

ME.PER
(33)
2000

M2271
C.O

UNIVERSIDAD
GABRIELA MISTRAL

Carrera de Filosofía.

LA AMISTAD EN JACQUES MARITAIN

Memoria para optar al
Grado de Licenciado en Filosofía.

Autor: Juan Ignacio Rodríguez Scassi-Buffa.

Profesor Guía: Eugenio Yáñez Rojas.



26 de septiembre del 2000

SUMARIO.



INTRODUCCIÓN	2
Capítulo I: La amistad de Aristóteles a Maritain.	10
La amistad en Aristóteles.	11
La Amistad Perfecta y la virtud.	14
Jacques Maritain y la "Transfiguración" de Aristóteles.	17
Conclusiones parciales del capítulo I.	28
Notas bibliográficas del capítulo I.	31
Capítulo II: La amistad y sus fundamentos filosóficos en Jacques Maritain.	33
Los fundamentos antropológicos: La noción de persona humana.	34
Los fundamentos éticos.	39
El concepto de Bien Moral:	39
El concepto de fin último y la felicidad:	41
El concepto de benevolencia:	43
La amistad en Jacques Maritain.	46
Conclusiones parciales del capítulo II.	52
Notas bibliográficas del capítulo II.	54
Capítulo III: Dios, nuestro amigo en el plano sobrenatural de la caridad.	56
Nueva vista de Dios como fin último necesitado.	56
La amistad del hombre y Dios	62
De la amistad con Dios a la amistad fraterna.	68
Conclusiones parciales del capítulo III.	71
Notas bibliográficas del capítulo III.	73
Conclusiones finales.	74
Bibliografía consultada.	81

INTRODUCCIÓN

La amistad aparece dentro de aquel tipo de cuestiones presentes en la vida de todo hombre. Todos de algún modo tenemos una noción que puede ser más o menos acabada de lo que significa la amistad, ya que como sujetos sociales tenemos experiencias variadas de esta realidad. Sin embargo, un cuestionamiento más serio de este tema nos invita a superar la pura noción empírica, para adentrarnos en sus fundamentos más profundos.

Sin embargo, aún cuando se aborde este tema desde una perspectiva exclusivamente filosófica, continuamos en presencia de una materia todavía muy amplia, que impediría tratar con la adecuada profundidad en este trabajo, por lo que se ha preferido delimitar el objeto de estudio de esta Memoria de Grado.

Lo primero es aclarar que esta investigación no entrará en el ámbito de la ética social y de la filosofía política, en la que es fundamental el concepto de amistad cívica, sino que, más bien, nos centraremos en esta realidad de la amistad a un nivel de relaciones interpersonales de mayor cercanía o intimidad,

nivel que nos permite entender acabadamente la noción de persona como una apertura hacia otras personas y, más aún, una apertura tan radical que llegue a significar la capacidad de entrega personal a otro, o lo que es lo mismo, el comprender la persona como don.

Siguiendo por esta vía de intimidad, entendida como aquella perfecta autoposición que se encuentra en la raíz del concepto de persona capaz de donarse a otro, llegamos al tema medular de este trabajo, que por su riqueza sirve de fundamento de una verdadera amistad (libre de utilitarismos y egoísmos), esta es la cuestión de la amistad del hombre con Dios, de sus posibilidades y sus implicancias en la amistad con los otros.

Para tratar esta materia hemos creído conveniente centrarnos en los postulados del filósofo francés Jacques Maritain, por ser éste un pensador que desarrolla con gran claridad el tema de la amistad entre el hombre y Dios, asumiendo los aportes de la tradición de una filosofía que recoge la riqueza del cristianismo.

De este modo podemos plantear nuestro objeto de estudio en los siguientes términos: Los fundamentos éticos y antropológicos de la amistad, y como éstos nos permiten comprender las posibilidades e importancia de la amistad entre el hombre y Dios, bajo la luz del pensamiento de Jacques Maritain.

Evidentemente que la formalidad de este objeto está entregada por la perspectiva filosófica desde la que estudiamos el tema de la amistad, sin embargo, aparece como cuestión necesaria, especificar que en este trabajo nos apoyamos en una filosofía cristiana, concepto que muchas veces es objeto de cuestionamientos.

En este sentido, asumimos la postura de Maritain respecto de la noción de filosofía cristiana, y pensamos que hablar de ésta es reconocer una determinada concepción del hombre, la que integra en su visión la presencia de una especial dignidad. Así, aún cuando se toma a Dios como centro de este humanismo, no lo hacemos para entrar en el ámbito de la teología, sino que para asumir una filosofía más rica y verdadera. Respecto de este humanismo cristiano, nuestro filósofo nos dice que ***“Semejante humanismo es inconcebible si la filosofía que lo inspira no es una filosofía cristiana, una filosofía en continuidad existencial con la teología y la fe. Un humanismo integral, que verdaderamente considere la grandeza original del hombre y que descienda a la profundidad suficiente en lo recóndito del ser humano, ha de estar fundada en la razón y proceder de la razón, y no puede proceder de la razón, separada en sí misma e ignorante de aquello que es mejor que la razón”***. (Maritain, Jacques. De Bergson a Sto. Tomás de Aquino, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1946, pág. 101).

