

JUSTICIA Y AMOR DE AMISTAD

SEGÚN EL PENSAMIENTO DE TOMÁS DE AQUINO

Pablo Santiago Furlotti

ACLARACIÓN: El presente escrito fue elaborado para un congreso internacional de filosofía y fue expuesto en él junto a otros trabajos. Esto ha implicado una serie de requisitos a cumplir, como por ejemplo, una limitada cantidad de caracteres que no debía ser superada. Por consiguiente, no se encontrará aquí un informe o reporte acerca de una obra filosófica como frecuentemente realizamos los miembros de PAIDEIA-POLITEIA.

Introducción

1. Las relaciones interpersonales son sumamente importantes en la vida humana. Una persona completamente aislada y cerrada a los otros difícilmente podrá autorrealizarse. Los humanos se necesitan mutuamente para crecer, desarrollarse equilibradamente y vivir mejor. Sin embargo, la convivencia no es fácil. Frecuentemente surgen dificultades de distinta índole y situaciones conflictivas. Esto conduce a la siguiente pregunta: ¿qué se requiere para que se desarrollen relaciones interpersonales fecundas que posibiliten una convivencia pacífica?
2. Muchos pensadores consideran que la justicia es fundamental para la vida social, pues, sin ella, reinaría el caos. Desde la publicación de la obra *Una teoría de la justicia* de John Rawls¹ en 1971 hasta nuestros días, se han

¹ Cf. RAWLS J., *Teoría de la justicia*, F. C. E., México, 1993.

escrito numerosos trabajos con el fin de esclarecer la noción de justicia y de encontrar los caminos que posibiliten su consecución².

3. Otros autores, sin negar la importancia capital de la justicia en la vida social, consideran que ella no es suficiente y, por ello, plantean la necesidad de procurar con ahínco la amistad y el amor fraterno entre las personas para lograr una convivencia enriquecedora³.
4. En la búsqueda de respuestas satisfactorias para las cuestiones mencionadas nunca resulta estéril recurrir a los escritos de los pensadores que han dejado huellas significativas en la historia. Por esta razón, el propósito del presente trabajo es indagar las reflexiones de Tomás de Aquino sobre la justicia y el amor para tratar de encontrar ideas orientadoras.

² Cf. BARRY B., *Teorías de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 2001; CAMPBELL T., *La justicia*, Gedisa, Barcelona, 2002; DUBET F., *Repensar la justicia social*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011; GARGARELLA R., *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, Barcelona; HÖFFE O., *Justicia política*, Paidós, Barcelona, 2003; NUSSBAUM M., *Las fronteras de la justicia*, Paidós, Barcelona, 2007; SANDEL M., *El liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 2000; SEN A., *La idea de la justicia*, Taurus, Buenos Aires, 2011; VAN PARIJS P., *¿Qué es una sociedad justa?*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1992; WALZER M., *Las esferas de la justicia*, F. C. E., México, 1993; WOTLING P., (Dir.), *La justicia*, Nueva Visión, Bs. As., 2008. Resulta interesante señalar que en muchos libros de bioética, disciplina relativamente reciente, se encuentran notables reflexiones sobre la justicia cuando se aborda uno de sus grandes principios: “el principio de justicia”. Cf. ALARCOS F. J., *Bioética global, justicia y teología moral*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005; BOLADERAS M., *Bioética*, Síntesis, Madrid, 1999; CICONI L., *Bioética*, Palabra, Madrid, 2006; FERRER J. J. – ÁLVAREZ J. C., *Para fundamentar la bioética*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2005; GAFFO J., *Diez palabras clave en bioética*, Verbo Divino, Navarra, 2004; LUNA F. – SALLES A., *Bioética: nuevas reflexiones sobre debates clásicos*, F. C. E., Buenos Aires, 2008; TOMÁS Y GARRIDO G. M., *Cuestiones actuales de bioética*, Eunsa, Pamplona, 2006.

