social institution. Second part discuss Marías and Husserl approaches about love and person. Third part aims to a reflection on love as person's vocation. Resulting for coincidences in both approaches, the essay proposes the necessity of a discussion that considers dissents and coincidences of conceptions and ways to understand love in thought of both Husserl and Marías.

Keywords: Husserl, Marías, Love, Love affair,
Fall in love, Phenomenology, Vocation, Person.

Fecha de recepción: 19 de agosto de 2021
Fecha de aceptación: 25 de octubre de 2021

Introducción

En nuestras sociedades nos referirnos al amor de diversas maneras, unas con sumo optimismo y otras con temible pesimismo. Hablamos del amor de y a los padres, del amor de y a los hermanos, del amor de y a Dios, del amor de pareja, etcétera. Esta situación nos presenta una multivocidad en la comprensión y definición del amor. No es de sorprenderse, por este mismo hecho, que muchas personas busquen el modo de ser amados o de amar bien, o de no sufrir por amor o saber qué es el amor. Además, escuchamos alegre o lamentablemente que se realizan actos de diversa índole en nombre del amor, siendo, entonces, este fenómeno identificado con otras condiciones de comportamiento, como la obsesividad y la agresividad, o el cariño y el cuidado. Por otro lado, en el ámbito académico de las ciencias sociales y las ciencias de la naturaleza el tema del amor no ha sido dejado de lado, encontramos una variedad de teorías sobre el amor y el enamoramiento. Estas teorías, no obstante, han reducido el fenómeno del amor a procesos neuronales, como en las neurobiologías o neurociencias del amor, o a circunstancias sociales y discursivas, como los abordajes sociológicos y psicológicos, como lo hace Bauman en *Amor líquido* (2003) o Luhmann en *El amor como pasión* (1982). Por otra parte, en nuestro medio el tema del amor fue revisado ya hace mucho tiempo y actualmente parece no ser un tema de estudio. Por mencionar a algunos pensadores que han versado sobre el amor, podríamos remitirnos a Esteban Bertolusso y su *Amor. Esencia del hombre* (1981)² donde el amor es considerado, desde una perspectiva religiosa, como algo propio del espíritu humano, un elemento de purificación de la vida del hombre. En *Filosofía del amor* (1973) de Kempff Mercado, el amor es estudiado históricamente y bajo una perspectiva que intenta comprender las variaciones de la concepción del amor cuyo sentimiento no ha variado y cuyo elemento fundamental es la mujer (Kempff Mercado, 1973).

Nos preguntamos si con estas indagaciones sobre el amor nos basta para comprender aquello que es y en qué consiste el amor; y si en dichas indagaciones se presta atención a la vivencia del amor. Nos interesa introducirnos al fenómeno del amor desde otra perspectiva, atendiendo a la comprensión de su sentido. Para tal motivo, partimos de los acercamientos de Edmund Husserl (1859-1938) expuestos en sus manuscritos titulados *Gemeinsgeist* (1921) o *El espíritu común*, y los estudios realizados por Guiñez, Mariana Chu y Mariano Crespo y, del mismo modo los de Julián Marías (1914-2005) respecto al

2 Remito al lector a la reseña realizada por Martín Mercado Vásquez respecto al texto de Bertolusso: Mercado Vásquez, Martín (2014). “El amor, esencia del hombre”. En *Revista Ciencia y Cultura*, 18(33), 229-234.

amor en su obra *Antropología metafísica* (1950). Brevemente, respecto a Husserl, planteamos que el amor adopta la forma de un sentimiento que tiene un valor ético absoluto, con el cual cada persona se descubre íntimamente como su ser verdadero y profundo, además de que propicia la formación de una comunidad empática y simpática. Por otro lado, Marías propone que el amor no es un sentimiento ni una acción, sino una variación ontológica radical que supone tanto una relación entre uno y la persona amada y un cambio de orientación vivencial. Ciertamente, ambos abordajes coinciden en varios aspectos. En este trabajo nos enfocamos en una sola coincidencia que, a nuestro parecer, puede dar cuenta de un estudio fenomenológico sobre el amor.

El artículo se desarrolla en tres partes: una primera expone algunos acercamientos al amor desde la sociología y la psicología, con énfasis en los primeros; la segunda parte versa sobre los abordajes de Husserl y Marías respecto del amor en sentido riguroso; finalmente, la última parte relaciona ambas posturas sobre el amor expuestas antes, enfocándonos en la definición de vocación que es atribuida tanto por Husserl como por Marías, de modo que nuestras preguntas sobre el amor encuentren un refinamiento.

La concepción del amor en la sociología. El amor como producto social

En algunos abordajes sociológicos se indica que el amor es difícil de ser estudiado porque no se encuentran similitudes entre las sociedades. A pesar de esta situación, el estudio sociológico del amor es tratado particularmente y de manera discontinua, pero partiendo de diversos aspectos (García Andrade, 2015: 35). El amor es comprendido bajo los términos de una “construcción cultural cambiante que los sujetos utilizan para dar sentido a sus experiencias afectivas individuales” (García Andrade, 2015: 38). En ese sentido, el amor es relativo a la construcción cultural, lo cual supone hablar del amor en sociedades que pueden o no tener relación en sus concepciones. El amor romántico es, como lo denomina García, el ejemplo o la muestra para ciertos abordajes por estar referido al periodo del Romanticismo y a la idea de la pareja (Ibíb: 39).

Desde este ángulo el amor adopta la característica de ser determinado por la sociedad, un elemento que influye en la vinculación social, un acceso de comprensión, a los cambios sociales, un aspecto que potencia el aspecto creativo individual y dotador de sentido social (Ibíb: 39). Así, además de una determinación social, el amor es una determinación biológica y neuronal. En el orden social, el amor es comprendido como sentimiento, como comunicación y como un hecho ritual. En ese sentido, nos encontramos con que “la sociedad deja ‘improntas’ sobre la sensibilidad de sus miembros, de tal suerte que incluso ‘nos ordena’ cómo sentir y qué sentir” (Ibíb: 40).

Por otra parte, dado que el amor es comprendido como un elemento de vinculación social, la pareja es pensada como una elección social que busca la conservación o enriquecimiento del estado personal o del capital cultural basado en una compatibilidad de “hábitus” (Ibíb: 41). Ciertamente, los acercamientos desde la sociología entienden el amor como una herramienta social que, por un lado, satisface la afectividad del sujeto y, por otro, ordena el ámbito social del sujeto, vinculando o separando personas, creando o deshaciendo relaciones sociales. Otro aspecto de la comprensión del amor en el estructuralismo (Ercoli, 2017: 64-66) es el que propone a los amantes como objetos de deseo dentro de un marco discursivo. En este, los amantes no se descubren personas, sino como “posiciones del discurso, porque pueden sustituirse, es decir hacer metáfora. El amante y el amado son neutros” (Ibíb: 67). A esto se añade que el amor no puede apartarse del lenguaje, de una realidad discursiva (Ibíb: 68).

Mencionemos brevemente algunas consideraciones que Luhman realiza en su obra, ya que sus abordajes abarcan los expuestos antes. Luhman en *El amor como pasión* (1982) indica que el amor adquiere sentido social e histórico. Así también, en el amor están implícitas, según él, una semántica y un código de comunicación. Además, según Luhmann, la sexualidad es el momento previo a la semántica del amor. Esta significación del amor y la forma de la sociedad que la otorga tienen repercusiones en las prácticas del amor en la vida social (2008: 23-35).

Por otro lado, Zigmunt Bauman (2017) realiza un trabajo sociológico respecto al amor en las sociedades posmodernas en su obra *Amor líquido*. Este acercamiento nos interesa por su relativa actualidad y diferencia con respecto a aquello que Luhmann expresa. A pesar de recalcar la carencia de sentido del amor en nuestras sociedades, debido a la situación económica y cultural producida por el consumismo, Bauman indica ciertas características sobre el amor que consisten no en una relatividad social o una realidad discursiva, sino en algo que no es posible por las condiciones en las cuales se da actualmente. Así, el amor estaría compuesto de al menos dos personas que están relacionadas por la búsqueda de cada uno. De estos se espera abrirse al otro, al destino entre ellos, ser el otro de ese amor (Bauman, 2017: 21). Añade el autor:

Sin humildad y coraje no hay amor. Se requieren ambas cualidades, en cantidades enormes y constantemente renovadas, cada vez que uno entra en un territorio inexplorado y sin mapas, y cuando se produce el amor entre dos o más seres humanos, estos se internan inevitablemente en un terreno desconocido. (Ibíb: 22)

Diremos, entonces, que el amor es un acontecimiento que tiene un lugar particular dentro de nuestras experiencias. Se sabe que enamorarse es una situación recurrente, cuyo desarrollo no será el último, y entonces se prevé

estar enamorado en un futuro. Esto, de ser cierto, indica Bauman, supone la pérdida de sentido del amor romántico. Lo cual, en cierta medida, simplifica aquello en que consiste el amor.