Esto mismo fue una motivación del estudio de este tema. En realidad, siempre por interés personal, las cuestiones éticas y antropológicas han constituido una motivación particular importante y, a partir de esto, es que me

acerqué al tema de la amistad, y fue allí donde se descubre en la filosofía cristiana una plenificación de este concepto, respecto de lo expuesto por la filosofía pagana, específicamente la aristotélica.

Es por lo anterior que nos pareció importante estudiar y desarrollar la riqueza de una noción que aparece actualmente, en muchas ocasiones, amenazada por la pérdida de su contenido, o de una reducción de su valor a aspectos meramente utilitarios y egoístas, contradiciendo la esencia misma de la amistad.

Pero lo que influyó definitivamente en desarrollar más acabadamente el tema de la amistad entre el hombre y Dios fue la lectura de un texto de Maritain que creo conveniente transcribir: ***“La esencia de la amistad radica en la benevolencia, que llega incluso al sacrificio de uno mismo por el ser amado. Dios nos da su amistad al venir en ayuda nuestra, en todas nuestras necesidades y al morir por nosotros en la cruz...”***. (Gallagher, D. e I. Lecturas Escogidas de Jacques Maritain, Ediciones Nueva Universidad, Santiago de Chile, 1974, pág. 387).

Este texto me hizo reflexionar sobre la perfecta entrega y gratuidad del que ama realmente con amor de amistad, entrega a la que sin duda se nos invita a poner en práctica, como cualquier otro acto que eleva nuestra naturaleza. Desarrollar los fundamentos y el sentido de una entrega expresada en esos términos, a partir de la amistad con Dios es el principal objetivo de esta memoria de grado.

Es importante insistir en el punto de que este trabajo se desenvuelve principalmente sobre la base de conceptos éticos y antropológicos, pues como veremos, una verdadera amistad se basa en primer lugar, en una concepción verdadera del hombre mismo, lo que exige referirnos a aquellos aspectos filosóficos que definen al hombre como un ser digno en sí mismo y, por lo tanto, sujeto de ser amado por sí mismo. Todo esto, como se dijo anteriormente enraizado en una concepción cristiana del hombre, en la que es central el concepto filosófico de personalidad.

Así también, desde la perspectiva de la ética, pero sobre la base de aquellos fundamentos antropológicos, nos interesa demostrar como la amistad es un acto virtuoso y, por tanto, perfeccionador de la persona. Aquí es donde debemos abordar nociones capitales para la ética como son las de bien moral, fin (de especial modo la noción de fin último) y benevolencia, no obstante nos desenvolveremos siempre de otras nociones de gran significado y que están siempre ligadas a estas cuestiones netamente éticas.

Todo esto recordando, insisto, que tratamos a un autor cristiano, por lo que muchas veces estaremos en presencia de cuestiones pertenecientes al ámbito de la fe y la teología, sin embargo, estaremos atentos a mantenernos siempre dentro del lenguaje filosófico, aún cuando siguiendo a nuestro pensador, reforzaremos algunos planteamientos con raciocinios que incorporen elementos que trascienden el ámbito filosófico propiamente tal.

Para desarrollar este trabajo de Memoria de Grado, por tratarse de un tema determinado, tratado en un autor determinado, que además fue bastante fecundo en sus publicaciones, es que hemos querido centrar la actividad en un estudio bibliográfico de sus obras, por lo que la gran mayoría de las lecturas utilizadas para esta memoria son fuentes primarias, lo que no implica recurrir a alguna fuente secundaria en la medida en que colabore con la comprensión de los planteamientos de nuestro filósofo.

Respecto a la estructura de esta Memoria de Grado, debemos señalar que ésta se constituye de la presente introducción, tres capítulos, para terminar con las conclusiones. Los dos primeros capítulos son, de algún modo, el desarrollo de los antecedentes sobre los que se basa el objeto formal de estudio, que es la amistad del hombre con Dios, la que se tratará propiamente en el tercer capítulo.

El primer capítulo procura, a partir de la exposición de la doctrina aristotélica de la amistad, demostrar que pese al indiscutible valor del pensamiento del filósofo griego en esta materia, valor asumido por Jacques Maritain, esta teoría necesita de aquel sentido más elevado que le otorga la concepción cristiana.

Para esto desarrollaremos la postura del filósofo francés respecto de lo planteado por Aristóteles, y una vez confrontados ambos pensadores, veremos de que modo la filosofía cristiana significa una superación de las falencias del filósofo clásico, percibidas por Jacques Maritain.

En las conclusiones de este primer capítulo, ya observamos algunos rasgos fundamentales del pensamiento de Jacques Maritain, así como también se vislumbra el camino por el cual se llegará al reconocimiento de la necesaria amistad entre el hombre y Dios.

