

Amor y comunicación*

1. *El amor de amistad*

Todos los estudiosos de las ciencias humanas coinciden en registrar que en nuestro tiempo la amistad ha perdido valor. Conserva aún un cierto prestigio, pero su práctica casi ha desaparecido por completo. Incluso el término «amigo» en la vida cotidiana parece no guardar relación con la amistad. «En la realidad diaria ya sabemos qué es lo que se entiende por amigos: las compañías para los tiempos vacíos entre los horarios llenos del trabajo o el negocio; cuando no

A Jaime Bofill In Memoriam

* Jaime Bofill Bofill murió el 20 de octubre de 1965 en Barcelona, donde hacia cincuenta y cuatro años que había nacido. Miembro activo, desde su juventud de *Schola Cordis Iesu*, sección del Apostolado de la Oración de Barcelona, fundada por el P. Ramón Orlandis (1873-1958). Discípulo predilecto de este ilustre teólogo, filósofo e historiador, con quien se inició la llamada *Escuela tomista de Barcelona*, asimiló su pensamiento tomista, entendido como «sapientia cordis».

Desde su cátedra de Metafísica en la Universidad de Barcelona, que consiguió en 1950, cuando se creó, y también por medio de su importante y numerosa obra escrita (el famoso libro *La escala de los seres* (1950) y más de un centenar de artículos) mostró que la síntesis tomista gira alrededor de dos ejes: la unidad radical de la contemplación y el amor y la bondad divina como motivo de la creación y fin del universo.

Fundó las revistas «Convivium», de carácter humanístico y filosófico, y «Cristiandad», cuyo fin expresa el lema: «Al Reino de Cristo por la devoción a su Sagrado Corazón». Bofill concebía su metafísica del amor como la adecuada al apostolado del Reino del Corazón de Jesús, que ejerció siempre con su palabra y su vida.

Ha continuado su labor su sucesor en la cátedra de Metafísica, el renombrado filósofo y teólogo Francisco Canals Vidal (1922), discípulo del P. Orlandis Despuig, S. I., autor de *Sobre la esencia del conocimiento* (1987), una de las obras más importantes de estos años finales del siglo xx. Como

esas curiosas degradaciones que son los "amigotes" en vistas a la jarana, o los "amiguetes" en vistas al escalafón.»¹

El materialismo y pragmatismo de nuestra época son la causa fundamental de esta marginación o degeneración de la amistad. El hombre contemporáneo suele concebir la amistad como algo romántico y totalmente utópico, pero que no representa un bien real, porque no tiene casi o ninguna rentabilidad.

Con la disolución gradual de la amistad, al hombre actual, además de la pérdida de un valor que da sentido a la vida, le han advenido muchos perjuicios. Uno de ellos es la soledad, porque el ser humano sin la amistad solamente coexiste con los demás, pero no convive auténticamente. Siente su contigüidad física; sin embargo, el prójimo lo experimenta ausente. No puede, por ello, sostener con sus semejantes una verdadera comunicación, y se encuentra solo, aun viéndolo entre una multitud.

Las filosofías existencialistas han subrayado esta triste situación del hombre en la actualidad, concibiendo incluso la soledad como una categoría de la existencia humana, como una característica que forma parte de su condición. En el existencialismo sartriano hasta se ha llegado a sostener que el prójimo, o el «otro», es siempre un enemigo y que todas las relaciones humanas invariablemente son, en el fondo, lucha y conflicto.

La misma mirada del prójimo, para Sartre, es en realidad una provocación, porque pretende reducirme a objeto, destruyendo así mi libertad; quiere someterme, hacerme su esclavo. También intenta «robar mi mundo» y organizarlo según su libertad. Se puede, sin embargo, responder a tal incitación devolviéndole la mirada. Entablándose así una lucha. La discordia,² la pugna y el enfrentamiento en general constituyen siempre lo esencial de todo trato con los demás. De manera

fruto del vivo y fecundo tomismo del profesor Canals la Escuela tomista de Barcelona cuenta en la actualidad con otros destacados miembros como: J. M.^a Petit, J. M.^a Alsina, E. Forment, A. Prevosti, M. Mauri, E. Palomar, G. Peña, I. Azcoaga, M. Anglés y N. Torres, entre otros.

El último trabajo de Jaime Bofill, titulado *Vers una espiritualidad familiar d'orientacio contemplativa*, testamento de su vida intelectual, familiar, amistosa y piadosa, apareció en el número de ESPIRITU anterior a su muerte (14, 1965, pp. 11-12). En homenaje a su memoria se publica este estudio que está inspirado y desarrolla su pensamiento, y que se originó en la conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Málaga, el día 22 de enero de 1988.

1. S. ALVAREZ TURIENZO, *Prólogo*, en T. VIÑAS, *La amistad en la vida religiosa*, Madrid, Pub. Claretianas, 1982, pp. 11-23, p. 17.

2. Cf. J. P. SARTRE, *El ser y la nada*, Trad. de Juan Valmar, en *Obras completas*, vol. III, Madrid, Aguilar, 1982, c. III, *La existencia del otro* y IV, *La mirada*, pp. 383-452.

que: «la esencia de las relaciones entre las conciencias no es el ser-con, sino el conflicto».³ Conclusión que expresa su famosa frase: «El infierno son los otros».⁴

Sin embargo, no parece que el hombre de nuestros días sea mirado con odio, como indica Sartre, porque no es siquiera mirado. Si analizamos su situación, igual que el profesor Canals: «Lejos de ser aplastados por la mirada del prójimo, hallaremos tal vez que en su trágica soledad, perdido en lo público y sumergido en la socialización impersonal de pretendidas "relaciones humanas", este hombre podía ser caracterizado con el título de: el hombre a quien nadie miró».⁵

En nuestro mundo cada hombre es conocido en distintos niveles. Conocimientos que van en aumento con los adelantos técnicos. Sin embargo, no ocurre lo mismo en el orden personal. Sugiere, por ello, Canals que: «Un literato conocedor del mundo de hoy podría fingir, con fundamento en la realidad, la biografía novelesca de este "hombre a quien nadie miró", que podría haber sido reiteradamente fotografiado, radiografiado, sometido a análisis clínicos y test psicológicos, y cuyos datos podrían estar archivados en abundantes ficheros y memorias electrónicas. Este hombre podría haber vivido constantemente inmerso en grupos multitudinarios».⁶

Es fácil imaginarse que a pesar de haber sido observado tan completa y minuciosamente, este hombre se sentiría solo, porque necesitaría la mirada amorosa, contemplativa y desinteresada, de otras personas, es decir, porque le harían falta amigos.

También se lamenta Pieper en su estudio sobre el amor que, a pesar de que todos estos exámenes del individuo puedan servir para su bien, e incluso suponiendo que ésta sea su finalidad, no implican el amor de amistad. Explica, como ejemplo, que «en las modernas clínicas se hace al moribundo objeto de los más exquisitos cuidados médicos y se gastan con él incalculables sumas de dinero (...) pero si el enfermo tuviera y pudiera manifestar el deseo de parar todas esas actividades, para hacer una pregunta a toda esa gente, no lo conseguiría, porque no le escucharían, y, menos, le contestarían. Se ocupan afanosamente de los procesos fisiológicos, pero no del enfermo como persona. Y se dice, además, que si se hiciera esto último, se perdería un tiempo precioso que es necesario emplear en salvar

3. Ibid., p. 629.

4. Idem, *Huis-clos*, Trad. esp. *A puerta cerrada*, Buenos Aires, Losada, 1956, p. 103.

5. F. CANALS VIDAL, *Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal*, *Actas del Congreso Internacional Teoría y Praxis*, Génova-Barcelona, 1976, pp. 109-116, p. 113.

6. Ibid., p. 114.

la vida del enfermo (...). Pero lo cierto es que lo que el enfermo echa de menos es que no se le tome como persona».⁷

Con la desaparición de la amistad han aparecido también otros dos importantes inconvenientes. Uno de ellos es el despotismo del estado en todos los órdenes, tanto públicos como privados. Al perderse la amistad en la vida social, que, tal como la caracterizaba García Morente, es una de las formas de la vida privada,⁸ se va dejando más espacio a lo público, cuyo dominio en nuestra época lo tiene el estado.

En la vida pública no hay lugar para la amistad, porque ésta última es un tipo de relación privada, y, como también explica Morente: «La relación privada es (...) lo contrario de la pública. Si ésta es abstracta y anónima, aquélla será concreta y nominal. Si ésta se funda en regulaciones objetivas, colectivas, de todos y de nadie, en conceptos genéricos de funciones, profesiones y propiedades universales, aquélla, en cambio, tendrá su base en un mutuo "conocerse"; es decir, en una manifestación de lo interior y peculiar, de lo propio y único, de lo íntimo, en suma».⁹

Otro serio peligro, que surge con la crisis de la amistad, es la transformación de la técnica, que en sí misma es un medio, en un fin último. Sin la referencia a nada superior, la técnica deja de estar regulada por la ética y los valores de la persona humana. La técnica se convierte en un absoluto, al que se sujeta el mismo hombre, y, por ello, se convierte en un peligro para él.

En el mundo contemporáneo es tal la hegemonía de la técnica y su consideración como valor absoluto, que, como ha notado Canals, incluso ya no parece extraño: «...el que la comunicación de las ideas sea técnica de propaganda y publicidad, la educación se transforme en manipulación o en amaestramiento para causar técnicamente un aprendizaje, y la reflexología y el conductismo sean los métodos de este modo de comprender el gobierno de los hombres».¹⁰

En la mentalidad tecnológica y productivista, al concebirse la técnica, que es siempre un medio, como si fuera un fin, se carece, por tanto, de un auténtico fin. Con esta reducción, el tecnicismo sólo tiende al progreso de la misma técnica, sin importarle el hombre, que queda así a ella subordinado. De este modo el progreso tecnológico está siendo una amenaza para la humanidad, como lo confirma la preo-

7. J. PIEPER, *Amor*, en *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 1980, pp. 415-551, p. 468.

8. M. GARCÍA MORENTE, *Ensayo sobre la vida privada*, en *Escritos desconocidos e inéditos*, Madrid, BAC, 1987, pp. 320-357, p. 342.

