

El valor de la contemplación amorosa en la vida personal*

1. *La persona y el amor*

Una de las definiciones más conocidas de persona, es la de Boecio. Para el llamado "último romano": la persona es "Substancia individual de naturaleza racional"¹. Santo Tomás la asumió para expresar que la persona denota el ser propio personal. Considera que en esta definición clásica está implícita su tesis propia, que: "El ser pertenece a la misma constitución de la persona"².

El hombre, por su mayor posesión del ser, que le confiere su espíritu, es persona. El nombre persona, a diferencia de todos los demás nombres, sin la mediación de algo esencial, se refiere recta o directamente al ser. Nombra al fundamento individual inexpressable esencialmente de cada hombre. Por ello, la individualidad humana es significada con la palabra persona. La individualidad corporal del hombre, completada por la individuación más plena de su alma, y fundamentada en el ser, la expresa el término persona.

Sin la mediación de algo esencial, directamente se refiere al ser. Por ello, debe comprenderse como vinculada inmediatamente al ser, y a los demás trascendentales. En este sentido, la persona tiene un carácter "trascendental". Nombra, sin designar directamente la naturaleza participante, al ser, la entidad, la realidad, la unidad, la división o incomunicabilidad, la verdad, la bondad y la belleza, propias del ente personal.

Por su vinculación esencial con el amor, podría decirse que la persona es aquella realidad que puede amar y ser amada con amor de donación. Porque es capaz de ser un fin de las otras personas, la persona es también capaz de dar y recibir amor.

Santo Tomás, siguiendo la doctrina de Aristóteles, sostiene que amar es querer el bien para alguien³. También que hay dos especies de amor humano: el amor de posesión o de deseo y el amor de benevolencia o de donación. El amor de deseo, que se tiene a los seres irracionales, y que por aberración puede tenerse igualmente 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. Lo amado se toma sólo como un medio.

* Lección inaugural del "X Curso sobre valores humanos", organizado por "Estudios de Axiología", dirigido por D^a Pilar Caracuel, leída, el día 24 de abril de 2003, en el Auditorium BBVA de Madrid.

1. BOECIO, *Libro de la persona y de las dos naturalezas*, ML, LXIV, 1343

2. SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, III, q. 19, a. 1, ad 4

3. Cf. *Ibid.*, I-II, q. 26, a. 4, in c.

El amor de donación, que merecen y exigen las personas, en cambio, no es interesado. Con él, sólo se busca el bien de lo amado, que aparece como un fin del mismo sujeto. El amor de donación supone el reconocimiento de que la persona es el máximo bien y, por tanto, que es un fin en sí misma.

También con el amor de donación, se confiesan implícitamente los derechos humanos, que derivan directamente de la máxima bondad entitativa de la persona. Todo ser humano, por el mero hecho de ser persona, de ser un bien y fin supremos, posee derechos en sentido propio. Su universalidad, indivisibilidad, indisponibilidad, e inalienabilidad, caracteres esenciales y propios de los derechos humanos, se fundamentan igualmente en la bondad y dignidad intrínseca de la persona, efecto de su ser propio, de su ser personal.

Si el amor de donación es bilateral, entonces se convierte en amor de amistad. De amor de mera benevolencia se convierte en amor de benevolencia recíproca. La reciprocidad es una exigencia de la comunicación plena a que aspira todo amor.

El amor de amistad es esencialmente amor mutuo. En la amistad, siempre se precisa la correspondencia, aunque el grado de amor entre ambas personas no sea exactamente el mismo y exista una cierta desnivelación. Al igual que en el mero amor de donación, o amor de benevolencia, en la amistad, amor de benevolencia mutua, se dan también distintos grados.

Junto con las propiedades de benevolencia y reciprocidad, la amistad debe poseer una tercera cualidad esencial: la unión afectuosa. La persona amada, en la verdadera amistad, es "sentida" como "otro yo", como mi misma persona. El sujeto del amor está unido afectivamente con la otra persona. Sentimentalmente la persona que ama se transforma en la amada. Las personas que se aman afectivamente están unidas en un mismo ser afectivo, aunque real y efectivamente son distintas y continúan conservando su propio ser.

Además de la unión afectiva, en la amistad se da una unión efectiva. Esta unión real o efectiva, en un cierto grado, es un efecto de este amor de donación. Se trata de una unión que es una comunicación o comunión de vida, una convivencia. La vida que se comunica en la amistad es la vida personal, la propiamente humana.

En la donación recíproca amorosa, los que se aman intercambian sus pensamientos, voluntades y afectos, que pertenecen a la propia intimidad personal y son sus mejores bienes propios. Por ello, Santo Tomás define, con Aristóteles, la amistad, o amor de donación entre personas, como "mutua benevolencia y comunicación en las operaciones de la vida"⁴.

Se infiere de esta nueva definición del amor de donación personal, en primer lugar, que no es posible tener este amor, un amor de amistad, en sentido estricto, con los seres irracionales, tanto los inertes como los vivientes, plantas y animales. Santo Tomás da dos motivos.

Uno, es "Porque toda amistad se funda en alguna comunicación en la vida humana, la cual es según la razón". Con los seres no personales, no se puede entablar una comunicación en la vida personal, que es racional.