El segundo capítulo, desarrolla directamente la concepción de nuestro filósofo sobre la amistad. Como se dijo al estudiar la postura de Maritain respecto de la filosofía aristotélica, ya descubrimos algunos de los postulados del pensador francés, por esto en continuidad con el capítulo anterior, ahora se aborda su visión original sobre la amistad. Sin embargo, manteniéndonos siempre dentro del pensamiento de Maritain, comenzaremos por tratar previamente aquellos conceptos antecedentes, tanto éticos como antropológicos, que sustentarán su visión sobre la amistad propiamente tal. Finalmente cerramos el capítulo con algunas conclusiones parciales, que nos abre la puerta hacia el tratamiento de nuestro tema medular que es el de la amistad entre el hombre y Dios.

Así entramos al desarrollo de este tercer capítulo en el que se pretenderá, sirviéndonos de lo desarrollado en los capítulos precedentes, tratar de un modo profundo y acabado el tema de la amistad entre el hombre y Dios. El principal objetivo de este capítulo, así como de la memoria en general, es el de concluir, no sólo sobre la posibilidad de una relación de amistad entre Dios y el hombre, sino que, aún más, de demostrar la necesidad esencial de este vínculo las consecuencias que ello conlleva.

Para esto nos serviremos y aclararemos una realidad fundamental cual es la del fin último trascendente del hombre al que todos estamos llamados. Aclarado lo anterior nos referiremos a las implicancias en la vida moral de todo hombre.

Por último, a partir de todo lo anterior nos concentraremos en el trabajo de reflexión personal y de extracción de las conclusiones generales, que nos permitan obtener una concepción definitiva de la importancia de la amistad entre en hombre y Dios, enfatizando la riqueza y las implicancias tanto a nivel teórico o filosófico, como en el ámbito personal práctico.

Capítulo I: La amistad de Aristóteles a Maritain.

Aristóteles aparece dentro de los grandes filósofos que aborda el tema de la amistad. De hecho muchas de sus reflexiones son asumidas por diversas corrientes filosóficas, y, principalmente lo hace la filosofía cristiana.

Jacques Maritain reconoce claramente la riqueza de los aportes aristotélicos y se sirve de ellos, sin embargo, el filósofo francés, interpreta estos elementos bajo la luz de la concepción cristiana respecto de cuestiones éticas y antropológicas, e intenta plenificar las nociones del filósofo clásico en relación a estos temas, de los que la amistad forma parte.

Este capítulo intentará realizar una breve exposición de la doctrina aristotélica respecto de la amistad, para luego centrarse en la postura de nuestro filósofo en relación a lo expuesto, y las conclusiones que Maritain obtiene desde la perspectiva del aporte del cristianismo.

La amistad en Aristóteles.

Lo primero que debemos reconocer en el pensador griego son las precisiones que él establece respecto del objeto de la amistad. Señala que la amistad sólo se puede dar entre hombres, pues el objeto de la amistad se identifica con el objeto digno de ser amado, ya que *“Evidentemente, no pueden ser amadas todas las cosas; sólo se ama el objeto amable, es decir, el bien, o lo agradable, o lo útil”* (1). Pero para llegar a la comprensión del hombre como objeto único de la amistad se deben realizar algunas distinciones previas respecto de los tipos de bienes, y para esto será útil anticipar brevemente algunos conceptos que se deben comprender en la base de la amistad.

Aristóteles señala que la verdadera amistad se debe fundar sobre la benevolencia, la igualdad y la reciprocidad (todos estos conceptos serán desarrollados más adelante). La benevolencia es básicamente desear el bien de la persona amada por sí misma; la reciprocidad, implica un mutuo amor de benevolencia; y, la igualdad, se refiere a la proporcionalidad entre los amigos. Estos tres elementos aparecen unificados en el siguiente texto del filósofo griego: *“...El afecto o el gusto puede recaer también sobre cosas inanimadas; pero la reciprocidad en la amistad no es más que el resultado de una preferencia*

voluntaria, y la preferencia afecta siempre a una cierta manera de ser moral. Si se quiere el bien para aquellos a quienes se ama, es únicamente por ellos, es decir, no por un sentimiento pasajero, sino por una manera de ser moral que se conserva respecto de ellos” (2). Por ahora baste con lo mencionado para la utilidad que nos pueda prestar en la aclaración del objeto de la amistad, aún cuando volveremos sobre estos conceptos más adelante.

Aclarado lo anterior, y volviendo al objeto de la amistad, lo más conveniente es seguir el camino de la distinción realizada por Aristóteles entre la amistad por accidente o impropia amistad y la amistad perfecta o propia. Esta especificación se basa, primero, en el modo en que vemos el bien en el que decimos amigo. Así separamos entre bien útil, bien deleitable y bien honesto, y una amistad basada en cada tipo de bien.

De éstas sólo la amistad fundada en el bien honesto es una amistad propia, pues sólo el hombre considerado como tal bien, es amable por sí mismo, y de este modo es objeto del amor de benevolencia, el que como vimos cuando es recíproco constituye amistad.

Lo anterior se aleja de la amistad por utilidad, en la que los amigos (impropios) se unen por la finalidad de obtener algún provecho recíproco, quedando cada uno de ellos considerado como un medio en relación a la utilidad que se busca, razón por la que cumplido el fin, desaparece la amistad.