³ Cf. BAGGIO, Antonio (Comp.), *El principio olvidado: la fraternidad*, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2006; BAGGIO, Antonio (Comp.), *La fraternidad en perspectiva política*, Ciudad Nueva, Buenos Aires, 2009. Son muchos los trabajos que se ocupan sobre el tema del amor. Cf. ÁLVAREZ LACRUZ, Alfredo, *El amor: de Platón a hoy*, Palabra, Madrid, 2006; FROMM, Erich, *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 2004; GUITTON, Jean, *Ensayo sobre el amor humano*, Sudamericana, Buenos Aires, 1968; LE BRUN, Jacques, *El amor puro de Platón a Lacan*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2004; LEPP, Ignace, *Psicoanálisis del amor*, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1960; LEWIS, Clive, *Los cuatro amores*, Andrés Bello, Santiago de Chile, 2001; LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso, *El amor humano. Su sentido y su alcance*, Edibesa, Madrid, 1994; MANDRIONI, Héctor, *Sobre el amor y el poder*, Docencia, Buenos Aires, 1994; MARION, Jean Luc, *El fenómeno erótico*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2005; MELENDO GRANADOS, Tomás, *Ocho lecciones sobre el amor humano*, Rialp, Madrid, 2002; NYGREN, Anders, *Agape and eros*, S.P.C.K., London, 1957; THIBON, Gustave, *Sobre el amor humano*, Rialp, Madrid, 1965; VERDON, Jean, *El amor en la edad media*, Paidós, Barcelona, 2008; VON HILDEBRAND, Dietrich, *La esencia del amor*, Eunsa, Pamplona, 1998; WELTE, Bernhard, *Dialéctica del amor*, Docencia, Buenos Aires, 1984; WOJTYLA Karol, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid, 2008.

La justicia en el pensamiento de Tomás de Aquino⁴

5. En la obra *Suma de teología*, Tomás estudia la cuatro virtudes cardinales. Al abordar la virtud de la justicia, utiliza las reflexiones de Aristóteles ampliándolas significativamente con diversas ideas provenientes de las Sagradas Escrituras, del pensamiento estoico, del derecho romano y del pensamiento patristico⁵.
6. El fraile dominico empieza su análisis explicando cuál es el objeto propio de la justicia. Dado que esta virtud se refiere siempre a la relación con el otro en orden a una cierta igualdad, su objeto es el derecho⁶, aquello que es debido al

⁴ Cf. BEUCHOT M., “Sobre la justicia”, en *Logos. Revista de filosofía*, Nº 80, México, 1999, pp. 11-24; CESSARIO R., *Las virtudes*, Edicep, Valencia, 1998; CORSO DE ESTRADA L. E., *Naturaleza y vida moral*, Eunsa, Pamplona, 2008; CHALMETA G., *La justicia política en Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2002; GARCÍA LÓPEZ J., *Virtud y personalidad según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2003; HÄRING B., “Justicia de Dios y justicia en la vida humana”, en FEINER J. – LÖHRER M., *Mysterium Salutis*, Cristiandad, Madrid, 1992, pp. 242-259; KLUXEN W., *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Félix Meiner, Hamburg, 1980; LACHANCE L., *Humanismo político. Individuo y estado en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2001; MACINTYRE A., *Justicia y racionalidad*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2001 ; MARTÍNEZ BARRERA J., “Santo Tomás y la teoría de la justicia”, en *Derecho y Humanidades*, Nº 12, 2006, pp. 109-117; MASSINI CORREAS C. I., *La ley natural y su interpretación contemporánea*, Eunsa, Pamplona, 2006; MILLÁN PUELLES A., *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 1978; NOLLA J. F., *La virtud de la generosidad según Santo Tomás de Aquino*, en: http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/16063/1/Jose_Francisco_Nolla.pdf; PIEPER J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1976; ROSSI A., *Aproximación a la justicia y a la equidad*, Educa, Buenos Aires, 2000; UTZ A., *Ética Social II*, Herder, Barcelona, 1965.

⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57-122.

⁶ Cf. AUBERT J. M., *Ley de Dios, leyes de los hombres*, Herder, Barcelona, 1969; CESSARIO R., *Las virtudes*, Edicep, Valencia, 1998; CARPINTERO F., *La ley natural*, Encuentro, Madrid, 2008; ESTÉBANEZ E., “Introducción a las cuestiones 57 a 60”, en TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología* III, BAC, Madrid, 2005, pp. 457-469; GARCÍA LÓPEZ J., *Virtud y personalidad según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2003; GÓMEZ M. M., “El derecho de gentes. Un concepto fundamental en la filosofía política de san Isidoro de Sevilla y santo Tomás de Aquino”, en ROCHE ARNAS P. (Coordinador), *El pensamiento político en la edad media*, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 2010, pp. 529-539. (Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=428361>). MACINTYRE A., *Justicia y racionalidad*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2001; MASSINI CORREAS C. I., *La ley natural y su interpretación contemporánea*, Eunsa, Pamplona, 2006; MILLÁN PUELLES A., *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 1978; PIEPER J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid, 1976; SIMON R., *Moral*, Herder, Barcelona, 1999.

prójimo. El derecho se divide en natural y positivo. El primero se fundamenta en la naturaleza; el segundo, en cambio, en una convención o común acuerdo.