Pero la desaparición de esa idea implica, inevitablemente, la simplificación de las pruebas que esa experiencia debe superar para ser considerada como “amor”. No es que más gente esté a la altura de los estándares del amor en más ocasiones, sino que esos estándares son ahora más bajos: como consecuencia, el conjunto de experiencias definidas con el término “amor” se ha ampliado enormemente. Relaciones de una noche son descriptas por medio de la expresión “hacer el amor”. (Bauman, 2017: 19)

Una postura semejante, dentro de la sociología, pero que se distingue, en cierto grado, de las anteriores por abordar, desde aspectos relativos, el tema del amor, es la que expone Badiou en *Elogio del amor* (2009). Según Badiou, el amor tiene dos elementos: “un primer elemento que es una separación, una disyunción, una diferencia. Hay un *Dos*. El segundo punto tiene que ver con [...] lo que llamamos ‘encuentro’” (Badiou y Truong, 2012: 33-34). Pero esto no se queda en el encuentro, sino va más allá, repercutiendo en la construcción de una vida, de una duración. A esto debe añadirse que el filósofo comprende que hay una malinterpretación del amor como amor romántico que no permite la diferencia, lo que él llama el *Dos* (Badiou y Truong, 2012: 35). Entre otras cosas, el amor también supone un procedimiento de verdad, la verdad de la disyunción que se traduce como la “escena del *Dos*” que produce esa verdad para ambos y que, habiendo cumplido o aceptado instaurar esa escena, es de interés para toda la humanidad (Badiou y Truong, 2012: 43-44).

Aquello común entre Bauman y Badiou es la instauración y la necesidad de cierto valor que hace al amor algo preciado; la humildad, el coraje, la asunción de una duración del compromiso, son elementos de lo que es el amor. Además, el amor es cosa, al menos, de dos personas que asumen o tendrían que asumir ciertas condiciones para desarrollar su amor verdaderamente. Esto nos remite a un ámbito moral, donde ese amoradero supone ciertos comportamientos y asunciones entre los amantes. Una opinión similar, pero de diferente índole, es la que versa sobre el amor romántico cuyo sentido, según estos pensadores, ha mermado.

Ya que el amor puede ser visto como un acontecimiento en el cual dos o más personas se encuentran implicadas y que tienen entre ellas una relación que consiste en ciertos valores y comportamientos que pueden llegar a hacer de su amor uno verdadero, cabe preguntarnos qué se ha mencionado sobre el amor en el ámbito personal. Muy poco o casi nada. Para tal motivo, adentrarnos al ámbito personal y vivido, encontramos en la reflexión de

Marías y Husserl dos acercamientos que profundizan los dos aspectos antes mencionados: el amor entre personas, dos o más, y el amor que posibilita valores y que es posibilitado también por estos en una perspectiva fenomenológica-personalista.

El amor como vocación en Julián Marías y Edmund Husserl

Nos centramos en los abordajes de Marías y Husserl respecto del amor. Como hemos indicado, ambos filósofos han reflexionado y meditado sobre el amor bajo una actitud fenomenológica y personalista. Tomamos como referencia central de los abordajes de Marías su obra *Antropología metafísica* (1970) porque esta es la obra donde Marías considera ha llegado a su madurez intelectual, como indica Sánchez García haciendo referencia a la autobiografía del filósofo de Valladolid (2016: 160-161). Además, porque en *Antropología metafísica* Julián Marías aborda la vida humana y el amor desde aquello que él denomina la “estructura empírica” de la vida humana. Respecto a los abordajes de Husserl, nos centraremos en sus manuscritos *Gemeingeist* y las investigaciones de especialistas como Guíñez, Mariana Chu y Crespo.

El amor en *Antropología metafísica* de Julián Marías

Julián Marías ha dedicado gran parte de su obra a reflexionar sobre la vida humana en su esfera personal, muchas de sus meditaciones abordan diversos temas que nos remiten a la vida concreta que tenemos, entre ellos el amor. En su obra *Antropología metafísica*, el filósofo español aborda al amor como un aspecto fundamental dentro de lo que él llama “estructura empírica” de la vida humana. Como veremos, la meditación de Marías respecto al amor se diferencia completamente de los estudios de las ciencias sociales, como la psicología, la neurobiología y la sociología, por abordar el fenómeno del amor bajo la experiencia vivida. Además, profundiza sus meditaciones en otra dirección, diferente a los abordajes en los que antes hemos reparado.

Julián Marías comienza indicando que las varias dimensiones de la vida empírica del hombre convergen y se reúnen en aquello que él llama la condición amorosa. Según el filósofo, esta condición es una realidad radical, una estructura empírica de la vida humana (1970: 221). El hombre necesita incluso las cosas que tiene o las personas con las que cuenta. Pero existe una diferencia entre la necesidad de una cosa y la necesidad de una persona. Por eso las necesidades personales tienen un rango diferente cuando se trata de personas y no de cosas. La necesidad de una persona nunca está dada por completo porque el rasgo de la persona es estar dándose, nunca de modo completo como las cosas, y el rasgo de la vida humana es dramático. Esa necesidad personal hacia una persona es dramática:

Pero son personales en otro sentido más hondo las necesidades cuando se refieren a otras personas, no a cosas. El modo como yo necesito a *alguien* difiere de aquella manera como necesito *algo*. Este “algo” puede serme *dado*, o si se prefiere, *está ahí*; por el contrario, «*alguien*» solo puede “estar dándose” y, por el carácter “viniente” de la persona, no está simplemente “ahí”, sino que está *viniendo*. La necesidad estrictamente personal –la necesidad que una persona tiene de otra persona– es algo que *acontece*, es una realidad *dramática*, porque el contenido de la necesidad tampoco está dado. (Ibíb: 213)

Para Marías, esta necesidad tiene dos aspectos primarios determinados por la condición sexuada que determina al hombre en concreto. Esta condición sexuada hace referencia al sexo y al carácter sexuado con los cuales el hombre aparece, concretamente, como varón y mujer. Para Marías, la realidad sexuada es estructural, tiene estabilidad y permanencia. Es por esto que la condición sexuada es una forma radical de instalación, condición para otras instalaciones, proyecciones y recuerdos que poco tienen que ver con el sexo, que es una parte casi breve de nuestras vidas. Así, dirá Marías:

El hombre está instalado en un sexo o en otro, en esa forma precisa, a saber, como *disyunción*. [...] El hombre se realiza disyuntivamente: varón o mujer. Ahora bien, la disyunción no divide ni separa, sino al contrario: *vincula*: en los términos de la disyunción está presente la disyunción misma, quiero decir en cada uno de ellos; o sea, que la disyunción *constituye* a los términos disyuntivos. (Ibíb: 162-163)

La condición sexuada consiste en una disyunción incluyente que no supone separación, como en el caso de Badiou, sino una determinación y unión. Varón y mujer son los elementos de dicha disyunción que se determinan ambos siempre en referencia uno con el otro, nunca por sí solos. El amor y enamoramiento, según Marías, tiene como base esa condición sexuada. Esto es así porque la condición sexuada en la cual cada persona se encuentra es base para las proyecciones y una de ellas es la convivencia con el otro que luego abarcará el amor:

Yo *estoy* en mi sexo, es decir, en mi condición de varón, instalado en ella; es mi manera de estar viviendo, el modo concreto de mi mundanidad, de mi corporeidad, de todas las demás instalaciones; *desde* esa instalación vivo vectorialmente, proyectándome en diversas direcciones, apoyándome *a tergo* en ella [...] me proyecto *desde* mi sexo *hacia* el otro. La condición sexuada, lejos de ser una división o separación en dos mitades, que escindiese media humanidad de la otra media, *refiere* la una a la otra, hace que la vida consista en *habérselas* cada fracción de la humanidad con la otra. (Ibíb: 164)

Marías comprende que la condición amorosa heterosexuada tiene cierta primacía por lo que supone la condición sexuada, la proyección de la mujer hacia el varón y viceversa. Podría objetarse que existen otras relaciones que suponen amor, por ejemplo, el de un padre a un hijo. Sin embargo, Marías comprende que la vida humana supone un proyecto que debe cumplirse, aunque no se cumpla, y uno de esos proyectos es ser cada quién. En la dimensión de la condición sexuada este proyecto es el llegar a ser varón o ser mujer:

Ahora bien, hemos visto anteriormente que la condición sexuada hace que el hombre y la mujer se proyecten desde luego y permanentemente hacia el otro sexo, lo cual implica que, antes que toda necesidad concreta e individual, el hombre necesita a la mujer y la mujer necesita al hombre –para ser hombre y mujer, respectivamente–, y por tanto lo que pudiéramos llamar la necesidad heterosexuada (la necesidad del *otro* sexo como tal) tiene una absoluta primacía sobre cualquier necesidad personal dentro del propio sexo. (Ibíb: 214)

Aún a esto podría objetarse otras cuestiones más, por ejemplo: ¿qué sucede en los casos de personas a quienes les atrae el mismo sexo?, ¿cómo varián las concepciones de los términos sexualidad, sexo, sexuado, orientación sexual? ¿Marías ha dejado de lado una realidad concreta o no? Ciertamente, una respuesta rápida a estas preguntas es que Marías aparta la sexualidad, dentro de lo cual estarían varios otros términos, para dar más importancia al rasgo sexuado de cada uno que, usualmente, es previo a toda actividad de conciencia reflexiva. No obstante, quedan dudas que dejamos de lado.

