https://doi.org/10.29393/CF7-8-2MMJC10002

MEDITACIONES METAFISICAS EN TORNO AL AMOR

JORGE CONCHA S.

PROOEMIUM

> Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens eoque fruens, laetitia est.
>
> Y así, el amor ávido de poseer el objeto amado, es el deseo; la posesión y el disfrute de ese objeto, es la alegría.
>
> (San Agustín: Civitas Dei, Libro XIV, cap. VII).

De acuerdo al pensamiento de Ortega y Gasset el hombre encuentra en su situación o circunstancia su realidad. El es lo que su circunstancia es, y su circunstancia es lo que él es. No es posible que él pueda desligarse de su circunstancia, pues "la necesita".

De ahí entonces que al referirnos al "ethos" aristotélico decimos que dicho concepto está en relación con los "modos de vida" de la persona humana. Pero esos modos de vida o "circunstancialidad" del hombre —al parecer— constituyen lo que Julián Marías señala como "menesterosidad", en el sentido estricto del concepto, es decir, entendiendo este concepto no como "faltar algo", puesto que la "necesidad" o "menesterosidad" también se da en el no-faltar, vale decir, en el "teniendo" o "estar teniendo".

El concepto español viene del latín "ministerium" (menester) que tiene su equivalente en el vocablo también latino "officis" (deberes), y que en español señalamos como "oficios", "tareas", "labores", "obligaciones", etc.

Si el animal cuando consigue lo que necesita ya no requiere más, el hombre, en cambio, en su calidad de persona humana, esto es, por estar provisto de una substancialidad o esencia subsistente de carácter racional y por ende destinado a objetivos superiores dentro de la finitud cósmica, no se satisface jamás, pues lo que tiene le ha menester y lo supera o acrecienta, lo cual constituye su "ámbito", no ya en sentido ortegeano, sino en el sentido antropológico cristiano, que tan bien retratara Albert von Bollstädt (San Alberto Magno) siguiendo la huella agustiniano-platónica.

Estos oficios, ocupaciones o deberes no constituyen mi "yo", pero sí con ellos hago mi vida, en ellos vivo y con ellos me supero o me corrompo.

La "necesidad" señalada, si difiere entre el animal y el hombre, aún dentro del ámbito del hombre hay una diferencia substancial. Por una parte está la necesidad como ente biológico, en cuyas funciones la voluntad está prácticamente ausente de participación, y por otra, está la necesidad como "persona humana", en que la voluntad representa la "posibilidad" de las posibilidades del hombre, de perderse o de ganarse.

Esa necesidad de carácter superior, no obstante, no está desligada de la necesidad biológica, en el sentido de estar —de algún modo— dirigida hacia algo presente, real o concreto. La persona humana siente la necesidad de "alguien", cuyo modo de necesitar difiere —de acuerdo a lo señalado— a los modos como se necesita "algo". Aquello que denominamos "algo" está ahí, al alcance de la persona y puede decirse que se le es "dado". Pero, lo "alguien" no le está dado, pero sí puede estar dándose. Este "alguien" es un "viniente" (un ente peculiar que viene hacia . . .). Existe una suerte de reciprocidad análoga a la dinámica del conocimiento en la concepción aristotélica: "alguien que desea conocer y algo que tiende o desea ser conocido".

Esta necesidad primordial de la persona humana es el Amor. El Amor que se confunde con la substancialidad del hombre (ser), es el impulso vital de la estructura interior del hombre. Este ente compuesto de "imperfección" (materia) y de substancia especial de "carácter amoroso", tiende "necesariamente" hacia lo que su naturaleza (esencia de carácter amoroso) le ordena: "vivir en el amor". El hombre está religado a su naturaleza

de carácter amoroso, por ello tiende hacia la posesión y contemplación del objeto amado.

Pero ¿cuál es el dinamismo del amor? Meditemos.