El otro, 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 el bien, sino sólo de la criatura racional, que es señora de

4. ARISTÓTELES, *Ética*, VIII, 2,3

usar el bien que tiene según su libre albedrío⁵. Las personas son los únicos seres que propiamente pueden ser felices, poseer el bien en todas sus distintos gradaciones en la escala de los bienes, aunque no lo haga en cada una de ellas en su nivel máximo. En definitiva, solo la persona puede despertar un amor pleno, el amor de donación recíproca, que se constituye por una unión afectuosa y que origine una comunicación de vida personal.

En segundo lugar, se desprende asimismo de la definición de persona que sólo la persona tiene biografía. En las narraciones de las vidas de las personas no se determinan características o propiedades universales del hombre, sino que se intenta explicar de alguna manera la vida del hombre individual, la vida de una persona. La vida personal es la que se comunica en las relaciones de amor de donación desinteresada. En la donación recíproca amistosa, los que se aman se intercambian los pensamientos, las voluntades, los afectos y todo aquello que pertenece a la propia intimidad personal, y que son sus mejores bienes propios.

A diferencia de los otros vivientes, las personas, tienen una vida personal, una vida biográficamente descriptiva, de la cual merece la pena ocuparse y comprenderla en lo posible. Son las únicas que tienen biografía, porque tienen una vida individual, única, una vida como proceso unitario que no se explica únicamente por las características o propiedades de la naturaleza humana en general.

Por su bondad individual, la persona es un ente capaz de ser fin en sí mismo; y, por tanto, un ente capaz de ser amado por sí mismo. Solo la persona puede despertar un amor pleno, el amor de donación recíproca, que se constituye por una unión afectuosa y origina una comunicación de vida personal. Por ello, la persona se define como lo que es sujeto y objeto de amor no posesivo, amor de donación interpersonal.

El amor de donación, por tanto, puede ser llamado amor personal. Solo las personas poseen y suscitan este amor supremo. El amor es lo que sitúa a la persona en el mundo, y, por tanto, en la familia y en la sociedad. En la finalidad última de la persona está el amor. Su aspiración al amor pleno no lo es únicamente a ser comprendidos, apreciados, amados, sino también a derramar afecto. La persona no sólo necesita ser comprendida, apreciada, acogida y, por tanto, a ser amado, sino también necesariamente a dar, a impartir amor. Necesita el amor de amistad.

Siempre, no obstante es posible pervertir el orden el amor y amar a las personas como si fuesen cosas, o intentar amar a las cosas como si fuesen personas. La persona que ama a otra con este amor posesión explica Lewis pretende: "imponer perpetuamente su propio ser a la individualidad atropellada del más débil"⁶. No quiere a la otra persona desinteresadamente. Aunque "a este deseo se le llama con frecuencia 'amor'⁷, no lo es verdaderamente, porque es un amor posesivo. Podría decirse que se considera a lo amado como un "alimento", porque se desea "absorber su voluntad" y así conseguir "el aumento a su expensa" de la propia personalidad⁸.

El canibalismo espiritual: "Descansa en la admisión del axioma de que una cosa no es otra cosa y, en especial, de que un ser no es otro ser. Mi bien es mi bien, y tu bien es el tuyo. Lo que gana uno, otro lo pierde. Hasta un objeto inanimado es lo que es excluyendo a todos los demás objetos del espacio que ocupa; si se expande, lo hace apartando a otros objetos o absorbiéndolos. Un ser hace lo mismo. Con los animales, la absorción adopta la forma de comer".

5. SANTO TOMAS, *Suma Teológica*, II-II, q. 25, a. 3, in c.

6. C.S. LEWIS, *Cartas del diablo a su sobrino*, Madrid, Rialp, 1998, 7ª ed. Pref., p. 17.

7. *Ibid.*, Pref., p. 16.

8. *Ibid.*, VIII, p. 49.

Este amor posesivo de las personas: "representa la succión de la voluntad y la libertad de un ser más débil por uno más fuerte. 'Ser' significa 'ser compitiendo'⁹. Se compete para poseer una parte en mayor cantidad, que de este manera se disminuye en las otras partes del todo. Incluso con el intento poseer el todo excluyendo cualquier otra partición. Se sacrifica la diversidad en beneficio propio. La unidad se impone a la multiplicidad.

Este esquema egocéntrico y agresivo no es sólo aberrante, y, por tanto, malo, sino también falso. No se cumple en la naturaleza, ya que en "el organismo (...) las partes (...) se ven obligadas a cooperar". Tampoco debe existir esta competencia en la vida espiritual, donde es posible la participación, el tener en parte sin quitar nada de la parte o totalidad que tiene el otro. En el amor no posesivo, por esta participación en el bien, se hace posible la unión sin la eliminación de las diferencias. Su filosofía sería: "Las cosas han de ser muchas, pero también, de algún modo, sólo una".

A esta integración, ya descubierta por Platón con su doctrina de la participación: "Dios le llama Amor, y (...) puede detectarse bajo todo lo que Él hace". El amor de donación explica el motivo de la creación. "Incluso todo lo que Él es (...) tres al mismo tiempo que uno, con el fin de que (...) el Amor pueda encontrar un punto de apoyo en Su propia naturaleza"¹⁰.

