

SI EL AMOR ES ACTO O VIRTUD DE LA VOLUNTAD. REVISIÓN DE UNA TESIS PROFUSAMENTE DEFENDIDA EN EL SIGLO XX

JUAN FERNANDO SELLÉS
Universidad de Navarra

RESUMEN

En este trabajo se exponen la tesis de diversos autores, pertenecientes a diversas corrientes de pensamiento del s. XX, que sostienen que el amor es un acto o virtud de la voluntad, a saber, a) en la *filosofía de la acción* y en el *personalismo*: Blondel, Nédoncelle y Lacroix; b) en el *realismo*: Pieper, Zubiri y Wilhelmsen; c) en la *teología*: Mouroux, Wojtyła y J.J. Pérez-Soba; y en el s. XXI: J.-L. Marion y M.-D. Philipe, entre otros.

Palabras clave: amor, voluntad, filosofía de la acción, personalismo, realismo, teología, s. XX.

ABSTRACT

In this work we expose and review some thesis of different authors, who belong to the different tendencies of knowledge in the XXth century, and who defends that the love is an act or virtue of the will: a) in the *philosophy of the action* and in the *personalism*: Blondel, Nédoncelle and Lacroix; b) in the *realism*: Pieper, Zubiri and Wilhelmsen; c) in the *theology*: Mouroux, Wojtyła y J.J. Pérez-Soba; and in the XXIth century: J.-L. Marion, M.-D. Philipe and others.

Keywords: love, will, philosophy of the action, personalism, realism, theology, XXth century.

Recibido: 14/12/2012. *Aceptado*: 09/12/2013.

Planteamiento

La tendencia a incluir el amor en la voluntad es tan antigua como la filosofía misma. En efecto, Platón¹ y Aristóteles², vincularon el amor a la voluntad, y como entendieron que esta potencia es deseo, consideraron, por contraposición al intelecto, imperfectos tanto a la potencia como a sus actos. Pero no se trata sólo de una directriz filosófica ancestral, sino que reaparece a lo largo de la entera historia del pensamiento de occidente, incluso en sus cimas más señeras, como fue el caso, por ejemplo de Tomás de Aquino, quien también vinculó el amor a la voluntad³. Con todo, el *Doctor Communis* añadió a los pensadores griegos que, dado que Dios es amor y éste radica en la voluntad, la voluntad no puede ser imperfecta en sus actos. Más aún, sostuvo que respecto de Dios es superior en esta vida amarlo que conocerlo⁴. Por su parte, para San Buenaventura⁵, y especialmente para Escoto⁶, la voluntad siempre es superior a la inteligencia, tanto si se la considera como potencia, o si se mira a sus actos y a sus hábitos. La disputa entre la superioridad de una u otra potencia se prolongaría, como es sabido, en la posteridad⁷, pero, también en la tradición de la escolástica renacentista el amor se radicó en la facultad de la voluntad. Y así

¹ Cfr. Anderson, D. E., *The marks of Dionysos: a commentary on Plato's 'Symposium'*, Albany State University of New York Press, 1993; Cooper, L. D., *Eros in Plato, Rousseau and Nietzsche: the politics of infinity*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2008; Menissier, Th., *Eros philosophe: une interprétation philosophique du 'Banquet' de Platon*, Paris, Kidmé, 1996; Mitchell, R. Ll., *The hymn to eros: a reading of Plato's Symposium*, Lanhan, University Press of America, 1993.

² Cfr. Price, A. W., *Love and friendship in Plato and Aristotle*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

³ Cfr. mi trabajo *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 1995, 550 páginas; 2ª ed., Pamplona, Eunsa, 2000. cfr. asimismo: Caldera, R. T., *Sobre la naturaleza del amor*, Pamplona, servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999; Cruz, J., *Ontología del amor en Tomás de Aquino*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996; Donadío Maggi, M. C., *Amor y bien; los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino*, Buenos Aires, Educa, 2001; Guillou, O., *Les chemins de l'amitié: désirer et aimer selon Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Tequi, 2009.

⁴ Cfr. *Super Sent.*, l. III, d. 34, q. 1, a. 1, ad 5; *Ibid.*, l. IV, d. 49, q. 1, a. 1, qc. b ad 5; *S. Theol.*, II-II, q. 27, a. 4 ad 2.

⁵ Cfr. San Buenaventura, *Colaciones sobre el Hexamerón*, en *Obras de San Buenaventura*, Madrid, Ed. Católica, 1957. Cfr. también: Gilson, E., *La filosofía de San Buenaventura*, Buenos Aires, Descée de Brouwer, 1948.

⁶ Cfr. Miralbell, I., *El dinamismo voluntarista de Duns Escoto*, Pamplona, Eunsa, 1994.

⁷ Cfr. Heimsoeth, H., *Los seis grandes temas de la metafísica occidental*, Madrid, Revista de Occidente, 1960.

se siguió manteniendo siglo tras siglo hasta el XX, y –como veremos– aún en nuestros días esta cadencia sigue vigente.

En efecto, muchos de los pensadores de los siglos XX y XXI sostienen que el amor pertenece a la voluntad, y esto, independientemente de la corriente de pensamiento en la que se suelen encuadrar (existencialismo, realismo, personalismo...), o de que sean filósofos o teólogos. Pero esta tesis, que revisaremos a continuación en algunos de sus célebres representantes, no fue la única de la pasada centuria respecto del amor, pues junto a ella se dieron estas otras: a) *El amor es una dimensión radical de la intimidad personal humana* –a la que se podría tomar, en palabras clásicas, como el *ser* o el *acto de ser*– (Scheler, Buber, Maritain, Jaspers, Ortega, Marcel, Stein, Guardini, Polo...). b) *El amor es una pasión* (Marcuse, Fromm, Sartre...). c) *El amor es un sentimiento* a incluir en la ‘facultad’ del ‘corazón’ –potencia distinta de la inteligencia y de la voluntad– (Haecker, Hildebrand, H. Arendt, J. Soble...). d) *El amor es un estado* (Laín Entralgo, Julián Marías...). e) *El amor atraviesa las distintas capas de lo humano* (G. Thibon, C. S. Lewis...). f) *El amor es un don divino* (Ricoeur, Grimaldi...).

Dada la pluralidad de tesis divergentes sobre el amor, es claro que no podemos aquí ni explicitarlas todas ni, desde luego, exponer –aunque sólo fuese en síntesis– la peculiar concepción de sus defensores. De modo que seguidamente nos ceñiremos en exclusiva a manifestar y revisar la tesis indicada, a saber, la que vincula el amor a la voluntad, y se llevará a cabo tal como aparece en las formulaciones de algunos de sus célebres defensores del siglo XX y de la actualidad.