MEDITACIONES

1.— El hombre, como ente compuesto, no es sólo individuo, sino también "persona humana". El ser "persona humana" le es dado por su substancia racional. Pero lo "racional" (logos) —en sentido rígido— corresponde a lo "perfecto", lo "ordenado", "lo inteligente", según la expresión griega y que tiene su equivalencia —en el mismo sentido— según la expresión latina "ratio". Ahora, si el término "ratio" significa —en cierto modo— lo ordenado, y lo ordenado (lógico) es propio del hombre —puesto que al apartarse de este orden de carácter especial se desliga de su propio ser, no siéndole ya posible la apertura hacia un horizonte de felicidad— de ahí se sigue que lo no-orden es una negación de una perfección, lo contrario a lo racional y por ende, contrario a lo inteligente (interlligere). Es esa perfección racional la que nos lleva hacia la bondad de los entes próximos; se conoce su bondad por medio de la substancia inteligente, que permite descubrir lo que hay de verdadero en los demás, lo que hay de esencial en los seres, y el impulso que nos lleva hacia ese "descubrimiento" (des-cubrirse) es el amor, puesto que el amor en su esencia no es más que "la tendencia de la persona humana que la lleva hacia el bien conocido por la inteligencia".

2.— Esta "tendencia" identificada con la voluntad, como parte constitutiva del alma humana, está ligada estrechamente a la facultad del entendimiento y por ende del conocimiento. Cuando inquirimos algo, es el deseo, es la tendencia, es nuestro "querer" ese algo, del cual aún cuando no del todo es conocido, presupone ya cierto conocimiento que encierra nuestro propio preguntar ¿Por qué buscamos? ¿Por qué inquirimos? En nuestra misma pregunta está implícito aquello que es inquirido, aquello que es buscado, puesto que, si atendemos al sentido, al significado originalmente metafísico del verbo "inquirir", observamos que éste no es otro que "el buscar con cuidado" (solicitado), aquello que está en el orden de nuestras ferencias, es decir, aquello que es solicitado, aquello que es elegido y que es el objeto de nuestro re-querir. El alma humana se complace en la comprensión de aquello hacia lo cual tiende; es una "autorrealización" de sí misma hacia lo otro, en sentido de autodona-

ción. No es el querer o el desear arbitrario o antojadizo, sino el "querer", el "desear" en toda su pureza ontológica. Sólo se busca, sólo se quiere, aquello de lo cual tenemos cierta comprensión y conocimiento de su bondad. Es por tanto este querer, no un deseo de posesión egoísta, no es querer "mediante", para una superación egoísta, sino un querer anhelante y valorante de aquello que es querido. Es decir, el amor.

3.— El "querer" y el "entender" son términos que significan "actos" y todo acto tiende a cierto objeto. Tanto el acto de entender como el acto de querer se "confunden" en la consecución de un fin determinado, lo que prioritariamente constituye un acto de unión con el objeto deseado. Pero en el acto de amor, es decir, aquel acto de "querer anhelante" y "valorante", es posible observar una ambivalencia de objeto; por una parte encontramos la dirección hacia el bien que se desea —puesto que todo acto "subsistente de naturaleza intelectual" (acto de persona humana) tiende hacia la bondad de las cosas— y por otra, la dirección hacia el sujeto para el que se desea tal bien. En la cuotidianidad podemos observar esta relación en nosotros mismos, como una relación natural que está dada en nuestra alma. Nos queremos a nosotros mismos y por tanto anhelamos un bien para nosotros mismos.

4.— Si hemos descrito el concepto "amor" como un "querer valorante", la relación correspondiente sólo puede darse entre entes racionales, pues —siguiendo la doctrina aristotélico-tomista— son los únicos entes que tienen el privilegio de corresponderse en el amor, en las obras de sus existencias y son los únicos que pueden ser ya felices, ya desdichados.