La condición sexuada es el supuesto para la condición amorosa, posibilitante del amor. La condición sexuada, así como las demás dimensiones de la vida personal, es biográfica y es una instalación de la vida humana. El amor lo es también. Sin embargo, Marías indica que se ha malinterpretado al amor al comprenderlo “sobre todo como un sentimiento, secundariamente como una ‘afección’ o ‘tendencia’” (Ibíb: 214). Existen actos amorosos o actos de amor a los cuales estas definiciones se refieren en realidad, pues no son el amor sino actos de amor que, en palabras de Marías, “acompañan al amor” (Ibíb: 215). Además, haciendo referencia a las interpretaciones psicológicas del amor, Marías indica que este no se reduce a la vida psíquica de la persona, a pesar de tener correlatos en ella, ya que “este es una realidad de la vida biográfica” (Ibíb: 215). Tampoco el amor se reduce a los actos de amor pues, para Marías, el amor es en primera instancia una instalación de la vida humana.

Que el amor sea una instalación de la vida humana quiere decir que es un sitio ontológico semejante al cuerpo, al lenguaje, al mundo en que vivimos, desde el cual proyectamos, planificamos, tendemos, deseamos; en otras palabras, desde el cual vivimos como personas. Así, proyectamos y nos ori-

tamos desde el amor, vivimos desde esa instalación que es el amor. Marías expresa que el amor consiste en estar enamorado o enamorarse, al contrario de lo que Ortega y Gasset afirmaba sobre el enamoramiento como el flechazo ilusorio que oculta al amor verdadero, entre los varios tipos de amor como el “amor como entrega” y el “amor como elección” (Tillería Aqueveque, 2020: 6-8)³. Al respecto, Ortega y Gasset diferencia explícitamente aquello que es “enamoramiento” y “amor auténtico”:

El “enamoramiento” es, por lo pronto, un fenómeno de la atención [...] Pues bien: yo creo que el “enamoramiento” es un fenómeno de la atención, un estado anómalo de ella que en el hombre normal se produce. [...] El “enamoramiento”, en su iniciación, no es más que eso: atención anómalamente detenida en otra persona. [...] Reprimamos los gestos románticos y reconozcamos en el “enamoramiento” –repite que no hablo del amor *sensu stricto*– un estado inferior de espíritu, una especie de imbecilidad transitoria. Sin anquilosamiento de la mente, sin reducción de nuestro habitual mundo, no podríamos enamorarnos. (Ortega y Gasset, 1964: 577-579)

Marías indica que con el término “enamorarse”, contrariamente a lo dicho por Ortega y Gasset, puede darse cuenta de que se está en el amor, de que se trata de una instalación y no de un sentimiento ni de una acción que no supone irracionalidad:

Tampoco se puede reducir el amor a un acto o una serie de actos, que es lo que sugiere el uso del verbo ‘amar’; el amor es primariamente una *instalación*, en la cual se está y desde la cual se ejecutan actos –entre ellos, los específicamente de amor–; con otras palabras, cuando se está instalado en el amor, desde él se hacen muchas cosas, una de ellas amar. Esto lo expresa admirablemente nuestra lengua –y otras, pero no todas– con las palabras ‘enamorarse’, ‘enamorado’, ‘enamoramiento’, en todas las cuales aparece reveladoramente el ‘en’ que indica la instalación. (Marías, 1970: 215)

El amor es una instalación que se expresa de mejor manera con la palabra enamoramiento, pues esta da cuenta, indica Marías, dos cosas: “a) el proceso por el cual alguien llega a enamorarse; b) el estado o situación del que está enamorado” (Ibíd: 215). Marías indica que al primero se le ha dado más atención por su importancia psicológica, sin embargo, el segundo tiene mucha más importancia. La razón es que lo segundo referencia a la “instalación”, al “término del proceso del enamoramiento, aquel estado a que se llega y donde uno se queda y permanece: precisamente lo que llamo instalación”.

³ Debido a la extensión que supone nuestro estudio, remito al lector al artículo citado, para comprender el modo en que Ortega y Gasset caracteriza el amor y lo diferencia del enamoramiento.

ción” (Ibíb: 215). De este modo, el amor como acción se diferencia del amor como instalación o, mejor dicho, del enamoramiento.

Para Marías uno puede realizar sendos actos, los cuales no pueden confundirse, pueden ser actos de amor o de una realidad psíquica. Sin embargo, es posible dudar si uno se encuentra realmente enamorado. En otras palabras, de los actos no es posible dudar como se dudaría de estar o no enamorado, por ser una realidad biográfica y una instalación: “Podríamos decir incluso que acaso estoy seguro de que ‘amo’, pero no de que ‘estoy enamorado’. La instalación amorosa, como toda instalación, afecta a mi *realidad* personal y biográfica” (Ibíb: 215-216). A esto añade Marías que es necesario diferenciar y gradar aquellas diferentes formas de amor. Para Marías, el amor en sentido riguroso, el amor auténtico, es aquella raíz de todas las formas de amor. Este amor en sentido riguroso es el amor entre los dos modos concretos de darse de la vida humana, a saber: varón o mujer. Sin aquel amor entre varón y mujer, cualquier otro amor no tendría su sentido, es decir, tendrían otro sentido:

De esta condición hay que partir, si no me engaño, para comprender todas las formas de lo que se llama “amor” en cualquier sentido. Entiéndaseme bien. No quiero decir que cualquier amor sea una modificación –menos todavía, una degeneración– del amor heterosexuado, sino que, en la efectiva realidad de la vida humana tal cual es, dentro del ámbito de la estructura empírica, todo amor radica en esa condición sexuada [...] Sin este, todos los “amores” humanos serían otra cosa, tendrían otro sentido. (Ibíb: 219)

Según Marías, el amor tiene posibilidad de ser cuando la necesidad es personal y bilateral, esto quiere decir: “cuando una persona necesita a otra persona en cuanto tal; y entonces la necesidad no es solo activa –menester-sino dramática y argumental” (Ibíb: 220). La necesidad personal y biográfica tiene como supuesto la condición sexuada, la convivencia y la posibilidad de realización de la vida personal concreta, ser una mujer y ser un varón en sentido pleno. El amor es, entonces, la instalación de la persona concretada o siendo concretada respecto de otra persona:

Solo sobre este supuesto se hace inteligible la condición amorosa, irreductible a la vida meramente psíquica y que no se agota en actos, sino que consiste en una instalación radical o, más rigurosamente, en un carácter esencial que sobreviene a la unitaria instalación humana. La forma en que lingüísticamente se expresa esto es el ‘en’ de las palabras ‘enamorarse’ o ‘enamoramiento’, que indican algo más radical que los *actos* expresados por el verbo amar: la instalación de la persona en su condición amorosa en su concreción respecto de otra persona. Y esto solo es posible cuando cada una alcanza la plenitud de su realidad. Este es el que podríamos llamar “lugar ontológico” del amor en sentido estricto, interpretado biográficamente y dentro del marco de la estructura empírica. (Ibíb: 220)

El amor como instalación es el puesto dentro de la estructura empírica de la vida humana. Que el amor sea una instalación solo indica su rasgo particular dentro de la vida humana, pero no su sentido o aquello en que consiste. Para Marías el enamoramiento consiste en dos cosas: primero, en hacer de la persona de quien estoy enamorado se vuelva mi proyecto; segundo, al verme a mí mismo, mi proyecto vital, me encuentro siempre con esa persona, envuelto. Mis proyecciones no son solo hacia la persona de quien estoy enamorado, sino que mis proyecciones son con esa persona. En otras palabras, mi proyecto vital, mi vida misma, cuenta siempre con aquella persona de modo inseparable. Entonces, al ser parte de la instalación de mi vida, yo no soy yo si no está esa persona. El amor es una variación ontológica.