9. *Ibid.*, p. 324.

10. F. CANALS VIDAL, *Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal*, op. cit., p. 115.

cupación actual por los llamados problemas de la energía nuclear, de la ecología, de las tecnologías reproductoras, etc.

García Morente también había advertido esta falta de verdadera finalidad al declarar: «Es innegable que nuestra época no sabe bien lo que quiere hacer, lo que quiere ser, lo que estima preferible realizar. Porque no tiene fines propios, refúgiase en la embriagadora tarea de acumular medios».¹¹ Además, el progreso tecnológico, en que parece confiarse, tampoco es un progreso verdadero, porque: «el progreso es la realización del reino de los valores por el esfuerzo humano».¹²

El sujeto del progreso, por consiguiente, es la vida humana, en el sentido que: «lo que en el mundo progresa o puede progresar es el hombre y la transformación de la naturaleza por el hombre». Puede así precisar Morente que: «el progreso es la colonización del mundo y la educación del hombre. Y si a esta labor queremos darle el nombre de cultura, entonces puede decirse, con plenitud de sentido, que el progreso es el perfeccionamiento de la cultura».¹³

Al sustituir el fin del hombre, la finalidad técnica es, entonces, el fundamento de toda la normativa moral, en la que ya no son necesarias las virtudes morales, ni tampoco, por tanto, la amistad. Sólo se valoran las acciones humanas por su eficacia y a las personas por su utilidad.

Este pragmatismo y utilitarismo es antihumano no sólo porque supone un peligro físico para el hombre, ya que puede ser destruido por su misma técnica, sino también un peligro moral, porque en nombre de la eficacia técnica es posible sacrificar la dignidad humana. De manera que, la primacía de la técnica, como concluye Canals: «...viene a ser sumisión del hombre a una actividad transformada en control tecnológico y planificado, al servicio de su utilización como instrumento de procesos de producción-consumo».¹⁴

La amistad es necesaria al hombre, no solamente para eliminar estos graves peligros, que comporta su ausencia en el mundo de hoy, sino también por ser una exigencia de la naturaleza humana. Lo natural en la persona no es la incomunicabilidad, la provocación o la agresividad, tal como parece desprenderse en la actualidad, sino la amistad con las otras personas. La enemistad en todas sus formas no es, por consiguiente, inevitable.

11. M. GARCÍA MORENTE, *Ensayos sobre el progreso*, Madrid, Dorcas, 1980, p. 98.

12. *Ibid.*, p. 45.

13. *Ibid.*, p. 65.

14. F. CANALS VIDAL, *Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal*, op. cit., pp. 114-115.

2. *El amor volitivo*

La necesidad de la amistad en el mundo contemporáneo revela la importancia actual que tiene la doctrina de la amistad de Santo Tomás, que expresa de un modo coherente la concepción del sentido común, desarrollando y justificando sus contenidos y proponiendo un ideal que puede y debe vivir el hombre en todas las épocas.

Siguiendo a Aristóteles, que dedicó los libros VIII y IX de su *Ética a Nicómano* al estudio de la amistad, Santo Tomás relaciona la noción de amistad con la de amor. El mismo término «amistad» deriva etimológicamente de la palabra latina «amicitia», que venía a su vez de «amicus», proveniente del sustantivo latino «amor».

El término amor tiene dos significados. En sentido propio, amor designa una pasión del apetito sensitivo, acto, que sigue a la forma de bien aprehendida por los sentidos, por el que se tiende a un bien concreto. Explica Santo Tomás que :«El amor sensitivo, por consiguiente, reside en el apetito sensitivo (...) y pertenece al concupiscible, puesto que se refiere al bien en su concepción absoluta, no como arduo, bajo cuyo aspecto el bien cae dentro del objeto del irascible».¹⁵

En el otro sentido el amor no es una pasión, porque con él se designa un acto de la voluntad o apetito racional, tendencia que sigue a la forma de bien aprehendida por la razón, cuyo objeto es, por tanto, el bien concebido de modo abstracto.

En el amor racional, que reside en el apetito intelectual, se pueden distinguir aún dos significados. El primero es el amor racional que expresa el segundo acto del acto voluntario, la simple volición, que sigue al de simple presentación de un objeto como bueno, y, por tanto, es el primer acto de la voluntad. Este primer tipo de amor racional, o simple volición, por ser la ordenación al bien o inclinación al fin último, no es un acto deliberado, sino espontáneo y necesario. Solamente significa la primera determinación de la voluntad al bien.

El segundo significado de amor volitivo es el de lo que Santo Tomás denomina «dilección», que supone ya el discernimiento y la decisión personales. Se diferencia del anterior, «por cuanto la "dilección" añade sobre el amor una elección precedente, como su mismo nombre indica; por lo cual la dilección no se encuentra en el apetito concupiscible, sino sólo en la voluntad y únicamente en la naturaleza

15. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 26, a. 1. Cf. M. F. MANZANEDO, *El amor y sus causas*, «Studium» (Madrid), XXV-1 (1985), pp. 41-69; Idem, *Propiedades y efectos del amor*, «Studium» (Madrid), XXV-3 (1985), pp. 423-443.

racional».¹⁶ Por importar la libertad y la racionalidad se puede afirmar que este amor es el que más propiamente es amor racional o intelectualivo.

El amor racional se divide en dos tipos, que son análogos con analogía de atribución o con «orden de prioridad y posterioridad». La amistad es el analogado principal o el amor racional propiamente dicho.¹⁷ Santo Tomás lo expone así: «Como dice el Filósofo, en la Retórica, lib. II, c. 4 (1380b35), "amar es querer el bien para alguien". Así el movimiento del amor tiende hacia dos objetos, a saber: hacia el bien que para alguien se quiere, ya sea a sí mismo, ya a otro; y hacia alguien para quien se quiere el bien».

Hay, por tanto, en el amor dos fines: el que se quiere («finis qui») y el fin para quien se quiere («finis cui»). Esta división del fin del amor racional da lugar a sus dos tipos. Porque: «Al bien que se quiere para otro, se tiene amor de concupiscencia; y aquél para que alguien quiere el bien se tiene amor de amistad».¹⁸

El amor de concupiscencia y el amor de amistad son las dos especies del amor humano. Aunque al primero Santo Tomás lo designe con el término «concupiscencia» no pertenece al apetito concupiscible, no es, por tanto, una pasión, sino un acto de la voluntad. Ambos pertenecen al amor racional, por ser las dos formas con que se presenta éste.

Debe también precisarse que para Santo Tomás el vocablo «concupiscencia», ni referido al amor ni al apetito, tiene el sentido moral de desorden, producido por no estar sujeto a la racionalidad. Aunque tanto las pasiones como el amor de concupiscencia son fuente de la concupiscencia, en la acepción moral, Santo Tomás no les da esta denominación por algún aspecto moral o religioso, sino para indicar su impulso a las cosas o bienes no personales, pues la misma palabra tiene su origen en la latina «cupiditas», que significa deseo.

Los dos fines del amor intelectualivo, por causar dos formas distintas de amor, de concupiscencia y de amistad, tendrán, por tanto, diferente valor, serán bienes con desigual apreciabilidad. Por ello, Santo Tomás determina los objetos que poseen la virtualidad para causar uno u otro amor. «De dos maneras se puede amar una cosa: de una manera como bien subsistente; o de otro modo, como bien accidental o inherente. Como bien subsistente se ama aquello, a quien alguien

16. Ibid., I-II, q. 26, a. 3. Cf. F. GIARDINI, *L'essenza dell'amore*, «Sapienza» (Roma), 23 (1959), pp. 35-55.

17. Ibid., I-II, q. 26, a. 4. Cf. J. BOFILL, *La escala de los seres*, Barcelona, Cristiandad, 1950, pp. 129-130.

18. Ibid. Cf. Idem, *In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent., d. 29, q. 1, a. 3; J. GARCÍA LÓPEZ, *El amor humano*, en *Estudios de metafísica tomista*, Pamplona, EUNSA, 1976, pp. 255-272.

quiere un bien; como bien accidental o inherente se ama aquello que se desea para otro. Así se ama la ciencia no para que ella tenga un bien, sino para ser poseída. A esta postrera manera de amar se ha denominado concupiscencia; a la primera amistad.»¹⁹

Al hombre los seres accidentales le provocan el amor de concupiscencia. En cambio, el amor de amistad es causado por un ser substancial o subsistente. Sin embargo, no todas las substancias tienen este valor, porque precisa Santo Tomás que: «Ninguna criatura irracional puede ser amada con amor de caridad; y esto por otras razones, de las cuales las dos primeras se refieren en general a la amistad, la cual no puede tenerse hacia las criaturas irracionales».

Se argumenta, en el texto, por una parte, que siendo la caridad un tipo de amistad, no es posible tenerla con las substancias irracionales, tanto las inertes como las vivientes, plantas y animales, porque con ellas no se puede entablar ningún tipo de amistad, por dos motivos.

Sostiene Santo Tomás que el primero es el siguiente: «...la amistad se tiene hacia aquel, a quien le queremos bien, y hablando con propiedad, no podemos querer bien a una criatura irracional, porque no es de ella propiamente el tener bien, sino sólo de la criatura racional, que es señora de usar del bien que tiene según su libre albedrío». A continuación expone este segundo: «...porque toda amistad se funda en alguna comunicación en la vida humana, la cual es según la razón. Por estas razones no se puede tener amistad a una criatura irracional, a no ser metafóricamente».²⁰

Por consiguiente, sólo pueden ser objeto de amor de amistad los seres subsistentes que posean, en primer lugar, la autonomía propia de un ser que disfrute de libre albedrío, que le permita ser sujeto propio de derechos y deberes. En segundo lugar, que tengan también dignidad racional, que les capacite para la vida social. Siendo estos dos atributos exclusivos del ser personal, se concluye que sólo puede tenerse amistad con las personas, y precisamente por su valor de persona.