7. Para definir qué es la justicia, Tomás recurre a una célebre definición: “es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho”. Esta es válida si se la entiende rectamente, es decir, si se comprende que es un hábito que dispone de manera permanente al sujeto que lo posee a fin de dar a cada uno lo que le corresponde.
8. Siguiendo a Aristóteles, el maestro medieval señala, tal como se ha mencionado anteriormente, que la justicia es una virtud que implica una referencia a otra persona, por consiguiente, no se puede hablar de justicia para con uno mismo más que en sentido metafórico⁷. La alteridad es la nota propia de la justicia que la diferencia de las otras virtudes cardinales. La prudencia, la fortaleza y la templanza refieren solamente al individuo que las posee. La justicia, en cambio, se caracteriza por perfeccionar a la persona en su relación con el otro.
9. Tomás distingue, al igual que Aristóteles, entre justicia general y particular, e introduce aquí un concepto que había desarrollado anteriormente en el tratado de la ley: el bien común⁸. La justicia general, que se fundamenta en las normas establecidas, se orienta al bien común porque toda ley, por definición, está ordenada a este⁹. Numerosos autores destacaron de manera especial el concepto fundamental de bien común en el pensamiento tomasiano¹⁰.
Conforme a lo que se afirma en la obra *De regno*, puede decirse que, en el

⁷ Tomás sigue a Aristóteles en este punto. El estagirita realizaba una crítica a Platón, quien, en la obra *República*, sostenía que una persona se constituía como justa en la medida en que las tres partes del alma (racional, irascible y concupiscible) estaban ordenadas entre sí.

⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q 90, a. 2.

⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q 90.

¹⁰ Cf. VERPAALLEN A. P., *Der Begriff des Gemeinwohls bei Thomas von Aquin*, F. H. Kerle, Heidelberg, 1954; UTZ A., *Ética Social II*, Herder, Barcelona, 1965; MARITAIN J., *La persona y el bien común*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1968; MILLÁN PUELLES A., *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 1978; BASSO D. M., *La fuente del equilibrio moral y jurídico*, Educa, Buenos Aires, 2005; ELDERS L., “La doctrina del bien común según santo Tomás de Aquino”, en *Conversaciones filosóficas con santo Tomás de Aquino*, Ediciones de Verbo Encarnado, San Rafael, 2009, pp. 329-344; BEUCHOT M., “Sobre la justicia”, en *Logos. Revista de filosofía*, N° 80, México, 1999, pp. 11-24.

ámbito de la comunidad socio-política, el bien común implica los bienes materiales necesarios para una vida digna, la paz social, y la virtud¹¹.

10. Tomás se ocupa posteriormente de las especies de justicia¹². Dado que se puede distinguir entre las relaciones entre personas particulares y las relaciones entre la comunidad como un todo y cada uno de sus integrantes, es conveniente distinguir entre justicia conmutativa y distributiva respectivamente. Siguiendo a Aristóteles, el fraile dominico explica que el medio en cada especie de justicia se determina de modo distinto. En la justicia distributiva el medio se establece según una proporcionalidad geométrica, es decir, considerando los méritos de cada persona; y en la conmutativa según una proporcionalidad aritmética.

11. En relación con lo expuesto, el maestro dominicano se refiere luego a los vicios que atentan contra las diferentes especies de justicia: la acepción de personas¹³, el homicidio, las injurias, el hurto y la rapiña, los insultos, las burlas, las maldiciones, los fraudes, la usura¹⁴.

12. Es importante destacar que al tratar sobre el hurto, Tomás afirma la legitimidad de la propiedad privada señalando al mismo tiempo sus límites. Para ello recurre a la doctrina de los Padres de la Iglesia, citando a Basilio¹⁵ y a Ambrosio:

“Los bienes temporales otorgados por Dios al hombre son, ciertamente, de su propiedad; el uso, en cambio, debe ser no solamente suyo, sino también de cuantos puedan sustentarse con lo superfluo de los mismos. Por eso escribe San Basilio: *Si confiesas que se te han dado divinamente (los bienes temporales), ¿es injusto Dios al*

¹¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De Regno*, Cap. II y III.