La amistad que se basa en el bien deleitable, constituye la amistad por placer, en la que dos se unen en busca del placer mismo, donde otra vez los "amigos" son medios en relación a este fin que es el placer.

Basado en lo anterior podemos concluir que *"cuando se ama por interés y por utilidad, sólo se busca en el fondo el propio bien personal. Cuando se ama por placer, sólo se busca realmente el placer mismo. En estos dos casos, no se ama a aquel que se ama por lo que es realmente, sino que se le ama sólo en tanto que es útil y agradable. Estas amistades sólo son amistades indirectas y accidentales, pues no se ama porque el hombre amado tenga tales o cuales cualidades"* (3).

A partir de todo lo anterior ya estamos en condiciones de afirmar que sólo el hombre puede ser objeto de la amistad de otro hombre, porque sólo el hombre puede amar con benevolencia, en cuanto que tal amor es propio de la moralidad del sujeto, y sólo el hombre puede ser considerado de modo propio un bien honesto.

Profundicemos algo de los elementos antes mencionados:

Respecto de la igualdad o semejanza dijimos al comienzo de este capítulo que la amistad supone un objeto digno de ser amado. Aristóteles señala que sólo se ama lo amable, es decir, el bien. Pero como vimos el bien digno de amistad es el bien honesto, por lo que el bien útil y deleitable no deben ser considerados en cuanto son amados por mí mismo.

Este bien honesto, debe ser también un bien proporcionado al amigo, ya que sólo sobre la base de esta proporción podemos esperar la reciprocidad que constituye la amistad. Y en la base de esa reciprocidad aparece la benevolencia, por la que deseamos el bien del amigo (4), lo que tiene su implicancia más inmediata en considerar al amigo como un fin en sí mismo; a diferencia de las otras dos especies de amistad en las que el amigo aparecía como un medio. Sin embargo, Aristóteles es claro en señalar que la pura benevolencia no se identifica con la amistad, sino que debe ser una benevolencia recíproca, y sobretodo que esta benevolencia mutua se prolongue en el tiempo, y de este modo llegue a constituir un hábito.

La Amistad Perfecta y la virtud.

Comentario aparte merece el caso de la amistad perfecta (así llamada por Aristóteles), en la que no sólo se considerarán los elementos antes mencionados en la base de la amistad, sino que adquirirá una tremenda relevancia el tema de la virtud, como única igualdad o semejanza verdadera entre los amigos.

La noción de hábito juega un rol fundamental, pues Aristóteles, se refiere al tema de la amistad una vez abordada la cuestión de la virtud, de hecho, comienza el tratado de la amistad diciendo que *“A todo lo que precede debe seguir una teoría de la amistad, porque ella es una especie de virtud o, por lo menos, va siempre escoltada por la virtud”* (5), y como sabemos la virtud es un hábito.

A partir de lo anterior nos encontramos ante un elemento esencial dentro de la concepción aristotélica de esta perfecta amistad, pues para el filósofo antiguo, ésta sólo podrá darse entre hombres buenos y virtuosos.

Es justamente respecto de este punto, en que se producen las mayores distancias entre la doctrina aristotélica de la amistad y la visión de una filosofía cristiana, distancia denunciada de un modo especial por nuestro filósofo Jacques Maritain.

Sin embargo, antes de abordar este conflicto es conveniente exponer los postulados de Aristóteles en relación a la significancia de la virtud en la amistad, para luego desarrollar la segunda parte de este primer capítulo, donde confrontaremos lo expuesto con la filosofía maritainiana.

“La amistad perfecta es la de los hombres virtuosos y que se parecen por su virtud, porque se desean mutuamente el bien, en tanto que son buenos, y yo añado que son buenos por sí mismos” (6). Con este texto, Aristóteles es radical en afirmar que sólo los hombres virtuosos pueden alcanzar la verdadera amistad, pues como dijimos antes, la amistad supone un objeto digno de ser amado, y sólo se ama el bien. Luego, el hombre bueno que es el hombre virtuoso, será el digno de ser amado por excelencia.

Ocurre que bajo la concepción aristotélica, sólo en el hombre que vive según la virtud se cumplen plenamente los elementos que definen la amistad, pues sólo este hombre, en tanto que bueno, puede desear verdaderamente el bien de su amigo, al mismo que este hombre virtuoso puede constituir un verdadero bien para el amigo. De este modo, *"en esta amistad hay semejanza, al mismo tiempo que hay todo lo demás, es decir, que de una y otra parte son absolutamente buenos y absolutamente agradables"* (7), señala Aristóteles.

Pero el filósofo griego da un paso más al postular que el hombre virtuoso solo ama a otro que también lo es, y sólo en tanto que lo es. Esto lo entendemos como base de la igualdad y semejanza sobre la que se sustenta la verdadera amistad. Aristóteles en este sentido sentencia que *"La amistad por excelencia es, pues, la de los hombres virtuosos. No temamos decirlo muchas veces: el bien absoluto, el placer absoluto son los verdaderamente dignos de amados y de ser buscados por nosotros"* (8).