1. Representantes en la filosofía de la acción y en el personalismo

a) *M. Blondel*. La tesis de que el amor está inscrito en la voluntad reaparece en este pensador francés a caballo entre los siglos XIX y XX. Este representante de *la filosofía de la acción* mantuvo en antropología que la sustancia del hombre es lo que él hace, es decir, que el hombre no es más que ‘*sub specie actionis*’. Según Blondel, el deseo (*‘désir’*) puede ser de dos tipos: el ‘deseo secreto’, primero, profundo o íntimo, de infinito y totalidad, de inmortalidad, de origen y de ser; y los deseos concretos, contingentes, limitados, afectados por la temporalidad y el instante. El primero precede a la voluntad y a la libertad, pero se aúna con ella versando sobre lo infinito. Por su parte, los deseos se aúnan con los actos de la voluntad que versan sobre lo concreto.

Para Blondel, el hombre, que es acción, se abre a los demás de dos modos: queriendo las acciones transitivas de ellos (coactuando con ellos), y

queriendo su voluntad, su afecto, es decir, su acción amorosa. Así se da lugar a la amistad y, por encima de ella, al amor electivo, exclusivo, de un tú, un don que se entrega y que se recibe, que es acción y pasión, y que es cognoscitivo, porque sólo es conocido el sujeto querido; se trata de un amor unitivo⁸. Como se puede apreciar, al igual que en otras dimensiones de su filosofía, en el tema del amor la facultad hegemónica del hombre es la *voluntad*. En otro trabajo Blondel escribió que «amar es por excelencia lo que hace ser»⁹, pero es claro que ese ‘hacer ser’ en el hombre no es crear, sino que declara el *deseo voluntario* de que el amado sea.

b) M. Nédoncelle. A este filósofo francés se le suele incluir en el *personalismo*, tomado éste en sentido amplio. Distinguía en el hombre entre la individualidad corpórea y la personalidad, a la que vinculaba la donación de sí, la inmanencia y el amor característicos de la espiritualidad. Consideró a la persona como un ser en relación, abierto a los demás intersubjetivamente por la conciencia. Para él, hay una equivalencia básica entre estas nociones: ‘reconocimiento de la persona del otro’, ‘reciprocidad’, ‘comunidad’ y ‘amor’¹⁰: «Amor y persona me parecen intrínsecamente unidos –escribió–. En su forma más completa el amor no puede ser sino personal; y la persona ya no puede comprenderse fuera de una red de amor entre sujetos. Que existe una relación de amor entre conciencias, ese es el hecho que estimo privilegiado y que me ha servido de punto de partida; después de investigar, este hecho privilegiado llega a ser como una llave: gracias a él se descubre la naturaleza de la persona»¹¹.

Nédoncelle consideró el amor desde dos puntos de vista: desde el fenomenológico, el amor es un ‘acto psíquico’ y un ‘comportamiento’; desde el metafísico, es una ‘realidad espiritual e íntima a la persona’. Para este pensador francés el amor es interpersonal, pues versa sobre personas y es recíproco. Se enraíza en las facultades espirituales del hombre: inteligencia, voluntad y sentimientos: «todo amor personal es a la vez sentimiento, conocimiento y voluntad»¹². De entre esos tres pilares, Nédoncelle vincula más el amor a la voluntad: «el amor es una voluntad de promoción»¹³, que es ‘mutua’, ya que

⁸ Cfr. Izquierdo, C., «El amor en *L'Action* (1893)», en J. Leclercq (dir.) *La raison par quatre chemins*, Louvain-Paris, 2007, 497-508. Cfr. asimismo: Ciacchetta, F., *Ontologia e gratuitè: la metafisica dell'amore in Blondel*, Napoli, ed. Scientifiche Italiane, 2003.

⁹ Blondel, M., *Exigences philosophiques du Christianisme*, Paris 1950, 241.

¹⁰ Nédoncelle, M., *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris, Aubier, 1946.

¹¹ Nédoncelle, M., *Consciente et logos*, Paris, Ed. de l'Épi, 1961, 8.

¹² Nédoncelle, M., *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, ed. cit., 109.

¹³ *Ibid.*, 15.

«amar implica siempre el hecho de ser amado»¹⁴, que ‘une a las conciencias en una comunidad espiritual’, pues «contiene la percepción tácita de los lazos que atan las dos conciencias»¹⁵, que ‘se expresa y proyecta en la naturaleza bio-social’, porque «el amor humano está encarnado»¹⁶, es creativo, temporal y eterno, sacrificado y gozoso. En suma, a pesar de que Nédoncelle considera que el amor es la realidad humana suprema¹⁷, no obstante, lo vincula a las potencias de lo que en la tradición realista se puede llamar *esencia* humana, en especial a la voluntad, no al *acto de ser*¹⁸.

c) *J. Lacroix*. Este pensador francés, que también se incluye en la tradición *personalista*, estudió asimismo el tema del amor¹⁹. Para él «*constitutivamente, la persona es presencia del espíritu a sí mismo (reflexión), a los otros (amistad y amor) y a Dios (contemplación y oración)*»²⁰. Entiende por amor «la más profunda comunión, la persona misma en su centro misterioso, que funda, al mismo tiempo, la individualidad y la comunidad. El amor es el inteligible supremo, porque rinde cuentas de la diversidad y de la unión»²¹. Ventaja indudable de esta descripción es –en oposición a Kierkegaard– engarzar el conocer con el amor, la verdad con la caridad²², engarce cuya manifestación es la humildad, a lo que añade, en consecuencia, que el mayor servicio amoroso que podemos prestar al amigo es transmitirle la verdad²³. Con todo, coloca al amor en el plano moral, no en el antropológico íntimo²⁴. A esa ética, frente a la de la ley de Kant, la llama ética ‘de la creación’, y también ‘ética metafísica’, pero al fin y al cabo, ética.

¹⁴ *Ibid.*, 22.

¹⁵ *Ibid.*, 41.

¹⁶ *Ibid.*, 48.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, 99.

¹⁸ Cfr. Vázquez Borau, J.L., *Del amor y la amistad. Platón-Nédoncelle*, Barcelona, Orbe, 1997.

¹⁹ Cfr. Lacroix, J., *Amor y persona*, trad. de L.A. Aranguren y A. Calvo, Madrid, Caparrós, 1996.

