

ALBERTO BERRO

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

Buenos Aires

aeberro@yahoo.com

**El amor como transformación en el amado.
Meditación sobre un pasaje del Comentario de Santo
Tomás a las Sentencias¹**

Recibido: 25 de julio de 2022 Aceptado: 18 de agosto de 2022

Resumen: Se ofrece aquí una meditación sobre un estupendo pasaje de Santo Tomás sobre el amor en el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, III, d. 27, q. 1 a. 1 c. En el contexto del tema de la Caridad, Tomás nos explica qué sucede ontológicamente cada vez que una persona ama a otra con amor de amistad. Lo que ocurre es una verdadera transformación del amante en el amado, a partir de la recepción de su forma en la potencia afectiva espiritual, esto es, en la voluntad, en una cierta analogía con lo que sucede con el conocimiento de lo otro. A partir de esta tesis central, el autor va desglosando consecuencias del amor en el amante, en cuanto que el amor nos hace uno con el amado y mueve al amante a obrar en consecuencia, con pleno deleite, amplitud y energía.

Palabras clave: amor – transformación – forma - unión en el amor – obrar – deleite - impulso

**Love as transformation into the beloved.
Meditation on a passage from
Saint Thomas' *Commentary on the Sentences***

Abstract: Here is a meditation on a stupendous passage by Saint Thomas on love in the *Commentary on the Sentences of Pedro Lombardo*, III, d. 27, Q. 1 am 1 C. In the context of the theme of Charity, Tomás explains to us what happens ontologically every time a person loves another with the love of friendship. What happens is a true transformation of the lover into the

¹ Este tema fue originariamente expuesto por el autor en la XXXII Semana de la filosofía, organizada por el Centro de Estudiantes de Filosofía de la U.C.A., el 26 de noviembre de 2019. El trabajo fue considerablemente ampliado y elaborado para la versión escrita que ofrecemos aquí.

beloved, from the reception of his form in the spiritual affective power, that is, in the will, in a certain analogy with what happens with the knowledge of the other. . Starting from this central thesis, the author breaks down the consequences of love in the lover, insofar as love makes us one with the beloved and moves the lover to act accordingly, with full delight, breadth and energy.

Keywords: love – transformation – form – union in love – work – joy – impulse

Ofrezco aquí una lectura meditada de un estupendo texto del *Comentario* de Santo Tomás a las *Sentencias* de Pedro Lombardo. El pasaje se encuentra en el *corpus* del comentario al tercer libro, distinción 27, cuestión I artículo 1. En el contexto del tratamiento de la caridad, primero apunta a determinar en general qué es el amor, *quid sit amor*, de la mano de Dionisio: *Si es buena en todas sus partes la definición de Dionisio sobre el amor*. Para comenzar propongo una lectura completa y de corrido del texto para hacernos una idea general sobre el tema. Luego nos detendremos en cada parte, que numeraremos para su mejor estudio y comprensión. La división del pasaje es nuestra.

El amor pertenece al apetito; y el apetito es potencia pasiva, por lo cual dice Aristóteles en el tercer libro sobre el alma que lo apetecible mueve como moviente no movido, mientras que el apetito mueve como moviente movido. Ahora bien, todo lo que es pasivo se perfecciona en cuanto es informado por la forma de su principio activo, y en él termina y reposa su movimiento; así como el intelecto, antes de ser informado por la forma de lo inteligible, investiga y duda: y cuando ha sido informado por ella, cesa la investigación y el intelecto se clava en aquello (in illo figuratur); y entonces se dice que el intelecto firmemente adhiere a aquella cosa. Del mismo modo, cuando el afecto o el apetito está totalmente imbuido por la forma del bien que es su objeto, se complace en él, y adhiere a él como clavado en él (quasi fixus in ipso); y entonces se dice que lo ama. Por lo que el amor no es otra cosa que una cierta transformación de la afectividad en la cosa amada. Y puesto que lo que es actualizado por la forma de algo es hecho uno con eso; entonces por el amor el amante es hecho uno con el amado, que se hace forma del amante; y por eso dice Aristóteles en el noveno de los *Éticos*, que el amigo es otro sí mismo; y en I Corintios 6, 17: quien adhiere a Dios es un solo Espíritu. Ahora bien, toda cosa obra según la exigencia de su forma, que es principio del obrar y regla de su obra. Y el bien amado es el fin: pues el fin es principio en las cosas operables como los primeros principios en las cosas cognoscibles. Por lo cual así como el intelecto configurado por las esencias de las cosas, por esto es dirigido hacia el conocimiento de los principios, que son conocidos