Por ahora baste con lo dicho respecto de la amistad en Aristóteles, aún cuando se seguirá profundizando en algunos de sus postulados al desarrollar el pensamiento de Jacques Maritain sobre lo expuesto hasta el momento.

Jacques Maritain y la “Transfiguración” de Aristóteles.

Para comprender más adecuadamente la postura del filósofo francés respecto de la noción aristotélica de la amistad, es necesario abordar previamente el tratamiento que Maritain le da a la ética de Aristóteles en general. Dicho de otro modo, se pretende abordar el tema de la amistad desde conceptos más globales en los que ésta se incluye, para finalmente concentrarnos en la cuestión en sí.

Jacques Maritain señala que toda la ética sustentada por el filósofo clásico se comprende desde la base de tres conceptos cardinales, cuales son el de la felicidad, el del bien y el del fin.

Nuestro filósofo, al tratar a Aristóteles en su libro “Filosofía Moral” comienza señalando que *“La cuestión fundamental, para Aristóteles, es la del bien supremo, o soberano bien del hombre; y este bien supremo es la felicidad. Se trata de “vivir de una manera bella y feliz”. La felicidad, el eudemonia, consisten en el cumplimiento perfecto de la naturaleza humana”* (9), y durante el desarrollo del capítulo se profundiza en la relación de estos términos.

Dicho de un modo relativamente resumido podemos establecer que la felicidad es el fin último del hombre, pues todo hombre tiende a ella como el bien absoluto. Será este principio según el que se ordena toda la ética del filósofo antiguo. Así, en concordancia con lo anterior, todo hombre debe procurar ser feliz, todo lo demás opera en subordinación para este fin, todos los demás bienes son tales, en la medida que me encaminen al bien supremo. De este modo, la moralidad de todo acto quedará determinada por su ordenación a este fin último que es la felicidad.

Es preciso ahora comprender en qué consiste la felicidad. Para Aristóteles ésta significa un perfeccionarse en cuanto a hombre, es decir, que el hombre ordene siempre su vida según su naturaleza racional. Por eso en el texto citado anteriormente, Maritain, mediante el lenguaje Aristotélico ocupa la expresión "Vivir de una manera bella y feliz", agregando que ésta es el cumplimiento perfecto de la naturaleza humana. ¿Qué naturaleza? La naturaleza racional, y obrar según esta naturaleza es obrar de un modo virtuoso.

Así, la actividad virtuosa nos encamina hacia el perfecto cumplimiento de la naturaleza humana. Finalmente estamos en condiciones de comprender la definición aristotélica de felicidad según la cual se establece que *"El bien propio del hombre es la actividad del alma dirigida por la virtud; y si hay muchas virtudes, dirigida por la más alta y la más perfecta de todas. Añádase también que estas condiciones deben ser realizadas durante una vida entera y completa"* (10).

También nos dice Aristóteles que son tres bienes interiores al alma los que componen la felicidad. Estos son la sabiduría, la virtud y el placer. De modo muy resumido (11), debemos precisar que de estos componentes, el primero en orden jerárquico es la sabiduría, por ser lo más elevado de la naturaleza racional humana, pues este bien consiste en una actividad inmanente de contemplación siempre más rica que la acción que es transitiva.

Luego nos encontramos con la virtud como el medio propio de la realización de esta naturaleza humana, pero es un medio que queda incluido en el fin. El hombre feliz sigue actuando movido por la virtud.

En el tercer lugar aparece el placer, que se presenta como "*la recompensa natural de la vida virtuosa*" (12).

Pero además de éstos, hay otros bienes que se comprenden dentro de la felicidad, aún cuando no como componentes cardinales, sí como elementos indispensables. Entre estos últimos encontramos, por ejemplo, la salud, la buena fortuna y otros. Pero uno de los bienes más importantes dentro de esta clasificación es el de la amistad, "*los afortunados tienen necesidad de comunicar su felicidad y de que haya quien reciba sus beneficios, porque quieren hacer el bien en rededor suyo*" (13) afirma Aristóteles.

De este modo, con lo desarrollado hasta el momento, podemos concluir que la amistad verdadera y perfecta que propone el filósofo griego, sólo se puede dar en el hombre virtuoso y feliz y, más aún, el hombre en tanto que feliz, tiene por necesidad una amistad verdadera.

Expuesto en estos términos el pensamiento aristotélico en lo que atañe a nuestro tema, ya contamos con los elementos para comprender la postura que adoptará nuestro filósofo Jacques Maritain respecto de la amistad en Aristóteles, con la finalidad de extraer la riqueza de sus críticas. Sin embargo, es importante aclarar Maritain no deshecha la posición del filósofo griego, sino que por el contrario, recoge mucho de su pensamiento, lo que quedará evidenciado en el desarrollo de los capítulos siguientes.