El enamoramiento consiste en que la persona de la cual estoy enamorado se convierte en mi proyecto. No es simplemente que ciertos actos míos se refieran a ella, ni siquiera cuando esos actos sean “amorosos”; yo puedo “amar” a una persona de la cual no estoy enamorado; esa persona será el objeto de mis actos, causa y destinatario de ciertos sentimientos; podríamos decir que esa persona ocupa un puesto relevante en mi circunstancia, puede ser una porción irrenunciable de ella. Otra cosa es que al mirarme a *mí* mismo, es decir, al proyecto vital en que consisto, me descubra inexorablemente envuelto *en* esa otra persona; no es simplemente que me proyecte *hacia* ella, sino que me proyecteo *con* ella, que al proyectarme me encuentro con ella como inseparable de mí. Sin ella, propiamente, no *soy yo*. Lo cual quiere decir, literalmente, que *soy otro* que el que antes –antes de enamorarme– era. El enamoramiento consiste, pues, en un cambio de *mi* realidad, lo que podríamos llamar una variación ontológica. (Ibíb: 224)

El amor es una variación ontológica en tanto que la persona enamorada se capta a sí misma como alguien diferente a quien era antes. Marías expone que, al ser esa persona parte fundamental de mi proyecto, yo necesito a aquella persona bajo el criterio del argumento biográfico y personal, es decir, dramático y no causal objetivo. Así, diremos que “*Mi proyecto la incluye*”. Al amarla soy verdaderamente quien soy, en mi plena autenticidad, y siento que ‘antes’ no era verdaderamente quien tenía que ser” (Ibíb: 226). En este sentido, la persona enamorada puede indicar que siempre ha amado a la otra persona. Como indica Marías, esta afirmación no es rigurosamente cierta si se toma en cuenta la temporalidad únicamente. Por el contrario, es cierto en tanto que “la ama el que siempre era, *la ama ahora desde su realidad de siempre*. Esto explica la impresión y la pretensión de ‘eternidad’ del amor” (Ibíb: 227).

El sentido de la eternidad del amor que recalca Marías consiste en el modo riguroso de la persona que ama. La persona amada no es un añadido circunstancial de la vida de quien la ama, por el contrario, es su proyecto. Que su amor sea su proyecto supone que esta persona ama como y desde la

persona que es. Así, el enamorado “ama él mismo, desde su mismidad personal [...] no se concibe a sí mismo sin ella [la persona amada], por tanto, *nunca*; tal imaginación le parece convertirlo literalmente en otro, y resulta inaceptable” (Ibíd: 227). Por ello, indica Marías que al enamorado, constituido por el amor a la persona amada, le parece contradictorio, falso, inauténtico, ajeno, etc., no amar a tal persona.

Otro rasgo particular del amor es su irrenunciabilidad y su irreductibilidad. Según Marías, usualmente se habla de la fusión o absorción de los amantes, donde uno absorbe la personalidad del otro o donde uno hace posesión del otro. Este tipo de conceptos es, como indica Marías, referidos a cosas en su realidad propia y no desde la persona y su realidad personal. Según Marías, la fusión de los amantes no tiene sentido por dos razones. La primera está referida al rasgo irreductible y temporal de la persona, siempre va hacia delante, nunca es idéntico ni lo mismo, pero es la misma persona: “la persona no es idéntica, sino que *es la misma*, pero nunca lo mismo, y no tiene sentido la fusión más que cuando se trata de realidades hechas y que están ahí” (Ibíd: 227). La segunda razón es que los amantes no disuelven la personalidad del otro al absorberla en la de uno mismo, es decir:

para el enamorado es delicia suprema la persona amada como tal, en ella se complace, en su realidad irreductible, en su *presencia* y su *figura* [...] presencia y figura son lo contrario de absorción o fusión. Lo que sucede es que el enamorado lleva en sí y consigo a la amada, precisamente en cuanto otra; por eso está *en-amorado*. (Ibíd.: 227)

Ahora bien, Marías indica algo fundamental respecto al amor que nos permite establecer una primera relación con aquello que Husserl ha indicado sobre el amor. Luego de que el amor sea una instalación y una variación ontológica, y que los amantes se necesiten por ser ambos su propio proyecto en el cual ellos son quienes son y pueden llegar a ser quienes deben ser, Marías indica que el enamorado siempre busca a la persona amada, ya que este y su realidad íntima y auténtica “se le escapa hacia la de la otra persona sin la cual no es... que es su vocación más auténtica, con la cual se proyecta hacia el futuro” (Ibíd: 228). El amor, para Marías, es también la más auténtica vocación. Al asistir a ese llamado, el enamorado auténticamente concibe su amor de manera que este se le “presenta como *irrenunciable*, y en esa medida *es felicidad*. Quiero decir que el enamorado, aun el más desgraciado, da su amor por bien empleado, no aceptaría que no existiera” (Ibíd: 228).

A esto, Marías añade que negar su amor sería negarse a sí mismo, por ello el enamorado asiente y confirma incondicionalmente. Pero cuando esto deja de suceder o no sucede, según Marías, ya no está enamorado. Esa situación incondicional, irrenunciabile, en la cual uno mismo es otro, pero es el

mismo, es temida, por ser en un principio irreversible. Es una situación “de la que no es fácil salir, como un agujero, *con* una persona que llevamos con nosotros pero que quizás no nos acompaña” (Ibid: 228). Según Marías, para evitar tal situación, es decir, enamorarse en sentido riguroso, las personas suelen recurrir a recursos de las variaciones del amor, como el amor físico, el afecto, el cariño, la estima:

Ante la “amenaza” del amor, el hombre y la mujer sienten fascinación y miedo a un tiempo, tienden probablemente a escapar, porque presienten que si caen, si el enamoramiento se consuma y cumple, no podrán escapar ya, serán cada uno “otro” que el que era. Gran parte de lo que se llama “amor” –desde el llamado “amor físico” hasta el afecto, el cariño, el apego, etc.– son recursos para evitar el amor en sentido riguroso, el enamoramiento. (Ibid: 228)

Es posible continuar ahondando en la concepción del amor que Marías expone en su obra. Pese a la extensión de nuestro trabajo, debemos quedarnos con aquello central e inicial que hemos expuesto. A saber, que el amor tiene los rasgos característicos de la vida humana, es decir, es dramático, personal, biográfico y dado en concreto por las personas. El amor no es un sentimiento, sino una condición vivencial que se comprende mejor bajo los conceptos de instalación y variación ontológica. Para Marías, el amor es una instalación o un modo de esta, que es unitaria. Al ser el amor una instalación, nuestras características personales (la proyección, el recuerdo, el comprenderse a uno mismo y convivir con el prójimo, etc.) se ven envueltas y matizadas fuertemente por el amor, siempre y cuando este sea un amor riguroso. Este amor riguroso y auténtico se da en un amor heterosexuado, principalmente, porque de este amor riguroso se desprenden los demás modos de amor y sus respectivos sentidos: el amor de padres a hijos es una variación que tiene su raíz en el amor entre dos personas, aquel amor que supone un cambio sumamente importante en la persona. Ese cambio importante tiene el rasgo de buscar la convivencia, de complacerse a sí mismo por la existencia, vida personal e irreductibilidad de la persona amada. Ese cambio también supone que aquella persona amada sea parte central o de suma importancia para el proyecto vital propio, lo cual indica que se busca a la persona amada para llegar a ser quien uno debe ser, es decir, llegar a ser o estar en plenitud. A este sentido de búsqueda y asistencia, que tiene un sentido aún más fuertemente marcado cuando esa necesidad es bilateralmente personal, es a lo que Marías llama vocación. El amor y los actos de amor son parte de una vocación que supone su realización en sentido auténtico y riguroso que les confiere a ambos, el amor y los actos de amor, consistencia biográfica en la cual ambos amantes se descubren a sí mismos íntimamente como otros diferentes, pero irrenunciables a lo que eran antes de enamorarse.

Las concepciones sobre el fenómeno amor en Husserl

Antes de adentrarnos la siguiente sección, es necesario realizar algunas aclaraciones respecto a nuestra exposición. La obra de Husserl ha tenido una recepción complicada, particularmente en español; la obra de Husserl no ha sido publicada por completo. La obra de Husserl, como indica el profesor San Martín (2015: 23, 27, 30, 37, 41), ha tenido una difusión dispersa que ha posibilitado diferentes lecturas erróneas sobre esta, como las rupturistas y las que comprenden la obra de Husserl como una filosofía idealista y descarnada. Por otro lado, el tema del amor en la obra de Husserl aparece abordado en *Gemeingeist* (*El espíritu común*), cuyo lugar dentro de la obra canónica es *Hua XIV*, págs. 165-184 y 192-204, particularmente los manuscritos A V 23 y F IV 3, tal como indica Moreno en la introducción a su traducción (Husserl, 1987: 134). La labor de verter el texto del alemán al español que ha realizado Moreno nos ha facilitado el acceso a estos manuscritos. A esto debe añadirse que el amor es abordado por Husserl en los manuscritos inéditos, nos referimos al manuscrito E que versa sobre la constitución intersubjetiva, tal como deja ver Guíñez, y que va acorde al *Verzeichnis der Manuskripte im Nachlass von Edmund Husserl* publicado por el Husserl-Archiv Leuven. Dado esto, es necesario recurrir a los especialistas que cuentan con acceso a la obra de Husserl aún no publicada ni traducida.