Añade Lewis que el amor de donación de Dios es el modelo ejemplar del amor que debe vivir la persona humana. Debe así participar de: "Esa insondable magnanimidad por medio de la cual Dios convierte a sus instrumentos en servidores y a sus servidores en hijos, para que puedan al fin reunirse con Él, en la perfecta libertad de un amor ofrecido desde la altura de las individualidades absolutas que han podido alcanzar gracias a la liberación divina"¹¹.

El amor de donación, tanto en Dios como en los hombres, respeta y exige la libertad personal. "Él (Dios) realmente quiere llenar el universo de (...) pequeñas réplicas de Sí mismo: criaturas cuya vida, a escala reducida, será cualitativamente como la Suya propia, no porque él las haya absorbido, sino porque sus voluntades se pliegan libremente a la Suya".

Dios no quiere: "Ganado que pueda finalmente convertirse en alimento; Él quiere siervos que finalmente puedan convertirse en hijos". No quiere: "Sorber; Él quiere dar". Los que quieren poseer están vacíos y querrían estar llenos. Su ideal es haber: "absorbido en su interior a todos los demás seres". En cambio, Dios no está vacío y por ello no quiere poseer, sino dar: "El está lleno y rebosa"¹². No necesita de nada ni de nadie.

Dios no solamente quiere al hombre, sino a cada hombre en su individualidad, a la persona humana. A la individualidad de cada uno de los hombres, Dios le da un gran valor. Quiere el modo de cada persona, porque, como nota Lewis: "Los gustos y las inclinaciones más profundas de un hombre constituyen la materia prima, el punto de partida que (...) (Dios) le ha proporcionado"¹³ para acercarse a Él.

2. *El amor humano*

Existen muchos grados de amor de amistad humano, pero el más pleno es el amor

9. Ibid., XVIII, pp. 85-86.

10. Ibid., XVIII, p. 86.

11. Ibid., Pref. p. 17.

12. Ibid., VIII, p. 49.

13. Ibid., XIII, p. 67.

esponsal. En sentido propio, el amor, para el hombre, es el amor matrimonial. Es un amor, que implica a toda la persona en su unidad psicofísica, en su unidad de alma y de cuerpo. La entrega del amor es de toda de persona a otra persona en su totalidad. Es el único amor que está referido al bien de toda la persona, a las dimensiones del cuerpo y del espíritu. Su origen íntegramente personal y su fin, otra persona en su totalidad, le ennoblecen y todas sus manifestaciones quedan enriquecidas y dignificadas.

Por la máxima excelencia que le da el ser amor personal, el amor matrimonial sirve de referencia ejemplar a los otros amores personales. También como punto de partida para comprensión analógica del amor en el plano sobrenatural.

Todo amor personal implica la igualdad personal del sujeto y el objeto del amor. Ambos tienen que ser personas, pero no idénticas. En el amor hay también diversidad. La distinción de las personas humanas no sólo está realizada en los distintos individuos personales, únicos e irrepetibles, que poseen igualdad personal pero diversidad en sus naturalezas individualizadas, en su modo de ser hombre, sino también en dos modos de darse esta naturaleza humana, la modalidad femenina y la masculina.

Una mayor diferencia que la meramente individual de la naturaleza humana se da en la que proporciona la masculinidad y la feminidad. Aunque ambas pertenecen también a la naturaleza humana, son dos modos originales, que como tales, no dividen a la naturaleza del hombre en dos especies o subespecies. Son expresiones peculiares de la naturaleza humana, que no diversifican a la única esencia humana. Estos dos matices distintos del ser humano permiten que pueda hablarse de persona masculina y persona femenina.

El alma espiritual en el compuesto humano, le proporciona una mayor individualidad. Por ella, puede distinguirse de las otras almas no espirituales. El alma humana, en cuanto es forma del cuerpo, es un principio especificador del hombre. Es este sentido, se comporta igual que las formas sensitivas, vegetativas y de los entes inertes, que hacen que los animales, plantas y entes inanimados pertenezcan a una determinada especie, y que, por ella, en su individualidad material posean características comunes específicas, propias de toda la especie a la que pertenecen.

El espíritu humano, en cuanto substancia inmaterial, que ya es individual, por poseer un ser propio y proporcionado, comunica, al igual que su ser, su propia individualidad espiritual al cuerpo. A diferencia de las otras almas, el alma de cada hombre es un individuo de la especie alma humana. Es individual por ser un espíritu, una substancia inmaterial subsistente.

Cada alma es creada por Dios, subsistente e individual, pero para un cuerpo determinado. Explica Santo Tomás que: "Aunque el cuerpo no sea de la esencia del alma, sin embargo, el alma según su esencia tiene una ordenación al cuerpo, en cuanto le es esencial que sea forma del cuerpo. Luego, así como es de la noción de alma que sea forma del cuerpo, así de la noción de esta alma es que tenga una ordenación a este cuerpo"¹⁴.