al ser conocidos los términos; y ulteriormente hacia el conocimiento de las conclusiones, que se hacen evidentes en los principios; así el amante, cuyo afecto está configurado por el mismo bien, que tiene carácter de fin, aunque no siempre de fin último, es inclinado por el amor a obrar según la exigencia del amado; y tal operación le resulta máximamente deleitable, como conveniente a su forma; por lo que el amante, todo aquello que hace o padece por el amado, todo le resulta deleitable, y siempre se enciende más hacia el amado, en cuanto mayor deleite experimenta en el amado, en aquellas cosas que hace o padece a causa de él. Y así como el fuego no puede ser impedido del movimiento que le compete según la exigencia de su forma sino por la violencia; así tampoco el amante de obrar según su amor. Y por esto dice Gregorio que (el amor) no puede estar ocioso, por el contrario obra grandes cosas cuando existe. Y dado que todo lo violento entristece, como repugnando a la voluntad, como se dice en el V de los Metafísicos; por esto es penoso obrar contra la inclinación del amor, o incluso al margen de ella; pues obrar según ella es obrar aquellas cosas que corresponden al amado. Y puesto que el amante adoptó al amado como otro sí mismo, es conveniente que el amante se conduzca en todas las cosas que se refieren al amado como si estuviera en su persona (quasi personam amati); y así en cierto sentido el amante está al servicio del amado, en cuanto se regula por los términos del amado. Así por lo tanto de manera totalmente completa asigna Dionisio en este lugar el significado del amor. Pues afirma la misma unión del amante al amado, que es engendrada por la misma transformación del amante en el amado, en esto que dice que el amor es una potencia unitiva y concretiva; y afirma la inclinación del mismo amor a obrar aquellas cosas que corresponden al amado...

El texto subraya un aspecto importante que no suele estar expresado en otros textos del propio Santo Tomás, y tampoco por otros autores: qué sucede en nosotros *en términos ontológicos* cuando amamos verdaderamente a otra persona. En medio de todas las dificultades e imperfecciones de nuestros amores, si realmente amamos a esa persona, lo que sucede es lo explicado en este pasaje. No se trata de la descripción de un amor ideal, ni perfecto: tan sólo de un amor verdadero.

Observaciones preliminares

Conviene para una mejor explicación del pasaje hacer unas observaciones preliminares, que situarán el tema en su contexto metafísico y antropológico.

a. En primer lugar, todo el texto presupone la distinción entre el amor “creatural” (de una creatura humana hacia las otras, o hacia el Creador) y el amor de Dios (a sí mismo o a las creaturas), y se refiere al primero. Lo que se describe aquí es el amor propio de la creatura hacia el otro, sea Dios sea un prójimo, a un amor *causado* por el objeto amado. Dice Tomás en la *Summa*:

Nuestra voluntad no es causa de la bondad de las cosas, sino que es movida por ellas como por su objeto... nuestro amor, por el cual queremos el bien para alguien, no es causa de su bondad, sino que, inversamente, su bondad, verdadera o aparente, provoca el amor por el cual queremos conservarle el bien que tiene y agregarle el que no tiene. Y para esto obramos. El amor divino, en cambio, infunde y crea la bondad en las cosas.²

Nuestro pasaje se refiere al amor que experimenta una creatura, engendrado en el alma por el bien amado. Queda entonces excluido de lo dicho en él el amor que Dios tiene, sea a sí mismo sea a las creaturas, porque en Dios nada hay causado.

b. En segundo lugar, el texto también presupone la distinción entre el amor como *passio* sensible y como *affectio* de nuestra potencia afectiva espiritual, y se refiere principalmente a este segundo tipo de amor.

c. También presupone, dentro del amor de la creatura, la distinción entre amor de concupiscencia (más bien dirigido a cosas, a realidades inferiores al hombre) y amor de amistad (dirigido a personas), y aplica más bien al amor de amistad. Al pasaje anterior podemos agregar éste:

² S. Th. I, q. 20 art. 2 c. Muy afín es el pasaje del comentario a *De Divinis Nominibus* de Dionisio, Exp. C. IV, L.10 N° 439, aunque en este caso el amor también se hace extensivo a las cosas y no sólo a las personas: *El amor en nosotros es causado, lo mismo que el celo, por la belleza y la bondad; pues no es que algo es bello porque nosotros lo amamos, sino que porque es bello y bueno es amado por nosotros; pues nuestra voluntad no es causa de las cosas, sino que es movida por las cosas; en cambio, la voluntad de Dios es causa de las cosas, y por lo tanto su amor hace buenas aquellas cosas que ama y no a la inversa.*

Como dice Aristóteles en la Retórica, amar es querer el bien para alguien. Así pues, el movimiento del amor tiende hacia dos realidades: hacia el bien que alguien quiere para alguien (sea para sí o para otro); y hacia aquél para quien quiere ese bien. Hacia aquel bien que alguien quiere para alguien, se tiene amor de concupiscencia, mientras que a aquél para quien alguien quiere el bien, se le tiene amor de amistad.³

El amor descrito en nuestro texto es principalmente dirigido a la persona, como aquel ente para quien se quiere el bien. Analógicamente se puede extender a otros seres vivientes.

d. También presupone la distinción entre el amor (de amistad) hacia uno mismo (basado en la identidad sustancial entre amante y amado) y el amor hacia el otro, causado por el ser del otro, es decir por la bondad ontológica del otro. A este último se refiere nuestro texto. Se trata del amor personal al otro (que puede ser una creatura, o el mismo Dios).