5.— Si hay un ente entre los entes —privilegio de la finitud cósmica— que anhela, que valora, que goza, que sufre, que ama, este ente debe estar dotado de un principio, no sólo en el sentido mecánico, puesto que en ese sentido el principio motor también es compartido por otros entes con menos autonomía dentro de la escala óntico-ontológica del cosmos, sino de un principio que otorgue a dicha autonomía su razón de ser. Este principio, de naturaleza distinta a lo corpóreo-material, es el "alma racional". Como principio o como fundamento del cuerpo, necesariamente debe estar constituida substancialmente; que no puede ser efecto material, sino efecto espiritual. El alma, si está constituida de substancia espiritual, es por ende una substancia racional. Precisamente ella, el alma, "es el acto y entelequia del cuerpo humano", para remitirnos a la concepción del doctor seráficus, San Buenaventura. Esta bella forma del cuerpo, el alma, viva, inteligente y libre, si bien está circunscrita temporalmente

a los vaivenes de su "jaula de huesos", su horizonte es tan inmenso y maravilloso, por sus posibilidades.

6.— El alma, como "espíritu finito", intrínsecamente activo, siente la "necesidad" de actuar, y lo hace en cuanto ser cognoscente y "querente", es decir, conociendo y valorando en el ámbito de lo substante que es el "ser"; previendo constantemente un horizonte infinito de ser, que debido a su estrechez metafísica no le es posible alcanzar. Pero así como en nuestra vida cuotidiana y práctica vamos —paso a paso— ganando distancias en una amplitud material, de igual modo el "espíritu finito", a veces "cadente" (cadere), a veces determinante, se posa, ocupa, gana otro espíritu finito para autorrealizarse recíprocamente en su ser. Ante un horizonte ontológico potencialmente infinito, solamente puede dar pasos actuales, conociendo y amando algo que no le es ajeno, que está próximo y que elige en su mundo pre-ferencial. Está en su naturaleza misma, está en su esencia, el buscar angustiosamente (angustus) otro ente asimismo particular y finito para "autodeterminarse" en reciprocidad. Sin embargo, aun cuando en este proceso está implicado el factor "necesidad", puesto que todo ente finito está determinado por su esencia, su actuación es "libre", como libre es su elección y libre es su autorrealización. Por ello, el espíritu finito conoce y ama "necesariamente", pero con libertad.

7.— La autorrealización recíproca es en esencia un acto libre, cuya significación no es otra que determinarse en un marco de ferencias óntico-ontológicas. Yo puedo determinarme en éste o aquel ente, siempre que esa realización no esté determinada necesariamente, sino dentro del plano de "lo posible". Todo acto libre implica el ámbito de lo posible; únicamente si previamente se dan posibilidades, puedo yo pre-ferir, pero no estoy en modo alguno supeditado a ninguna posible ferencia en particular. Aun cuando a partir de cierta ferencia posible pueda yo inferir cierta bondad que convenga a mi realización, soy libre de captarla o de rechazarla.

8.— Pero todo este proceso surge y se vivifica dentro de la posibilidad óptima que es el ser. Todo aquello que puede ser o que es posible de ser, tiene su fundamento en el ser. No obstante a que las variadas ferencias se muevan dentro del plano virtual o potencial y quizás jamás logren "moverse al acto", sin embargo, se fundan en el ser. La posibilidad de realización consiste en la capacidad de ser que está colocada en cada ente, pues, aun cuando este o aquel ente pueda ser causado por otro, no tendría existencia si ya en sí mismo no tuviera la capacidad de poder ser o de ser posible.