Si cada alma posee una consonancia con el cuerpo al que informa y, por esta acomodación, se distingue de las demás, y los cuerpos humanos son de varón y de mujer, se sigue que habrá almas masculinas y alma femeninas, según se adecuen a uno u otro cuerpo. No obstante los cuerpos sexuados no son la causa eficiente de la masculinidad y la feminidad. Dios crea espíritus de hombre y espíritus de mujer. El cuerpo sólo interviene ocasionalmente en esta división.

La esencia específica del alma masculina y femenina es la misma. El alma mascu-

14. IDEM, *Cuestión disputada sobre las criaturas espirituales*, q. un., a. 9, ad 4.

lina y el alma femenina no son dos especies de alma humana, sino dos modos de estar la misma esencia del alma en la realidad, que no la diferencian en el orden específico o inteligible. Indica también el Aquinate que, si en los seres inertes, en los vegetales y en los animales: "se encuentran unas especies más perfectas que otras"¹⁵, no ocurre así en los seres humanos.

La especie del hombre es única. No se puede tampoco subdividir en otras especies: "Porque no teniendo el entendimiento órgano corporal, no pueden diversificarse los seres intelectuales por diversa complejión de los órganos, a la cual acompañan diversas relaciones a las operaciones de los sentidos"¹⁶. Por su carácter espiritual, el alma del hombre y el alma de la mujer no dividen la especie humana. La diversidad en el hombre es por la individualidad de su alma que se corresponde a la de su cuerpo, y todas las diferencias se refieren siempre a esta individualidad y no a la especie.

El amor matrimonial no se explica sólo por la diferencia y consiguiente individualidad en el modo personal de su ser de la mujer y del varón, sino también por su carácter complementario, fruto de estas dos modalidades de la especie alma humana, que expresan una diferente perfección no esencial sino individual. De la complementariedad de ambos sexos nace la natural inclinación entre ellos.

Además esta inclinación mutua ve impulsada por la tendencia de los dos a la generación de los hijos. Las diferencias de las modalidades de la persona masculina y la persona femenina, que se expresan en sus distintas modalidades físicas, morales y espirituales, están orientadas al amor esponsal, a la entrega personal mutua de los esposos, y a su vez, por este amor al servicio de la paternidad y la maternidad.

El amor esponsal no es sólo pertenece al orden natural, por derivarse de la misma constitución y finalidad del hombre y de la mujer, sino también al de la persona, porque es electivo, implica el acto de elección y de la determinación de la voluntad. El amor esponsal va de persona a persona, ambas diversas y complementarias, pero que con el afecto de la voluntad libre, cuya raíz está en el conocimiento intelectual. La inteligencia y la voluntad, facultades espirituales del hombre intervienen esencialmente en el amor personal, amor corporal y espiritual.

El amor personal esponsal no es un vago sentimiento, ni tampoco una fuerte atracción psico-física. Está fundado en un acto voluntario y libre, en el sincero querer el bien del otro. La sola atracción recíproca, mucha veces derivada de impulsos irracionales y hasta desordenados, así como el simple sentimiento son variables e inconstantes y hasta llegan a extinguirse.

Al amor verdaderamente humano, corporal y espiritual pertenece la exigencia de estabilidad. Decía Clive Staples Lewis: "Siempre que un hombre yace con una mujer, les guste o no, se establece entre ellos una relación trascendente que debe ser eternamente disfrutada o eternamente soportada"¹⁷.

Por su misma naturaleza, el amor conyugal, el amor entre dos personas de idéntica dignidad, pero distintas y complementarias, no es sólo ni sobre todo sentimiento. Es esencialmente un acto voluntario, por el que la persona se compromete con la otra persona. Este compromiso transforma el amor afectivo en amor personal y ya nunca pierde este carácter. Este amor personal asume y eleva toda atracción y sentimiento y le confiere la estabilidad.

15. IDEM, *Suma Teológica*, I, q. 47, a. 2, in c.

16. IDEM, *Comentario los libros sobre el alma*, II, lect. 56.

17. C.S. LEWIS, *Cartas del diablo a su sobrino*, op. cit, p. 87.

La voluntad libre que establece el compromiso amoroso, el de la recíproca entrega total, exigen el que se posea un proyecto común de vida, una intimidad, y la exclusividad. El matrimonio es, por ello, un consorcio de vida, o una unión para compartir la misma suerte en la vida, entre un hombre y una mujer, que, por ello, se les denomina consortes.

El matrimonio no es, por tanto, una mera forma de vivir la sexualidad, ni tampoco es simplemente la expresión de un amor sentimental. El matrimonio es más que todo ello, porque es una unión amorosa entre una mujer y un varón, pero en cuanto personas, y, por tanto, en su totalidad, que incluye la voluntad, que quiere libremente la donación mutua amorosa.

El amor personal entre el hombre y la mujer no elimina tampoco ningún aspecto romántico. No se posterga la actitud romántica. Si el romanticismo se caracteriza por el predominio del sentimiento, la ternura, la subjetividad, la intimidad, la espontaneidad, el desinterés o idealismo, el individualismo y la libertad, todo ello se encuentra en el amor conyugal y potenciado al máximo. Únicamente estas peculiaridades no se toman unilateralmente y de manera desordenada, ni se enfrentan de modo dramático a otros elementos complementarios. Sin antítesis, se integran ordenadamente en la dualidad complementaria humana, que tiene que vivirse en unidad.