Ahora bien, el amor considerado por Husserl tiene ciertas diferencias con lo expuesto por Marías, pero acá queremos enfocar una primera coincidencia dentro de la exposición de Husserl sobre el amor: el amor como vocación. Tanto para Husserl como para Marías el amor es una vocación o está relacionado cercanamente con ella. Comencemos aclarando nuestra exposición sobre Husserl a partir de sus manuscritos titulados *Gemeingeist*, los estudios de Pablo Guíñez, Mariana Chu y Mariano Crespo sobre el amor en Husserl. El amor para Husserl puede resumirse en que es una vocación que descubre el verdadero *Yo* de la persona y que rige las decisiones más auténticas que en su vida puede realizar porque es también una máxima ética, la máxima que a cada uno le cuesta no seguir o dejar de lado, pues este se estaría negando (Crespo, 2012: 16, 19, 20, 21; Guíñez, 2018: 41, 43; Husserl, 1987: 140, 141). Sin embargo, la justificación de dicha máxima, es decir, del amor en sentido riguroso, algunas veces es expuesta como una justificación racional y otras como una que no se rige por la racionalidad objetiva. Profundicemos en estos aspectos.

Husserl habla sobre el amor en *Gemeingeist*, después de haber tematizado la empatía como sustento de la relación *Yo-Tú*, donde expone las voluntades y la toma de conciencia de la relación *Yo-Tú*. Aquello que describe Husserl primero es el “amor personal”, cuya característica fundamental consiste en ser

“una disposición duradera, un hábito práctico permanente” (Husserl, 1987: 139). Esta disposición duradera y hábito práctico permanente consiste en:

...una activa complacencia en la individualidad personal del ser amado, en su conducta total, en su comportamiento activo y pasivo hacia su circunmundo, en la expresión de su individualidad en el amor o en su corporalidad en general. (Ibíb: 139)

Así también, este hábito práctico que es el amor personal consiste en

[u]n aspirar no sólo hacia una posible más rica realización de tal alegría, sino también hacia el “contacto” personal con el ser amado y hacia la comunidad en vida y aspiración en la que es tomada su vida en mi vida, es decir, su aspiración en mi aspiración en tanto mi aspiración y mi voluntad se realizan en las suyas y en su obrar realizante, así como las suyas en las mías. (Ibíb: 139)

Además de las afecciones, el “aspirar” determina la vida de la persona, indica Husserl:

[e]l aspirar decide, en sus variadas modalidades, la vida del Yo; toda intencionalidad que decide la forma de propiedad individual de las libremente disponibles y adquiridas unidades de la existencia valiosa o necesaria, es una creación del aspirar y, eventualmente, del desear “conciente”. (Ibíb: 139)

Husserl aclara, además, que “no toda comunidad es una comunidad recíproca ni cualquier comunidad recíproca es una comunidad de amor” (Husserl, 1987: 139, 140). Esto adquiere más relevancia cuando Husserl aborda el “amor ético” y sus relaciones. Profundicemos, una comunidad recíproca de amor está referida a mínimamente dos personas con voluntades y aspiraciones recíprocas y aunadas de cierto modo. En tanto que estos amantes son sujetos de aspiración, sus aspiraciones no solo se dirigen a un mismo sentido, sino que las posibilidades del aspirar se comprenden en el aspirar de ambos juntos:

A ésta [la comunidad de amor] corresponde, *idealiter*, el que los que se aman recíprocamente como sujetos personales (los amantes), en tanto sujetos de aspiración socialmente comunicantes, no sólo hayan fundado una comunidad de aspiración en direcciones singulares de la aspiración, sino también que sea fundada una tal comunidad en las formas propias e impropias de todo posible aspirar de ambos. (Ibíb: 140)

Así, los amantes fundan una comunidad de amor de rasgos recíprocos vinculados en las aspiraciones. Las aspiraciones de ambos se orientan de manera singular, y las posibilidades de su aspirar están comprendidas como

el aspirar de ambos, no por separado. Así, indica Husserl: “toda aspiración de uno entra y se introduce para siempre en la aspiración de Otro, y al revés” (Ibíb: 140). Entonces, la vinculación de las aspiraciones de los amantes supone ser el rasgo propio del amor personal y no solamente una comunicación recíproca.

Estar vinculado o que las aspiraciones estén vinculadas supone, para Marías, que uno acepta las aspiraciones de Otro, y viceversa. Pero esta vinculación no queda, únicamente, dentro de la aceptación de aspiraciones, sino en el compartimiento, asunción y, posteriormente, participación en la prosecución de las aspiraciones que ya ambos sostienen vinculadas y que son correlato de las actividades más alejadas posibles entre los amantes. En otras palabras, en toda acción vital de los amantes se encuentra la asunción de la aspiración del otro amante y, por ello, en la vida del amante, la voluntad del otro.

tan pronto como se actualiza el contacto de los amantes y el uno comprende las aspiraciones del Otro busca aceptar *explícitamente* (caso “propio”) la aspiración del Otro en la suya, eventualmente participa en ello con la voluntad del Otro o interviene benéficamente. Y cuando es preferible el Otro arreglárselas con las cosas mismas ocurre, sin embargo, que en lo que el Otro hace por sí mismo, no únicamente sus cosas, sino también las que son propias del amante, se realiza también su deseo y voluntad: no en consideración a sí mismo como Yo asilado, sino en consideración al Otro, porque este Otro es aceptado completamente, como sujeto de su vida y sus aspiraciones, en el círculo de la intencionalidad de aspiración del amante. Incluso en las actuaciones vitales de cada uno de los amantes que tienen lugar fuera de contacto, de las cuales casi nada se sabe, en gran medida, el respectivo Otro, vive *implícitamente*, la voluntad de Otro. (Ibíb: 140)

Para Husserl, los amantes y, por tanto, aquello que hace particular al amor, se caracterizan porque “no viven [en sentido personal] uno junto a otro o simplemente uno con otro, sino uno en otro, actual y potencialmente. Llevan conjuntamente todas las responsabilidades y se encuentran solidariamente unidos, incluso en el pecado y en la culpa” (Ibíb: 140). Ahora, Husserl comprende que este amor personal no es un amor que dé cuenta o comprehenda las diferentes concepciones de amor, es decir, “si acaso resuelve bien el concepto de amor” (Ibíb: 140). Este amor personal no podría dar cuenta de los demás modos de amor, por cuanto es un amor pecaminoso que solamente comprendería el tipo de los amores pecaminosos. Entonces, Husserl se dirige a abordar un “amor ético” que parte de la consideración del amor de Cristo.

Este amor descrito [el amor personal] es, quizás, un amor pecaminoso o incluye en él todos los amores pecaminosos. Nosotros pensamos aquí (bajo la rúbrica

“amor ético”) naturalmente, en el infinito amor de Cristo a todos los hombres y en el amor humano en general que ha de despertar el cristiano en sí mismo y sin el cual ningún verdadero cristiano podría ser tal. (Ibíb: 140)

El *Yo* que es revelado por este “amor ético” es un *Yo* auténtico, un yo ideal, que orienta al yo bajo el sentido de la realización como una labor infinita, indica Husserl. Así:

En cada alma se aloja o encuentra encerrado un *Yo* ideal, el “verdadero” *Yo* de la persona, que se realiza en las “buenas” acciones. Cada hombre consciente (éticamente consciente) ordena voluntariamente en sí mismo un *Yo* ideal como “tarea infinita”. (Ibíb: 141)

Este rasgo del amor ético también se encuentra en la conformación de comunidades. La comunidad de amor ético, a diferencia del amor personal, no requiere de la reciprocidad, ya que pueden darse los casos en que “ninguno de los sujetos sea éticamente consciente antes de la relación que lo sea uno pero no otro, o que lo sean ambos” (Ibíb: 141). Este amor requiere y presenta al “amante ético”, cuyo rasgo característico es la voluntad de participar en el desarrollo ético de otro, es decir, en el desarrollo de su vida como sujeto ético:

...en cuanto amante (ético) amo y participo voluntariamente en el alma germinante del Otro, en su creciente y naciente subjetividad; o vivo en el sujeto maduro consciente que pugna, porfía y obra ética y libremente en todo aquello que brota de su positiva habitualidad ética como de su vida personal ética (lo negativamente ético es contra mi deseo y voluntad). Vivo en ello, ante todo, y estimo, me alegra o aflijo. (Ibíb: 141)

Del amor ético, Husserl aborda el amor en relación con la “comunidad del amor”. La distinción entre amor al prójimo que tiene fines de llegar al ser ético de cada uno y el amor que puede fundar una “relación comunitaria [y] una asociación o solidaridad personales” (Ibíb: 141), es difícil de determinar –como veremos luego, es posible hallar leves disidencias en las interpretaciones que realizan los investigadores respecto a las reflexiones husserlianinas sobre el amor–. Recordemos que en principio Husserl ha descrito dos tipos de amor, uno más general que otro. El primero está descrito bajo el concepto de “amor personal” y el otro bajo “amor ético”. Este último parece ser aquel que forma o posibilita la formación de comunidades éticas sin requerir cierta reciprocidad en cuanto a las aspiraciones, característica propia del “amor personal”. Aquí cabe distinguir quién es el prójimo, o si solo es mi amante o si es otra persona o alguna comunidad de personas o, por último, ambos.