Lo que ocurre es que Maritain capta las falencias éticas y antropológicas que aparecen en la filosofía aristotélica, falencias que no provienen de un pensamiento deficiente, sino que fundamentalmente de un pensamiento puramente natural, que no cuenta con la elevación del aporte cristiano. Es por esto que nuestro filósofo advierte que *“El error de Aristóteles consiste en no haber ido más allá; pero ¿podía hacerlo con las únicas armas de la razón filosófica?. Todos los principios de la ética aristotélica son verdaderos, todos sus temas están cuidadosamente ajustados a lo que hay de más humano en el hombre y, sin embargo, quedan de hecho ineficaces”* (14).

La falencia captada por Jacques Maritain respecto de la ética de Aristóteles, falencia que repercute hondamente en la concepción que se tenga de la amistad, arranca de la identificación absoluta que se da entre los conceptos de bien supremo y felicidad.

Como dijimos anteriormente, para Aristóteles, la felicidad es idéntica al bien supremo del hombre, y lo que más se ama es el bien supremo, quedando todos los otros bienes como bienes medios en relación a este máximo bien que, como tal, es el bien final. Esto significa que los otros bienes serán amados o apetecidos en orden a este bien. Luego, se sigue que todos los bienes existentes quedan en dependencia de mi felicidad, que es mi bien supremo.

Esta nos lleva a un egoísmo insalvable, pues todas las cosas, todos los bienes, incluido el bien honesto o bien amado por sí mismo y en sí mismo, no pueden escapar de su subordinación a la idea de felicidad entendida del modo aristotélico.

Finalmente, como consecuencia más radical, pero no por eso menos verdadera, aparece que quedamos encerrados en el amor de nosotros mismos, pues la felicidad se transforma en un bien que no escapa de mi subjetividad, “*es un bien que yo quiero propter me, en razón de mí y por amor de mí*” (15).

Para la amistad las consecuencias serían lamentables, pues como dijimos, incluso el bien honesto queda subordinado a mi bien supremo, y esto no se puede conjugar con lo expuesto anteriormente, respecto de que la amistad verdadera, el verdadero amor de amistad, es aquel en que se ama el amigo por sí mismo, por su propio bien. Esto es lo que el mismo Aristóteles denominaba benevolencia.

¿Cómo podría darse este tipo de relación, este nivel de gratuidad, cuando todo se ordena a mi propia felicidad, que es mi propio bien?. Más aún, vimos que la amistad es un bien que no puede estar ausente en el hombre feliz, razón por la que el amigo podría ser aún más deseado en virtud de mi felicidad.

Los amigos dejan de ser plenamente un bien en sí mismos, amados por sí y en sí, es decir, los amigos ya no lo son propiamente, pues por definición la amistad supone una radical gratuidad, un acto de trascendencia en el otro.

Sumemos a esto otra deficiencia advertida por el filósofo francés respecto de los postulados de Aristóteles, y es que para el filósofo griego, la amistad supone una proporcionalidad absoluta entre los amigos, semejanza que se basa en la virtud. De modo que sólo el virtuoso puede amar a otro virtuoso, pues sólo en ellos se percibe el bien proporcional a su bondad, sólo entre ellos se da un igualdad en el bien.

Desde esta perspectiva no es posible hallar una verdadera amistad entre hombres disímiles, y sería un absurdo insuperable el concebir una amistad entre Dios y el hombre, Tema final de esta Memoria de Grado.

Es cierto que la amistad supone cierta igualdad o semejanza, pero Aristóteles, centrado en la virtud, como medio y fin constitutivo de la felicidad, no podía salvar las diferencias que separaban al virtuoso del vicioso.

Habría que esperar entonces, hasta la irrupción del mensaje evangélico para comprender esa igualdad proveniente del amor divino, y que se dirige a todos los hombres. Pero desarrollemos por ahora las soluciones que ofrece nuestro filósofo a las falencias ya advertidas.

Vimos que Jacques Maritain observa que la raíz del desacierto de Aristóteles, se encontraba en la identificación absoluta que se daba entre las nociones de bien supremo y de felicidad. Frente a esto el filósofo francés nos dará una solución que se dirige al mismo punto.

Maritain acepta que en el orden natural la felicidad coincide con el bien supremo para el hombre, de hecho es inevitable para toda persona humana desear la felicidad. Sin embargo, al asumir el aporte religioso y sobrenatural procedente del cristianismo, la filosofía no podrá ya permanecer ignorante al poder transfigurador de las nociones evangélicas, por las que comprendemos que *“Aristóteles tiene una importante teoría de la amistad es, para él, la virtud, por lo*

que el virtuoso no puede ser amigo de un malvado. El amor cristiano, en cambio, comporta el amor a los que yerra y a los que no ofenden, el perdón. El perdón y la caridad cristiana suponen una revolución del concepto de bien humano” (16).

El quiebre radical aportado por el cristianismo es la revelación de que el Bien supremo supera las barreras de lo natural, el Bien supremo es ahora *“un bien subsistente que es una personalidad que vive”* (17). Con esto queda en evidencia que el Bien supremo, el más amado por ser tal, es otra cosa que la felicidad. Esto implica que nuestra vida debe ordenarse a hora, en relación a este Bien que es el fin último en el plano trascendente, por sobre la felicidad. De este modo quedamos liberados del egoísmo del sistema aristotélico, es decir, *“ Se ofrece al hombre la posibilidad – en el mismo momento en que se le promete que será bienaventurado- de quedar por fin liberado de sí mismo y del egoísmo devorador que pervierte su amor de sí”* (18), concluye Maritain.