9.— La libertad pertenece a la naturaleza misma del hombre, como lo dirían San Agustín y Martin Heidegger. Está en la esencia del hombre el "ser libre"; es el único ente entre los entes que puede mirar hacia un horizonte de posibilidades, por cuanto, en tanto "poseente" de substancia intelectual se encuentra siempre situado en relación a un por-venir, es decir, siempre situándose frente a sí mismo, adelantándose en perspectiva a sí mismo. Pero esta "libertad" no debe ser identificada con la libertad del "azar" concebida por el Epicureísmo, ni con las teorías que relacionan a la libertad con la "indiferencia", concepción que es inadmisible, puesto que ello implicaría una suerte de alienación, es decir, un divorcio entre las partes constitutivas de la subsistencia racional del hombre, conocidas como la voluntad y la razón. La libertad estaría entonces circunscrita a lo indeterminado. ¡Libertad! ¿por qué? ¡Libertad! ¿para qué? la "indiferencia" determinaría al hombre a tomar decisiones sin motivos y sin objetivos, o por último, constituiría una libertad pasional, fuera del "logos", una libertad en el des-orden. No habría entonces justificación en los actos humanos (iustum-facere), o más bien dicho, dejarían de ser actos humanos, pues para que los actos del hombre sean considerados "actos humanos", deben tener su "justificación", la que se encuentra en su "finalidad racional". Si ello no fuese así, la justificación dependería de la libertad en términos absolutos, que se confunden con el "caos", lo que no se ajustaría al orden racional. La libertad tiene un fundamento metafísico, pues precisamente cuando el hombre actúa, cuando ejecuta actos, tienen estos actos el sello de su ser, de su naturaleza; "deja al ser, ser lo que es en su ser". El ser se da y se descubre libremente en el cosmos, pero es el hombre quien con su autonomía óntico-ontológica expresa mejor esta libertad del ser. El ser se da y se revela libremente en el ente que es capaz de expresar esta particularidad. Por ello, el hombre es el único ente entre los entes que puede exclamar ante el universo: "Yo soy la libertad".

10.— Pero si la libertad tiene su fundamento en el ser, a su vez, la libertad es el fundamento del amor, puesto que el amor —como cualquier otro valor— lleva consigo la idea de un orden de preferencia, cuyo fin racional no es otro que el bien en reciprocidad. Asimismo, el amor —como todos los valores— no está ahí delante de nosotros, ni lo observamos o no lo sentimos en general, sino que lo observamos y lo sentimos en forma particular. El amor se particulariza o se encarna en cosas singulares, en personas y obras concretas, penetrando hasta lo más profundo del ser del objeto de su elección. El individuo que anhela, que prefiere o siente profundamente "un amor", es decir, un querer

valorante particularizado, goza, se complace en el objeto preferido, y no pocas veces se cierra, como resultado de la cadencia humana, a otros valores que le permitan su superación integral como persona. El amor —siendo un valor— como la justicia, la belleza y la bondad, no es producto de la subjetividad pura del hombre, pues el espíritu finito no tiene conciencia de "crear" este querer valorante, más aún, la toma de conciencia misma del amor demuestra que éste no es producto de la subjetividad. Pero asimismo —como todo valor— el amor está polarizado a un anti-valor, que es el odio, entendiéndose éste, no simplemente como un "contrario" o como un valor negativo, sino como la carencia o pérdida de ese valor primordial que es el amor.

11.— Si bien hemos señalado que el amor no corresponde a una creación del sujeto, sin embargo, este "querer valorante" depende de ciertas condiciones subjetivas, tales como las condiciones intelectuales y las condiciones volitivas, que pueden sintetizarse en el concepto "interés", el que en rigor y en conformidad a su origen metafísico significa "hacia el ser" o "en medio del ser" (Inter–Esse). Pero así como a partir de estas condiciones es posible encontrar el amor particularizado, mejor dicho, existiría la posibilidad de captarlo y vivirlo, así también existiría la posibilidad de rechazarlo o negarlo, por cuanto —como lo hemos expresado en líneas anteriores— este valor espiritual, por esencia, está ligado a la libertad.

12.— Así, el amor, aun cuando no es producto subjetivo, es decir, aun cuando no es producto de la persona, es ésta —sin embargo— quien reconoce su valor intrínseco, desvelado "productivamente" por su propia voluntad, en un ente de iguales condiciones, capaz de recibirlo. Esto es posible por la relación real y jerárquicamente ontológica que existe en la naturaleza. Los entes están constituidos en un orden (logos), en un universo cósmico en unión o co–participación, y gracias al ejercicio eminentemente eficaz de esta interrelación, los entes alcanzan la plenitud de su perfección ideal, exigida por su esencia. Si no existiera esta relación real, la existencia de los entes, la vida misma no tendría sentido y todo no sería más que un caos. Así, todos los entes tienen relaciones comunes dando sentido a la vida, porque éstos no son seres cerrados o herméticos, sino que se abren, se manifiestan a otros seres, como las flores se ofrecen a las abejas y el césped al rocío de la mañana. Por ello hay comunicación e intercomunicación real, y gracias a esta apertura de los seres, la vida cobra significado, la vida tiene sentido.