¹² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 61.

¹³ Cuando Tomás se refiere a la acepción de personas utiliza magistralmente diversos textos bíblicos. Se percibe aquí el “Tomás exégeta”.

¹⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 63-78.

¹⁵ Existe un profundo trabajo sobre las homilías de San Basilio referidas a la pobreza, cf. RIVAS REBAQUE F., *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea*, B.A.C., Madrid, 2005.

*distribuir desigualmente las cosas?, ¿por qué tú abundas y aquél, en cambio, mendiga, sino para que tú consigas méritos con su bondadosa dispensación y él sea decorado con el galardón de la paciencia? Es pan del hambriento el que amontonas, vestido del desnudo el que guardas en el arca, calzado del desvalido el que se te apolilla y dinero del pobre el que tienes soterrado. Por lo cual, en tanto sufres vilipendio en cuanto no das lo que puedes. Y eso mismo dice San Ambrosio y las *Decretales*¹⁶.”*

“Los bienes superfluos, que algunas personas poseen, son debidos por derecho natural al sostenimiento de los pobres, por lo cual Ambrosio, y en el *Decreto* se consigna también, dice: *De los hambrientos es el pan que tú tienes; de los desnudos, las ropas que tú almacenas; y es rescate y liberación de los desgraciados el dinero que tú escondes en la tierra (...)* Si la necesidad es tan evidente y tan urgente que resulte manifiesta la premura de socorrer la inminente necesidad con aquello que se tenga, como cuando amenaza peligro a la persona y no puede ser socorrida de otro modo, entonces puede cualquiera lícitamente satisfacer su necesidad con las cosas ajenas, sustrayéndolas, ya manifiesta, ya ocultamente. Y esto no tiene propiamente razón de hurto ni de rapiña¹⁷.”

13.A partir de la cuestión 80 perteneciente a la segunda sección de la segunda parte de *Suma de teología*, Tomás se ocupa de las partes potenciales de la justicia, es decir, aquellas virtudes que, aunque no se identifican totalmente

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 32, a. 5, ad 2.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 66, a. 7.

con la justicia, se asocian a ella por tener cierta semejanza¹⁸. En primer lugar, advierte que existen virtudes que dan a otro lo que se le debe pero sin llegar a saldar totalmente la deuda¹⁹. Así, por ejemplo, mediante la virtud de la religión el ser humano da a Dios lo que le corresponde, pero sin llegar a cubrir la deuda que tiene con Él, pues de Él recibe todas las cosas. Algo similar sucede con la piedad –por la que se da a los padres lo que les corresponde–, y con la veneración –por la que otorga a los superiores el respeto que se merecen–.

14. En segundo lugar, Tomás señala que en la noción de deuda propia de la justicia se puede hacer una distinción entre deuda legal y deuda moral²⁰. La primera es aquella que establece la ley y que se debe pagar obligatoriamente. La segunda, en cambio, es la que surge de la honestidad de la virtud y no implica un imperativo establecido por las normas, sino una exigencia de conciencia²¹.

15. Por otro lado, se puede distinguir entre deuda moral apremiante (necesaria para que exista honestidad moral) y deuda moral no apremiante (sólo necesaria para lograr un mayor grado de honestidad moral). La veracidad²², la gratitud y la vindicación implican una deuda moral apremiante. En cambio, la afabilidad y la liberalidad o generosidad²³ conllevan una deuda moral no apremiante. En el abordaje de estas cuestiones se percibe una notable

¹⁸ El estudio de las partes potenciales de la justicia abarca muchas cuestiones: *Summa Theologiae*, II-II, q. 80-120.

¹⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 80.

²⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 31, a. 3, ad 3; II-II, q. 80.

²¹ Cf. BLÁZQUEZ N., “Introducción a las cuestiones 101-122”, en TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología* IV, BAC, Madrid, 2005, pp. 183-195.

²² La veracidad como virtud asociada a la justicia es sumamente relevante en el ámbito de la información en los medios de comunicación. Cf. BLÁZQUEZ N., *El desafío ético de la información*, San Esteban-Edibesa, 2000; BARROSO ASENJO P., “Ética de la comunicación”, en BENITO A. (Dir.), *Diccionario de ciencias y técnicas de la comunicación*, Paulinas, Madrid, 1991, pp. 560-582.