Los seres impersonales, igual que los accidentes, únicamente pueden ser objeto de amor de concupiscencia. Si se habla a veces de ser amigo de los animales o de la naturaleza, o bien de que, por ejemplo, el perro es el mejor amigo del hombre, o que lo es un buen libro, el término «amigo» se utiliza siempre en sentido metafórico. En cambio, es posible tener amor de concupiscencia a las personas, a pesar de que sólo deben ser objeto de amor de amistad. Sin embargo,

19. Ibid., I, q. 60, a. 3.

20. Ibid., II-II, q. 25, a. 3. Cf. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., pp. 146-147.

en este caso se deforma la realidad, porque se las considera como si no fuesen personas, equiparándolos a los otros seres, y, por tanto, se tiene un amor desviado.

3. *El amor de benevolencia*

El amor de amistad no queda suficientemente caracterizado con las afirmaciones que es un querer el bien del otro, porque es bien de éste, y que el otro es siempre una persona. El querer un bien para otra persona forma parte de la esencia de la amistad, pero no la constituye totalmente. Es solamente un amor racional, distinto del de concupiscencia, que Santo Tomás denomina de benevolencia.

El amor de benevolencia es al que se refiere la definición de Aristóteles de su *Retórica*: «Amar es querer para alguien aquello que se cree bueno, pero no por sí mismo, sino por ese otro».²¹ Santo Tomás, que la cita parcialmente al definir el amor racional, la asume; pero precisando que: «Aristóteles define allí amar, no tocando toda su esencia, sino sólo algo, con que grandemente se manifiesta el acto de amor».²² Esta parte de la esencia del amor de amistad es el amor de benevolencia, porque ya ha dicho que: «Según Aristóteles, en la *Retórica*, lib. II, c. 4 (1380b27), "amar es querer el bien para otro". Eso es la benevolencia».²³

Santo Tomás da, por ello, la siguiente definición de amor de benevolencia: «...es cuando de tal manera amamos a alguien que queremos para él un bien». Por el contrario, se da amor de concupiscencia: «Si para lo amado no queremos su bien, sino que apetece- mos su bien en orden a nosotros, como decimos que nos gusta el vino o el caballo».²⁴

El propietario de un caballo, por ejemplo, le quiere bien, ya que le proporciona alimento para que pueda vivir. No obstante no le quiere con amor de benevolencia, sino de concupiscencia, porque lo hace en favor de sí mismo, para que le sea útil. Igualmente se puede querer un bien para una persona no en favor de ella misma, sino por propia conveniencia. No se le ama entonces con amor de benevolencia, tal como le corresponde por su valor y dignidad personal, sino

21. ARISTÓTELES, *Retórica*, lib. II, c. 4, 1380 b35. Cf. M. F. MANZANEDO, *La amistad en la 'Ética Nicomaquea' de Aristóteles*, «Studium» (Madrid), XVII-1 (1977), pp. 78-98.

22. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 27, a. 2, ad. 1.

23. *Ibid.*, II-II, q. 27, a. 2, ob. 1.

24. *Ibid.*, II-II, q. 23, a. 1. Véase: J. M. RAMÍREZ, *De passionibus animae*, en *Opera Omnia*, V, Madrid, CSIC, 1973.

según el valor utilitario que tienen los seres no personales, rebajándola al mismo nivel que al caballo.

En definitiva, el amor de concupiscencia, que se debe a los seres irracionales, y que por aberración puede tenerse a las personas, no es desinteresado, porque en el fondo es amor de sí. Aunque hay un objeto amado, el amor no se detiene en él, sino que vuelve al sujeto del que parte. Este no busca en lo amado un valor en sí, sino lo que encuentra de utilidad o de placer para él mismo, para su propia ganancia.

En cambio, el amor de benevolencia, que merecen las personas, no es interesado, porque sólo se busca el bien de lo amado. No se le considera a éste como a un medio, por el cual el sujeto vuelve a sí. El objeto amado aparece como un fin del mismo sujeto, porque lo persigue por su propio valor, y que hace que se entregue al mismo. Con este desprendimiento, el sujeto del amor de benevolencia, aunque no lo busque esencialmente, paradójicamente se perfecciona y encuentra la felicidad, que puede tener incluso hasta si este amor llega al sacrificio.

De esta diferencia esencial entre estas dos clases de amor se desprende que el amor de benevolencia es superior al amor de concupiscencia. El primero es amor en un sentido más perfecto que el segundo, ya que su objeto es valorado no por orden a otro, como en este último, sino por sí mismo. Por esto declara Santo Tomás que: «el amor por el que se ama algo como un bien propio es amor absoluto, y el amor por el cual se ama algo para que redunde en bien de otro es amor relativo».²⁵ El amor de benevolencia, por consiguiente, es el analogado principal de la analogía de atribución que existe entre ambos.

No solamente el amor de amistad implica el amor de benevolencia, sino que requiere además su reciprocidad. Advierte explícitamente Santo Tomás que: «no basta la benevolencia para la razón de amistad, antes bien se exige un amor mutuo, pues el amigo es amigo para el amigo».²⁶

El amor de benevolencia para que se convierta en amistoso tiene que ser bilateral, porque la amistad es esencialmente amor mutuo. En el amor de amistad no puede darse la benevolencia en sentido único. Las dos personas deben quererse entre sí; no basta que sólo ame una de ellas, ni que la otra se contente en dejarse querer. Siempre se precisa la correspondencia, aunque el grado de amor entre ambas

25. Ibid., I-II, q. 26, a. 4. Cf. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., pp. 143-145. Demuestra Bofill que, según este texto de Santo Tomás, y otros parecidos: «La analogía del bonum se traduce en una analogía del amor, especificado por él» (p. 145).

26. Ibid., II-II, q. 23, a. 1.

personas no sea exactamente el mismo y exista una cierta desnivelación.

La cualidad de la reciprocidad mejora el amor de benevolencia. De manera que el amor de benevolencia correspondido, que constituye a la amistad, es más perfecto que el mero de benevolencia. Sin embargo, parece que sea a la inversa, porque es superior amar sin esperar recibir nada a cambio que amar con recompensa. Pero hay que mantener esta jerarquía, ya que el motivo del amor de benevolencia correspondido no es esta correspondencia, como si ésta fuese el precio esperado por la donación del propio amor, sino únicamente el bien del otro.

Ciertamente en este amor se busca una respuesta amorosa del amado, pero no por interés propio, sino para suscitarle el amor desinteresado, que es un bien para él, que tiene, aunque necesite de dos sujetos por lo menos para existir, un gran valor por sí mismo. El amigo quiere así la reciprocidad en el amor, para que el objeto amado logre un bien, el que ame a su vez de este modo. El amor de amistad es, por tanto, la unión entre sí de dos amores de benevolencia o de dos amores desinteresados.

4. *La comunicación fundante y la comunicación afectiva*

Además de las propiedades de benevolencia y reciprocidad, para que el amor racional sea de amistad debe poseer una tercera y última cualidad esencial: la unión afectuosa. La benevolencia recíproca no basta; para la amistad se requiere también una comunión afectiva. Según Santo Tomás: «La dilección es un acto de la voluntad que tiende al bien, aunque con cierta unión con el amado, que no lleva la benevolencia».²⁷ De manera que: «la benevolencia es un simple acto de la voluntad por el que deseamos un bien para otro, sin presuponer dicha afectuosa unión»; en cambio, «la dilección añade la unión afectuosa».²⁸

Es necesario distinguir esta unión afectiva, que es la tercera condición de la amistad, de otras dos uniones, que también se dan en el amor de amistad, como su causa y como uno de sus efectos, porque, a veces se han confundido con ella.

Previamente a esta unión constitutiva de la amistad es preciso que exista otra comunicación, la posesión de un bien común a ambos amigos, que son así semejantes, pues «la semejanza se entiende como

27. Ibid., II-II, q. 27, a. 2, ad. 2.

28. Ibid., II-II, q. 27, a. 2. Véase A. PEROTTO, *Amore e amicitia*, «Sapienza» (Roma), 7 (1953), pp. 339-342.

conveniencia o comunidad en la forma».²⁹ Esta comunión formal Santo Tomás la considera el fundamento de la amistad, pues afirma que: «La misma correspondida benevolencia se funda sobre alguna comunicación».³⁰ La similitud, por tanto, es su causa radical.

El amor de amistad, como todo amor, tiene tres causas: el bien, el conocimiento del bien y la semejanza del bien. El bien actúa como causa final y el conocimiento como condición «sine quae non» de esta causa, pues dice Santo Tomás que: «el conocimiento es causa del amor por la misma razón por la que lo es el bien, que no puede ser amado sino es conocido».³¹ La semejanza en el bien es una causa eficiente del amor, ya que establece Santo Tomás que «la raíz del amor, estrictamente hablando, es la semejanza de lo amado respecto del amante».³² Por consiguiente, el origen o causa más profunda de la amistad es la comunicación formal.

Este carácter fundamental de la compartición de un bien en la amistad se comprueba en que según las clases de bien, que es semejante, se diversifican las amistades. Siguiendo a Aristóteles,³³ declara Santo Tomás que las distintas especies de amistad «...se toman de las diversas comunicaciones en que la amistad se funda, pues una es la especie de la amistad con los parientes, otra la de los conciudadanos o de los peregrinos, ya que una se funda en la comunicación natural y las otras en lo civil, o en una peregrinación».³⁴ Existen por ello amistades familiares, profesionales, culturales, políticas, religiosas, etc. También se puede advertir que la causa eficiente de la amistad es la posesión de un bien que unifica, en que son amigos los semejantes en edad, estado, condición, costumbres, aficiones, profesión, etcétera.

La verdadera raíz de la amistad es, por todo ello, la semejanza que se da «cuando los dos semejantes poseen en acto una misma cualidad, como, por ejemplo, la blancura, y se dicen semejantes por ella». Continúa argumentando Santo Tomás que: «La semejanza produce el amor de amistad o el amor de benevolencia, porque, por lo mismo, que dos seres son semejantes, al tener en cierto modo una sola forma, son como uno solo en aquella forma, a la manera que

29. Ibid., I, q. 4, a. 3.

30. Ibid., II-II, q. 23, a. 1.

31. Ibid., I-II, q. 27, a. 2. Cf. J. M. RAMÍREZ, *De passionibus animae*, op. cit., V, pp. 105-108.

32. Idem, *In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent., d. 27, q. 1, a. 1, ad. 3.

33. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, lib. VIII, c. 12, 1161 b11.

34. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 5. Cf. V. FERRARI, *L'amore nella vita umana secondo l'Aquinate*, «Spaienza» (Roma), VI, (1953), pp. 197-206; VII (1953), pp. 408-424.

dos hombres son uno en la especie de humanidad, y dos cosas blancas en la blancura, y, por ello, el afecto de uno se dirige hacia el otro como hacia sí mismo, y quiere el bien para el otro como para sí mismo».³⁵

No sólo se declara en este texto que la semejanza es la causa fundamental del amor de amistad, sino también que la unidad, que ella implica y hace que sea causa de este amor, explica que el amigo quiera el bien del otro como propio. La unidad que constituye el bien compartido explica que: «Cuando uno ama a alguien con amor de amistad, quiere el bien para quien ama como lo quiere para sí mismo; y de ahí el sentir el amigo como otro yo, por lo que dice San Agustín: "Bien dijo uno de su amigo que era la mitad de su alma"».³⁶

Tal como indica Santo Tomás, esta última consecuencia, que obtiene, había sido enseñada por San Agustín. En sus *Confesiones* considera que en la amistad el propio yo es otro él, pues al referir la muerte de un amigo de la infancia, escribe: «...más me maravillaba aún de que habiendo muerto él, viviera yo que era otro él».³⁷ Añade, citando a Horacio, que: «Bien dijo uno de su amigo que "era la mitad de su alma"».³⁸ También, aludiendo a Ovidio, declara: «...yo sentí que "mi alma y la suya no eran más que una en dos cuerpos"».³⁹

Sobre este aspecto de la amistad, que también se encuentra descrito, casi con idénticas palabras, en Aristóteles⁴⁰ y en Cicerón,⁴¹ insistió muchas veces San Agustín. En las *Confesiones* refiriéndose a sus amigos de Cartago, dice que: «...de muchas almas se hacía una sola».⁴² Igualmente en una al obispo Severo escribe: «A mí cuando me alaba un sincero y grande amigo de mi alma, me parece como si me alabara yo a mí mismo. Y siendo tú como otra alma mía, o mejor, siendo una tu alma y la mía...».⁴³ En otra carta a San Jerónimo, hablando de su amigo Alipio, comenta: «Quien nos conozca a ambos diría que somos dos, más que por el alma, por sólo el cuerpo, tales son nuestra con-

35. Ibid., I-II, q. 27, a. 3. Cf. Idem, *In evangelium Joannis expositio*, 15, 19, lec. 4.

36. Ibid., I-II, q. 28, a. 1.

37. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, IV, 6, 11: PL. 32, col. 69. Véase: T. VIÑAS, *La amistad en la vida religiosa*, op. cit., c. II, pp. 104-119.

38. HORACIO, *Carmina*, 1, 3.

39. OVIDIO, *Tristia*, IV, 4, 72.

40. Cf. DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y doctrinas de los filósofos más ilustres*, VI, 1, 20.

41. Cf. CICERÓN, *Laelius de amicitia*, XXI, 81; XXV, 92.

42. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, IV, 8, 13: PL. 32, col. 698.

43. Idem, *Epistulae*, Epist. CX, 4: PL. 33, col. 420.

cordia y fiel amistad».44 Y parecidas expresiones se encuentran en otros muchos textos.

De esta última afirmación de Santo Tomás se infiere que en la amistad, además de la unión que la origina, se da también una unión afectuosa. Si el amigo, por querer el bien del otro como propio, motivado por la primera unión, es «sentido» como «otro yo», está unido afectivamente con él. Puede decirse, por consiguiente, que el sujeto de la amistad no se ordena al objeto como a otro distinto de sí, sino como a sí mismo totalmente. Afectivamente la persona se transforma en el amigo, aunque real y efectivamente continúa conservando su propio ser. Cada amigo tiene la unidad propia de su ser, pero en cuanto amigos mantienen una unión afectiva, que es compatible con la primera.⁴⁵

Al igual que en los otros tipos de amor, la unión no es solamente la causa más profunda de la amistad, sino también su constitutivo intrínseco y formal, su causa formal, aunque distinta en ambos casos, y en grados diferentes, según las diversas especies de amor.

Tratando de la unidad en orden al amor, distingue Santo Tomás estas dos clases de unidad, la que es causa del amor y otra que es el amor mismo, al declarar: «La primera, la que es causa de él (...), es, según lo dicho, unión de semejanza. La segunda es esencialmente el amor mismo, y es unión por coadaptación en el afecto, asemejándose a la unión substancial en cuanto que el amante, en el amor de amistad, se ordena al amado como a sí mismo».⁴⁶

La naturaleza del amor de amistad es, por tanto, esta unión afectiva, de manera que la amistad es una comunicación afectuosa de una

44. Ibid., Epist. XXVIII, 1: PL. 33, cols. 111-112.

45. El amor de amistad, dice Santo Tomás: «hace que el amante sea, por el afecto, la cosa misma amada» (*In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent d. 27, q. 1, a. 3, ad. 2).

46. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 1, ad. 2. En otros muchos pasajes se habla de esta unión como constitutivo formal del amor. Unión afectiva que se caracteriza como terminación: «Implica terminación del afecto al ser informado por su objeto» (In III Sent., d. 32, q. 1, a. 3); como conformación: «No es más que la conformación del apetito por el bien apetecible, y por eso se dice que es cierta unión del amante con el objeto amado» (*De veritate*, q. 26, a. 4); como inclinación, aptitud o connaturalidad: «Lo primero que produce el bien en la potencia apetitiva es cierta inclinación, aptitud o connaturalidad hacia el mismo bien; lo cual pertenece a la pasión del amor» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 23, a. 4); y como una adecuación o correspondencia entre el sujeto y el objeto, que denomina connaturalidad (Cf. J. M. PERO-SANZ, *El conocimiento por connaturalidad. La afectividad en la gnoseología tomista*, Pamplona, EUNSA, 1964): «El amor implica connaturalidad y cierta unión con el amado» (In III Sent., d. 26, q. 1, a. 3), «El amor importa cierta connaturalidad con el bien amado» (*In II Ethicorum*, lec. 5, n. 293), e igualmente en otros textos se refiere a esta connaturalidad o sintonía.

persona a otra. Sostiene también Santo Tomás que la unidad de la amistad, que la constituye formalmente, se asemeja a la unión substancial, o a la identidad substancial de una persona consigo misma.⁴⁷ Por ello, el que ama con amor de amistad ama al amigo como a sí mismo; le mira como otro yo, en cuanto le quiere bien como lo quiere para sí.⁴⁸

De esta última afirmación de Santo Tomás se derivan tres consecuencias. La primera consiste en que, por no constituir la unión afectuosa, constitutivo formal de la amistad, una unidad substancial, sino una unidad semejante a ella, no es posible tener amistad consigo mismo. Según el mismo Santo Tomás: «Hay que decir que propiamente uno no tiene amistad consigo mismo, sino otra cosa mayor que ella, puesto que la amistad incluye cierta unión, pues como dice Dionisio en *Los nombres divinos*, c. 4 (PG, 3, col. 709) el amor es "poder unitivo", y cada uno tiene en sí una unidad que es superior a cualquier otra unión». Con respecto a sí mismo no se tiene amistad sino algo mejor: la misma unión. Por ello, la amistad debe darse siempre entre dos o más personas.

La segunda consecuencia es que, sin embargo, es necesario para la amistad este tipo de amor a sí. Porque, como continúa explicando Santo Tomás: «Así como la unidad es principio de unión, así el amor con que uno se ama a sí mismo es forma y raíz de la amistad, pues tenemos amistad con los demás en cuanto que con ellos nos portamos como con nosotros mismos».⁴⁹

Este amor a sí mismo debe ser según la propia naturaleza espiritual. Porque el hombre «ama lo que tiene como su propio ser (...) y se dice que el hombre es algo de dos maneras. Primero, según su substancia y naturaleza. En cuanto a esto, todos se estimen en lo que

47. Llega a afirmar Santo Tomás que: «El amor es más unitivo que el conocimiento», porque «el conocimiento se perfecciona uniéndose, a través de una semejanza suya, lo conocido con el que lo conoce; pero el amor hace que sea la misma cosa que se ama la que se ama en algún modo al amante» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 2, ad. 3). Cf. Idem, *De malo*, q. 6, a., un., ad. 13. Véase J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., pp. 136 y 140.

48. Esta unión afectiva es como una adherencia o un aglutinarse o pegarse, lo que constituye otra diferencia con la unión cognoscitiva, porque en: «el acto de entender se realiza en cuanto las cosas inteligibles (una imagen o semejanza del objeto) entran dentro del entendimiento, acomodándose al modo de ser del mismo entendimiento; y así este no sufre detrimento por ellas, sino que se perfecciona. En cambio, el acto propio de la voluntad es lanzarse hacia las cosas en sí mismas, de forma que el amor conglutina al alma y la cosa amada. Por eso, el alma se mancha adhiriéndose a ellas desordenadamente» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 86, a. 1., ad. 2).

49. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 25, a. 4. Cf. A. WOHLMAN, *Amour du bien propre et amour de soi dans la doctrine thomiste de l'amour*, «Revue Thomiste» (Toulouse), 73 (1981) pp. 204-234.

son, compuesto de cuerpo y alma. Así se aman todos los hombres, por desear la conservación de sí mismos. En segundo lugar, se dice que el hombre es algo según su principalidad (...). De este modo, no todos se tienen en lo que son, pues lo principal en el hombre es el alma racional, y lo secundario la naturaleza sensible y corporal».⁵⁰

El último corolario es que «el hombre debe amarse más a sí mismo que al prójimo»,⁵¹ según el sentido explicado, que no implica desorden, porque sí «...el amor del hombre a sí mismo es el modelo de amor que ha de tener a otro y es más ser modelo que copia. En consecuencia, más debe amar el hombre con caridad a sí mismo que al prójimo».⁵²

Como efecto de esta unión afectuosa en la amistad se da una «mutua inhesión» o «el que el amante esté en el amado, y viceversa». El que ama está contenido en lo amado en cuanto quiere y obra en su favor igual que lo hace en favor de sí mismo. De manera que: «En el amor de amistad, el que ama se dice estar en el amado, en cuanto reputa los bienes y males del amigo, y la voluntad del amigo como propia; de modo que parece sufrir en su amigo los mismos males y poseer los mismos bienes. Por eso, según Aristóteles, en la *Ética*, lib. IX, c. 3 (1165b27) y en la *Retórica*, lib. II, c. 4 (1382b3), es propio de los amigos "querer lo mismo y alegrarse y entristecerse de lo mismo"».

