

## AMOR DE SÍ Y BIEN COMÚN

Cuando se quiere destacar la importancia de los vínculos sociales suele acudir al modelo trinitario, hasta el punto que llega a definirse la persona humana como relación. Algunas interpretaciones incorrectas de textos magisteriales pueden llevar a afirmar algo semejante, cuando en realidad los textos simplemente sostienen que la persona humana sólo se realiza en la relación y en la donación de sí.

Con Santo Tomás sostenemos más bien que el constitutivo formal de la noción de persona no es la relación sino la *subsistencia*, el ser subsistente en una naturaleza racional (existe en y por sí, no en otro). Porque más allá de su estado de conciencia, de su desarrollo, de sus capacidades psíquicas de relación, una naturaleza espiritual también subsiste en el feto, en el anciano o en el que está dormido, y esa *subsistencia de un ser anímico corpóreo* (este ser anímico corpóreo que subsiste) es la persona humana. En Dios la Persona es la relación, ya que en él la relación no es accidental sino subsistente. Es una relación que subsiste, no corre el riesgo de perderse en la comunicación, y por eso se distingue como Persona.

Vemos así que la noción de persona es análoga; pero en todos los casos implica una unión indisoluble de dos elementos: subsistencia y relación. La persona humana, creada a imagen de las Personas divinas, es constitutivamente relación; no una relación subsistente, pero sí una “subsistencia en relación”, que no se realiza, no se desarrolla ni se plenifica sino en la relación con otros. La finalidad última de ese individuo racional único, que subsiste en sí y por sí, es el ser-para. En la realización de ese dinamismo de autotranscendencia hacia el otro, la Trinidad es causa, modelo y fin.

Esto explica la importancia central de la caridad –la más unitiva de las virtudes– en todo el organismo virtuoso, que en el pensamiento de Santo Tomás tiene como modelo perfecto y específico al Espíritu Santo, Amor que une Personas en cuanto distintas. Prestemos atención a las expresiones que usa S. Tomás: el Espíritu es “Dios que está presente en la voluntad como lo amado en el amante, y como *inclinando hacia* el amado” (CG IV, 19), por una “cierta impresión” del amado en el afecto del amante (ST I, 37, 1). Análogamente, como reflejo y prolongación del Espíritu en nosotros, “la caridad es una unión afectiva entre el amante y el amado, en cuanto el amante *se mueve hacia* el amado considerándolo como uno consigo” (ST II-II., 27, 2).

Podríamos decir que el modelo de la caridad es simplemente el de la difusividad del sumo Bien a partir del principio del “bonum diffusivi sui”, en cuanto nuestra bondad es “una

semejanza de la Bondad de Dios” (ST I, 6, 4) que “no obra para adquirir algún bien sino para comunicarlo” (CG III, 18). Sería insuficiente, porque el modelo de la caridad es ése, pero en cuanto la infinita difusividad del Bien divino culmina en la “*inclinatio*” amorosa *de una Persona hacia otra*, es decir, en el Espíritu Santo.

Por otra parte, la relación entre la persona y el bien común no tiene sólo como modelo la Trinidad inmanente, sino también el obrar de Dios *ad extra*. Eso explica por qué S. Tomás puede considerar a la misericordia como la más grande de las virtudes. Sostiene que la misericordia, que “nos hace semejantes a Dios en el plano del obrar” (ST II-II, 30, 4, ad 3) es la mayor de las virtudes porque “le compete volcarse en los otros, y, lo que es más aún, socorrer sus deficiencias; y esto, en realidad, es lo peculiar del superior. Por eso se señala también como propio de Dios tener misericordia, y se dice que en ella se manifiesta de manera extraordinaria su omnipotencia” (*ibid*, resp). Por eso, “*en cuanto a las obras exteriores la suma de la religión cristiana consiste en la misericordia*” (*ibid*, ad 2).

Sin embargo, lo que cuenta aquí como valor supremo no es la pasión “misericordia” sino en cuanto es efecto del impulso *ad alterum* que produce la caridad. Porque “aunque repartiera todos mis bienes a los pobres, si no los amo no me sirve de nada” (1 Cor 13). Si pensamos que el Espíritu, en cuanto Amor procedente, tiene razón de primer Don, con prioridad absoluta por encima de todo otro don externo, del mismo modo la caridad que lo prolonga en la historia es el primer don que se hace al prójimo, por encima de todo otro movimiento o manifestación de ese amor: “el amor tiene razón de primer don” (ST I, 38, 2).

Decimos entonces que la noción teológica de don en la que se prolonga la “donabilitas” del Espíritu no invita al desborde activista, sino a la atención puesta en el otro “considerándolo como uno consigo” (ST II-II, 27, 2), que provoca una “*inclinatio*” hacia su persona, no una simple complacencia. En este dinamismo virtuoso que nos orienta a los demás está la raíz de toda auténtica y duradera construcción del bien común.