Husserl responde a esta duda marcando una diferencia entre el amor y la comunidad de amor. La diferencia se encuentra en la “penetración amorosa hacia una personalidad comunitaria de las personas habitualmente separadas” (Ibíd: 141). El amor estaría referido a aquella vinculación amorosa hacia personalidades separadas, individuales, que estarían expuestas por el “amor personal”; por otro lado, la comunidad de amor estaría referida a personalidades comunitarias, como grupos dentro de instituciones que se orientan bajo las mismas aspiraciones o, mejor dicho, bajo el mismo motivo ético que es la preocupación y cuidado de la vida del prójimo, como es posible advertir en el “amor ético”.

Husserl añade una determinación más, una variante del amor, que es el “amor cristiano”, cuya característica es la de estar motivado por las aspiraciones a conformar una comunidad motivada por el amor: “El *amor cristiano* es, ante todo, únicamente amor. Pero se encuentra vinculado con la aspiración (necesariamente motivada por el amor) a hacerse una comunidad de amor lo más amplia posible” (Ibíd: 141). En el amor cristiano Husserl sitúa las otras dos variantes de amor: el personal y el ético, siendo el amor ético el determinante o limitante del amor personal en tanto se entiende la aspiración como la necesidad de relacionarse con los hombres, darse a conocer a ellos y conocerlos. Indica Husserl que esta aspiración a la comunidad, consiste en “‘entrar en relación’ con los hombres, a abrirse a ellos y a descubrirlos para sí, apunta, en conjunto, hacia una posibilidad práctica cuyas fronteras se encuentran fijadas a través del amor ético” (Ibíd: 141).

Posteriormente, Husserl habrá de introducirse en otros ámbitos que se erigen sobre la comunidad del amor, por ejemplo, la “comunidad de gozo” y el “origen de la personalidad en la socialidad” (Ibíd: 141) donde el gozo y el placer, dentro de la comunidad del amor, se hallan relacionados con la vida personal en sociedad, por ejemplo, la familia, el goce y la alegría por diversas cosas, situaciones, circunstancias, etcétera. Dejamos de lado, por ahora, estos abordajes para ahondar el tema del amor en límites manejables.

Los estudiosos y especialistas en la obra de Husserl se han enfocado en el tema del amor de dos modos. Uno, tomando como tal, la distinción de Husserl entre el amor personal y el amor ético, dando más relevancia al último y haciendo del amor una condición que justifica la vida de la persona de modo racional. El otro modo comprende al amor como ese valor ético que funda las demás valoraciones y cuya característica es no tener justificación racional objetiva, sino ética, práctica, afectiva. Guíñez expone el primer modo y Chu el segundo.

Guíñez realiza una exposición del amor ético que intenta profundizar en su sentido. Para él, el amor es comprendido del modo en que “siempre hablamos cuando hablamos que yo amo a mi pareja, amo a mis padres, a mis

amigos, a mis conciudadanos, etcétera” (Guíñez, 2018: 34). En este sentido, ya es posible advertir una postura respecto al amor cuya característica es estar fundado en la ética y responde a este ámbito, antes que al ámbito de la relación de pareja, como dirá Guíñez.

De hecho, Guíñez entiende este ámbito de la pareja como un prejuicio que afecta nuestra comprensión de lo esencial del amor. Así, es falso “que la estructura de la relación de pareja (de ‘enamorados’, de ‘novios’) es la estructura *par excellence* para entender cómo se desarrolla toda otra forma de amor en general” (Guíñez, 2018: 34). Por el contrario, afirma el autor, “si indagamos en la esencia del amor, éste solo puede ser pensado como amor ético” (Ibíd: 35).

Para comprender esto, el autor expone el rasgo ético del sujeto. Este rasgo ético se encontraría sostenido por el horizonte que siempre acompaña mi vida, por tanto, “se extiende también a la razón práctica y valorativa” (Ibíd: 36). Aquí, el autor hace mención a la modalidad del yo que versa en la posibilidad de acción, es decir, del “yo puedo”. Para Guíñez, “la vida práctica en particular, la expresión ‘yo puedo’, designa el hecho de que se nos presentan tales horizontes de acciones posibles” (Ibíd: 36).

Es importante hacer hincapié en este aspecto, ya Husserl en *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica II⁴* (1912-1929) había descrito este yo de las capacidades que se encuentra en el seno mismo de la vida personal. Según este Yo de las capacidades desarrolle sus, valga la redundancia, capacidades o, por el contrario, las pierda, el Yo personal cambia y deja de ser quien era antes. Así también, este “yo puedo” tiene un rasgo dual, pues se encuentran tanto un “yo puedo” referido a lo físico, como uno referido a lo espiritual. De todo ello resulta que las capacidades contienen o están formadas por un entrelazamiento de las costumbres y las motivaciones (Husserl, 2014: 275, 301, 302, 303). Ahora bien, este “yo puedo” está determinado por el nivel de la vida en que se encuentre, lo cual, complejiza el abordaje que Husserl expone en *Gemeingeist I y II*, desde el que Guíñez parte.

Prosigamos. Guíñez afirma que para que el amor se desarrolle es necesario, antes, el sostén ético del hombre. Por ello, el “despertar ético” del hombre es importante. Él afirma lo siguiente: “Con la expresión ‘despertar ético’, Husserl nos hablará de un momento sin vuelta atrás en que el sujeto toma conciencia de que es un sujeto práctico y ético” (Ibíd: 36). A un tiempo, el hombre, dice Guíñez, “es capaz de proyectar su vida hacia el porvenir. Y siendo esto posible, puede el hombre en un momento dado ser interpelado por un ideal que se convierte en un ideal de vida, en su vocación” (Ibíd: 37). Dado que el sujeto ético es responsable de sí mismo y actúa libremente según

4 Desde ahora, *Ideas II* (1952).

su voluntad y aspiraciones, este necesita una orientación, un valor, el cual marca el sentido de esa vida que ha sufrido el despertar ético (Ibíd: 37).

Esta vocación se nos presenta de algún modo como “una exigencia reguladora que modifica por entero el cómo se conducirá de ahora en adelante” (Ibíd: 38). En otras palabras, es posible referirnos a esta exigencia como la prosecución de un “ideal de vida [que] para cada uno consiste en un ‘llamado’ que halla el individuo dentro de sí, a actuar en consonancia con valores que se presentan como absolutos” (Ibíd: 38). Un apunte de suma importancia a este respecto es que estos “valores absolutos” y esta “vida ideal” están justificados, indica Guíñez, de manera racional: “Una vida feliz, se convierte así en la vida que siempre (en cada caso, en cada *situación*) se conduce por un ideal que es propio, pero que está racionalmente justificado” (Ibíd: 39).

Todo esto es trasfondo y sustento para el amor y la comprensión sobre este, según nos indica Guíñez. Esto es así porque el amor, a pesar de estar referido y orientado a una “subjetividad ajena, su pasado y su porvenir, sus posibilidades prácticas, afectivas y teóricas” (Ibíd: 41), no consiste en eso que es descrito por el autor como la confusión del amor, “un mero embobamiento irracional hacia el amado que muchos pensadores y literatos han querido atribuirle” (Ibíd: 41). Entonces, el objeto del amor no es simplemente la otra subjetividad, sino otro objeto. Según Guíñez, “el amor se orienta directamente al horizonte práctico del ser amado” (Ibíd: 41), no así al ser amado simplemente. El amor tiene por objeto la realización de la persona amada en tanto que se trata de su vida práctica y ética.