* * *

Dividimos el texto en fragmentos y los numeramos para una lectura mejor organizada. En notas al pie citamos cada fragmento en latín.

*1. El amor pertenece al apetito; y el apetito es potencia pasiva, por lo cual dice Aristóteles en el tercero sobre el alma que lo apetecible mueve como moviente no movido, mientras que el apetito mueve como moviente movido.*⁴

Una primera observación: en la mente de santo Tomás decir “pasivo” no tiene nada de peyorativo o despectivo. Potencia “pasiva” significa potencia receptiva, abierta a recibir, a ser nutrida por la riqueza del ser dado del otro y de lo otro.

Lo primero que hace el *corpus* es ubicar el amor en la potencia apetitiva. La potencia apetitiva o afectiva es "pasiva", entonces

³ S.Th. I-II, q. 26, a. 4 c.

⁴ Amor ad appetitum pertinet; appetitus autem est virtus passiva; unde in 3 de anima, dicit philosophus, quod appetibile movet sicut movens non motum, appetitus autem sicut movens motum.

receptiva, movida por su objeto, aunque a su vez mueve al sujeto a la acción: *el apetito mueve como moviente movido, movens motum*. Su objeto, que es el bien, denominado aquí como “lo apetecible”, que “mueve sin ser movido”, se comporta respecto de ella como el acto a la potencia, o como la causa al efecto. Nuestra voluntad, por ejemplo, apetito superior y sede del amor espiritual, es “afectiva” y “efectiva”: en primera instancia afectiva, porque es pasiva o receptiva respecto del bien, y luego efectiva, porque es activa respecto de la acción por la que tiende a alcanzarlo o a conservarlo. La filosofía moderna, incluida la escolástica, desconoció en buena medida el primer aspecto, receptivo y afectivo, de la voluntad y se quedó sólo con el segundo. Por eso tuvo dificultades en comprender el amor de naturaleza espiritual, como puede verse en Kant y en su concepto de amor “práctico” y no “patológico”.⁵

*2. Ahora bien, todo lo que es pasivo se perfecciona en cuanto es informado por la forma de su principio activo, y en él termina y reposa su movimiento; así como el intelecto, antes de ser informado por la forma de lo inteligible, investiga y duda: y cuando ha sido informado por ella, cesa la investigación y el intelecto se clava en aquello (in illo figitur); y entonces se dice que el intelecto firmemente adhiere a aquella cosa.*⁶

Las potencias espirituales de la creatura son esencialmente receptivas y plásticas, moldeables por la “forma” de su objeto, siendo “informadas” por ella. A través de ellas y su capacidad de ser “informadas”, *anima est quodammodo omnia*, el alma se hace en cierto modo todas las cosas. Recordemos que la “forma” de un ente

⁵ Puede verse al respecto mi artículo “El problema de la afectividad espiritual en Kant”, *Revista Psychologica*, Buenos Aires 1983, disponible en Academia.edu.

⁶ *Omne autem passivum perficitur secundum quod informatur per formam sui activi; et in hoc motus ejus terminatur et quiescit; sicut intellectus, antequam formetur per formam intelligibilis, inquit et dubitat: qua cum informatus fuerit, inquisitio cessat, et intellectus in illo figitur; et tunc dicitur intellectus firmiter illi rei inhaerere.*

es el principio intrínseco y determinante que hace que sea lo que es, que le da su esencia. Tomás propone aquí (según nuestro leal saber y entender, de manera única en toda su obra) una comparación de la afectividad con el *intellectus possibilis* y su situación antes y después de recibir la forma (o esencia) de la cosa a través de los sentidos y el proceso abstractivo: el *intellectus* antes de ser informado por la forma de lo inteligible “investiga y duda”, esto es, procede como *ratio*; en cambio cuando es fecundado por esa forma inteligible responde como *intellectus*: se “clava” en la cosa y adhiere firmemente a ella. Es la doctrina tomasiana de la *acceptio a rebus*, que hemos estudiado en otro lugar⁷: *intellectus accipit scientiam a rebus*, lo propio del hombre como espíritu encarnado, a diferencia de las mentes angélicas que reciben las formas de las cosas directamente del Creador, es recibir la forma de las cosas mismas a través del proceso cognitivo. De aquí se desprende un vigoroso realismo del conocer: las cosas y personas son causa de nuestro conocimiento de ellas. Y por esta recepción de la forma de lo otro “nos hacemos” lo otro en cierto modo, *fieri aliud in quantum aliud*, según la célebre fórmula de Juan de Santo Tomás.