Pero la riqueza aportada por la filosofía cristiana va aún más allá, pues la misma noción de felicidad es también transfigurada, es también elevada al plano sobrenatural.

El bien supremo para el hombre se eleva para identificarse con el Bien subsistente, con el Bien supremo en sí, a partir de esto, identificamos la felicidad con la bienaventuranza que es la posesión por comunión presente con el este Bien absoluto que es dios.

Podría plantearse una aparente ineficacia en esta transformación del concepto de felicidad, en el sentido que mantenemos la falencia aristotélica en relación al bien supremo, pero ahora elevada al plano sobrenatural, lo que implicaría que ahora deseo todos los bienes en la medida en que me encaminan al Bien supremo trascendente, y que la misma comunión con este Bien la reduzco a un medio para mi felicidad en el plano trascendente.

Pero Jacques Maritain, consciente de esto, nos aclara que lo más amado es el Bien subsistente, es Dios, y que la beatitud es amada justamente por ser la comunión perfecta con este Bien absoluto, es decir, Dios es amado por sí mismo, y nuestra felicidad o beatitud, es amada por el amor a Dios.

Veamos ahora las implicancias de lo anterior para el tema de la amistad

La felicidad entendida en estos términos de trascendencia, se escapa en cierto sentido de las manos de nuestra naturaleza, sin embargo, esta felicidad ya no es, como en Aristóteles, un fin reservado sólo a algunos sabios y virtuosos, sino que precisamente por escapar a los esfuerzos de nuestra naturaleza, es Dios, que por su amor viene a rescatarnos a través de su gracia.

De este modo, la felicidad natural de Aristóteles era patrimonio de unos pocos, La felicidad sobrenatural, que es impensable para el filósofo griego, sería imposible de alcanzar para cualquiera si es que dependiera de nuestra virtud. Sin embargo, en términos de la filosofía cristiana, la felicidad está abierta a todos los hombres, ya que todos somos amados por el Bien subsistente en sí. Esto significa

que *“ La gran novedad introducida por el cristianismo es este llamamiento a todos, libres y esclavos, ignorantes y cultos, adolescentes y ancianos, a una perfección que ningún esfuerzo de la naturaleza puede conseguir pero que la gracia da y que consiste en el amor, y de la cual, por consecuencia, nadie está exento sino rehusándola”* (19).

Esta visión implica que todo hombre está dotado de una dignidad que Aristóteles no concibe, pues se trata de una dignidad que el hombre no se forja, sino que está presente en todos los hombres al ser creados a imagen y semejanza de Dios, y, por lo mismo, ser objetos del amor divino. Pero de todo esto nos ocuparemos en el tercer capítulo, cuando abordemos desarrolladamente el tema de la amistad entre el hombre y Dios.

Por ahora reconozcamos que la beatitud, felicidad del hombre, está abierta a todos, lo que a su vez constituye una apertura, una universalización de la amistad, que, aunque continúa basándose en la igualdad y semejanza, pero no ya en la igualdad proveniente de la identidad en la virtud, sino que de la comunión de ser amados por el Bien subsistente. En términos netamente teológicos, Maritain expresa esta universal apertura diciendo que *“ todos los hombres son miembros de Cristo, a lo menos en potencia, puesto que Cristo vino por todos ellos y que murió por todos ellos, y puesto que, salvo rechazo por su parte en el supremo instante de su vida, los salvó a todos”* (20).

Si a esto sumamos que a partir del aporte del pensamiento cristiano, la perfección más alta en la vida moral, es la del amor de caridad (que será tratado acabadamente más adelante), amor que incluye el amor a Dios y el amor fraternal entre los hombres, así la transfiguración operada en Aristóteles será definitiva.

Finalmente podemos señalar que la felicidad entendida en los términos de la filosofía cristiana, aún cuando se aleja absolutamente de las manos de los hombres el conseguirla, " *se ofrece como incomparablemente más accesible que la felicidad terrestre y la eudemonia aristotélica, para las cuales no hay buen ladrón*" (21).

Todo esto será desarrollado más directamente en el tercer capítulo, por ahora centrémonos en las conclusiones de lo estudiado hasta el momento.

Conclusiones parciales del capítulo I.