A diferencia de otras épocas, en la nuestra se hace difícil comprender que el amor propiamente humano tenga que ser necesariamente personal y, por tanto, integral. La dificultad proviene de la moderna concepción dualista del hombre que contrapone de manera radical en la persona, el espíritu al cuerpo y el cuerpo al espíritu. En el hombre no se da esta oposición. El cuerpo humano no puede reducirse a pura materia. Es un cuerpo "espiritualizado". Igualmente el espíritu está tan profundamente e íntimamente unido al cuerpo que es un espíritu corporeizado. El hombre es persona en la unidad metafísica, o en el ser, de cuerpo y espíritu.

Por este mismo motivo, en nuestra época, se presentan como propuestas normales de vida, otros amores que pueden darse entre la mujer y el varón, y que contribuyen a cambiar las costumbres morales de la sociedad. Ello implica una mentalidad que valora poco la sexualidad, porque la concibe desde el hedonismo y el pragmatismo. La sexualidad, mediante la cual el hombre y la mujer se dan el uno al otro, no es algo puramente biológico, sino que afecta al núcleo íntimo de la persona humana en cuanto tal. Lo sexual se realiza de modo verdaderamente humano solamente cuando es parte integral del amor con el que el hombre y la mujer se aman como personas masculina y femenina.

El amor sponsal no es una forma más de vivir la sexualidad en pareja, una más entre las varias posibles, porque es una donación o entrega entre dos personas de igual dignidad, pero distintas y complementarias en sus dimensiones personales. Incluye la sexualidad y el sentimiento, pero no es sólo ni sobre todo atracción psico-física ni un sentimiento amoroso. Es esencialmente amor de donación que compromete con la otra persona, que transforma todo lo demás en amor auténticamente humano.

Debe advertirse que el compromiso no sólo es personal sino también social, porque afecta a la sociedad. Tiene una dimensión privada y una dimensión pública. Los bienes del amor sponsal son individuales; se benefician de ellos los que se aman, pero también son sociales, porque contribuyen directamente al bien común de la sociedad.

La unión, que originan los que se aman con su acto voluntario no es, por tanto, una creación del poder público, sino algo natural, fruto del carácter personal del hombre, que implica unas tendencias y necesidades, principalmente la de la libertad humana a la donación recíproca. La sociedad, por ello, lo reconoce legalmente.

3. *La contemplación amorosa*

El amor fundado en el deseo sincero del bien de la persona amada, que se establece entre un varón y una mujer, les une íntimamente en su propia vida, produciéndoles un gran bien para ellos, que afecta al núcleo más profundo de sus personas. De ahí que el carácter conyugal de esposa o esposo pertenece al ámbito del ser. No se tiene esposa o esposo sino que se es esposo o esposa. Podría decirse que el amor une en el ser .

José de Valdivielso, sacerdote mozárabe de Toledo, amigo de Lope de Vega, autor de autos sacramentales y del poema épico *Vida y excelencias de San José* y del *Romanceo espiritual* expresa poéticamente esta unión en las profundidades del ser.

En la primera obra, demostrando que da gran importancia al valor del amor humano, escribe: "De sí propio José enajenado / en el sujeto amado se transforma, / y entre las alas de la noche fría / a su adorada esposa el alma envía".

Y añade, refiriéndose al amor de la Virgen: "La cual, con un afecto fervoroso, / en Dios absorta y en su amor ardiendo, / le pone humilde en su escogido esposo, / su obligación justísima cumpliendo"¹⁸. Este auténtico amor, por el se aman hasta salir fuera de sí, y, sin dejar el amor de Dios, se aman con amor humano que llega hasta el alma del otro.

En la segunda obra, en el *Romance de San José, descubierto el Santísimo Sacramento*, expresa de manera espléndida y también con gran audacia el efecto del amor, la unión en el ser. "Y vivieron transformados él en ella y ella en él"¹⁹.

En la primera obra también expresa la unión afectuosa que lleva finalmente a la unión en el ser: "En fin, fueron del mundo los mejores / que hizo el amor que fuese para en uno, / haciendo en sus hermosos resplandores / que sus dos corazones fuesen uno: / uno son por virtud de sus amores / y así en su amado vive cada uno / transformado el amante en el amado / y el amado en su amante transformado"²⁰

Santo Tomás explica que esta unión en el ser se da en la contemplación amorosa, que es propia del amor de amistad. Esta plenitud del amor, por su misma bondad intrínseca, es perfeccionante para las personas que mantiene la relación amistosa. Ambas poseen la perfección del conocimiento intelectual, que les permite penetrar en lo profundo de la realidad, superando la superficialidad sensible. Sin embargo, con él, no adquieren un conocimiento superior de la individualidad, que sólo es alcanzada por el conocimiento sensible

Gracias a su facultad intelectual, el alma humana está abierta a toda la realidad. Advierte el Aquinate que: "Una cosa puede ser perfecta de dos modos. De uno, en cuanto a la perfección de su ser, que le compete según su propia especie. Sin embargo, puesto que el ser específico de una cosa es distinto del ser específico de otra, por ello, a la perfección tenida de este modo, por cualquier cosa creada, tanto le falta de perfección absoluta cuanto más perfecta se encuentra en otras especies, de suerte que la perfección de una cosa, en sí misma considerada, es imperfecta, como parte que es de la perfección de todo el universo, la cual surge de las perfecciones de todas las cosas singulares unidas entre sí". Por ser parte del todo, el hombre posee esta clase de perfección, que, en realidad, es una perfección imperfecta.