²³ Sobre la generosidad: NOLLA J. F., *La virtud de la generosidad según Santo Tomás de Aquino*, en: http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/16063/1/Jose_Francisco_Nolla.pdf

influencia del pensamiento estoico en Tomás, especialmente de las obras de Cicerón y de Séneca²⁴.

16. Finalizando sus indagaciones sobre la justicia, el doctor medieval se ocupa de la equidad. Siguiendo en gran medida a Aristóteles, afirma que la equidad es una especie de correctivo a la letra de la ley que tiene lugar cuando las normas generales no contemplan ciertos detalles de situaciones particulares y concretas²⁵. La equidad no constituye una falta contra la justicia, sino, por el contrario, una especie de justicia que evita el apego pernicioso a letra de las normas.

El amor en el pensamiento de Tomás de Aquino²⁶

²⁴ Cf. CORSO DE ESTRADA L. E., *Naturaleza y vida moral*, Eunsa, Pamplona, 2008, pp. 291-303.

²⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 120.

²⁶ Cf. ÁLVAREZ LACRUZ A., *El amor: de Platón a hoy*, Palabra, Madrid, 2006; CALDERA R. T., *Sobre la naturaleza del amor*, Cuadernos de anuario filosófico, EUNSA, Pamplona, 1999; CODA P., *El agape como gracia y libertad*, Ciudad Nueva, Madrid, 1996; CRUZ CRUZ J., *El éxtasis de la intimidad. Ontología del amor en Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 1996; DONADIO MAGGI M. C., *Amor y bien. Los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino*, EDUCA, Buenos Aires, 1999; FERNANDEZ BURILLO S., "El amor de amistad como clave de síntesis metafísica", en *Studium*, Madrid, vol. 35, 1 (1995), pp. 53-83; FERRARI V., "L'amore nella vita umana secondo l'Aquinate", en *Sapienza*, VI (1953), pp. 63-71, 197-206, 408-424; FOREST A., "Connaissance et amour", en *Revue Thomiste* (1948), pp. 113-133; FORMENT E., "Amor y comunicación", en *Espíritu*, Barcelona, XCVII (1988), pp. 5-34; GARCÍA LÓPEZ J., "El amor humano", en *Estudios de metafísica tomista*, Eunsa, Pamplona, 1976, pp. 255-272; GARRIGOU-LAGRANGE R., "Le problème de l'amour pur et la solution de Saint Thomas", en *Angelicum*, 6 (1929), pp. 83-124; GARRIGOU-LAGRANGE R., "De amore puro secundum Sancti Thomae principia", en *Angelicum*, 7 (1930), pp. 3-16; GEIGER L. B., *Le probleme de l'amour chez Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1952; GIARDINI F., "L'essenza dell'amore", en *Sapienza* (1959), pp. 35-56; GILLON L. B., "Genèse de la théorie thomiste de l'amour", en *Revue Thomiste*, 54 (1946), pp. 322-329; GILLON L. B., "A propos de la théorie thomiste de l'amitié", en *Angelicum*, 25 (1948), pp. 3-17; LAGO ALBA L., "Amor y amistad. Agape y solidaridad", en *Ciencia Tomista*, 120 (1993), pp. 535-574; MANZANEDO M., *Las pasiones según santo Tomás*, San Esteban, Salamanca, 2004; McEVOY J., "Amitié, attirance et amour chez S. Thomas d'Aquin", en *Revue Philosophique de Lovain*, 91 (1993), pp. 383-408; McEVOY J., "The Other as Oneself: Friendship and Love in the Thought of Thomas Aquinas", en DUNNE M., *Thomas Aquinas. Approaches to Truth*, Dublin, 2002, pp. 16-37; MÉNDEZ J., "Filosofía del amor", en FERNÁNDEZ V. M. – GALLI C. M. (Dir.), *Eros y agape*, San Pablo, Buenos Aires, 2008, pp. 99-120; PEREZ-SOBA J. J., *Amor es nombre de persona*, Pont. Univ. Lateranense, Murcia, 2001; PEREZ-SOBA J. J., *El amor: introducción a un misterio*, BAC, Madrid, 2011; RAMÍREZ S., *La esencia de la caridad*, Madrid, 1978; ROUSSELOT P., *El problema del amor en la Edad Media*, Cristiandad, Madrid, 2004; SERTILLANGES A. D., *El amor cristiano*, Poblet, Buenos Aires, 1948; SIMON B., "L'amicizia secondo San Tommaso", en *Sacra Dottrina*, XXXIV (1989), pp. 173-196; SIMONIN,