²⁰ Aranguren, L. A., ‘Presentación’ al libro *Amor y persona*, ed. cit., 10. Cursivas en el original.

²¹ Lacroix, J., *Amor y persona*, ed. cit., 25.

²² Más explícitamente escribe más abajo: «la caridad que no es en primer lugar amor de lo verdadero no es auténtica, el conocimiento que no lleve en primer lugar a amar, no es verdadero. La verdad sin caridad no es más que una abstracción irreal, un ídolo moribundo; la caridad sin verdad no es más que una vibración superficial de la sensibilidad, destructora incluso de las personas a las que se pretende amar». *Ibid.*, 89.

²³ «Amar a los hombres, servirles, es, por tanto, esencialmente decirles la verdad... Amar es dar lo más precioso que se posee, en primer lugar, la verdad». *Ibid.*, 90-91.

²⁴ «Más allá de la moral cerrada de la ley se encuentra la moral abierta del amor». *Ibid.*, 31.

De modo que, aunque Lacroix sepa que, según Marcel, la ley pertenece al orden del ‘tener’, mientras que el amor pertenece al del ‘ser’, afirma con otro autor –Tarde– que ‘ser es tener’²⁵, pero esto comporta una confusión en los planos humanos. Más aún, aunque sabe que ‘la persona es irreductible a sus expresiones’, pues es ‘el acto anterior a toda distinción’, sin embargo, afirma que «nunca podemos conocer más que sus obras»²⁶, es decir, que «no nos conocemos a nosotros mismos más que por nuestros actos»²⁷, lo cual es reductivo, pues a pesar de admitir la existencia del plano trascendental humano, lo considera –como Kant– incognoscible. Por eso, más que explorar la intimidad humana, Lacroix se dedica a describir algunas importantes manifestaciones humanas tales como el pensamiento, la acción, el trabajo, el lenguaje, la economía, la política, la patria, la nación, el Estado... Con esto, expone una ética más fundada que la kantiana, pero ofrece una antropología insuficiente.

2. Algunos defensores en el realismo

a) *J. Pieper*. En el marco del *realismo*, este pensador alemán escribió que «amar quiere decir aprobar... que es la expresión de una voluntad»²⁸, lo cual equivale a que «el amor es, pues, una forma del querer»²⁹ de dicha facultad. No se trata de un querer hacer u obrar, sino de un afirmar o aprobar³⁰. En cualquier caso, incluye el amor –como Tomás de Aquino– en la facultad de la

²⁵ Cfr. *Ibid.*, 43.

²⁶ *Ibid.*, 45.

²⁷ *Ibid.*, 117.

²⁸ Pieper, J., *El amor*, Madrid, Rialp. 1972, 39. Y añade: «Amar algo o a alguna persona significa dar por bueno, llamar bueno a ese algo o a ese alguien. Ponerse a cara a él y decirle: es bueno que existas, es bueno que estés en el mundo». *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 40.

³⁰ «El ‘ser’ y el ‘ser de una forma concreta’ no pueden del todo separarse; no se da una *existencia* sin una *esencia*. Y cuando el amante va a la amada, tiene ante sus ojos una cosa y otra». *Ibid.*, 102. Si por la aludida afirmación se entiende que lo que se afirma es el *acto de ser* de la persona en vez de su *existencia* fáctica, habría que decir que la voluntad está abierta al acto de ser personal. Algunos estudiosos como Zamboni, Marc, Phelan, Wilhelmsen, García López, Rabeau u Owens han sostenido que el acto de juzgar de la razón conoce el ser; otros en cambio, como Xiberta o Fabro, han negado que el ser se conozca por el juicio racional. Para otros, Polo, por ejemplo, los actos de ser no personales se conocen por medio del hábito de los primeros principios, y el acto de ser personal propio, por medio del hábito de sabiduría. En cualquier caso, lo claro es que la voluntad no conoce; por tanto, su afirmación ‘amorosa’ no puede ser cognoscitiva. Por tanto, habría que estudiar no sólo cuál es el ‘ser’ al que la voluntad afirma, sino también cómo lo afirma. Pieper indica que con tal afirmación Dios crea, mientras que el hombre reproduce, repite, e incluso continúa, el amor divino.

voluntad, entendiéndola no sólo como tendencia, ‘*vis appetitiva*’, sino también como amar lo que se posee. Tal amor es, según él, el acto primero (temporal y cualitativamente) de la voluntad, es decir, el primordial³¹. Por eso entiende que «el núcleo de todos los seres no es otro que el querer y (que) la voluntad (es) la más poderosa y dominadora fuerza de las almas»³².

Para Pieper, de entre amar y ser amado, es superior lo segundo, en el fondo porque somos criaturas. Describe el amor como aceptación de la persona amada³³, no sólo de sus cualidades, pues se la quiere también con sus debilidades, aunque no con sus defectos culpables, ya que se deben advertir en orden a corregirlos, lo cual conlleva desear que una persona «esté en el bien y la verdad»³⁴. Añade que, tras haber cometido culpas contra quien ama y arrepentirse de ellas, perdonar es amar³⁵. Indica asimismo que cuando amamos a alguien, lo que en el fondo le deseamos es que Dios sea con él. Siguiendo al de Aquino, distingue entre ‘amor de benevolencia’ y ‘amor de amistad’; el primero es querer un bien para alguien; el segundo agrega a esto la unión afectiva. Pero en ambos casos se trata de una elección o preferencia libre de la voluntad. Distingue asimismo entre *éros* y *agápe*, entendiendo el primero como amor natural y el segundo como sobrenatural, el cual –frente a la mentalidad protestante (Nygren, Barth)– no lo entiende como opuesto al primero. En efecto, el *éros* no es naturalmente egoísta, sino un impulso radicalmente *natural*, el deseo natural de felicidad del que emana la alegría, «el sí a lo que nosotros *somos* antes de que conscientemente podamos *decir* sí o no»³⁶. Por tanto, el *agápe* no es contrario al *éros*, sino como su elevación, «participación inmediata y real en el poder afirmativo creador del mismo Dios»³⁷. Admite también que el amor a sí mismo es el modelo del amor a las demás personas.

b) X. Zubiri. En el trabajo *Sobre el sentimiento y la volición*³⁸ encontramos varias alusiones al tema del amor de este pensador español que ha sido considerado, bien *realista*, bien *realista radical*. En la primera de ellas nos indica que el amor es un acto de volición: «el primer momento formal del acto

³¹ Explícitamente: «el amor es un acto de la voluntad, el acto por excelencia». *Ibid.*, 45.