*3. Del mismo modo, cuando el afecto o el apetito está totalmente imbuido por la forma del bien que es su objeto, se complace en él, y adhiere a él como clavado en él (quasi fixus in ipso); y entonces se dice que lo ama. Por lo que el amor no es otra cosa que una cierta transformación de la afectividad en la cosa amada (transformatio affectus in rem amatam).*⁸

⁷ “La ‘acceptio a rebus’ como condición del espíritu encarnado en las *Quaestiones disputatae de Veritate*” *Sapientia* LIII n° 1 (1998): 25-55. Disponible en Academia.edu

⁸ Similiter quando affectus vel appetitus omnino imbuitur forma boni quod est sibi objectum, complacet sibi in illo, et adhaeret ei quasi fixus in ipso; et tunc dicitur amare ipsum. Unde amor nihil aliud est quam quaedam transformatio affectus in rem amatam.

Estamos frente al punto central de todo el texto. Notemos ante todo que pone en sinonimia al “afecto o apetito”: para él, *vis appetitiva* significa lo mismo que *vis affectiva*, y esto vale tanto para el apetito inferior, sensible, como para el apetito superior, intelectual, es decir la voluntad, que en la mente del pensador de Aquino es una potencia afectiva de pleno derecho.

Con la afectividad, nos dice Tomás, sucede algo análogo a lo que sucede con el conocimiento. *Affectus vel appetitus omnino imbutur forma boni quod est sibi objectum*: en el amor nuestra afectividad es totalmente imbuida por la forma del bien que es su objeto. Como el intelecto, ella recibe la forma o esencia de su objeto, de su “principio activo” que en su caso es la *forma boni*. No por esto debe pensarse que la afectividad reemplaza al conocimiento, al que sigue suponiendo según la fórmula clásica “nada es amado si no es previamente conocido”. La forma del objeto aprehendida por el conocer plasma y configura la afectividad debido a su carácter de bien. Y nuestra afectividad es transformada por el bien descubierto.

Algo muy afín se lee resumidamente en *De Veritate*, q. 26, 4 c.: *passio amoris, qui nihil est aliud quam formatio quaedam appetitus ab ipso appetibili* —la pasión del amor, que no es otra cosa que una cierta configuración del apetito por lo mismo apetecible.

Este texto vale en general, tanto para el amor de concupiscencia como para el amor de amistad. También en nuestro amor hacia las cosas, y en el amor como pasión sensible, se produce esta *transformatio affectus*. Pero el pasaje del comentario a las Sentencias aplica más al amor espiritual de amistad que al de concupiscencia.

Se trata de un amor causado por la bondad ontológica del otro, que presupone de parte del sujeto una receptividad para esa bondad. Una “sensibilidad espiritual” que implica determinadas condiciones subjetivas para la recepción (como por ejemplo superar la *filautía*, el amor desordenado a nosotros mismos que nos impide abrirnos a todo verdadero amor al otro).

La forma de la persona amada configura “hilemórficamente”, como forma a la materia, a nuestra afectividad, que de este modo, “totalmente imbuida” por dicha forma, “se hace” el bien amado. Se trata de una *transformatio affectus in rem amatam*, una transformación de nuestra afectividad en el ser amado.

Una consecuencia que podemos extraer de esta tesis es que el amor a una persona es una realidad distinta, en el mismo amante, que el amor a otra persona. Cada amor crecido en nuestra alma es como una nueva creación en nosotros, tiene “esencia” y “existencia” propia, tiene el rostro de la persona amada, como fruto de la configuración de nuestra afectividad por esa persona como bien amado. Es el otro viviendo en nosotros, propio del “estar el uno en el otro” de amante y amado, la *mutua inhaesio* que describe Tomás como uno de los efectos del amor.⁹ Por ejemplo cada hijo en su madre, o cada nieto en su abuela, o cada amigo o amiga en su amigo o amiga. Toma su “forma”. El amor es algo existente en nosotros, configurado por la esencia del otro. Nuestra afectividad es plástica y perfeccionable por el bien amado.

De ahí la “complacencia”, término usado por Tomás en otro lugar para expresar la esencia misma del amor¹⁰, o como dice aquí, la “adhesión del afecto o el apetito en el bien amado como clavado (*fixus*) en él”.

En el amor no hay lugar para la autonomía, sí para la libertad. El amor es heteronomía voluntaria: nos subordinamos libremente a la “ley” del otro, que es su forma o esencia singular. El alma elige dejarse moldear, o no, se abre o no se abre, pero una vez que lo ha permitido, es la esencia del otro quien la moldea, mediando el conocimiento verdadero.

4. *Y puesto que lo que es actualizado por la forma de algo es hecho uno con eso; entonces por el amor el amante es hecho uno con*

⁹ S. Th. I-II q. 28 a. 2

¹⁰ *Ipsa complacentia boni*. S. Th. I-II q. 26 a 1 c.