13.— Esta relación e intercomunicación real cobra esplendor —por cierto— en aquel ente peculiar capaz de conocer y de pen-

sar sobre su conocer. Y este pensar, en esencia, es relativo a la comunicación, comunión o convivencia espiritual con "el otro". Así, en esta convivencia espiritual se concretiza la singularidad del "espíritu finito", pues si bien su "conocer", prioritariamente está referido a sí mismo, a su con–ciencia de sí, a un "darse cuenta" de su existencia, asimismo simultáneamente se conoce "parte" de una comunidad, y es en la relación recíproca con otros espíritus finitos donde la persona va adquiriendo cada vez más importancia y va conociendo su "singularidad" y por ende va tomando conciencia de su riqueza física y espiritual. De este modo, no es posible concebir un espíritu finito aislado, pues, un aislamiento o soledad total lleva inexorablemente a la cadencia y a la muerte intelectual. Por ello, la posibilidad de la intercomunicación sólo es dable en una dimensión "personal", libre, y nunca en una dimensión entitativa infraespiritual, puesto que la persona humana posee uno de los modos más eficaces para conocer, comprender y comunicar, que es el lenguaje, condición que no poseen los entes infraespirituales.

14.— La razón y el lenguaje, remitiéndonos a Cicerón, "constituyen el primer principio común a todo el género humano[1]. Gracias a estas facultades tiene la persona humana el privilegio de conocer y expresar los valores, tales como la justicia, la bondad y el amor. El amor —siendo un valor— es susceptible de vivirse, de expresarse en esta convivencia humana; se comunica "existenciariamente" —como diría Martin Heidegger— ya en los gestos o en la dimensión del lenguaje. Precisamente esta facultad, el lenguaje, según lo expresara Merleau-Ponty, es "existencia". Si atendemos al sentido metafísico del concepto, esto es: ex-sistere o ex-tasis, nos está representando una "huida", una salida; más exactamente, "un exhalar" lo que el interior del "superente" presiona por salir. La palabra, siendo un producto de lo substante, en el hombre se constituye como un acontecimiento que ocurre en esa parte decadente del ser humano que es el cuerpo; es quizás el primer acontecimiento que ocurre en el cuerpo, pues, aunque no es su producto "original", sin embargo no le es ajeno. Es la palabra la que posee o exprime las cosas y éstas viven en ella. Así también el pensamiento habita la palabra, por lo que este fenómeno —la palabra— no es una simple representación del pensamiento, sino que —como lo expresa Jean Wahl— "la palabra es la presencia del pensamiento en el mundo."[2]

15.— Pero, aun cuando la palabra es "la presencia del pensamiento", no constituye un signo garante de que su expresión

1 Cicerón: Los Deberes (libro I). Editorial Iberia, Barcelona, 1946.
2 Jean Wahl: Tratado de Metafísica. F.C.E. México, 1960.

esté representando la verdad de un sentimiento y la vivencia de un valor. En rigor, las palabras no tienen validez, si el que las pronuncia no sabe lo que dice o si, al pronunciarlas, quien las pronuncia carece de "elocuencia"[3]. Quien no es elocuente, no sólo no muestra el contenido de la "medida de su alma", sino que lo oculta. Por otra parte, la experiencia nos enseña —y con bastante frecuencia— que las palabras que se emiten, aun siendo signos del pensamiento, no están relativamente directas a lo que está contenido en el acto de pensar, no por carecer de elocuencia, sino porque, al emitirlas, o cambiamos por error las palabras o pronunciamos —por deficiencia de conocimiento— expresiones que no significan rigurosamente el fruto de nuestro pensamiento (Verborum vi ne quidem animus loquentis aperitus)[4].