17. En las cuestiones 26, 27 y 28 de la primera sección de la segunda parte de *Suma de Teología*, Tomás aborda el tema del amor humano. En la cuestión 26, conformada por cuatro artículos, el maestro medieval indaga acerca de la naturaleza del amor. Este es algo que pertenece al apetito, es decir, al ámbito de las tendencias, ya que su objeto es el bien²⁷. Las facultades cognoscitivas –sentidos e intelecto– se relacionan con la verdad; las tendencias, en cambio, se relacionan con el bien. Puesto que el amor, según Tomás, es ese principio que mueve a las tendencias en orden a un bien, resulta evidente su vinculación con la dimensión apetitiva de la persona. Aparece aquí una idea fundamental que Tomás adopta de los escritos de Dionisio Areopagita: la relación entre amor y bien. Este estrecho vínculo constituye una nota esencial del amor. En efecto, al estudiar las causas del amor, el fraile dominico sostiene que el bien es la única causa. Nadie ama lo que no es bueno.

“El amor pertenece a la potencia apetitiva, que es una potencia pasiva. Por eso su objeto se compara a ella como la causa de su movimiento o acto. Es preciso, pues, que aquello que es objeto del amor sea propiamente la causa del amor. Ahora bien, el objeto propio del amor es el bien, porque el amor importa cierta connaturalidad o complacencia del amante con el amado, y para cada uno es bueno lo que le es connatural y proporcionado. Por consiguiente, se da por sentado que el bien es la causa propia del amor”²⁸.

18. A esto se podría objetar que Dionisio Areopagita no vincula sólo amor y bien, sino también amor y belleza. Tomás aclara que la diferencia entre bien y

H. D., “Autour de la solution thomiste du problème de l'amour”, en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 6 (1932), pp. 174-276; WADELL P. J., *Primacía del amor*, Palabra, Madrid, 2002.

²⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 26, a.1.

²⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 27, a.1.

belleza en sólo de razón. Lo único que la belleza añade al bien es cierta ordenación a las facultades cognoscitivas y, por ello, se considera bien a lo que agrada al apetito y bello a aquello que al ser percibido agrada²⁹. Por consiguiente, es correcto considerar que el bien es la única causa del amor.

19. Tomás distingue dos clases de amor: el amor de concupiscencia y el amor de amistad³⁰. El primero se da cuando el amante desea y busca lo amado con el fin de obtener un bien para sí. Es un amor orientado hacia el bien propio. El segundo, en cambio, tiene lugar cuando el amante quiere el bien del amado. Este amor está ordenado al bien del otro, al bien de la persona amada. El bien es la causa de las dos clases de amor, sólo que en el amor de concupiscencia el bien guarda una ordenación especial hacia el amante y en el de amistad, hacia el amado.

20. Al analizar los efectos del amor, Tomás utiliza numerosas ideas de la obra *Los Nombres Divinos*. El autor de *Suma de Teología*, citando explícitamente al Areopagita, sostiene que la unión es un efecto del amor. A continuación explica que la unión del amante con el amado se puede considerar de dos maneras: una real y otra según el afecto. La primera tiene lugar cuando lo amado está presente junto al amante, por ejemplo, una niña amada que está junto a la madre que la ama. La segunda se da en el marco de lo afectivo.

“La unión del amante con lo amado es doble: Una real; por ejemplo, cuando lo amado está presencialmente junto al amante. Otra, según el afecto. Esta unión debe considerarse en relación con la aprehensión que le precede, puesto que el movimiento apetitivo sigue a la aprehensión. Y siendo doble el amor, a saber, de concupiscencia y de amistad, ambos proceden de una cierta aprehensión de la unidad de lo amado con el amante. En efecto,

²⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 27, a.1, ad 3.

³⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, q. 26, a. 4. También Cf. Karol WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Madrid, Razón y fe, 1978, p. 83-88.

cuando alguien ama algo con amor de concupiscencia, lo aprehende como perteneciente a su bienestar. Del mismo modo, cuando uno ama a alguien con amor de amistad, quiere el bien para él como lo quiere para sí mismo. Por eso lo aprehende como otro yo, esto es, en cuanto quiere el bien para él como para sí mismo. De ahí que el amigo se diga ser otro yo [...] Luego el amor produce la primera unión efectivamente, porque mueve a desear y buscar la presencia de lo amado como algo que le conviene y pertenece. Mas la segunda unión la produce formalmente, porque el amor mismo es esta unión o vínculo”³¹.