También, a la inversa, «el amado se dice que está en el que ama, en cuanto por cierta manera de complacencia está en su afecto (...) y no por una razón extrínseca como sucede cuando uno quiere a otro por algún motivo ajeno, sino por la complacencia en lo amado que en sí tiene radicada; por lo cual el amor se dice íntimo, y se habla de entrañas de la caridad».⁵³

El amigo puede decirse que está contenido en el que ama, en cuanto que está impreso en su afecto por una cierta complacencia o satisfacción que le produce. Porque, en toda amistad, se da una deleitación, aunque ésta no es intento ni el móvil esencial y primero de la misma.

50. Ibid., II-II, q. 25, a. 7.

51. Ibid., II-II, q. 26, a. 4.

52. Ibid., II-II, q. 26, a. 4. Sed contra. Hay que tener en cuenta que: «No todo amor de sí es egoísmo, sino el amor egocentrista, que descentra al hombre de Dios y pretende la concentración en sí del afecto y servicio de los demás hombres. Es, por tanto, un amor falso, que pervierte el orden y jerarquía de los bienes» (M. LLAMERA, *Introducción al Tratado de la caridad*, en *Suma Teológica bilingüe*, Tomo VII, Madrid, BAC, 1959, p. 801).

53. Ibid., I-II, q. 28, a. 2. Cf. J. DE FINANCE, *Amour, volonté, causalité*, «Giornale di Metafisica» (Genova-Torino), 32 (1958), pp. 1-22.

5. *La comunicación real y la contemplación*

La tercera unión que interviene en la amistad es de un orden distinto al de la unión afectuosa, concomitante a la misma por constituir la, y también del de la unión fundante, que le precede. Esta tercera unidad es un efecto de la amistad, y, por tanto, una realidad consecuente y no constitutiva del amor de amistad.

Después de distinguir las dos otras clases de unidad que se dan en la amistad, en el mismo texto, se refiere a esta última. «Hay otra tercera unión, que es efecto del amor: unión real que el que ama busca con lo amado, según la conveniencia del amor; porque, como refiere Aristóteles, en la *Política*, lib. II, c. 1 (1262b11): "Aristófanes dijo que los amantes desearían hacerse de los dos uno solo", pero, como "en este caso o los dos o uno se aniquilarían" aspiran a una unión conveniente y decorosa, es decir, tal que ellos vivan juntos, conversen y estén unidos en las otras cosas a este tenor».⁵⁴

Esta unión efectiva y real, manifestación y expresión de la amistad, no es como la primera, una comunicación, en el sentido de semejanza, sino una comunicación, que es una participación o una donación al otro de lo más espontáneo e íntimo: la vida. Se trata de una unión que es una comunicación o comunión de vida, una convivencia.⁵⁵ Por esto, dice Santo Tomás que: «convivir es, entre todo lo demás, lo más propio de la amistad, es decir, lo más congruente con la amistad que es según la virtud».⁵⁶

La convivencia de la amistad no es la compartición de la vida sensible o animal. Aristóteles explicaba que la convivencia íntima de los amigos «no tiene analogía con la de los animales, la cual no consiste más que en compartir los mismos pastos».⁵⁷ La vida que se comunica en la amistad es la vida personal, la propiamente humana. Por ello, en la donación recíproca amistosa los amigos se intercambian sus pensamientos, voluntades y afectos, que pertenecen a la propia intimidad personal y son sus mejores bienes propios.

Se quiere compartir con el amigo no sólo la propia vida personal

54. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 1, ad. 2. Cf. *Ibid.*, I, q. 20, a. 2, ad. 3.

55. «Es propio del amor el mover a la unión, como dice Dionisio en *Los nombres divinos*, c. 4 (PG, 3 col. 709). Como quiera que el afecto del que ama está de alguna manera unido al objeto amado por cierta semejanza o conveniencia que hay entre ellos, el apetito tiende a verificar la unión en el sentido de que quiere completar en la realidad la unión comenzada en el afecto. Por eso, los amigos se complacen en encontrarse, en conversar y en vivir juntos» (*Summa Contra Gentiles*, I, c. 91).

56. *Ibid.*, *In X libros Ethicorum expositio*, In IX Eth. Lect. 12.

57. ARISTÓTELES, *Etica a Nicómaco*, lib. IX, c. 9, 1170 b12. Cf. SANTO TOMÁS, *In X libros Ethicorum expositio*, In IX Eth. lect. 11.

en general, sino sobre todo aquello que constituye su razón de ser, que se encuentra en la intimidad y que probablemente no se ha comunicado a nadie, es decir, en lo que se ha puesto el ideal. Como indica Santo Tomás: «Los hombres quieren convivir con sus amigos según aquella acción en la que principalmente se deleitan, aquella que estiman su ser, y por la cual eligen su vida, ordenando toda su vida a ella (...). De suerte que cada uno quiere compartir con su amigo aquella acción que ama entre todas las de la vida. Y en tales acciones comunican los amigos, comunicación que estiman ser una convivencia».⁵⁸

La comunicación de este ideal es una comunión de vida, y propiamente humana, porque, señala también Santo Tomás que: «de cualquier hombre se llama su vida aquello en lo que sobre todo se deleita, aquello en que pone su mayor intento y en lo que principalmente quiere "convivir con sus amigos", según dice Aristóteles en la *Ética*, lib. IX, c. 12 (1172a5)».⁵⁹

La amistad admite grados y, por ello, no siempre esta convivencia alcanza la perfección y se consigue la compenetración con el amigo, o «penetrar en su interior»,⁶⁰ principalmente respecto a los ideales personales. A la comunicación perfecta, consecuencia de una completa amistad, alude Cicerón, en la siguiente famosa definición: «La amistad es una perfecta conformidad de sentir en todas las cosas divinas y humanas con benevolencia y afecto».⁶¹

Esta unión real amistosa se realiza en la contemplación, que es un acto que esencialmente «consiste en entendimiento, pero tiene su principio en el afecto».⁶² La contemplación es el acto más perfecto de conocimiento, de manera que «como último y complemento de todos, se da el acto de la contemplación».⁶³

58. SANTO TOMÁS, *In X libros Ethicorum expositio*, In IX Eth., lect. 14.

59. *Idem*, *Summa Theologiae*, II-II, q. 179, a. 1.

60. *Ibid.*, I-II, q. 28, a. 2.

61. CICERÓN, *Laelius de amicitia*, c. V, 20.

62. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 180, a. 7, ad. 1. Explica Santo Tomás que como: «es evidente que el deseo del fin no es la consecución del mismo, sino movimiento hacia él (...) es, pues necesario que haya algo distinto del acto de la voluntad, por lo cual se haga presente el fin. Esto es manifiesto en los fines sensibles (...) Lo mismo acontece respecto del fin inteligible. Al principio deseamos su posesión, pero sólo lo conseguimos cuando se nos hace presente por un acto intelectual, y entonces la voluntad descansa deliciosamente en el fin alcanzado ya» (I-II, q. 3, a. 4).

63. *Ibid.*, II-II, q. 180, a. 3. La inteligencia, enseña Bofill, es la facultad que permite alcanzar los fines unitivos de la amistad a las personas, «es la facultad que permite a la persona aprehenderlas, unirlas a sí cuando ello es posible, no tan sólo según su ratio, es decir, asimilándolas por el modo

La razón de la excelencia e importancia de la contemplación amistosa, de la que sólo es digna la persona, la puso de relieve Jaime Bofill, al indicar que para Santo Tomás: «...este acto intelectual noble entre todos, que tiene por fin no ya enriquecernos intencionalmente, recibiendo la forma del objeto en su ser específico, sino hacerlo actualmente presente a la voluntad en su ser individual».⁶⁴

Gracias a esta presencia del amigo en su individualidad, únicamente en la contemplación se da la máxima unión posible entre dos personas, una compenetración amorosa. Por ello, explica también Bofill que: «Por esta actividad contemplativa; por esta actividad intelectual, imperada, no por la voluntad efectiva, sino por la voluntad afectiva, este objeto desconcertante que dice razón de fin inteligible; este objeto, que no es universal, sino al contrario, constitutivamente incomunicable, más que no es tampoco fluyente e impenetrable a la inteligencia, como los seres singulares sensibles, sino al contrario valioso por sí mismo, dotado en sí mismo de razón de ser (...), en una palabra: la Persona, el supuesto espiritual, cuando es contemplado por amor y es contemplado como amante, deviene finalmente presente a nosotros en el ser mismo individual que posee en la Naturaleza; por la contemplación, el amado "fit praesens voluntati"; y ésta sí que es comunión actual y perfecta».⁶⁵

Por no ser un constitutivo de la amistad, sino sólo uno de sus efectos, la comunicación de la vida personal entre los amigos no siempre se da realmente. Sin embargo, como dice Santo Tomás en el primer texto citado, se «desea» y se «busca», porque es algo a que constantemente tiende la amistad. Por ello, continúa explicando en el mismo, que: «Dice San Agustín, en *Sobre la Trinidad*, lib. VIII, c. 10 (PL 42, col. 960), que el amor es como "vida que enlaza o desea enlazar otras dos vidas, a saber al que ama y al amado". Diciendo que "enlaza", se refiere a la unión del afecto, sin la cual no se da el amor; y diciendo que "intenta enlazar" se refiere a la unión real».⁶⁶

abstractivo (...) sino (...) presencialmente, en la simplicidad del ser individual que poseen en la naturaleza» (*La escala de los seres*, op. cit., páginas 16-162).

64. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., p. 162.

65. Ibid., pp. 164-165. Esta actividad, indica también Bofill, «tiene en el tomismo un nombre excelso y santo, ya que por un acto de esta naturaleza el hombre, sobreelevado al orden sobrenatural, entrará un día en unión con su Dios y alcanzará con ello la perfección suprema de su vida. El nombre de este acto es la contemplación» (Ibid., p. 162). Véase: J. BOFILL, *Contemplación y caridad*, en *Obra Filosófica*, Barcelona, Ariel, 1967, pp. 89-97; y Idem, *La primacía de la contemplación*, «Cristiandad» (Barcelona), 95 (1948), pp. 99-101.

66. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 1.

Al enumerar Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles,⁶⁷ las características propias de la amistad, no coloca a la convivencia como la principal, sino la cuarta dentro del siguiente orden: «...en primer lugar, el amigo quiere que su amigo sea y viva; segundo, quiere bienes para él; tercero, se porta bien con él; cuarto, convive con él plácidamente; quinto, coincide con sus sentimientos, contristándose o deleitándose con él».⁶⁸ Esta disposición se justifica por ser la misma que la de los deseos para sí mismo, pues, como se ha dicho, en la amistad se ama al amigo como se ama a uno mismo.

Aunque esta correspondencia interamistosa sea efecto de la amistad, no obstante, contribuye eficazmente a la consolidación de la misma y hasta con su ejercicio se ve incrementada, porque permite el descubrimiento de nuevos valores que aporta cada amigo. De ahí que algunas veces, confundiéndola con la unión de semejanza o con la unión de afecto, se la haya tomado como causa o constitutivo esencial de la amistad.

En la amistad, sin embargo, no es necesaria la comunicación real, lo que se requiere es la tendencia a esta comunicación social con el amigo, sin que sea preciso que se alcance el fin.⁶⁹ En este sentido declara Santo Tomás que: «la amistad con una persona sería imposible sino se creyera o no se esperara poder tener alguna comunicación o familiar coloquio con ella».⁷⁰

6. Definición y propiedades del amor contemplativo

Santo Tomás no tiene ningún tratado específico sobre la amistad, aunque la estudia extensamente en el de las pasiones y el de la caridad

67. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, lib. IX, c. 4 1166 a3. Cf. L. B. GILLON *Genèse de la théorie thomiste de l'amour*, «Revue Thomiste» (Toulouse) 21 (1946), pp 322-329.

68. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 25, a. 7.

69. Declara Santo Tomás que: «El amor no une siempre realmente; es una unión afectiva, que puede referirse al bien ausente e incluso al bien no existente» (*In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent. d. 32, a. 3, ad. 3). Concibe siempre el amor de amistad como una identificación afectiva y la unión real como su efecto. «La esencia del amor no es la unión real, sino la unión de los afectos. Nada impide que lo menos unido según la realidad sea lo más unido según el afecto. Incluso muchas veces las cosas más unidas son las más desagradables y las más contraria a nuestro afecto» (*Ibid.*, In III Sent. d. 29, a. 3, ad. 1).

70. *Ibid.*, I-II, q. 65, a. 5. De manera que: «el amor tiende a la unión real en la medida de lo posible» (*In III Sent. d. 29, a. 3, ad. 1*). Por ello, «dice Aristóteles de la amistad en la *Ética*, lib. VIII (c. 5, 1157 b13) que muchas amistades las disuelve la falta de trato, es decir, el no frecuentarse con el amigo o no conversar con él» (*Summa Theologiae*, II-II, q. 24, a. 10).

de la *Suma Teológica* y hace referencia a ella en otras obras. Quizá por esto no da una definición de la esencia completa de la amistad. Sin embargo, en los textos examinados sobre las causas, condiciones y constitutivos de la amistad quedan explicados todos sus rasgos esenciales. De acuerdo con todos ellos, puede definirse diciendo que la amistad es un amor de benevolencia recíproco entre personas, causado por su semejanza en un bien; amor, que es una unión afectuosa de una persona con otra, que ocasiona una mutua inhesión afectiva entre ellas y una comunicación de vida personal.

Las tres cualidades esenciales de la amistad, benevolencia, reciprocidad y comunicación, están incluidas de modo explícito en esta definición, pero también se contienen implícitas otras muchas, pues todas ellas se pueden reducir a estas tres.

Así está contenida en la definición de amistad la característica de ser, desde la perspectiva moral, una virtud, porque se deduce de su primer rasgo esencial, la benevolencia. El amor de amistad, por ser la segunda especie del amor racional, llamado así, como se ha dicho, porque implica un conocimiento intelectual previo del bien, se encuentra en la voluntad. Como determinante de la misma es una cualidad, que, por poder perfeccionar a la voluntad de un modo estable, puede convertirse en un hábito. En la amistad, la unión afectiva, en que consiste, podrá adquirir el carácter de una disposición permanente, ser habitual. Santo Tomás indica, por ello, que: «la amistad es una especie de hábito».⁷¹ Como, además, por ser un amor de benevolencia, la amistad nos hace obrar bien, o conforme lo que ordena la ley natural para nuestros semejantes, será un hábito operativo bueno, y, por tanto, una virtud.

En su condición moral, la amistad para Santo Tomás es, por ello, una virtud; e, incluso, superior a la virtud de la justicia, porque: «Se puede decir que es la virtud moral que tiene por objeto las acciones para con los demás, aunque bajo razón distinta que la justicia, ya que ésta las mira bajo el aspecto de débito legal, y ella bajo el signo de un débito moral o de amistad, o mejor bajo la razón de beneficio gratuito, como enseña Aristóteles en la *Ética*, lib. VIII, c. 13 (1162b21)».

Se infiere, por tanto, que la virtud de la amistad es más valiosa que la de la justicia para con los demás. La amistad la aventaja y perfecciona, por imponer a darles no sólo lo que les es debido, sino también a amarles de una manera semejante al amor a sí mismo, y ello igualmente por ley natural.

Seguidamente precisa Santo Tomás que, sin embargo, la amistad no es una virtud totalmente distinta de las demás, por no tener un objeto diferente de las otras virtudes, que se especifican por un obje-

71. Ibid., I-II, q. 26, a. 3.

to propio. «No puede afirmarse que sea virtud esencialmente distinta de las otras, puesto que no alcanza la formalidad de lo laudable y honesto sino por el objeto, o sea, al fundarse en la honestidad de las virtudes (...) por donde, la amistad virtuosa es más bien algo consiguiente a la virtud que virtud».⁷² Es, por tanto, una virtud general, que debe considerarse el corolario de las otras virtudes, por proceder de ellas.

La definición de amistad incluye también la propiedad del acogimiento, por estar implicada en la de reciprocidad de la benevolencia, segundo atributo esencial de la amistad. Además de donación la amistad supone también la aceptación de la amistad del amigo. No se trata únicamente de dar al otro, sino también de recibir lo que viene de él.⁷³ El amigo debe también encontrarse atendido por la persona que en la amistad le ofrece el bien.

A esta actitud de acogimiento aludía también San Agustín al indicar que: «No se ha de rechazar la amistad de quien trata de hacerse amigo: no para recibirlo desde el primer instante, sino para considerarlo como quien puede ser recibido; y así debe ser tratado de tal manera que pueda ser recibido de hecho».

La señal de esta recepción es la posibilidad de la comunicación de la vida personal. «Podemos decir que hemos recibido a alguien entre nuestras amistades si somos capaces de compartir con él nuestros secretos». Añade San Agustín que hasta a veces habrá que adelantarse presentando la disposición de acogida. «Y si hay alguien que no se atreve a hacerse amigo, porque le asusta nuestro prestigio y dignidad, hay que bajarse hasta él y ofrecerle con afabilidad y humildad lo que no osa a pedir por sí mismo».⁷⁴

El acogimiento, para San Agustín, es tan necesario en la amistad, que llega a decir: «La amistad no será tal si los amigos no están dispuestos a conllevar mutuamente las cargas que puedan surgir en un determinado momento». Es, por ello, la confirmación de la relación amistosa, pues «nada prueba mejor la amistad del amigo como el llevar la carga del amigo».⁷⁵ De ahí que concluya, por último, que «nadie es verdaderamente conocido sino por la amistad».⁷⁶

Otra propiedad que comprende la definición de amistad, por estar incluida implícitamente en la mutua inhesión, y, por tanto, en la co-

72. Ibid., II-II, q. 23, a. 3, ad. 1.

73. Por esto dice Santo Tomás que: «El amor que procede según la voluntad, procede de dos que se aman mutuamente» (*De Potentia*, q. 9, a. 9, ad. 20).

74. SAN AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus*, LXXXIII, 71, 6: PL. 40, cols. 82-83.

75. Ibid., 71, 1: PL. 40, col. 81.

76. Ibid., 71, 5: PL. 40, col. 82.

municación afectuosa, es que la amistad afecta a lo más nuclear e íntimo del ser personal de los amigos. Hay que situarla, por ello, en el orden del ser y no en el del tener. Propiamente no se tiene un amigo, sino que se es amigo. La amistad no es posesión, sino donación.

Por esta entrega, a que conduce la benevolencia que incluye la amistad, se descubre el ser personal del hombre. Porque la persona, que es la más plena participación del ser que el resto de las criaturas, participa también en grado máximo de la donación; puesto que, como enseña Santo Tomás, Dios, que es «el mismo Ser Subsistente»,⁷⁷ es igualmente la máxima generosidad o la donación misma. Dios en su obrar no busca nada en su propio beneficio, sino el entregarse, ya que «el obrar a impulsos de alguna indigencia es exclusivo de agentes imperfectos, capaces de obrar y recibir. Pero esto está excluido de Dios, el cual es la máxima generosidad, puesto que nada hace por su utilidad, sino todo por sólo su bondad».⁷⁸

Todas las criaturas en cuanto participan del ser, y, por tanto, están en acto y tienen alguna perfección, tienden a comunicar su bien. De manera que: «los seres de la naturaleza no sólo se inclinan a su propio bien, para adquirirlo cuando no lo tienen y disfrutarlo cuando lo poseen, sino también para difundir el bien propio en otros, según puedan».⁷⁹ Por consiguiente, por la propia perfección de su ser, la persona necesita expansionarse o comunicarse en el más alto grado posible para ella, y puede hacerlo en el amor de amistad entre dos personas.