*el amado, que se hace forma del amante; y por eso dice Aristóteles en el noveno de los Éticos, que el amigo es otro sí mismo; y en I Corintios 6, 17: quien adhiere a Dios es un solo Espíritu.*¹¹

Son expresiones muy fuertes. No sólo nuestra afectividad se hace el bien amado, dice aquí Tomás: nosotros mismos como amantes, gracias a la plasticidad de nuestra afectividad, gracias a que el amado se hace forma nuestra, nos hacemos uno con la persona amada por el amor. Es la “unión en el afecto” que constituye la esencia misma del amor, y es anterior y fundamento de la unión presencial requerida para el gozo.¹² Es el amor como “fuerza unitiva” de Dionisio. Así como por el conocimiento el alma se hace uno con su objeto, lo mismo ocurre con el amor, aunque de manera diferente. Se trata de un *fieri aliud in quantum aliud* de naturaleza específicamente afectiva.

Tomás propone aquí dos ejemplos: la unión con otra persona humana, y la unión con Dios. Va despejando así el camino hacia el amor de Caridad del que trata la *quaestio*. Si se trata de otro humano, del amigo por ejemplo, éste pasa por el amor a ser otro sí mismo, *alter ipse*. Dice Tomás en la Summa¹³:

Cuando alguien ama a alguien con amor de amistad, quiere el bien para él de la misma manera como quiere el bien para sí: por lo cual lo aprehende como otro sí mismo, a saber, en cuanto quiere para él el bien como lo quiere para sí. Y por esto el amigo es como otro sí mismo (*alter ipse*).

¹¹ Et quia omne quod efficitur forma alicujus, efficitur unum cum illo; ideo per amorem amans fit unum cum amato, quod est factum forma amantis; et ideo dicit philosophus 9 Ethic., quod amicus est alter ipse; et 1 Corinth. 6, 17: qui adhaeret Deo unus spiritus est.

¹² El amor es esencialmente una *unio affectus*: es la *unio* que describe Tomás en S. Th. I-II, q. 28 a. 1 c. y ad 2. No es la unión "presencial" que origina placer, sino que es una unión afectiva previa y fundante que puede originar tanto deseo cuanto placer, según haya ausencia o presencia del bien amado. Claramente esta unión puede sobrevivir a la muerte del amado, unida a su dulce recuerdo.

¹³ S. Th. I-II, q. 28 a. 1

Y cita el pasaje de las *Confessiones* de San Agustín: “Dijo bien cierta persona de su amigo: la mitad de su alma-*dimidium animae suae*.”¹⁴

Y en el Amor a Dios (aquí ya se trata de la caridad) la *transformatio* en la cosa amada implica la divinización de la creatura por Él, la *théiosis* de los Padres: quien adhiere a Dios es *unus spiritus* con Él, por la recepción de su “forma”.

No se pierde por esta unión en el afecto la propia individualidad, debido a que la propia forma esencial no es reemplazada por la del otro sino que ésta se agrega perfeccionando a la propia potencia afectiva, en el orden operativo. Valen aquí las palabras de Erich Fromm, hablando no desde la filosofía sino de la experiencia psicológica:

En contraste con la unión simbiótica, el amor maduro significa unión a condición de preservar la propia integridad, la propia individualidad. El amor es un poder activo en el hombre; un poder que atraviesa las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás; el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separatividad, y no obstante le permite ser él mismo, mantener su integridad. En el amor se da la paradoja de dos seres que se convierten en uno y, no obstante, siguen siendo dos.¹⁵

5. Ahora bien, toda cosa obra según la exigencia de su forma, que es principio del obrar y regla de su obra. Y el bien amado es el fin: pues el fin es principio en las cosas operables como los primeros principios en las cosas cognoscibles. Por lo cual así como el intelecto configurado por las quiddidades de las cosas por esto es dirigido hacia el conocimiento de los principios, que son conocidos al ser conocidos los términos; y ulteriormente hacia el conocimiento de las conclusiones, que se hacen evidentes en los principios; así el amante, cuyo afecto está informado por el mismo bien, que tiene

¹⁴ *Confessiones*, 4,6: Bene quidam dixit de amico suo: dimidium animae suae. Nam ego sensi animam meam et animam illius unam fuisse animam in duobus corporibus.

¹⁵ El arte de amar, Paidós, Buenos Aires 2007, p. 37.

*carácter de fin, aunque no siempre de fin último, es inclinado por el amor a obrar según la exigencia del amado.*¹⁶

A partir de este fragmento 5 ingresamos en las consecuencias operativas del amor definido de esta manera. Se nos dice cómo es nuestro obrar cuando está nutrido y engendrado por ese amor.