18. LAURENTINO M^a HERRÁN, *San José en los poetas españoles*. Pensamiento teológico, BAC Maior, n° 66, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, p. 108.

19. *Ibid.*, p. 303

20. *Ibid.*, p. 330.

El conocimiento intelectual, sin embargo compensa esta limitación, porque, añade Santo Tomás: "Para que hubiese algún remedio a esta imperfección, se encuentra otro modo de perfección en las cosas creadas, según el cual la perfección, que es propia de una cosa, se encuentra en otra; y esta es la perfección del cognoscente en cuanto tal, porque, según esto, al ser conocido algo por el cognoscente, el mismo conocido de algún modo está en el cognoscente; y, por esto, dice Aristóteles, en III *De Anima* que 'el alma es en cierto modo todo', porque está hecha para conocerlo todo. Y según este modo, es posible que en una cosa exista toda la perfección del universo. De donde ésta es la última perfección a que podría llegar el alma, según los filósofos, que en ella se describiese todo el orden del universo y sus causas, en lo que pusieron el fin último del hombre"²¹.

Con la universalidad e infinitud de su conocimiento intelectual, la persona supera y trasciende su misma singularidad, que le hace que sea sólo parte de toda la realidad creada. La facultad intelectual humana penetra en lo profundo de la realidad, superando la superficialidad sensible, sin embargo, sólo proporciona un conocimiento universal o general de los seres. Con el entendimiento no se adquiere un conocimiento completo de los entes materiales en su individualidad. La singularidad de la substancias compuestas es alcanzada por el conocimiento sensible, pero sólo en sus características accidentales sensibles

En el hombre, el amor de la voluntad remedia esta fragmentariedad del conocer con respecto a la realidad. El amor complementa el carácter perfeccionante del conocimiento. La función de la facultad volitiva no es sólo querer el bien de la inteligencia, que es siempre universal, sino también el bien en su propia individualidad.

Gracias al amor personal, el hombre no sólo se puede unir con lo la esencia necesaria y universal de los seres, sino también en su misma individualidad. El conocer está referido a la especie de los entes, el amar, a la individualidad en su integridad, a la corporal y a la del espíritu, que se expresan conjuntamente con el término persona.

La compensación de la limitación con respecto al todo de la persona humana, por medio del conocimiento, que se une a lo esencial del ente y de la voluntad, que se une a lo singular y existencial, se realiza en un proceso, que se puede dividir en cuatro fases.

Primera: el conocimiento intelectual capta la esencia abstracta y universal de todo objeto, incluida la de otra persona. Consigue así la forma de algo externo a ella.

Segunda: la misma inteligencia valora su bondad o participación en el ser. Juzga sobre su perfección o bondad.

Tercera: la voluntad queda afectada por el objeto valorado. Recibe una inmutación y se complace si es bueno o contraria si es malo. Como consecuencia de la complacencia o contrariedad seguirá el deseo o el rechazo. Ello implica que el sujeto tomará personalmente posición ante el objeto, no sólo en el orden cognoscitivo sino en el real. Se definirá ella misma ante él. Tendrá, por tanto, si le complace una unión afectuosa con lo deseado o amado.

Cuarta: Intervienen nuevas facultades, que permiten llegar a la posesión real de lo deseado. Cuando el objeto conocido, valorado, amado y querido, es material y sensible se necesitarán las facultades locomotrices. Tales facultades permitirán conseguir la unión real, fin y efecto del amor de posesión y de donación.

Cuando el objeto es espiritual, estas facultades no sirven para conseguir la unión

21. SANTO TOMÁS, *Cuestión disputada sobre la verdad*, q. 2, a. 2, in c.

efectiva. La facultad que permite, en este caso, la unión con otra persona, vuelve a ser la inteligencia. Será ella la que proporcionará a la voluntad la presencia real de su bien deseado. Lo espiritual en su misma individualidad sólo puede ser poseído por el entendimiento.

Este nuevo acto del entendimiento ya no es como la primera intelección. Santo Tomás lo denomina contemplación. En la primera fase, el conocimiento intelectual implica una posesión real de lo conocido, pero sólo en la esencia abstracta y universal de la realidad, que se está conociendo. En la contemplación, la inteligencia da cumplimiento final a la asimilación de los entes en su propio ser, en su individualidad y concreción, en el ser que está en la realidad. El acto contemplativo es también una posesión intelectual, como todas las del entendimiento, pero ahora además es completa, es del objeto en su individualidad.

No es posible la contemplación intelectual de los entes materiales. De ellos, sólo se puede tener, por el entendimiento, un conocimiento de sus esencias o naturalezas universales. Por ser materiales, son entes en sí mismos opacos o ininteligibles para el conocimiento intelectual. Por ello, le es preciso desmaterializarlos, aunque entonces desaparece la individualidad, ya que la materia es el principio de individuación. El universal es inteligible por su inmaterialidad, no por ser abstracto o universal.