16.— Si de un valor se trata —como el amor— su vivencia se manifiesta desde la interioridad misma hacia un horizonte preferencial, el que si bien aparece exteriormente como un conjunto entitativo desligado de toda espiritualidad, sin embargo, la luz interior que nos hace contemplar la verdad de nuestro conocer y de nuestro pensar, impulsa nuestra voluntad anhelante, para imprimir en lo que está frente a nosotros, lo espiritual, trasunto de la visión de lo perdurable y superior. El amor y el conocimiento, como la verdad y el saber, constituyen los factores necesarios para una vida feliz. Quien es feliz vive sapiente y anhela mantenerse en la verdad del conocer, y quien vive en la verdad, vive en el amor. ¡Cómo podría ser de otro modo! El alma humana al conocerse a sí misma y comprender su riqueza substante, por naturaleza tiende a conocer la riqueza próxima y conociéndola la ama, pues ama y posee lo que ya sabe en sí bello y perfecto.

17.— La persona humana, mientras vive en el amor, en rigor no ama las cosas infraespirituales, aunque existe cierta condescendencia o dilectación: quiere y apetece de las cosas para ejercer con ellas su amor a quienes ama, ya para que aquello que es objeto de su amor sea favorecido con la utilidad de las cosas, o bien para aliviarlo de una cadencia y carencia temporal, consciente de sus extravíos y tribulaciones. Esta es una relación de espíritu, aun cuando para esta relación utilicemos las cosas sensibles y temporales; las cosas sensibles infraespirituales acaecen y perecen, incluso nuestro cuerpo, pero la relación superior, condescendencia espiritual, es fuerte y subsiste.

3 Empleamos el concepto "elocuencia" en el estricto sentido metafísico, es decir: "don de la palabra", pero como "reflejo de la riqueza interior del ser" (Cicerón, Quintiliano, San Agustín).

4 San Agustín: De Magistro (Cap. XIII) Obras Filosóficas: Edit. B.A.C., Madrid, 1962.

18.—¿Puede ser otro el bien perfecto para la persona humana que aquel que la impulsa a vivir en el amor?, Aquel "bien mayor" que nos inclina a vivir "productivamente", que nos predispone a vivir en el amor, es la "virtud". La virtud, que por definición se constituye en una "fuerza", "energía", en una "facultad", para realizarse y autodesarrollarse en los "modos de los actos humanos", está intrínsecamente ligada al ser de la persona, a la esencia de la humanidad. Por la virtud nos mantenemos en el ser y dejamos al ser obrar en nosotros libremente, lo que en otros términos podríamos expresar que es el amor que obra en nosotros, siempre conforme a virtud, siempre conforme a razón. El amor, el ser y la virtud se confunden en una relación única, cuyo eje o centro motor es el ser, puesto que el ser precede a toda acción, a toda conducta, precede al "deber ser". Siendo el ser el centro de esta relación, el amor y la virtud se constituyen en dos "afectos" de una misma unidad funcionante. Por la virtud nos mantemos en el amor y el amor nos guía hacia la virtud, anhelando lo superior para permanecer en su ámbito substante.

19.—Quien ama, entiende y aprehende, y el espíritu finito se perfecciona, y el amor se perfecciona en él. Cuando el amor "habita" el ser humano, el alma entiende la belleza y se regocija. ¡Qué agrado nos produce contemplar las maravillas del universo! ¡El Sol, la Luna y las estrellas, su armonía cósmica, el curso y diversidad de los estadios de la naturaleza y la belleza de su horizonte! Todas estas maravillas amamos con los ojos, con el corazón y especialmente con la inteligencia. Pero cuando amamos en la medida óntica, este amor sólo es posible por "analogía" con el querer valorante personal. El alma cuando ama entiende la belleza, pero en el sentido de la belleza semejante, y mientras más ama, tanto más aumenta la belleza, pues, con el amor se mide la belleza del alma. ¿Qué vemos más allá de nuestros ojos? La contingencia y su belleza aparente, la cual nos produce placer "acaecente", pues en tanto cerramos los ojos, el placer se reduce a su ínfima expresión. Pero ¿qué vemos realmente más allá de nuestros ojos? No veremos verdadera belleza, si pretendemos observar sólo con los ojos exteriores. Siendo los ojos —como lo son los demás sentidos corporales— imperfectos, la posibilidad de encontrar la belleza se desvanece y, a lo sumo, podremos captar vestigios de belleza. La posibilidad óptima está en la dimensión del alma, pues aun cuando temporalmente, como espíritu finito, sufre la herida producida por aquello que no le es semejante, vale decir, el mundo exterior, no obstante —por ser perfecta y bella en sí misma— busca, orientada por el amor, la belleza semejante: la entiende y la aprehende con avidez, pues le

ha "menester" poseerla para mantenerse en su esencia, perfeccionándose selectivamente en el amor.