Así, los actos de amor tienen también esta orientación. Los actos de amor son actos que están realizados en un intento de “contribuir a la realización de los fines del amado, que son también sus propios fines” (Ibíd: 42). Posteriormente, el autor abordará los ámbitos de la vida humana que se erigen sobre el amor, es decir, la “comunidad de amor”, ya sin atender más a la concepción de “amor”, pero planteando cuestiones importantes respecto a la vida amorosa, a la vida del amante. Resumamos nuestra exposición con los apuntes que Guíñez sugiere son de suma importancia:

Primero:

si el amar es –y lo es– un acto en el cual el yo asume como parte de sus fines el que el amado se conduzca en función de su propio yo ideal, y si este acto puede concebirse como proviniendo de un amante personal, que ama unilateralmente, entonces es posible plantear que el amor, al momento de pensarla en su forma más básica, *ya es amor ético*. (Ibíd: 44)

Segundo:

La forma en que se estructura el amor nos muestra que es erróneo presumir que la relación de pareja (de novios) es algo que podamos tomar como caso

paradigmático, del cual podamos derivar su esencia. Ello pues, en primer lugar, debido a que al amor sólo está contingentemente vinculado a un determinado *sentimiento* de pasión, deseo, etc. Y, en segundo lugar, y esto es muy relevante, a diferencia de cómo han aseverado autores como Crespo, el amor puede ser pensado como carente de cualquier forma de reciprocidad, incluso como carente de la misma intención de alcanzar tal reciprocidad. (Ibíd: 44, 45)

Los estudios de Mariana Chu, vislumbran un sentido distinto al expuesto por Guíñez, en tanto que el amor, para Chu, supone erigir una jerarquía de valores cuya justificación no se agota en la justificación racional. El amor entre personas tiene como base la empatía en el pensamiento de Husserl. Chu recalca que la empatía es posible por la captación del cuerpo del otro. Más precisamente, desde una visión genética, la empatía tiene su constitución en la captación del cuerpo del otro. Así, en Husserl la empatía tiene un yo y un otro yo. La empatía es una relación recíproca compuesta por dos yo constituyentes del mundo. Además, añade Chu que ese otro yo que descubro en la reducción de lo extraño es un yo con sus propias vivencias y correlatos intencionales, coexistente conmigo (Chu, 2011: 2). Luego, esta empatía consistiría, en un primer momento, en la apercepción del otro por analogía, por un ponerse como si uno fuera aquella otra. Al tener ese rasgo de la apercepción del otro, la empatía es, indica Chu, un acto ético, antes que social porque este es condición de los actos sociales (Ibíd: 4).

[...] el amor entre personas es el amor ético, y así como Scheler señala que el amor del otro puede mostrarme mejor mi ser-axiológico individual, Husserl sostiene una correlación esencial entre el amor de sí y el amor al prójimo, por la cual forma parte de la meta del primero la meta del segundo: ayudar al otro a buscarse y renovarse a sí mismo. (Ibíd: 10)

Por otro lado, señala Chu, el amor es vocación. Este responde al llamado de la autenticidad de la persona. Ya que, de algún modo u otro, nuestras valoraciones y nuestros valores adoptan una jerarquización a partir de nuestro amor, que es motivo ético en la convivencia. Nuestro modo de amar muestra quienes somos o quienes no somos, pues supone que asistimos a aquello que nos llama y evitamos aquello que no. En este sentido, el amor y los valores ordenados a partir de este señalan, como dice Chu sobre Husserl, *mi* vocación:

Es normativo porque se trata de aquellos valores de la jerarquía objetiva que experimento como “buenos en sí para mí”, que vivo como exigencias, normas personales de llevarlos a la existencia efectiva, es decir, que me invocan y señalan mi vocación. Esta misma idea aparece en los manuscritos de investigación de Husserl. El siguiente pasaje es bastante claro: “Sin duda, soy quien soy y la

particularidad individual se muestra en que yo, en tanto yo, amo así como amo, en que esto me llama directamente y eso otro no". (Ibid: 9-10)

Según Chu, este ámbito del amor, la empatía y la simpatía afectan de manera fundamental al ámbito personal que Husserl describe en *Ideas II* (1952). Siendo tal su importancia, que este ámbito tiene como base o sustento la vocación del amor. Bajo dicha vocación, atendemos a ciertos valores y los convertimos en valores que rigen estrictamente nuestra vida personal, a tal grado que no seguirlos supone no ser uno mismo:

Así pues, es posible sostener que el estilo típico individual de ser motivado en la vida activa con el que Husserl describe el fenómeno de la personalidad en *Ideas II* depende del "llamado del amor" por el cual nos identificamos con determinados valores a tal punto que se convierten en absolutos, individuales, y no podemos renunciar a ellos sin traicionar nuestra identidad personal y faltar a nuestra vocación. (Ibid: 10)

Esta visión vocativa del amor en Husserl corresponde, como dirá Crespo, a un motivo ético en la fenomenología de aquel filósofo. Para Crespo la vida ética conduce la vida de acuerdo al ideal de la razón y de tener en cuenta el elemento de la individualidad que sigue la ley moral que surge del amor (Crespo, 2012: 16). Así, del amor surgen valores individuales pero obligatorios para el sujeto, valores que luego se hacen imperativos. Estos valores muestran "al verdadero yo de la persona" (Ibid: 16).

Al igual que lo que encontramos en Chu, el amor es parte de la vida ética que no necesita adecuarse a los principios formales de la razón –porque la vocación es ese llamado a la persona que se traduce en un deber que no necesita de una justificación y explicación racional– aunque tales puedan darse (Ibid: 19). La tarea moral específica de uno surgiría de su individualidad personal, de aquello que le constituye como persona. Aquello que me constituye como persona es mi *Yo* personal que tiene niveles de profundidad, donde existe un centro profundo, un núcleo (Ibid: 20). El *Yo* profundo personal tiene su expresión en la intensidad, direcciones y modo de su amor (Ibid: 20-21). Entonces, el amor en Husserl es, según el autor, "elemento revelador de individualidad" y "fundante de comunidad" (Ibid: 21).

Añade Crespo que el amor individual da lugar a la concreción del imperativo categórico, pues el amor en sentido estricto es un llamado al deber, yo debo hacer tal o cual cosa. Y este amor individual que contiene al imperativo categórico está dado por la vocación. En el amor, en ese sentido, la persona se relaciona con géneros de valores que tienen en ella una "resonancia especial". La persona se relaciona con esos valores de modo que los considera como "suyos", los que la persona profesa con una devoción exclusiva, algo

que es propio de esa persona. Estos valores entusiasman al *Yo*. Y este entusiasmo muestra, “despierta” al yo más profundo haciendo que este tome decisión por algo y actúe según y bajo de esos valores que pueden ser objetivos, individuales u objetivo-ideales (*Ibid*: 24).

Hay un último rasgo que queremos presentar, que se deriva de los dos anteriores, respecto al amor en Husserl: el acceso a la persona. Habíamos expuesto que el amor supone una vocación, un llamado, al cual la persona no puede no asistir, pues eso es la negación de lo que uno es. Además, el amor es fundante de comunidad y de valores imperativos personales que desbordan la idea del imperativo meramente racional objetivo. En ese sentido, la orientación de sus decisiones, la consistencia de sus motivaciones y resoluciones están determinados por aquel orden de preferencias que desbordan los valores racionales objetivos, haciendo que ciertas decisiones, tomas de postura, sustentación y asunción de acciones, sean o muy difíciles de resolver o muy fáciles y casi inmediatas, pues o hay conflicto en que dicha decisión sea una traición a sí mismo o una reafirmación y confirmación de quien uno es.

El amor como vocación íntima de la persona en Husserl y Marías

Ciertamente, el amor en ambos filósofos es un tema que no halla terminación alguna en las exposiciones realizadas en este trabajo. Por el contrario, presenta la necesidad de estudiar este fenómeno tan importante en nuestras vidas. Nuestro acercamiento pretende refinar las cuestiones sobre el fenómeno del amor resultantes de las posturas de ambos filósofos. Recapitulemos el punto en común entre el amor expuesto por Marías y el expuesto en el pensamiento de Husserl. El amor como vocación o referente principal de la vocación es el nexo, aquello primero en común entre los dos abordajes. Sin embargo, a partir de esta coincidencia, aquello en que consiste el amor toma diferentes rumbos, los cuales nos permiten preguntar por el grado en el cual estos abordajes abarcan el fenómeno del amor y sus diversos modos de darse.

Para Marías, el amor es la vocación personal que está referida, principalmente, al enamoramiento con la persona amada, que supone la convivencia más auténtica por posibilitar que la persona se realice plenamente, es decir, que sea quien debe ser, aunque luego ese amor se vea truncado. Para Husserl, el amor es la vocación posibilitada por la empatía. Este amor revela el ser más íntimo de la persona que se encuentra amando, pues desde su amor se conforman los modos de reacción, elección, preferencia en un ámbito valorativo. Esto quiere decir que el ámbito personal de las valoraciones, los juicios, las elecciones, etc., están ordenadas por el amor, que establece un imperativo categórico personal. Así, el amor es también fundamento ético para los valores y los imperativos categóricos que siempre tenemos en cuenta al afrontar de-

cisiones. Esta orientación ética e imperativa que cada uno sigue y considera siempre es construida por el amor y por el modo en que uno ama, es decir, este rige la identidad personal más íntima. Así, si uno llega a no seguir ese imperativo categórico personal individual, no se siente uno mismo, se siente traicionado, se siente otro.