³² *Ibid.*, 44.

³³ «En el tema del amor no puede dejarse a un lado la idea que uno tiene del propio ser humano; siempre está en el centro». *Ibid.*, 107.

³⁴ *Ibid.*, 80.

³⁵ «El perdón es incluso un acto fundamental del amor». *Ibid.*, 78.

³⁶ *Ibid.*, 127.

³⁷ *Ibid.*, 211.

³⁸ X. Zubiri, *Sobre el sentimiento y la volición*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

de volición es el amor»³⁹, que es intencional respecto de la realidad: «el amor, en tanto que amor, y formalmente, no va más que a la realidad en tanto que realidad»⁴⁰. Indica asimismo que es posesivo: «el hombre no solamente ama, en el sentido de que depone su bien entero en aquella realidad concreta, sino que además lo depone en una dimensión posesiva, justamente para poseerlo, y ser él lo que tiene que ser en la posesión de aquella realidad. En este sentido la volición no solamente es *amar*, sino que es precisamente *determinarse a*»⁴¹.

Para Zubiri ‘amar’ equivale a ‘querer’: «la esencia formal del acto de volición es querer... *Querer* es a un tiempo *amar* –se quiere a una persona– y a un tiempo *querer esto en lugar de lo otro*»⁴². Considera que amar es un ‘acto activo’ o permanente; el acto de ser querido. En la obra aludida lo hace equivalente a la fruición: «la esencia formal de la volición es fruición»⁴³, afirmación que recuerda al último de los actos de la voluntad sobre el fin según el planteamiento de Tomás de Aquino, aunque más tarde, en la parte de este libro escrita posteriormente y que lleva por título ‘Reflexiones filosóficas sobre lo estético’, Zubiri reserva el término ‘fruición’ para el sentimiento⁴⁴. En esos textos, también incluidos en esta obra, –y a semejanza de los pensadores clásicos– admite al amor como una pasión, a la que llama ‘sentimiento’⁴⁵. Reitera que la fruición recae ‘sobre lo real en tanto que real’, y que va ‘a lo real por lo real’, es decir, por sí mismo (el hombre, ‘en mí’); consiste, por tanto, en la conveniencia de dos realidades. A este acto acompaña el gozo, pero éste no es formalmente el acto de volición, sino acompañante. «La fruición es el acto radical y formal de la voluntad»⁴⁶, pero está vinculado a los apetitos (‘voluntad tendente’), *mutatis mutandis* a como nuestra inteligencia, según este autor, está unida a los sentidos: (‘inteligencia sentiente’). Difumina, pues, la distinción clásica entre ‘apetito intelectual’ y ‘apetito sensitivo’.

³⁹ *Ibid.*, 42.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.* Cursivas en el original. Más adelante añade. «Esta acción deponente y preferente es la que por un lado constituye el amor, en el sentido de deponer la complacencia; y por otro constituye una determinación, en el sentido de serlo en esto y no en lo otro». *Ibid.*, 51.

⁴² *Ibid.* Cursivas en el original.

⁴³ *Ibid.*, 43.

⁴⁴ «La fruición no es un sentimiento más entre otros, sino más bien una dimensión de todo sentimiento como actualidad de lo real». *Ibid.*, 347.

⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, 329, 340.

⁴⁶ *Ibid.*, 43.

En otros pasajes señala que el amor es congruente con la libertad⁴⁷; más aún, que la libertad está ceñida en exclusiva a la voluntad⁴⁸. En otros textos de esta misma obra, Zubiri resalta el carácter noético que comporta el amor⁴⁹, y que éste queda referido a la persona amada: «el amante no se enamora de las cualidades de una persona, sino de la realidad misma de ésta. Es cierto que casi nadie llegaría a amar a una persona sino por la vía de los valores. Pero esta estimación de sus valores no es sino la vía que conduce al amor, no es el amor mismo; el amor, cuando existe, recae sobre la persona real, aunque haya perdido muchas de las cualidades que condujeron al amor. Los valores son una *ratio cognoscendi* del amor, pero no su *ratio essendi*»⁵⁰.

c) F. Wilhelmsen. Este pensador americano de corte *realista* (de la tradición tomista) publicó un pequeño libro titulado *Metafísica del amor*⁵¹ en el que afirma que «el ser del hombre solo se realiza en el amor y, por consiguiente, el ser del hombre está estructuralmente abierto al amor»⁵². Si el amor indica apertura a otra persona –añade–, lo que precede denota que el ser del hombre es incomprendible tomado ‘en absoluto’ o por separado, es decir, tal como lo intenta entender el mundo moderno y contemporáneo desde el siglo XIV, no tal como lo tomó –por ejemplo– la Edad Media, tesis que es correcta.

Wilhelmsen distingue en el hombre entre persona y personalidad, entre *esse* y alma. Niega que lo relacional en la persona sea de corte accidental, y describe a la persona como ‘ser-a’ o ‘ser-hacia’, un ser que ‘por sí mismo’ está abierto. Pero entiende a la *persona* como el ‘todo humano’ y a la *personalidad* como una faceta de ella, y es a ésta, no a aquélla, a la que le atribuye el amor: «la persona humana es el ser total. Su personalidad, en último término, es la comunión con Dios en el amor»⁵³. Pero esa visión totalizante respecto de la noción de persona no es correcta, porque la persona no es ni su cuerpo ni la

⁴⁷ *Ibid.*, 147.

⁴⁸ «Formalmente, donde está la fruición y la libertad es justamente en la voluntad. La libertad viene de la tendencia *exigitiva*; está posibilitada por la inteligencia; pero existe formalmente sólo en la voluntad. Ahora bien, es innegable que entonces el culmen del hombre es justamente la voluntad libre, aquél acto en que se posee a sí mismo». *Ibid.*, 152.

⁴⁹ «Se ha dicho y se ha comentado largamente en muchos libros, que el amor, por ejemplo, es vidente, que ve cosas que no ve la pura inteligencia. Esto es verdad, aunque no tan verdad como se dice en los libros, pero, en fin, es mucha verdad. Pero esto no es exclusivo del amor; es propio de todo sentimiento. Todo sentimiento es en cierto modo vidente de la faceta que nos presenta». *Ibid.*, 342.

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, 217.

⁵¹ Wilhelmsen, F., *Metafísica del amor*, Madrid, Rialp. 1964.