La universalidad es sólo una condición para la inteligibilidad de las esencias de las cosas materiales, porque es el carácter que adquieren, al abstraerse de la materia, ya que ésta no sólo es ininteligible sino también principio de individuación. La única condición de la inteligibilidad es la inmaterialidad. Por consiguiente, si se prescinde de la individualidad, no es porque en cuanto tal sea ininteligible, ni siquiera por su "accidentalidad", sino únicamente porque es material.

La singularidad, por tanto, no impide la inteligibilidad. De ahí que puedan entenderse la esencias de los entes inmateriales o espirituales, aunque, en el estado actual de la naturaleza humana, su entendimiento sólo puede conocer directamente la existencia de su propia alma espiritual. Además, con el amor, con su acto contemplativo, aunque también imperfecto en esta vida, por la imposibilidad de la posesión intelectual de lo individual, se une afectivamente con el ser propio de la persona humana, que es la causa última de su individualidad espiritual y corporal.

La contemplación amorosa no es idéntica a la llamada contemplación estética. Está última sólo satisface la tendencia de conocer y querer lo individual, pero no la de unirse a ello en la realidad. En la contemplación amorosa, la persona no sólo conoce y quiere sino que se une realmente a lo conocido y querido. Es el amor personal el que provoca esta unión en un conocimiento intelectual individual, que constituye la contemplación amistosa. En este nuevo acto intelectual se enriquece el sujeto, porque no se recibe la forma del objeto, como en el mero acto intelectual, sino todo el objeto en su ser individual.

4. *La contemplación, fin último del hombre*

La contemplación amorosa tiene tanta importancia en la vida humana, que Santo Tomás la coloca como el fin último del hombre, y de ella hace depender toda su sistematización ética. En el "Tratado del fin último y de la felicidad", de la *Suma Teológica*, Santo defiende la tesis de que Dios es el fin último del hombre.

El bien que satisface todas las tendencias y deseos del hombre, su bien supremo o fin último, no puede ser alguna criatura irracional. Por muy grande que sea la cantidad o cualidad de estos seres que se posean, no pueden ser el fin último humano. En

el hombre no solamente hay una tendencia natural a conocer y amar, sino también a ser conocido y a ser amado. Está última tendencia a ser correspondido no puede hallarla entre los seres inertes y seres vivos que carecen de inteligencia y de amor, y que no podrán comprenderle ni amarle como persona.

Podría creerse, por ello, que el fin último está en las criaturas personales. Ciertamente la reciprocidad en el conocimiento y en el amor, se pueden dar en la comunicación personal. Sin embargo, no llena completamente el deseo natural del hombre de bien y de felicidad. Ni una persona, ni el conjunto de todas, puede satisfacer las aspiraciones del hombre, porque ni su comprensión proporciona la verdad plena, ni su amor es indefectible o absoluto. En el amor personal humano, siempre se puede aspirar a una mayor plenitud. El conocimiento y el amor humanos tienden al infinito

Por su capacidad natural de conocer y amar Dios, el hombre puede con su razón descubrir que Dios es un ser Creador y Personal y, por tanto, un ser espiritual, que conoce y ama. Además, que, por todo ello, es su fin último. En Dios, la persona humana puede hallar la plena satisfacción de sus aspiraciones, porque sólo en Dios halla la verdad infinita y la bondad infinita.

Afirma, por ello, Santo Tomás que "sólo Dios sacia"²² al hombre. Cuando desea las otras cosas, que son bienes participados, apetece al bien del que participan y que se identifica con Dios. Incluso cuando el hombre hace el mal, se opone a la premoción divina y a sus leyes dirigidas al bien honesto, busca inconscientemente a su Creador, porque posee el bien infinito, que el hombre, en este caso busca en las criaturas. Lo que no quita su responsabilidad, porque ha elegido la criatura en lugar del Creador, un amor de posesión en lugar de uno de unión plena.

Por ser saciativo de todas las tendencias, el fin último tiene una fuerza infinitamente atrayente para el hombre. Sin embargo, al ser humano no se le presenta clara y directamente con todo su valor infinito. El poder de atracción de Dios queda así limitado para el hombre. De ahí que puede creer que es imposible conseguirlo. También, por lo mismo, puede pensar que este supremo bien es incompatible con otros bienes, y entonces su libertad eligirá entre todos ellos.

En la actual situación humana, incluso si el hombre elige el fin último verdadero, que le presenta la razón, no quedan suprimidas sus tendencias hacia a las criaturas. De la misma manera que tampoco, en el que hace el mal, desaparece su tendencia la bien honesto.

Enseña, por consiguiente, Santo Tomás, que el último fin del hombre consiste en alcanzar la posesión de Dios por el conocimiento y el amor, en una contemplación, en la que el amor de donación o de amistad es un elemento esencial. La orientación a tal fin será, por tanto, el criterio valorativo de la bondad o maldad de los actos humanos.