La inclinación a entregar el propio bien, y, por tanto, la misma bondad o perfección propia, explican por qué la amistad tiene que ser siempre benevolente o desinteresada. Aunque Santo Tomás afirma que: «Las diferentes especies de amistad se toman de la diversidad del fin, y así hay tres especies de amistad: útil, deleitable y honesta».⁸⁰ Sin embargo, solamente considera a esta última como auténtica, porque únicamente en ella se busca el bien del amigo, que es, por tanto, un fin en sí mismo. Por ello, a la amistad le denomina honesta, pues por fin honesto, dice Santo Tomás: «...entendemos lo que es apetecible por sí mismo».

En cambio, en lo que suele llamarse amistad útil y deleitable, se persigue aprovecharse del bien del amigo, que se convierte en útil,

77. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 2; q. 3, a. 4. Véase: E. FORMENT, *El problema de Dios en la Metafísica*, Barcelona, PPU, 1986.

78. *Ibid.*, I, q. 44, a. 4, ad. 1. Cf. J. BOFILL, *Autoridad, jerarquía, individuo*, en *Obra Filosófica*, op. cit., p. 21.

79. *Ibid.*, I, q. 19, a. 2. Cf. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., páginas 157-159.

80. *Ibid.*, II-II, q. 23, a. 5. Cf. G. SAVAGNONE, *L'amicizia nel pensiero di San Tommaso d'Aquino*, «Sapienza» (Roma), 45 (1981), pp. 431-441.

porque es «un medio para conseguir algo ulterior»; o se intenta disfrutar de su bien, tomándolo entonces como resultado de una actividad, o como «lo que aquietta el movimiento del deseo, por cuanto ya se tiene lo que se desea».⁸¹

Únicamente la amistad honesta es verdadera amistad, porque tan sólo aquélla cumple la condición de ser amor benevolente. Las otras dos reciben la denominación de amistad por analogía con la honesta o genuina amistad. Del mismo modo que, como enseña Santo Tomás, ocurre en la división del bien o del fin en honesto, útil y deleitable. Pues, «no se entiende esta división como si el bien fuese algo unívoco que se aplicase por igual a cada uno de los miembros, sino que es algo análogo que se les atribuye según lo anterior y lo posterior, pues la razón de bien conviene ante todo al honesto, después al deleitable y, por último, al útil».⁸²

En la amistad, igual que en la triple división del bien, puesto que a ella pertenece la razón de bien, hay una analogía de atribución o «con orden de prioridad o posterioridad».⁸³ La amistad honesta es el analogado principal, porque en ella se cumple intrínseca y formalmente lo que la amistad significa. Las restantes son los analogados secundarios, que reciben el nombre de amistad, sólo por guardar una relación extrínseca a la misma. Y solamente en el primer analogado se da también una analogía de proporcionalidad, en cuanto que en la realización de la amistad honesta hay diferentes grados de perfección.

7. *La revelación de la persona y de Dios en el amor comunicativo*

En sí misma la amistad es un bien, pero también lo es por todos sus efectos. La amistad reporta muchos beneficios, aunque no sean ellos el móvil ni el intento principal de la misma; de lo contrario, dejaría de ser amistad, para convertirse en compañerismo útil o deleitable, sólo analógicamente denominados amistad. Advierte, por ello, Santo Tomás que: «la verdadera amistad desea ver al amigo y hace gozar de su coloquio (...), pero este goce de su visión y disfrute no es el fin de la amistad, como lo es de la deleitable».⁸⁴

Ya se ha indicado, al describir el amor de benevolencia, que su sujeto, al perseguir el bien del otro, se beneficia a sí mismo, de una doble manera: perfeccionándose o ennobleciéndose y encontrando la dicha. Como explica Bofill, al analizar la relación real de amistad:

81. *Ibid.*, I, q. 5, a. 6.

82. *Ibid.*, I, q. 5, a. 6. ad. 3.

83. *Idem*, *In quattuor libros Sententiarum*, In I Sent., d. 19, q. 5, a. 2,

84. *Ibid.*, In III Sent., d. 27, q. 5, a. 2. ad. 1.

«La medida de esta perfección y del gozo correspondiente nos lo hará vislumbrar la consideración de lo que ella significa: el enriquecimiento de una Persona por lo que hay de más valioso en el Universo entero, a saber: por otra Persona, que se entrega a sí misma no en alguno de sus aspectos o bienes más o menos exteriores, sino introduciéndonos en lo íntimo de su vida y de su ser».⁸⁵ Además, por la unión afectuosa, constitutivo formal de la amistad, se tiene una complacencia especial, como también se ha señalado al estudiarla.

A estos tres efectos provechosos de la amistad hay que añadir el de un mayor conocimiento del propio yo. Se consigue este conocimiento por la salida de sí mismo, o «éxtasis»,⁸⁶ efecto directo y primario, que origina la amistad, además de la unión real y la mutua inhesión, ya examinados, en cuanto que es una clase de amor.

Explica Santo Tomás que en la amistad «el afecto es llevado a la cosa amada de modo que no vuelva a sí mismo, porque quiere el bien para la misma cosa amada, no en razón de que por ella le venga algo; y, por lo mismo, este amor produce el éxtasis, porque pone fuera de sí mismo al que ama».⁸⁷ Lo cual es beneficioso en sí mismo para el que ama, porque al darse se encuentra como reflejado en el otro. Este descubrimiento en sí mismo se ve incrementado con la comunicación personal, que sigue a la amistad.

En la contemplación amistosa, que es la expresión o signo de esta comunicación mutua entre los amigos, hay una verdadera comprensión mutua. En ella, como precisa Bofill: «Cada uno conoce intuitivamente, experimentalmente, la verdad del otro, la verdad del amor del otro; es un conocimiento que nace del amor y que es pábulo del amor».⁸⁸ Por ello, propone la siguiente definición: «La contemplación es una comprensión recíproca, por intuición y connaturalidad, entre dos espíritus que se abrazan en la verdad de un amor sin reserva; es el acto en el cual la intimidad personal culmina porque dos personas se manifiestan por él, una a otra, su íntimo secreto».⁸⁹

85. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., p. 165.

86. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 3. Cf. P PARENTE, *Il primato dell'amore in San Tommaso d'Aquino*, «Act. Pont., Acad. Rom. S.T. Aquinatis» (Roma), 1945, pp. 197-229.

87. Idem, *Expositio in Dionysium de divinis nominibus*, c. 4, lect. 10. Santo Tomás considera como efecto indirecto y secundario del amor de amistad al celo. «Se dice que uno tiene celo por el amigo cuando se esfuerza en rechazar todo lo que se hace o dice contra el bien del mismo» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 4). Cf. J. M. RAMÍREZ, *De passionibus animae*, op. cit., p. 143.

88. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., p. 164.

89. Ibid., p. 126. «La contemplación de Dios —última perfección del hombre y de toda criatura intelectual— es el caso puro de este amor; y a coadyuvar a esta unión con Dios, a esta divinización de las criaturas libres, está ordenado todo el universo» (Ibid.).

También gracias a la amistad se ven realizadas las apetencias más profundas o anhelos más íntimos del propio yo. Como dice Bofill: «Por ella queda vencida definitivamente la soledad, al quedar igualmente satisfechas tanto nuestras aspiraciones a ser comprendidos, apreciados, amados, como aquellas otras de dirección contraria, a derramar en otros la plenitud de nuestro corazón en apacible confianza. Por ellas queda el hombre situado en su verdadero ambiente, a saber: la familia y la sociedad, y ocupa su puesto en el Universo».⁹⁰

Se advierte así que la misma naturaleza humana reclama la amistad, o, con palabras de Bofill, que: «los seres no están hechos para la soledad»; porque, como continúa diciendo: «La misma necesidad metafísica que les empuja a la perfección, les obliga a salir de sí; ya para buscar la ayuda de los demás, ya, cuando ha alcanzado su perfección, para difundirla a su alrededor; porque tan sólo en el dar se justifica el poseer».⁹¹

En la superación de la soledad por la amistad, aparece otra ventaja de la misma: el descubrimiento de las otras personas en cuanto tales, de unos sujetos diferentes al propio yo, pero que experimentan mis mismos afanes y sienten parecidos ideales. No sólo se nos manifiesta la persona, sino también su valor, porque se advierte que sólo la persona merece por este valor ser amada con amor de amistad.

Se nos muestra que la persona vale tanto, que es digna que otra persona se le una con la unión afectiva, y en virtud de la cual la mire y trate como a sí y quiera bienes para ella como querría para sí. Igualmente del que toda persona por el hecho de serlo merezca ser amada únicamente con este amor, se patentiza la diferencia esencial entre la persona, racional y libre, y los otros seres, irracionales y sin libertad.

Relacionado con este segundo efecto geneficioso general de la revelación de las otras personas, la amistad también reporta el bien de la paz. La amistad causa la paz social o la concordia entre los hombres, porque esta paz es «la unificación de las inclinaciones apetitivas».⁹²

La razón que da Santo Tomás de que la paz sea efecto de la amistad es que «al amar al prójimo como a nosotros mismos, acontece que el hombre quiere cumplir la voluntad del prójimo como la suya.

90. Ibid., p. 165.

91. Ibid., p. 125. El que la persona en esta donación reclame también la reciprocidad lo explica Bofill de la forma siguiente: «...precisamente porque se da y en la medida en que lo hace sin reserva, el amante adquiere el modo de causalidad propio del bien y del fin, que es atraer, ser amable, provocar en el amado una efusión correlativa de la suya propia» (Ibid., página 126).

92. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 29, a. 3, ad. 3.