⁵² *Ibid.*, 23.

⁵³ *Ibid.*, 51.

suma de sus facultades, ya que estas dimensiones pertenecen a lo común del género humano; en cambio, la persona, cada quién, es la novedad irreductible a lo común de la especie humana. Además, si ciñe el amor a la personalidad, dado que ésta es adquirida, el amor no puede ser una dimensión trascendental o nativa en el ser humano, sino algo asimismo adquirido. En efecto, para este autor, lo único nativo en el hombre –como en toda realidad– es ese amor natural de que hablaba Tomás de Aquino, a saber, el deseo natural de permanecer en el ser⁵⁴. Por lo demás, considera que si bien el hombre como naturaleza es *éros*, como persona es *agápe*, que culmina en Dios⁵⁵. Pero con esto no se da razón de dónde surge el amor, pues si se estima como lo superior en el hombre, difícilmente se le podrá hacer surgir de lo inferior.

3. Teólogos partidarios

a) K. Wojtyła. Para Graciela Palau, «la teoría del amor es el centro mismo de la concepción personalista de Karol Wojtyła»⁵⁶, y es que este teólogo ha tratado del amor en multitud de escritos de los que destacaremos los siguientes.

En *Amor y responsabilidad* se refiere al amor unas veces con el nombre de *facultad*⁵⁷, tomado éste vocablo en su significado general, no en sentido específico referido a una potencia humana; otras, como *acto*⁵⁸, y otras como *virtud*⁵⁹; más aún, como la mayor de las virtudes, en concreto la *amistad*⁶⁰.

⁵⁴ «Lo que para un ser significa ser amado es, precisamente, esto: *ser*». *Ibid.*, 161. Cfr. *Ibid.*, 167 ss.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, 95.

⁵⁶ Palau, G., *La autorrealización según el personalismo de K. Wojtyła*, Buenos Aires, Ed. de la Universidad Católica Argentina, 2007, 158.

⁵⁷ Cfr. Wojtyła, K., *Amor y responsabilidad*, Barcelona, Plaza y Janés, 1996, 39, 106.

⁵⁸ «Sabemos que no es suficiente afirmar al otro para que un acto de relación (de benevolencia) lo sea también de amor. Es necesario, además, que el acto emprendido con la intención de afirmar a la otra persona sea válido para la función que el agente le da a través de la intención. La decisión de si es válido o no para esa función depende de la estructura objetiva de la persona destinataria. Sólo su correcta identificación y toma en consideración en la acción garantizan que el acto dado tenga la marca de un verdadero acto de amor». *Ibid.*, 41, nota 16. Es incorrecta la identificación de la persona para servirse de ella. En otro pasaje agrega: «El amor es la realización más completa de las posibilidades del ser humano. Es la actualización máxima de la potencialidad propia de la persona, que encuentra en el amor la mayor plenitud de su ser, de su existencia objetiva. El amor es el acto que de manera más completa explyaya la existencia de la persona». *Ibid.*, 103.

⁵⁹ Cfr. *Ibid.*, 94.

⁶⁰ Cfr. *Ibid.*, 110 ss.

En cualquier caso, indica que el amor nace⁶¹; por tanto, no lo considera como nativo en el ser humano. Con todo, en su obra *Mi visión del hombre* se lee: «según santo Tomás, el amor es, sobre todo, una cierta fuerza natural que unifica e integra todo en el ser»⁶². En cuanto a los rasgos esenciales ('metafísicos' los llama) del amor, señala que uno es la *atracción*, expresada en la fórmula latina '*amor complacentiae*'. Otro rasgo es el *deseo*, al que se refiere la expresión latina '*amor concupiscentiae*'. Otro, es la *benevolencia*, a la que responde la expresión latina '*amor benevolentiae*'. Sin esto último no cabe el *amor de amistad* en el cual se da reciprocidad entre un 'yo' y un 'tu' formando entre ambos un 'nosotros'. Agrega que el amor matrimonial añade a los precedentes el *don de sí*, donación no meramente sexual, sino de una persona a otra, que es la forma superior del amor.

En otro de sus trabajos, *El don del amor. Escritos sobre la familia*, escribe que «si no todo el mundo es capaz de decir qué es el amor como manifestación espiritual de la persona, todos sin excepción convienen en que el amor es el único que transforma al instinto en una experiencia radicalmente humana, no porque le prive de la existencia de un deseo sensual, sino en el sentido de que enraíza ese deseo en la profundidad del estrato espiritual del hombre»⁶³. Añade que los caracteres de ese amor son la atracción, el mirar al centro de la persona y la mutua pertenencia. Más adelante habla del amor conyugal, del que se dice que Dios es su origen, que es plenamente humano (sensible y espiritual al mismo tiempo) e implica un acto de la *voluntad*; que es total, porque los conyuges entregan mutuamente su persona; que es fiel y exclusivo; y que es fecundo. Añade asimismo que el entregarse (*derecho a la entrega*, contrario al derecho de propiedad) está inscrito en el mismo *ser* de la persona, hacerse don para los demás, lo cual se lleva a cabo por el amor. Indica asimismo que el amor consiste en el don de una persona a otra, el cual presupone «que una persona en cuanto tal tiene un valor único para otra persona»⁶⁴. En su gran obra *Hombre y mujer los creó. El amor humano en el plano divino*, junto a tesis de fondo sobre el amor ya conocidas, van apareciendo otras nuevas como las que siguen: los enamorados se despiertan mutua fascinación, encanto; el amor desencadena una particular experiencia de la belleza; se engendra en el corazón; revela la intimidad de la otra persona; el amor matrimonial es como una fraternidad; supone la verdad y la confianza mutuas; si es sostenido por

⁶¹ Cfr. *Ibid.*, 95.

⁶² Wojtyła, K., *Mi visión del hombre*, Madrid, Palabra, 1997, 315.

⁶³ Wojtyła, K., *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Madrid, Palabra, 1999, 58.