20.— Cuando se vive y se persevera en el amor, quienes se aman toman conciencia de la existencia de un estado espiritual que los hace permanecer en el amor y perfeccionarlo. Este estado del alma entendido en términos de "relación", es lo que conocemos con el nombre de "separación". Sólo puede haber separación en sentido "personal" y en relación a un bien que es el mismo amor, aun cuando ésta —la separación— provoque momentáneamente la angustia y el dolor. Pero este bien "anexante" (nexus), el amor, es un mediador valorante que es "difundido" por el ser, para la convivencia y permanencia en el ser de aquellos que se aman. Fuera del ser se rompe la unidad relacionante entre el espíritu finito, el nexo (el amor) y el ser. ¿Cómo podría la persona humana expresarse en términos de amor, si naufraga del barco del ser? Sólo a partir del ser —antecedente de toda acción, de todo pensamiento y de toda valoración personal— es posible expresar y explicar el amor. Por ello, la aflicción metafísica que provoca la separación de los "amantes" no es una deficiencia en sí misma, sino "un bien", pues ahí, en ese estado espiritual, el amor se hace más consciente y abrazante, ya que, mientras más se separa de nosotros el objeto de nuestro amor, tanto más le amamos, fortaleciéndose el nexo primordial.

21.— La aflicción metafísica no debe ser confundida con el "temor", el que sí es una deficiencia que entraba el dinamismo de las relaciones del amor. Si el amor se constituye en un acercamiento y permanencia en el ser, el temor —como deficiencia— corrompe el nexo vital, alejándolo progresivamente de su centro substancial, hasta convertirlo en un "querer egoísta", cuya dimensión no está en la plenitud "lógica", sino en la apetencia sensible, transitiva y pasional. Es necesario que el mismo amor abrace al temor para aquietarlo y purificarlo, insuflándole su esencia, "amándole"; así el temor cambiará su acción deficiente en acción caritante (charitas), y de estado pasional en estado racional, volviendo al espíritu finito la quietud relativamente plena.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

San Agustín: LA CIUDAD DE DIOS (Lib. XIV) Edit. BAC - Madrid – 1964

San Agustín: CONFESIONES (Edit. BAC – Madrid – 1974)

San Agustín: DE MAGISTRO (Edit. BAC – Madrid – 1962)

San Agustín: DEL LIBRE ALBEDRIO (Edit. BAC — Madrid — 1962)

San Agustín: DE VERA RELIGIONE (Edit. BAC — Madrid — 1948)

San Agustín: EPISTOLA A LOS PARTOS (Edit. BAC – Madrid – 1959)

San Agustín: DEL ALMA Y SU ORIGEN (Edit. BAC - Madrid 1962)

Santo Tomás de Aquino: TRATADO DE DIOS UNO (Suma Teológica, Tomo I; Edit. BAC – 1964)

Santo Tomás de Aquino: EL ENTE Y LA ESENCIA (Edit. Aguilar – Buenos Aires – 1970)

Aristóteles: METAFISICA (Edit. Iberia - Barcelona - 1964)

Emerith Coreth: METAFISICA (Ediciones Ariel – Barcelona – 1964)

Jean Wahl: TRATADO DE METAFISICA (F.C.E. México — 1960)

Cicerón: LOS DEBERES (Edit. Iberia – Barcelona – 1946)

Julián Marías: ANTROPOLOGIA METAFISICA (Revista de Occidente – Madrid – 1970)

San Buenaventura: ITINERARIUM MENTIS IN DEUM (Ediciones Aguilar – Buenos Aires – 1953)