21. En orden a completar aún más su exposición, Tomás señala que el amor supera al conocimiento en su poder de unión, pues en el acto de conocer el cognoscente se une con lo conocido intencionalmente. El amor, en cambio, hace que lo amado en sí mismo se una al amante.
22. Otro efecto del amor analizado por el fraile dominico es el éxtasis. Nuevamente Tomás cita explícitamente un texto de *Los Nombres Divinos* y hace suyas las intuiciones de Dionisio para llevar a cabo sus reflexiones. Afirma que una persona padece éxtasis cuando se encuentra, de algún modo, fuera de sí, ya sea en el ámbito de lo cognoscitivo o en el de lo apetitivo.

“Se dice que uno se pone fuera de sí según la potencia aprehensiva cuando se sitúa fuera del conocimiento que le es propio, bien porque se eleva a un conocimiento superior, como se dice que un hombre está en éxtasis cuando se eleva a comprender algunas cosas que sobrepasan el sentido y la razón, en cuanto se pone fuera de la aprehensión connatural de la razón y del sentido; o bien porque se

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a.1.

rebaja a cosas inferiores; por ejemplo, cuando uno cae en frenesí o en demencia se dice que padece éxtasis. Mas en cuanto a la parte apetitiva se dice que uno padece éxtasis cuando su apetito se dirige hacia otro saliendo en cierto modo fuera de sí mismo”³².

23. El amor genera directamente un éxtasis en relación con los apetitos porque orienta de tal manera los afectos del amante hacia el bien del amado que los intereses personales quedan en un segundo plano. Como afirma Bernhard Welte, es una experiencia en la que el yo amante se dirige totalmente hacia el tú amado y no se mantiene en sí mismo³³. El amor de una madre o de un padre hacia su hijo constituye un ejemplo esclarecedor. El bien del niño se transforma en lo más importante, de manera tal que los padres podrían dejar de lado cualquier interés propio en favor del hijo. El amor los coloca en estado de éxtasis, es decir, al margen de sus gustos, deseos, beneficios y comodidades personales. En pocas palabras, fuera de sí mismos.
24. El celo es también un efecto del amor. Tomás utiliza una vez más las ideas de Dionisio y señala que el celo proviene de la intensidad del amor³⁴. Cuanto más intensamente se ama, más intensamente se opone resistencia a todo lo que sea contrario. El amor genera celo en el amante cuando aparecen obstáculos que se le oponen y que constituyen una amenaza para lo amado. No obstante, no es igual el celo en el amor de concupiscencia que en el amor de amistad. En el primero, el celo se origina porque los obstáculos que se presentan amenazan la posibilidad del amante de poseer lo amado y obtener el beneficio propio. Este celo puede degenerar en envidia cuando acontece que otros obtienen el objeto amado que el amante deseaba para sí. En el amor de

³² TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 3.

³³ Cf. Bernhard WELTE, *Dialéctica del amor*, Buenos Aires, Docencia, Bs. As., 1984, p. 18; Héctor MANDRIONI, *Sobre el amor y el poder*, Buenos Aires, Docencia, 1994, p. 89; Héctor MANDRIONI, *Reflexiones filosóficas sobre el espíritu humano*, Buenos Aires, Ágape, 2009, p. 171-173.

³⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 4.

amistad, en cambio, el celo se transforma en un esfuerzo por evitar o resistir todo aquello que se oponga al bien del amado. En este caso, una persona tiene celo por su amigo cuando procura rechazar todo aquello que atente contra el bien de su amigo amado.

25. En relación al análisis de los efectos que el amor produce en el que ama, Tomás se pregunta si este hiera o daña de algún modo al amante. Para responder vuelve al planteo de Dionisio referente al vínculo entre amor y bien.

“[...] el amor significa una cierta coadaptación de la potencia apetitiva a un bien. Mas nada que se adapta a una cosa que le es conveniente, sufre lesión por ello, sino más bien, si es posible, sale beneficiado y mejorado. En cambio, lo que se adapta a una cosa que no le es conveniente sufre por ello daño y deterioro. Luego el amor del bien conveniente perfecciona y mejora al amante, y el amor del bien que no conviene al amante le daña y deteriora”³⁵.