⁶⁴ *Ibid.*, 337.

la oración es más fuerte que la muerte; el amor *éros* es purificado por el amor *agápe*; etc.⁶⁵. En suma, el amor, para este pensador polaco, está circunscrito fundamentalmente a la *voluntad*.

b) *J. Mouroux*. Para este pensador francés, el amor es lo neurálgico en el hombre, hasta el punto de afirmar que «cuanto vale el amor, tanto vale el ser»⁶⁶. Indica que «amor no es un acto, sino el principio de todos los actos»⁶⁷. Admite –con Tomás de Aquino– que antes del ejercicio de cualquier acto libre la voluntad humana está inclinada naturalmente a Dios⁶⁸. Todo otro querer depende de ese que es inicial⁶⁹. A la par, el amor a Dios es fin de todo otro querer. Este amor es un impulso inicial que no supone ni libertad ni moralidad. Pero «es el fundamento de toda libertad y moralidad»⁷⁰. Su ‘objeto’ es triple: Dios, los demás y uno mismo, y aunque estos tres ‘objetos’ están aunados, son jerárquicamente distintos. Ese amor es natural, por tanto, necesario; lo cual indica que en el hombre la naturaleza es previa a la libertad. Es «una tendencia suscitada por un don»⁷¹, una ‘unión y movimiento’, una ‘afectividad y libertad’.

A las precedentes descripciones, que vinculan el amor a la *voluntad*, Mouroux añade que el amor es el *sentimiento* espiritual más noble⁷². Compagina ambas tesis porque afirma que «la voluntad es el manantial profundo de la afectividad espiritual, y el amor es el fenómeno más esencial y eficaz de

⁶⁵ Según un estudioso del tema del amor en Wojtyła, «lo que revela el amor es el valor único, irreductible de la persona. Y solo tiene su último reconocimiento en cuanto se ama a la persona con un amor de comunión. El amor es fuente de conocimiento y de acción al mismo tiempo», Pérez-Soba, J.J., «El misterio del amor según K. Wojtyła», en *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, J.M. Burgos (ed.), Madrid, Palabra, 2007, 79. Esto es correcto. Con todo, este intérprete considera al amor, por una parte, como «la expresión de una persona». *Ibid.*, 80. Más adelante escribe del amor que «en él es como se puede manifestar la persona». *Ibid.*, 83; «amor como revelación de la persona». *Ibid.*, 86., no como la persona o lo más radical de ella; y, por otra, escribe que «el amor, como la persona, tienen siempre un sentido de origen de cualquier otro acto». *Ibid.*, 83.; más aún, que «este amor es anterior a nuestra conciencia, es fuente primera de nuestra propia identidad». *Ibid.*, 84. Ahora bien, o se acepta que el amor –como la persona– es originario, o que el amor es manifestación de la persona y que, por ende, no es originario, pues ambas tesis no parecen compatibles. Cfr. sobre este tema: Piatek, J., *Persona e amore nel pensiero filosofico del Card. Karol Wojtyła*, Roma, Pontificia Università San Tommaso, 1976.

⁶⁶ Mouroux, J., *Sentido cristiano del hombre*, Madrid, Palabra, 2001, 257.

⁶⁷ *Ibid.*, 258.

⁶⁸ «El fondo de la voluntad es la inclinación natural de amar a Dios sobre todas las cosas». *Ibid.*, 261. Cursivas en el original.

⁶⁹ «Amamos todas las cosas, porque amamos a Dios». *Ibid.*, 260. Cursivas en el original.

⁷⁰ *Ibid.*, 263.

⁷¹ *Ibid.*, 265. Cursivas en el original.

⁷² Cfr. *Ibid.*, 267.

esta afectividad»⁷³. Indica que «no está simplemente en *nosotros*, sino que es *nosotros mismos*»⁷⁴. Ahora bien, esto último sólo se puede compatibilizar con lo anterior si se admite implícitamente que cada uno es su voluntad, o que ésta es lo más profundo del espíritu o persona humana. Pero esto no parece correcto porque la persona no se identifica con su voluntad. Afirma asimismo que «el amor es *deseo y don juntamente*»⁷⁵. Sin embargo, ambas nociones son heterogéneas, pues ‘deseo’ indica que su ‘sujeto’ es una *potencia* que, por serlo, busca aquello de lo que carece, mientras que ‘don’ indica que su ‘sujeto’ es un *acto* que, como tal, no es carente sino desbordante: ¿cómo compatibilizarlas? En suma, este autor secunda el modelo platónico según el cual el amor es una mixtura de indigencia y abundancia en una misma realidad, lo que le lleva a indicar que estamos ante un ‘misterio’⁷⁶.

c) J.J. Pérez-Soba. Este teólogo español ha publicado varios libros sobre el amor, además de editar al menos dos libros colectivos sobre este tema⁷⁷. Uno de sus propios escritos lleva por título *La veritá del amore*⁷⁸ en el que centra la atención en el estudio de tres documentos pontificios: *Optatam totius*, *Veritatis splendor* y *Deus caritas est*. En esta publicación considera el amor desde sus aspectos morales, más aún, como raíz de lo moral.

En otro de sus trabajos, *Amor, justicia y caridad*⁷⁹, a pesar de indicar que «el amor que nace de mi intimidad a partir de una presencia inicial que en ella se halla, que me conduce al encuentro con el amado, que me llama a salir de mí mismo, es el que configura en verdad la identidad del hombre»⁸⁰, el autor no distingue explícitamente, según jerarquía, el plano moral o del *obrar*, propio de la ética, del trascendental o del *acto de ser*, propio de la antropología, es decir, el plano de las manifestaciones del de la intimidad. Tampoco separa el plano filosófico del teológico. En la descripción del amor atiende más a los actos humanos que a la apertura trascendental de la intimidad humana respecto del ser divino y de las demás personas. Por lo demás, en esta obra no nos indica si la sede del amor es la voluntad o alguna dimensión humana superior a ella. Para responder a la precedente cuestión –que aquí importa– tal vez sea

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.* Cursivas en el original.

⁷⁵ *Ibid.*, 265. Cursivas en el original.

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, 272.

⁷⁷ Cfr. *Il logos dell'agape. Amore e ragione come principi dell'agire*, Siena, ed. Cantagalli, 2008; *L'amore, principio di vita sociale*, Siena, ed. Cantagalli, 2011.

⁷⁸ Cfr. *La veritá del amore*, Siena, ed. Cantagalli, 2011.

⁷⁹ Cfr. Pérez-Soba, J.J., *Amor, justicia y caridad*, Pamplona, Eunsa, 2011.

⁸⁰ *Amor, justicia y caridad*, ed. cit., 34.

pertinente acudir a su obra previa basada en Tomás de Aquino, *Amor es nombre de persona*⁸¹, en la que, además de notar que, para el *Doctor Communis*, el amor exige desinterés y reciprocidad entre el dar y el recibir del ‘*amans*’ y el ‘*amato*’, lo ciñe a la *voluntad* (‘*bonum velle*’) y lo comprende bajo la virtud de la amistad (‘*amicitia*’), virtud de dicha facultad.