En esta filosofía estamos alejados de todo sentimentalismo inmanentista, en el que el amor no se rige por su objeto y resulta muchas veces inoperante y estéril. ¿Cómo condiciona el bien amado nuestro obrar? Toda cosa obra de acuerdo con su forma, que es principio de operaciones. *Operari sequitur esse*, el obrar sigue al ser; *modus operandi sequitur modum essendi*, el modo de obrar sigue al modo de ser. Entonces: como en cierto sentido “soy” la persona amada, dado que he sido configurado por su forma, es lógico que me experimente inclinado hacia su bien como propio, con la misma naturalidad que si fuese mío: “En el amor de amistad, el amante está en el amado, en cuanto considera los bienes y males del amigo como propios, como si él mismo en su amigo padeciera los males y se viera afectado por los bienes.”¹⁷ Y entonces la esencia de la persona amada se hace *regula operis*, configura mi obrar según su “exigencia”. ¿En qué sentido exigencia? No se trata de hacer necesariamente lo que el otro dice, tampoco siempre lo que desea, mucho menos se trata de adecuarnos a sus caprichos, sino que se trata de una exigencia que

¹⁶ Unumquodque autem agit secundum exigentiam suae formae, quae est principium agendi et regula operis. Bonum autem amatum est finis: finis autem est principium in operabilibus sicut prima principia in cognoscendis. Unde sicut intellectus formatus per quidditates rerum ex hoc dirigitur in cognitione principiorum, quae scitis terminis cognoscuntur; et ulterius in cognitionibus conclusionum, quae notae fiunt ex principiis; ita amans, cujus affectus est informatus ipso bono, quod habet rationem finis, quamvis non semper ultimi, inclinatur per amorem ad operandum secundum exigentiam amati.

¹⁷ S. Th. I-II q. 28 a.2 c. in fine

brota de lo que el otro es. Se trata de obrar conforme a la forma del amado, que se constituye en medida objetiva de mi acción.

Ahora bien, ¿acaso no nos enseña el realismo ético que siempre hay que obrar según la exigencia emanada de la forma del objeto, sea que lo amemos o no, como una exigencia de justicia? Ciertamente, pero con una diferencia fundamental. En el caso del bien de otro no amado, sigue siendo el bien del otro el que me guía. En el caso del objeto amado, esa forma me configura haciéndome a mí el otro en cuanto otro, de manera que es la misma fuerza que me impulsa a realizar el bien de mi forma, mi *voluntas ut natura*, la que me impulsa a realizar el bien de la forma de la persona amada. Se hizo propia, y de este modo me guía, me orienta y moviliza como *alter ego*, como otro yo, con la misma fuerza con que el amor a mí mismo me impulsa a hacer lo que mi propia esencia exige. El recto amor a sí mismo se mantiene, en esta visión realista, como modelo y principio del amor al otro.

Así como el intelecto: en medio de un pasaje que parece salido del Fedro de Platón, Tomás vuelve a comparar con la cuestión cognoscitiva, introduciendo un fragmento que parece más bien extraído de los Analíticos Posteriores de Aristóteles: el intelecto configurado por las *quidditates* de las cosas, nos dice, por esto es dirigido al conocimiento de los principios, y desde ellos al de las conclusiones. Lo mismo sucede, *mutatis mutandis*, en el amor: "... Así el amante, cuyo afecto está informado por el mismo bien, que tiene carácter de fin, aunque no siempre de fin último, es inclinado por el amor a obrar según la exigencia del amado": el bien amado, que es fin y por lo tanto principio rector, ofrece tanto el contenido de la acción como la fuerza para realizarla. *Si actualitas rei quoddam lumen ipsius*, si "la actualidad de la cosa es cierta luz de la misma", entonces la "luz" que constituye la forma del objeto amado se vuelve luz que ilumina mi obrar. En este sentido, literalmente, la persona amada es la luz que nos ilumina, como decía una canción que cantábamos cuando éramos adolescentes.

El bien tiene razón de fin, aunque no siempre de fin último, aclara Tomás. Todo lo dicho no vale sólo para el amor a nuestro fin último, es decir Dios, sino también para los fines intermedios, o sea las creaturas, y especialmente las creaturas personales, las personas creadas. Ellas también atraen de por sí, son “fines”, es decir bienes amados por su valor intrínseco y no sólo medios para llegar a Dios. Y habría que agregar que son “medios” para llegar a Dios, paradójicamente, en la medida que son tratadas como valiosas en sí mismas y no como meros medios, lo cual contradice su naturaleza intrínseca.

6. Y tal operación le resulta máximamente deleitable, como conveniente a su forma; por lo que al amante, todo aquello que hace o padece por el amado, todo le resulta deleitable, y siempre se enciende más hacia el amado, en cuanto mayor deleite experimenta en el amado, en aquellas cosas que hace o padece a causa de él.¹⁸

El amor la hace gozosa la acción por el bien amado, máximamente deleitable como conveniente a su forma. El amor no sólo es luz, también es fuerza. El filósofo Tomás de Aquino saca todas las consecuencias de sus premisas: cuando actúo de acuerdo con mi naturaleza, naturalmente disfruto y experimento la energía natural, todo me resulta deleitable. Por el amor el amado se ha hecho como una segunda naturaleza en mí. El texto aplica al amor conyugal y al amor místico, pero también a todo amor a las personas, por ejemplo al “amor pedagógico”, y analógicamente también al amor por los animales y las plantas, y, se puede decir, por todas las cosas creadas en cuanto dotadas de valor intrínseco.

¹⁸ et talis operatio est maxime sibi delectabilis, quasi formae suae conveniens; unde amans quidquid facit vel patitur pro amato, totum est sibi delectabile, et semper magis accenditur in amatum, inquantum majorem delectationem in amato experitur in his quae propter ipsum facit vel patitur.