Se trata de un dinamismo sobrenatural que en realidad asume y perfecciona un impulso de la misma naturaleza, porque “en un todo, cada parte ama naturalmente el bien común del todo más que el bien propio y particular. Esto se pone de manifiesto en la actividad de los seres: cada parte tiene, en efecto, una inclinación primordial a la acción común que redunde en beneficio del todo. Esto se echa de ver igualmente en las virtudes políticas, que hacen que los ciudadanos sufran perjuicios en menoscabo de sus propios bienes y a veces en

sus personas. Con mucha mayor razón, pues, se da esto en la amistad de caridad, fundada en la comunicación de los dones de gracia”. Por eso Dios mismo, pensado como “bien común de todos”, puede ser amado más que a sí mismo, ya que “la bienaventuranza eterna está en Dios como en principio común y fontal de cuantos pueden participarla” (ST, II-II, 26, 3). Amándolo como un bien para sí, el corazón humano no subordina a sí el bien, sino que queda él referido a ese bien común: “*Bonum totius diligit quidem pars secundum quod est sibi conveniens: non autem ita quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod seipsum refert ad bonum totius*” (*ibid*, ad 2).

En este sentido dice Nicolas que “el problema no está en renunciar a amarse, cosa que sería imposible, sino el de renunciar a ser el primero en el orden del propio amor”.<sup>1</sup> El amor a sí alcanza su culminación cuando alguien renuncia a amarse a sí mismo *como objeto supremo* de amor, y ama por encima de sí mismo al que es la Fuente de todo bien. Por eso la gracia, que no destruye la naturaleza, plenifica el amor natural a sí mismo y me permite amarme como realmente soy, como referido a otro que me da sentido.

Cuando S. Tomás otorga un sentido radical al amor a sí mismo, eso no significa que amarse a sí mismo sea más perfecto que amar a otro, sino sólo que es una disposición natural que no es destruida por la gracia. De hecho, Santo Tomás reconoce que “son más alabados los amigos en amar que en ser amados, y las madres, que son las que más aman, buscan más amar que ser amadas” (ST II-II, 27, 1). De ahí que el amor consista más en amar que en ser amados por el prójimo, y en ese sentido decimos que el previo amor a sí mismo no implica que se busque más ser amado por los demás que amarlos. Tampoco implica “que apetece su bien en orden a nosotros mismos, como cuando decimos que nos gusta el vino” (ST II-II, 23, 1), porque eso sería pretender ser el centro al cual se orienten todos los demás. Decimos más bien que “quienes tienen caridad buscan *amar por amar* (amare secundum se), cual si fuera esto el fin de la caridad”, mientras los que buscan ser amados en definitiva “buscan ser honrados en orden a otra cosa” (ST II-II, 27, 1, ad 2). Por eso completamos la expresión de Nicolas diciendo que no se trata sólo de renunciar a ser el primero, porque primero es Dios, sino también de renunciar a ser *el único* llamado a la felicidad: Amo a Dios porque es Bien, no porque es mío, y aun cuando lo percibo como bueno para mí, en realidad el mismo impulso del amor me lleva a buscarlo como un bien “para nosotros”, para todos. En esta renuncia a ser el único, producida por la misma caridad, parece radicalizarse el aspecto de “gratuidad” que

<sup>1</sup> J-H. NICOLAS, “Amour de soi, amour de Dieu, amour des autres”, en *Revue Thomiste* 56 (1956), 34.

acompaña al amor de caridad, puesto que en esta renuncia a ser el único no se ve que uno pueda ser recompensado más que por el mismo amor que “ama por amar”, en una generosa ampliación del yo. Esto explica que pueda renunciar a aspectos de la propia vida e incluso a la misma vida física sólo en orden a que el otro pueda compartir conmigo el encuentro supremo con Dios. En este sentido debe entenderse la exhortación paulina a que “cada uno no busque su propio interés *sino* el de los demás” (1 Cor. 10, 24), en el mismo contexto en que sostiene: “si un alimento causa tropiezo a mi hermano nunca jamás comeré carne” (8, 13). Esta expresión -“que nadie busque su propio interés”- aparece también en Flp. 2, 4, donde el modelo que se presenta inmediatamente es el de Cristo que “se despojó a sí mismo” (2, 7).

En este amplio contexto queda claro que la densidad que Santo Tomás otorga al individuo es en realidad una garantía para un desarrollo sólido y consistente del bien común, al tiempo que la búsqueda generosa del bien común responde a la naturaleza y al dinamismo de la persona humana y es la condición de su plena realización.

*P. Dr. Víctor Manuel Fernández*  
*Rector de la Pontificia Universidad Católica Argentina*