Pero la tesis precedente es susceptible de albergar varios reparos: a) uno, que por moverse dentro de una intención fundamentalmente moral, no se acaba de notar que el *acto de ser* personal no se reduce a sus manifestaciones éticas, es decir, que aunque se pretenda fundamentar la moral en el amor, de ser éste *personal*, será irreductible a la moral, porque ésta se encuadra en las manifestaciones humanas, no en la intimidad. b) Otro problema estriba en que por ser el bien inferior al amor no puede ser –como se afirma– su fin, porque el bien no puede ser el fin de una persona si es que ésta es amor. c) Otro obstáculo aún es que la voluntad es algo *de* la persona, no *la* persona; por tanto, si se ciñe el amor a la voluntad, no se involucra radicalmente a la persona; en consecuencia, si se supone que la felicidad debe ser ‘personal’, y la felicidad que alcanza la voluntad no lo puede ser, porque esta potencia no es persona, esa felicidad no es suficiente para la persona. Se nota, por tanto, que el lastre aristotélico en este punto pesa en exceso tanto en el Aquinate como en su reciente expositor.

Un trabajo reciente de este autor, de contenido teológico, en el que estudia al amor como camino de acceso a Dios, es *El amor: introducción a un misterio*⁸². Está dividido en dos partes: La primera, ‘El amor, una luz y una mirada’, consta de dos capítulos: ‘La perspectiva del amor’ y ‘La estructura dinámica del amor’. La segunda, ‘Las cuestiones del amor’, más extensa, consta de cuatro capítulos: ‘Amor a Dios y al prójimo’, ‘Los tipos de amores’, ‘El amor sobrenatural’ y ‘El amor puro y la verdad del amor’. Como se puede advertir, estos temas (así como múltiples descripciones fenomenológicas del amor en el texto) son bien interesantes. Ya en la ‘Introducción’ se nos dice que el amor es «una realidad arraigada en lo más profundo y radical del hombre»⁸³. En el recorrido del trabajo se vincula el amor al ‘corazón’, a la ‘intimidad’, al ‘don divino’, pero también se radica el amor en la *voluntad*⁸⁴, con lo que estaríamos ante el

⁸¹ Cfr. Pérez-Soba, J. J., *Amor es nombre de persona. Estudio de la interpersonalidad en el amor en Santo Tomás de Aquino*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1996, 525-543.

⁸² Cfr. Pérez-Soba, J.J., *El amor: introducción a un misterio*, Madrid, BAC., 2011.

⁸³ *Ibid.*, XVI.

⁸⁴ «Esta necesidad de que el amor afectivo se exprese libremente en un acto que implique a la persona en cuanto tal, esto es, el acto de la voluntad como potencia espiritual, permite comprender que no basta con el nivel afectivo del amor para entender su dinamismo, sino que este conlleva para el hombre la exigencia de un sentido *moral*». *Ibid.*, 55. Por no prolongar las citas,

mismo problema ya aludido. Asimismo, en este libro, como en los precedentes, se sigue considerando que la *amistad* es la forma del amor⁸⁵, pero es claro que la amistad es una virtud de la *voluntad*.

Epílogo: una estela que se prolonga en el siglo XXI

La misma tesis acerca de que el amor radica en la *voluntad* humana la encontrará el lector en algunos autores de nuestros días. Sirvan como muestra algunas referencias de ciertas obras de los siguientes pensadores.

a) J.-L. Marion. Este filósofo parisino manifestaba en un trabajo de la pasada centuria, *Prolegómenos a la caridad*, que la *voluntad* libre es lo que nos hace personas⁸⁶, y es ésta la que es libre de amar⁸⁷, a la cual se considera la dimensión radical de la persona⁸⁸. Si revisamos su ensayo *El fenómeno erótico*⁸⁹, advertimos que el autor esboza una fenomenología de la conciencia amorosa. En este trabajo se niega que el amor sea asunto ético y, por ende, universal, pues se indica que es siempre individual. En otro trabajo breve suyo

se puede recurrir a la ‘Conclusión’ del libro, en la que se indica que las tres claves del libro son a) la analogía de la acción, es decir, que la experiencia del amor es radicalmente analógica; b) el valor de la interpersonalidad, y c) la visión narrativa o la historia personal del amor. En esta parte conclusiva se lee algo relevante de cara a nuestra perspectiva, a saber, «la implicación misma de la persona en su acto de amar»; asimismo, que el amor es un «don recibido originariamente», que es «libre don de uno mismo que es el referente fundamental de toda la intencionalidad del amor», que «remite en su momento más originario a un don que le precede», que es un «don, que transforma el corazón del hombre». Nótese que aquí ya no se habla de *la voluntad*, sino de *persona* e y de *interpersonalidad*; que ya no se ve al amor como algo adquirido en dicha potencia, sino de una realidad originaria o de un don divino. Además se añade que es del orden del «misterio, al que solo podemos llegar mediante el sendero que nos abre el amor en cuanto afecto», que tiene carácter histórico-narrativo, inobjetivable. ¿Qué significado puede tener esto? Tal vez una ampliación de perspectiva, pues si previamente pesaba más en el autor el enfoque de Tomás de Aquino, estos nuevos pasajes recuerdan otros planteamientos recientes.

⁸⁵ Cfr. *Ibid.*, 197. Cfr. asimismo: 209-213. Cfr. sobre la caridad como ‘*forma virtutum*’: 239-243 y ss. Sobre la amistad con Dios, cfr. 271-292.

⁸⁶ «Satán, personalidad vacía por cuanto desecha su propia persona, intenta deshacernos de la voluntad libre que nos hace personas». Marion, J.-L., *Prolegómenos a la caridad*, Madrid, caparrós, 1986, 41.

⁸⁷ «La voluntad es libre de amar». *Ibid.*, 42. «En tanto que la voluntad no quiera libremente amar...». *Ibid.*, 73.

⁸⁸ «La voluntad (o como se quiera llamar a la instancia de decisión última)». *Ibid.*, 75. «Voluntad indica aquí menos una facultad, un atributo o un poder de decisión existencial, que la instancia a la que Pascal dice que ‘la voluntad ama naturalmente’». *Ibid.*, 76. «La voluntad sola puede amar». *Ibid.*, 77.