En el éxtasis, nos dice la Prima-Secundae, en ese salir de sí hacia el otro producido por el amor de amistad, surge esta iniciativa de “gerenciar” el bien del amigo:

La potencia afectiva de alguien es llevada hacia el otro, saliendo en cierta forma de sí misma... en el amor de amistad, el afecto de una persona sale absolutamente fuera de sí, porque quiere el bien del amigo y obra como gerenciando la preocupación y la providencia del mismo (quasi *gerens curam et providentiam ipsius*), a causa de su amigo.¹⁹

“Sirvo con gusto al amigo, pero lo hago, desgraciadamente, porque me siento inclinado a ello –y me lamento con frecuencia de no ser virtuoso”, dice Federico Schiller²⁰, ironizando y criticando la moral kantiana. La moral clásica está en las antípodas, como podemos ver aquí. La forma de la persona amada, hecha casi naturaleza propia por una participación empática, cognitivo-afectiva, engendra en nosotros el sentido y el impulso, la luz y la fuerza para nuestra acción, “por la cual queremos conservar el bien que tiene y agregarle el que no tiene”. Y para esto obramos: la acción que brota del amor verdadero, que es configurada por él, es a su vez acertada y gozosa.

El sacrificio y el esfuerzo son necesarios, ya que ciertamente se “padecen” cosas por la persona amada (por ejemplo todo lo que sea su mal, toda *privatio boni* en el ser amado, o todos los sufrimientos que pueda acarrearlos a nosotros ese amor), pero estos padecimientos se entroncan y se inscriben en el amor y en gozo de la realización activa, en el disfrute de la plenificación de la esencia del otro. Nada de voluntarismo.

Aparece en este fragmento la progresividad del amor, que siempre se enciende más hacia el amado, *semper magis accenditur in amatum*, de manera similar a lo que sucede en nuestro conocimiento. La forma del objeto no nos es dada, ni al conocimiento ni al amor, de una vez para siempre, sino que es necesario siempre un ingreso

¹⁹ S. Th. I-II, q. 28 a. 3 in fine.

²⁰ Die Philosophen, citado por Pieper, El Ocio y la vida intelectual, Ed. Rialp, Madrid 1970, p. 27

progresivo en ella, cada vez de mayor hondura y por ende de intensidad. El ser configurado por la esencia del amado es un progresivo hacerse el otro en cuanto otro. El amor realista es necesariamente creciente en la línea del Orden y del Misterio de cada persona. Se perfecciona. En relación con esta progresividad Emilio Komar habla de esta creciente participación cognitivo-afectiva en el otro:

Si el conocimiento es hacerse otro en cuanto otro, todo progreso cognoscitivo es un progreso en la línea de la participación en el otro por vía del conocimiento. Si nosotros, junto con el conocer, amamos lo que conocemos, también participamos afectivamente. El hombre de ciencia muy difícilmente no ame lo que está conociendo, si no, hubiera carecido del combustible propulsor de su conocimiento.

¿Qué es amor? Es también participación de los valores de los otros o de lo otro. El progreso en el amor, en la amistad, en la simpatía humana, en el amor a un país, a una cultura, a una época histórica, a una realidad infrahumana, a la naturaleza, a los animales, etc., es un progreso en la participación.²¹

Porque recibir la forma de lo otro es participar en eso otro, es actuar a modo de “vaso” o sujeto participante de esa perfección. Siempre que algo participa de algo otro, lo recibe como la potencia al acto, o como sujeto participante a perfección participada.

El realismo del amor es fuente de energía inagotable.

7. Y así como el fuego no puede ser impedido del movimiento que le compete según la exigencia de su forma sino por la violencia; así tampoco el amante de obrar según su amor. Y por esto dice Gregorio que (el amor) no puede estar ocioso, por el contrario obra grandes cosas cuando existe. Y dado que todo lo violento entristece, como repugnando a la voluntad, como se dice en el V Metaf.; por esto es penoso obrar contra la inclinación del amor, o incluso al margen de

²¹ Curso de Metafísica, vol. II, Participación y Presencia, Ed. Sabiduría Cristiana, Bs. As. 2008 p. 199-200.

*ella; pues obrar según ella es obrar aquellas cosas que corresponden al amado.*²²

No es casual en este contexto que se use la imagen del fuego, imagen perenne del amor. En cambio sorprende la aparición de la *violencia*, como fuerza extrínseca opuesta a lo que brota naturalmente y desde dentro. El amante, nos dice Tomás, *sólo por la violencia* puede ser impedido de obrar según su amor, “según la exigencia de su forma”, tan fuerte es su impulso a obrar el bien del ser amado. Acaso recordaba al escribir estas palabras alguna experiencia juvenil en relación con su familia y su vocación.