En este tratado, sin embargo, sostiene Santo Tomás que: "La esencia de la beatitud consiste en un acto del entendimiento"²³. De esta afirmación parece desprenderse, como se ha hecho a veces, que el fin último consiste en la actuación de la inteligencia, y que la voluntad no interviene esencialmente.

El Aquinate mantendría, por tanto, una posición intelectualista, una doctrina que colocaría el fin último en Dios, pero sólo satisfaciendo las tendencias y aspiraciones intelectuales del ser humano. La bienaventuranza consistiría en la adquisición y posesión intelectual de la verdad suprema.

22. IDEM, *Exposición del Símbolo de los apóstoles*, a. 12,

23. IDEM, *Suma teológica*, I-II, q. 3, a. 4, in c.

En este caso, se podría decir que el sistema ético de Santo Tomás sería egocéntrico. Haría que el hombre como fin último o bien supremo, como aquello que proporciona la máxima felicidad, fuese la verdad. Por ser la verdad un bien para el entendimiento, su posesión proporcionaría también un goce, una satisfacción intelectual. La verdad divina sería conocida y también querida pero como un bien intelectual. Podría decirse que la ética tomista llevaría a una actitud fría y egoísta.

Además quedarían reducidas la realidad y perfección tanto del sujeto y como del objeto de la felicidad. Dios en su bondad sólo tendría derecho a ser conocido. Se ignoraría que la Bondad divina debe ser amada en sí misma con amor personal o de donación. Tampoco se reconocería en el hombre su tendencia natural a amar, a dar o abrirse por la entrega amorosa.

En definitiva, Santo Tomás coincidiría totalmente, en esta cuestión, con Aristóteles. La doctrina de Dios como fin último de Aristóteles puede calificarse de egocéntrica por limitarlo a la contemplación intelectual de Dios, del Acto puro. El entendimiento, al asimilar a su objeto, tiende a enriquecerse, es, en este sentido, egocéntrico. También podría decirse incluso que es "antihumana", porque se ignora la tendencia de todo hombre a amar y ser amado de una manera plena y total.

Sin embargo, esta interpretación, que ha sido muy común, no parece acertada, porque, en los tratados de la *Suma teológica*, que siguen al dedicado al fin último del hombre, la norma ética, que aplica Santo Tomás no es la conformidad o disconformidad con el conocimiento de Dios. La norma por la que se deben regir todos los actos humanos es el amor a Dios.

Además, en la cuestión de la *Suma Teológica*, dedicada a la imagen de Dios en el hombre, se afirma que, por ser imagen de Dios, el ser humano puede imitarle en cuanto que Dios se conoce y se ama a sí mismo. Posee, por ello, una capacidad natural de imitar este conocimiento y amor, que es propio de Dios y que se dará de una manera plena cuando alcance su fin último, la felicidad. En su consecución, intervienen esencialmente tanto el conocimiento como el amor.

En el "Tratado de la bienaventuranza" o del fin último, Santo Tomás pone la felicidad del hombre en la contemplación de la verdad divina. No obstante, podría decirse que también hay amor en esta contemplación intelectual, por implicar deleite, que proporciona la adquisición de la verdad.

En esta contemplación, por tanto, intervendría también la voluntad, pero de una manera accidental. No sería el mismo acto de la voluntad que interviene en la contemplación amorosa, a la que se alude en la doctrina de la imagen de Dios. El amor que conlleva el conocimiento intelectual es egocéntrico, es un amor de la perfección propia, que descansa en la riqueza de la verdad poseída.

No puede interpretarse la contemplación beatificante en esta línea aristotélica. Esta contemplación tiene por objeto a Dios no sólo como Verdad suprema, y, por tanto, como bien supremo de la inteligencia, sino también como Bien en sí mismo y por sí mismo bueno, digno de ser amado por sí mismo. La contemplación beatificante considera a Dios como amable, como merecedor de amor de benevolencia.

La contemplación en el fin último no es meramente especulativa, sino también volitiva, porque mueve al amor de benevolencia. Es una contemplación que satisface el deseo natural de amar a Dios más que a sí mismo, porque se le conoce como bueno, como objeto del amor de la voluntad.

Al afirmar Santo Tomás que, con la total satisfacción de la necesidad de la verdad,

el hombre logra la felicidad, no está estableciendo un sistema intelectualista y egocéntrico. Se comprueba advirtiendo que el objeto de esta contemplación es la esencia de Dios, pero como Causa primera.

Dios es la primera causa, pero no solamente como causa eficiente omnipotente, sino también como causa ejemplar de infinita perfección y ejemplaridad, y como causa final de bondad infinita. Dios es primera causa por su amor comunicativo. El conocimiento perfecto, que implica contemplación, supondrá, por tanto, el conocimiento del amor, que da Dios y que pide correspondencia.

La contemplación implicará el perfecto conocimiento de esta tesis metafísica de Santo Tomás: "El obrar a impulsos de alguna indigencia es exclusivo de agentes imperfectos, capaces de obrar y de recibir. Pero esto está excluido de Dios, el cual es la generosidad misma, puesto que nada hace por su utilidad, sino todo solo por su bondad"²⁴.

DR. EUDALDO FORMENT
Universidad de Barcelona

24. SANTO TOMAS, *Suma Theologica*, I, q. 44, a. 4, ad 1.