⁸⁹ Cfr. Marion, J.-L., *El fenómeno erótico*: seis meditaciones, Buenos Aires, El cuenco de Plata, 2005. La versión original francesa es de 2003.

más reciente, «El amor del bien»⁹⁰ en el que sigue a Tomás de Aquino, indica que el amor se conoce cuando se ejerce, que no depende del conocimiento, sino que lo rinde posible, lo cual significa que para conocer lo que se ama basta amar. Lo vincula asimismo a la libertad y a la *voluntad*. A distinción de otros autores que siguen al Aquinate, indica que hay tres características que definen al amor: la suspensión de la reciprocidad, el conocimiento del bien y el abandono del amor de sí en otro. Añade que es el amor y la caridad los que aumentan, no el sujeto en que estos inhiere.

b) M.D. Philippe. En la obra *En el corazón del amor*⁹¹ de este teólogo francés se reitera la doctrina tomista de que el amor de amistad es el superior, pero lo describe como el encuentro de dos amores espirituales, aquél en que dos personas se encuentran, se conocen y, conociéndose y cooperando con frecuencia juntos, llegan a amarse. Añade que tal amor nos hace salir de nosotros mismos, es decir, que es ‘*extático*’ y, a la vez, nos vuelve ‘*acogedores*’ de la persona amada, asunto que «es casi contradictorio; fuera del amor sería contradictorio; una cosa es volcarse hacia el otro; otra cosa es acoger. Pues bien, en el orden del amor, las dos cosas no son más que una sola»⁹². Considera asimismo que amar a alguien y querer amarlo son lo mismo, pues sostiene que querer amar no es un deber, sino el amor mismo que quiere que amemos, que engendra en nosotros la voluntad de amar.

Según lo que precede, se puede sospechar que Philippe conciba al amor –de modo parejo a Tomás de Aquino y a Aristóteles– como algo de la voluntad, también porque habla de ‘elección’ y de ‘amor de amistad’ (recuérdese que la elección y la amistad son, respectivamente, un acto y una virtud de dicha facultad). Con todo, indica que «cuando la persona ama, está *enteramente presente* en su amor»⁹³. Lo comprende, asimismo, como superior al sentimiento, a la conciencia y conocimiento. Indica que en tal amor de amistad se ama al otro, no al amor que el otro nos tiene, pues este amor exige reciprocidad. Añade que podemos también amar a alguien que no nos ama, y que incluso es enemigo. Este amor no es de amistad, pero es amor, aunque no natural. Distingue entre el amor de amistad que es natural, y el de caridad, que es sobrenatural, porque en éste último a quien amamos es a Dios y a los demás (incluso a los enemigos) por sí mismos, como Dios los ama. Este amor, aunque está en nosotros, procede de Dios.

⁹⁰ Marion, J-L., «L'amore del bene», en N. Reali (ed.) *L'amore tra filosofia e teologia*, Roma, Lateran University Press, 2007, 25-45.

⁹¹ Cfr. Philippe, M.D., *En el corazón del amor*, Madrid, Palabra, 2008.

⁹² Op. cit., 50.

⁹³ *Ibid.*, 68.

c) *Autores varios*. La tesis que vincula el amor a la voluntad también se puede encontrar en las recientes publicaciones de los siguientes autores, en las cuales se advierte el entronque tomista: Juan Cruz, *Ontología del amor en Tomás de Aquino*⁹⁴, Rafael Tomás Caldera, *Sobre la naturaleza del amor*⁹⁵, Gennaro Giuseppe Curcio, *Amore passione, amore dilezione, un confronto-intreccio tra san Tommaso d'Aquino e Dante Alighieri*⁹⁶, María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi, *Amor y bien: los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino*⁹⁷, Olivier Guillou, *Les chemins de l'amitié: désirer et aimer selon saint Thomas d'Aquin*⁹⁸. Por otra parte, aunque el libro de Pierre Rousselot, *El problema del amor en la Edad Media*, es de inicios del s. XX, se ha reeditado recientemente⁹⁹ y otorga, como los aludidos la primacía a la voluntad.

Conclusiones

Podemos resumir en tres inferencias lo indicado hasta el momento:

1. Los autores del s. XX aquí tenidos en cuenta –Blondel, Nédoncelle, Lacroix, Pieper, Zubiri, Wilhelmsen, Mouroux, Wojtyła, J.J. Pérez-Soba, J.-L. Marion, M.-D. Philippe– sostienen, entre otros, que el amor radica en la *voluntad*.

2. Unos de ellos son del parecer que el amor es más bien un *acto*: Blondel, Nédoncelle, Lacroix y Zubiri. Otros, en cambio, que no es sólo un acto, sino también, o sobre todo, una *virtud* –la amistad– de esa potencia: Pieper, Wojtyła, M.D. Philippe, J.J. Pérez-Soba. Alguno indica que no es un acto, sino el *principio de los actos*, un impulso inicial o tendencia, y también un *afecto*, pero ligado a la voluntad: Mouroux.

⁹⁴ Cfr. Cruz, J., *Ontología del amor en Tomás de Aquino*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

⁹⁵ Cfr. Caldera, R. T., *Sobre la naturaleza del amor*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

⁹⁶ Cfr. Curcio, G. G., *Amore passione, amore dilezione, un confronto-intreccio tra san Tommaso d'Aquino e Dante Alighieri*, Roma, Aracne, 2005.

⁹⁷ Cfr. Donadío Maggi de Gandolfi, M. C., *Amor y bien: los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino*, Buenos Aires, Educa, 2001.

⁹⁸ Cfr. Guillou, O., *Les chemins de l'amitié: désirer et aimer selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, Téqui, 2009.

⁹⁹ Cfr. Rousselot, P., *El problema del amor en la Edad Media*, Madrid, Cristiandad, D.L. 2004.

3. Todos ellos consideran al amor como *la realidad humana principal*. Sin embargo, no responden estas cuestiones: a) si es lo más noble de lo humano, ¿por qué inhiere en una *potencia*, en vez de radicar en el *acto de ser* personal humano (es manifiesto que una potencia no es un acto como acto de ser? b) Si es tan relevante e inhiere en una potencia que inicialmente es pasiva, ¿de donde nace, dado que no puede ser nativo en la dicha potencia?, ¿acaso lo superior nace de lo inferior?

La carencia de solución a las preguntas que preceden indica que el tratamiento del amor por parte de los pensadores referidos, pese a sus indudables logros, todavía contiene cierta falta de planteamiento. Por tanto, éste debe ser ampliado. En orden a dicha ampliación se sugiere ceñir el amor al *acto de ser* personal humano.