Otro aspecto común es que el amor en sentido riguroso muestra quién es tal o cual persona. En Marías, el amor muestra a la persona enamorada como una persona que ha dejado de ser quien era antes y quien es ahora es quien debía ser realmente. El amor de la persona tiene tal importancia para su proyecto vital que perder su amor, la persona a quien ama, es perderse a sí mismo; o, en otras palabras, renunciar a su amor es renunciar a quien realmente es. Claramente, uno puede salir del amor, pero el hecho mismo del desamor o el salir del amor supone que se ha asumido un estado ontológico que rodea y matiza la vida de los amantes. Por otro lado, en Husserl, el amor puede dar cuenta de la persona a quien se ama, pero negarla, no supone negarse a sí mismo. Negarse a sí mismo, traicionarse, viene dado porque aquella máxima, aquel valor, aquel imperativo categórico determinado por un modo de amar, no es seguido y es obviado. El amor a las personas de mi mundo circundante constituye mi modo personal, como un centro realmente íntimo que tiene relaciones con aspectos plenamente éticos y de formación de comunidad.

Pero en lo dicho antes ya se ha vislumbrado diferencias fundamentales. Apuntemos estas diferencias que se diversifican desde la concepción del amor como vocación. La primera diferencia que podemos marcar es aquello concreto en que se nos da el amor. Recordemos, para Marías el amor en sentido riguroso y auténtico está expresado por el amor de pareja, por el amor entre personas que no son familia, que son o varón o mujer, etcétera. El amor heterosexuado entre varón y mujer supone, en Marías, la realización más auténtica de lo que cada uno es y debe ser. Esta realización es incompleta si se trata del amor de padres, por ejemplo, porque el padre o la madre no aman al hijo como varón o como mujer que es, sino como un hijo. Por otra parte, Husserl niega que este amor expuesto en el amor de pareja exponga lo esencial del amor porque se trata de un amor incompleto, de acuerdo con esto, Guíñez indica que este amor es un enamoramiento irracional, un embobamiento. Podemos expresar esta diferencia a través del problema de la concepción y comprensión de los términos “enamoramiento”, “enamorarse”, “enamorados”. Marías comprende que estos términos dan cuenta de lo esencial del amor, es decir, que consiste en ser una instalación de la vida humana y una variación ontológica íntima, por ello, radical. Husserl, por el contrario, no realiza tal diferenciación, pero Guíñez sí para enfocar lo esencial del amor en el rasgo ético que tiene como correlato.

Otra diferencia que tiene relación con el amor de pareja es que para Marías los amantes no se pueden reducir, asimilar, estar uno en el otro, por cuanto la vida humana es irreductible y el amor se complace en la irreductibilidad de su amante. Esto supone también los proyectos, las pretensiones. Para Husserl, ambos amantes tampoco pueden reducirse, pero sus aspiraciones, sus proyectos, el desarrollo ideal de la vida de la persona amando, en sentido ético, puede ser asimilado. No obstante, la traducción de Moreno recurre al término “conjuntamente” que parece referirse a que los amantes conjuntamente cargan con las responsabilidades. Pero parece ser que Husserl se refiere a que los amantes cargan las responsabilidades en su conjunto, el conjunto de las responsabilidades que los afectan a ambos como unidad. Al no ser el amor de pareja el paradigma, como dice Guíñez, para Husserl el amor cristiano, el amor ético, contienen el paradigma del amor, donde el amor es la preocupación y cuidado hacia los hombres en tanto que se cuide y procure el desarrollo de su proyecto ético, es decir, de su vida con pleno sentido. De ahí que la comunidad de amor sea fundamental para el desarrollo de la vida humana.

A modo de conclusión, las preguntas que podemos lanzar están referidas a las relaciones lógicas entre el pensamiento de Marías y Husserl respecto al ámbito personal, a la dimensión de la persona y a los elementos que son constituidos dentro de este. ¿Tienen el mismo sentido los conceptos que Marías y Husserl emplean y que parecen asemejarse, como el de vocación, el de amor, el de yo profundo o expresión, talante, etcétera? ¿Qué ámbitos desatienden tanto Marías como Husserl al momento de abordar el fenómeno del amor? ¿El amor tiene, conjuntando las dos posturas de Marías y Husserl, dos dimensiones que componen una perspectiva más detallada de este? ¿Cuán importante es el fenómeno del amor en la vida personal? ¿En qué consiste el amor, su comprensión y su vivencia? ¿Entra dentro del amor el terrible desamor? ¿Son fenómenos distintos el amor y el desamor? ¿Qué sentido tiene el amor cuando uno mismo se encuentra en el amor? ¿Cómo es una vida sin estar enamorado? Antes de finalizar, es necesario recalcar nuevamente el sentido de este breve estudio tentativo. Estudiar rigurosamente el fenómeno del amor es estudiar un ámbito sumamente importante para la vida humana y nuestra comprensión de esta. Como indicaría Sánchez León, hablar del amor es poner en el centro de la reflexión la ética, la antropología y la razón de ser del ser humano (Sánchez León, 2011: 94). El amor es, por último, un asunto que afrontamos vivencialmente y que reflexionamos estando, dado su carácter como instalación de la vida humana, dentro o fuera de este; lo que nos remite no solo a preguntarnos por nuestro amor, sino por el amor de los demás, por nuestras vidas mismas, por quienes somos y quienes son las demás personas. Siendo este, entonces, un tema del

cual parece ser imposible señalar algo sin remitirnos a la vida humana en su conjunto, resultan necesarios los esfuerzos para atender la vivencia el amor como se nos presenta, como una instalación de la vida y como una vocación dentro del ámbito de la persona.

Bibliografía

Badiou, Alain, & Truong, Nicolas (2012). *Elogio del amor*. Traducción de A. Ojeda. Buenos Aires: Paidós.

Bauman, Zigmunt (2017). *Amor líquido*. Traducción de A. Santos Mosquera. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Bertolusso, Esteban (1981). *El amor: Esencia del hombre*. La Paz: Editorial Don Bosco.

Chu García, Mariana (2011). “Empatía, simpatía y amor en Husserl y Scheler. Aproximaciones a la experiencia del otro”. Ponencia presentada a las *VI Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica*. San Miguel. <https://textos.pucp.edu.pe/texto/Empatia-simpatia-y-amor-en-Husserl-y-Scheler-Aproximaciones-a-la-experiencia-del-otro>.

Crespo, Mariano (2012). “El amor como motivo ético en la fenomenología de Edmund Husserl”. *Anuario Filosófico*, 45/1, Navarra. <https://hdl.handle.net/10171/22895>.

Ercoli, Alejandro (2017). “El amor: realidad discursiva”. Ponencia presentada al *VI Congreso Internacional de Investigación*, 15 al 17 de noviembre de 2017, Ensenada, Argentina. En: *Memorias del Sexto Congreso Internacional de Investigación de la Facultad de Psicología UNLP*. Ensenada: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Psicología. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.12426/ev.12426.pdf

García Andrade, Adriana (2015). “El amor como problema sociológico”. *Acta Sociológica*, 66. Ciudad de México. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0186602815000055>.

Guíñez, Pablo (2018). “Fenomenología de un amante personal. Complemento a la teoría husserliana del amor ético”. En A. Gatica Gattamelati, F. Núñez, J. Retamal, & M. C. Vecino, *Actualidad de la fenomenología. Génesis, historicidad y alteridad*. Mar del Plata. TeseoPress. <https://www.teseopress.com/actualidad/chapter/51/>

Husserl, Edmund (1987). “El espíritu común (*Gemeingeist*) I y II: introducción, notas y traducción de César Moreno”. *Themata. Revista de Filosofía*, 4, Sevilla. <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/46222/el%20esp%C3%A9rito%20com%C3%BAn.pdf?sequence=1>

Husserl, Edmund (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución.* Traducción de L. E. González. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Kempff Mercado, Manfredo (1973). Filosofía del amor. En *Obras completas*. Santa Cruz de la Sierra: s.e.

Luhmann, Niklas (2008). *El amor como pasión. La codificación de la intimidad.* Traducción de J. Adsuar Ortega. Barcelona: Ediciones Península.

Marías, Julián (1970). *Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana.* Madrid: Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, José (1964). *Estudios sobre el amor.* En *Obras completas V.* Madrid: Revista de Occidente.

San Martín, Javier. (2015). *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato.* Madrid: Editorial Trotta.

Sánchez García, José Luis (2016). “Las categorías antropológicas de Julián Marías”. *SCIO. Revista de filosofía*, (12), Valencia. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5797149>

Sánchez León, Alberto (2011). “El amor como acceso a la persona. Un enfoque scheleriano del amor”. *Veritas*, 25, Valparaíso. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732011000200006>

Tillería Aqueveque, Leopoldo (2020). “La fenomenología del amor de Ortega”. *Revista Humanidades*, 10 (2). San Pedro de Montes de Oca, San José. <https://doi.org/10.15517/h.v10i2.41612>