Es central en santo Tomás (como en Aristóteles) el tema de la naturalidad y consecuente disfrute de nuestras acciones. Toda su ética apunta a esto. Es la diferencia entre continencia y virtud: en el obrar propio de la virtud la propia afectividad se mueve hacia el bien de la razón. Tener que esforzarse para hacer el bien es una clara señal de imperfección, mientras que hacerlo natural y gozosamente es clara señal de una perfección que nace del obrar por amor. Cuanto más natural es la acción recta, más perfecta. Fluye. Y por el contrario todo lo violento entristece, como repugnante a la voluntad. Por eso es penoso obrar contra, o incluso al margen, de la *inclinatio amoris*. En este sentido se puede decir que toda la Ética de Santo Tomás es una ética del amor, que se corona teológicamente con la virtud de la Caritas como forma de todas las virtudes.

El amor no puede estar ocioso, *si est*, dice Gregorio. Pero no se trata de activismo, aunque se describa una intensa actividad. La

²² Et sicut ignis non potest retineri a motu qui competit sibi secundum exigentiam suae formae, nisi per violentiam; ita neque amans quin agat secundum amorem; et propter hoc dicit Gregorius, quod non potest esse otiosus, immo magna operatur, si est. Et quia omne violentum est tristabile, quasi voluntati repugnans, ut dicitur 5 Metaphys.; ideo etiam est poenosum contra inclinationem amoris operari, vel etiam praeter eam; operari autem secundum eam, est operari ea quae amato competunt.

diferencia entre activismo y no activismo no radica sólo en lo cuantitativo sino, y principalmente, en lo cualitativo de la acción. Nunca es activista la acción acertada, que realiza *ea quae amato competunt*, aquellas cosas que corresponden al amado, aunque ella sea muy intensa y abundante. El núcleo central del activismo radica en el desacierto.

Y el amor opera grandes cosas, *magna operatur*. Aparece el tema de la magnanimidad: el amor realista, iluminado e impulsado por su objeto, nos hace magnánimos y también magníficos, grandes de corazón y de grandes acciones. Amar verdaderamente a otra persona, con un amor ajustado a su esencia e impulsado por ella, nos hace mejores personas, aun con nuestros defectos.

8. *Y puesto que el amante adoptó al amado como otro sí mismo, es conveniente que el amante se conduzca en todas las cosas que se refieren al amado como si estuviera en su persona (quasi personam amati); y así en cierto sentido el amante está al servicio del amado, en cuanto se regula por los términos del amado.*²³

Aparece aquí finalmente la conexión entre el amor y el servicio: *amans quodammodo amato inservit*. Se trata de un servicio libre y ennoblecedor, no a los caprichos ni a las órdenes del amado sino a su esencia. La mentalidad iluminista de la autonomía ha desprestigiado el servicio al otro como contrario a la dignidad humana, pero todo el realismo no es otra cosa sino servicio a las esencias creadas. El amor se pone naturalmente al servicio "en cuanto se regula por los términos" del amado: *inquantum amati terminis regulatur*. *Termini* no alude a palabras sino a los límites que definen rigurosamente la esencia del amado. La insistencia es sorprendente.

En estas tesis de santo Tomás la experiencia humana del amor por otra persona oficia como escalera para ascender al amor de Dios. La

²³ Cum enim amans amatum assumpserit quasi idem sibi, oportet ut quasi personam amati amans gerat in omnibus quae ad amatum spectant; et sic quodammodo amans amato inservit, inquantum amati terminis regulatur.

fuerza de lo creatural en la espiritualidad tomasiana aparece aquí en todo su esplendor: las creaturas, en cuando de ellas depende, no alejan de Dios sino que conducen a él. Mas que alejen de él, esto sucede por culpa de quienes las usan sin sabiduría —*qui insipienter eis utuntur*.²⁴

*9. Así por lo tanto de manera totalmente completa asigna Dionisio en este lugar el significado del amor. Pues afirma la misma unión del amante al amado, que es engendrada por la misma transformación del amante en el amado, en esto que dice que el amor es una potencia unitiva y concretiva; y afirma la inclinación del mismo amor a obrar aquellas cosas que corresponden al amado.*²⁵

Al completar el *corpus*, Tomás retoma la referencia a Dionisio, y nos ofrece una síntesis de todo el trabajo: el amor en general, y por lo tanto también el amor de caridad en particular es la misma unión del amante al amado, que es engendrada por la misma transformación del amante en el amado. Y tiene por efecto o por fruto la inclinación del mismo amor a obrar aquellas cosas que corresponden al amado. Al finalizar este trabajo tenemos la impresión de apenas haber comenzado a meditar sobre estas palabras insondables.

²⁴ S. Th. I, q. 65, a.1 ad 3

²⁵ “Sic ergo Dionisius completissime rationem amoris in praedicta assignationem ponit. Ponit enim ipsam unionem amantis ad amatum, quae est facta per transformationem affectus amantis in amatum, in hoc quod dicit amorem esse unitivam et concretivam virtutem; et ponit inclinationem ipsius amoris ad operandum ea quae ad amatum spectant.”