Tomás señala con agudeza que el bien con el que se relaciona el amante en el ámbito del amor no siempre es real. Puede suceder que el amante considere un bien conveniente aquello que sólo lo es en apariencia. En tal caso el amor será nocivo y desfavorable.

Justicia y amor de amistad según Tomás de Aquino³⁶

26. A partir de lo expuesto, es posible afirmar que la justicia y el amor de amistad poseen como nota característica la alteridad, es decir, la referencia a otro. No

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 5.

³⁶ Cf. BUSSO A. D., *El derecho natural y la prudencia jurídica*, Educa, Buenos Aires, 2008; CAMPS V., *El gobierno de las emociones*, Herder, Barcelona, 2011. FERNÁNDEZ V. M., “Amor y justicia en la vida social”, en FERNÁNDEZ V. M. – GALLI C. M. (Dirs.), *Eros y agape*, San Pablo, Buenos Aires, 2008, pp. 211-246; PEREZ-SOBA J. J., *Amor, justicia y caridad*, Eunsa, Pamplona, 2011; RICOEUR P., *Amor y justicia*, Caparrós, Madrid, 1993; RIVAS L. H., “Justicia y amor. Fundamentos bíblicos”, en *Revista Bíblica*, Nº 1-2, Buenos Aires, 2005, pp. 5-29.

obstante, existe una diferencia significativa. La justicia guarda una estrecha relación con la noción de deuda; el amor de amistad, en cambio, se asocia a la consecución gratuita del bien del otro³⁷. La justicia mueve a vincularse con el otro solamente en aquello que se le debe. El amor de amistad orienta a buscar el bien del prójimo aun cuando no exista deuda alguna. Como bien indica Juan José Pérez-Soba basándose en los escritos de Tomás de Aquino, la justicia tiene sus límites³⁸. El amor de amistad supera y trasciende ampliamente esas fronteras

27. Tomás señala que la diferencia mencionada no implica una incompatibilidad entre justicia y amor. Lejos de atentar contra la justicia, el amor de amistad, manifestado especialmente en la misericordia³⁹, la plenifica.

“Si a quien se le deben cien denarios se le dan doscientos, quien hace esto no es injusto, sino que obra libre y misericordiosamente (...) Queda claro, así, que la misericordia no anula la justicia, sino que es como la plenitud de la justicia. Por eso se dice en Sant. 2,13: *La misericordia hace sublime el juicio.*”⁴⁰

28. Tomás sostiene que justicia y amor son sumamente necesarios en las relaciones interpersonales, pues la justicia sin amor es crueldad y el amor, manifestado en la misericordia, sin justicia, conduce a la disolución⁴¹. Para el maestro medieval, las relaciones interpersonales en el ámbito socio-político

³⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 31, a. 1, ad 3.

³⁸ Cf. PÉREZ-SOBA J. J., *Amor, justicia y caridad*, Eunsa, Pamplona, 2011, pp. 169-172; PÉREZ-SOBA J. J., “Justicia y amor”, en MELINA L. – NORIEGA J. – PÉREZ-SOBA J. J., *Una luz para el obrar*, Palabra Madrid, 2006, pp. 217-255.

³⁹ Cf. KASPER, W., *La misericordia*, Sal Terrae, Santander, 2013; ARTETA, A., *La compasión*, Paidós, Barcelona, 1996; GARCÍA BARÓ, M. – VILLAR EZCURRA, A. (Coord.), *Pensar la compasión*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2008; JEANROND W., *Teología del amor*, Sal Terrae, Santander, 2013.

⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 21, a. 3, ad 2.

⁴¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Super Evangelium Matthaei*, Cap. 5, Lectio 2: “(...) quia iustitia sine misericordia crudelitas est, misericordia sine iustitia mater est dissolutionis.”

sólo serán fecundas y enriquecedoras en la medida en que estén consolidadas en la justicia y el amor de amistad.

29. Estas ideas son de suma importancia para la labor educativa. En la tarea de formar integralmente personas de bien, es preciso insistir una y otra vez en la relevancia del cultivo de la justicia y de la amistad en las relaciones interpersonales. Si padres y docentes aúnan esfuerzos en este objetivo fundamental, se lograrán cambios significativos en la sociedad.