Por eso, entre los elementos de la amistad se pone la identidad de gustos, como se lee en la *Ética* de Aristóteles, lib. IX, c. 4 (1166a7); y Cicerón en *De amicitia*, c. IV, dice que: "entre amigos anda el mismo querer y no querer".⁹³

No es necesario, sin embargo, que la amistad origine una concordia total. Cierta disensión es compatible con la amistad y la paz. Advierte Santo Tomás que: «Según dice Aristóteles en la *Ética*, lib. IX, c. 6 (1167a22), no toca a la amistad la concordia de opiniones, sino en los bienes pertinentes a la vida, sobre todo en los de consideración, pues disentir en los insignificantes es como si no se disintiera. Por esto no obsta que algunos, que tienen caridad, no opinen lo mismo; ni repugna a la paz, porque las opiniones pertenecen al entendimiento, que precede al apetito, que está unido por la paz».⁹⁴ La concordia a que conduce la amistad, es, por tanto, unión de voluntades y en cosas importantes.

También aporta un gran beneficio social uno de los grados inferiores del amor de benevolencia: la afabilidad. No es uno de los modos en que se realiza la amistad, en cuanto que es análoga con analogía de proporcionalidad, porque no incluye todos los constitutivos de la misma; porque, según Santo Tomás, «consiste únicamente en las palabras o hechos exteriores»; en cambio, la amistad «consiste principalmente en los afectos con que se ama a otra persona». Si a la afabilidad se le denomina también amistad, se utiliza el término metafóricamente o con analogía de proporcionalidad impropia, ya que «tal no es ciertamente, amistad perfecta; solamente tiene una semejanza con ella, en cuanto observa en su conversación con otros las normas apropiadas».⁹⁵

La afabilidad es un tipo de amor que, por hacer agradable y placentero el trato con los demás, o, como dice Santo Tomás, «que tiene por objeto propio agradar a quienes rodean al hombre»,⁹⁶ es de benevolencia. Porque «tal amor se manifiesta en los signos de amistad que uno exterioriza en sus palabras o hechos, aun para con los extraños y desconocidos (...) no ofrece muestras de perfecta amistad».⁹⁷

Por no ser una clase de amistad, la afabilidad no es una consecuencia de las virtudes, sino una virtud social, que es parte potencial de la justicia. Declara Santo Tomás que: «esta virtud es parte de la justicia como virtud aneja que se agrega a la virtud principal. Conviene, en efecto, con la justicia en razón de su alteridad; pero difiere

93. Ibid., II-II, q. 29, a. 3.

94. Ibid., II-II, q. 29, a. 3, ad. 2.

95. Ibid., II-II, q. 114, a. 1, ad. 1.

96. Ibid., II-II, q. 115, a. 1.

97. Ibid., II-II, q. 114, a. 1, ad. 2.

de ella en que no es exigida por un débito estricto (...). Solamente es exigida por un débito de honestidad»,⁹⁸ en el sentido que «conduce a una mayor honestidad moral, sin ser indispensable a la conservación de lo honesto».⁹⁹

Como virtud, la afabilidad es conforme y conveniente a la naturaleza humana, porque se fundamenta en que «entre todos los hombres reina naturalmente un cierto amor natural».¹⁰⁰ Tiene dos vicios opuestos. Uno por exceso, la adulación, cuando se procura agradar al otro, «pero con ello se busca algún beneficio». Aunque, a veces, sin buscar alguna ventaja propia, puede darse un exceso y desorden, ya que, como puntualiza Santo Tomás: «No debe temerse en caso necesario, desagradar por conseguir un nuevo bien o por evitar un mal».¹⁰¹ El otro vicio es por defecto de agradabilidad; Santo Tomás le denomina litigio, tomando el término en el sentido del llamado «espíritu de contradicción».¹⁰²

Según Santo Tomás: «...por su mayor oposición a la virtud contraria (...) el litigioso, cuya intención principal es contristar, peca más gravemente contra ella que el adulador, que se excede en agradabilidad».¹⁰³ Cayetano comenta al respecto que: «Por ser más opuesto a la afabilidad el litigio que la adulación, es preferible que quien pretenda llegar al medio de la virtud procure desviarse más hacia la adulación que hacia el litigio; se esfuerce, en otros términos, excederse complaciendo que contristando».¹⁰⁴

La afabilidad es, por todo ello, la virtud social por excelencia. Además la afabilidad conduce a la práctica de otras virtudes derivadas, como las que se indican en el siguiente comentario a la doctrina sobre la misma de Santo Tomás: «El hombre afable es sencillo, complaciente, conversa de buen grado con todos, alaba sin adulación las buenas cualidades ajenas, conserva siempre una dulce sonrisa en sus labios. Tiene particular cuidado en no lastimar a nadie, procede en todo con sumo tacto y delicadeza (...). Su bondad le hace generoso, magnánimo, desinteresado. Es profundamente compasivo (...). Jamás habla bruscamente, su tono no es imperioso; su palabra no hiere, su respuesta nunca mortifica aunque contradiga nuestros gustos. Jamás la sonrisa burlona aparece dibujada en sus labios. Disi-

98. Ibid., II-II, q. 114, a. 2.

99. Ibid., II-II, q. 80, a. 1.

100. Ibid., II-II, q. 114, a. 1, ad. 2.

101. Ibid., II-II, q. 115, a. 1.

102. Cf. Ibid., II-II, p. 116.

103. Ibid., II-II, q. 116, a. 2.

104. CAYETANO, *Commentaria in Summan Theologicam Divi Thomae*, en *S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII, P. M. edita* (ed. Leonina), Roma, 1882-1906, t. X, In II-II, q. 116, a. 2.

mula con exquisita caridad nuestros olvidos, descortesías o impertinencias. No se cansa de hacer el bien, no escatima su tiempo cuando se trata de ponerlo al servicio del prójimo. Es profundamente agradecido...».¹⁰⁵

La bondad de corazón, que supone la afabilidad, se manifiesta también en la mansedumbre, la paciencia, la indulgencia, la tolerancia, el buen recibimiento, la cortesía, el trato delicado, sin familiaridades ni atrevimientos, la carencia de envidia, vanidad, afectación, y, en definitiva, de soberbia u orgullo, y, por tanto, en la práctica de la virtud fundamental de la humildad.¹⁰⁶

El tercer y último efecto importante de la amistad es que permite descubrir a través de ella a Dios. La amistad es un término que significa una perfección en sentido simple y absoluto. En sí misma no tiene defecto, porque, como indica Jaime Bofill: «Únicamente el índice de potencialidad que afecta tan profundamente a nuestra naturaleza humana (pero también, en alguna medida, a toda naturaleza creada), impide la realización perfecta de este ideal ejemplar de amistad espiritual».¹⁰⁷ Además, el término amistad en cuanto análogo con analogía de proporcionalidad significa un bien que puede darse en grados diversos. Al experimentar esta graduación de la amistad es posible ascender hasta Dios, aplicando la estructura de la cuarta vía.¹⁰⁸

Esta determinación por la amistad de la prueba general de los grados de perfección, conduce a Dios como a la amistad misma, o como Supremo Amigo. Lo que también se sabe por la consideración de Dios como Sumo Bien, porque, por este atributo se explica que sea máximamente generoso o donante, y que a El se deban por completo los bienes que posean las criaturas. De que Dios proporcione todos los bienes que disfruta el hombre, se deduce que Dios le ama con amor de benevolencia, y, que, por tanto, el hombre puede y debe corresponderle. Por consiguiente, se conoce racionalmente que es posible una amistad natural entre el hombre y Dios.

Santo Tomás explícitamente se refiere a este amor de amistad con Dios del hombre con sólo su naturaleza, es decir, sin la cualidad sobrenatural de la gracia, al afirmar: «El amor nace de la semejanza. Así, amamos naturalmente al Sumo Bien sobre todas las cosas, en

105. A. ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, Madrid, BAC, 1968 n. 617, p. 763.

106. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 161-162. Es una virtud fundamental «en cuanto remueve los obstáculos de la virtud. En este sentido, la humildad ocupa el primer puesto» (Ibid., II-II, q. 161, a, 5, ad. 2).

107. J. BOFILL, *La escala de los seres*, op. cit., p. 165.

108. Cf. A. L. GONZÁLEZ, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 1979.

cuanto poseemos su semejanza por los bienes naturales». ¹⁰⁹ Esta amistad, como todas las demás, se fundamenta en una semejanza, la de las criaturas respecto a Dios. Semejanza que se da porque éstas son efectos suyos, y las causas producen siempre efectos que le son semejantes.

No obstante, esta semejanza entre las criaturas y Dios es distinta de la que se da entre las primeras. La comunicación en la forma en los seres creados es según la misma razón de género o especie; por ello, los efectos pertenecen a la misma especie o al mismo género que las causas. En cambio, por hallarse Dios fuera de toda especie y de género, las criaturas y Dios son semejantes únicamente según cierta analogía, en cuanto que Dios es el mismo ser y los seres creados participan del ser. ¹¹⁰

Por este tipo de semejanza, que supone una separación infinita entre la criatura y Dios, la amistad que funda es imperfecta, tanto considerada en sí misma, como comparada con las otras clases de amistades humanas. Además tampoco es posible que se dé una unión real o convivencia, efecto de la amistad, porque, argumenta Santo Tomás: «como la naturaleza no puede alcanzar a las operaciones divinas, que son su misma vida y bienaventuranza, es decir, a la visión de su esencia, por eso no alcanza tampoco a la amistad que hace al hombre convivir y comunicar en todo con Dios como amigo».

Añade Santo Tomás que dada esta gran imperfección de la amistad natural con Dios: «Por eso es precisa la adición de la caridad para tener amistad con Dios, y para que le amemos, hechos semejantes a El por la participación de los dones espirituales, y le deseemos, en cuanto es participable de sus amigos por la gloria». ¹¹¹

Dr. EUDALDO FORMENT
Universidad de Barcelona

109. SANTO TOMÁS, *In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent. d. 27, q. 2, a. 2, ad. 4.

110. Idem, *Summa Theologiae*, I, q. 4, a. 3. Cf. *Summa Contra Gentiles*, I, c. 29.

111. Idem, *In quattuor libros Sententiarum*, In III Sent. d. 27, q. 2, a. 2, ad. 4.