- No se puede desconocer la riqueza de los aportes aristotélicos, aportes que son reconocidos y recogidos por Jacques Maritain, de hecho, son éstos los que dan inicio a la profunda teoría de la amistad. Creemos que es principalmente destacable la noción de bien honesto como amado por sí mismo y en sí mismo, pues esto aparece como lo más definitorio del amor de amistad. Ver en el otro un fin en sí mismo es una precisión riquísima a la sola luz de la razón. Por eso a pesar que después se caiga en cierto egoísmo, ya denunciado, se percibe un claro esfuerzo por recalcar el amor desinteresado que se debe al amigo.
- También Aristóteles profundiza en conceptos bases de la amistad que serán recogidos por la filosofía cristiana y por nuestro filósofo en su desarrollo de este tema. Estos conceptos son los de Igualdad o semejanza, la benevolencia o gratuidad, la reciprocidad y otros.
- Parece acertado indicar que Aristóteles alcanzó una cúspide en el tema de la amistad, basándose en las solas fuerzas naturales de la razón. Es por esto que Maritain no rechazará esta doctrina, sino que la asumirá

iluminada, ahora, por la luz sobrenatural presente en los principios del cristianismo.

- También lo estudiado hasta ahora nos lleva a concluir que, aún cuando, el filósofo francés se apoya en cuestiones supraracionales para reformular los postulados aristotélicos, es porque este aporte superior a la filosofía incide directamente sobre ella. Así Maritain seguirá tratando a Aristóteles desde la filosofía, pero ahora enriquecida por verdades trascendentes.
- Pero, a pesar de que vemos en Aristóteles una teoría muy verdadera respecto de cuestiones éticas y antropológicas, cuestiones que implican la misma veracidad en relación a nuestro tema de la amistad, no logra el filósofo griego, por faltas de elementos de otro orden, alcanzar una plenitud de estas cuestiones, cayendo en ese egoísmo antes denunciado, que no es otra cosa que un inmanentismo limitante. De este, es con el aporte cristiano que queda en evidencia la riqueza del aporte aristotélico, pero también sus falencias.
- Es con la novedad del cristianismo con la que se reemplaza este inmanentismo por trascendencia, dando un giro radical por un lado, pero a la vez, manteniendo los principios éticos y antropológicos que en el filósofo griego hay de verdadero.

- Este giro que da plenitud al pensamiento de Aristóteles, también opera respecto del tema de la amistad, permitiéndonos concluir que, si bien es cierto ya aparece en el filósofo antiguo el concepto de amor desinteresado, en la filosofía de Jacques Maritain se produce una liberación absoluta de las ataduras impuestas por los límites de las puras nociones naturales, permitiendo entender en la amistad una mayor gratuidad, una benevolencia cualitativamente distinta, en cuanto se basa en una apertura universal.

En este capítulo hemos pretendido centrarnos en el poder transformador del anuncio cristiano sobre cuestiones filosóficas como lo son los temas éticos y antropológicos. Todo esto representado en el paralelo realizado entre la filosofía pagana y la filosofía cristiana, y sus consecuencias en el tema de la amistad. Sin embargo, sobre ésta última no hemos ahondado definitivamente, sino que sólo hemos esbozado algunas cuestiones primeras, pues la intención ha sido preparar el camino para un tratamiento profundo de este objeto de estudio en el capítulo que sigue.

(12) Ver *Filosofía Moral*, op. cit., pág. 57.

(13) Ver, *Moral a Nicómaco*, op. cit., pag. 378.

(14) Ver, *Filosofía Moral*, op. cit., pág. 77.

(15) *Ibid.*, pág. 75.

(16) Rodríguez Luján, *Angel. Ética General*, ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), Navarra, 1998, pág. 313.

Notas bibliográficas del capítulo I.

- (1) Aristóteles. Moral, a Nicómaco, Editorial Espasa Calpe, Madrid, 1997, pág.316.
- (2) ibíd., pp. 325-326.
- (3) ibíd, pág. 318.
- (4) ibíd., pág. 317.
- (5) ibíd., pág. 313.
- (6) ibíd., pág. 320.
- (7) ibíd., pág. 320
- (8) ibíd., pág. 325.
- (9) Maritain, Jacques. Filosofía Moral, Ediciones Morata, Madrid, 1966, pág.57.
- (10) Ver Moral, a Nicómaco, op. cit, pp. 77-78.
- (11) Se aclara en el texto que el tratamiento del tema será de modo resumido, pues no es esto fundamental o atingente al tema mismo de la amistad, aunque tampoco puede por esto ser obviado.
- (12) Ver. Filosofía Moral, op. cit, pág. 60.
- (13) Ver, Moral, a Nicómaco, op. cit, pág. 378.
- (14) Ver, Filosofía Moral, op. cit, pág. 77.
- (15) ibíd., pág. 76.
- (16) Rodríguez Luño, Ángel. Ética General, ediciones Universidad de Navarra (EUNSA) , Navarra, 1998, pág. 210.

- (17) Ver. Filosofía Moral, op. cit, pág. 112.
- (18) ibíd., pág. 113.
- (19) ibíd., pág. 120.
- (20) Maritain, Jacques. El Campesino de Garona, Editorial Española Desclee de Brouwer, Bilbao, 1967, pág. 109.
- (21) Ver. Filosofía Moral, op. cit, pág. 120.

Capítulo II: La amistad y sus fundamentos filosóficos en Jacques Maritain.

Vimos en el capítulo anterior como, a través del estudio de la filosofía aristotélica y de sus limitaciones, Jacques Maritain nos va introduciendo en la riqueza presente en la amistad dentro de una filosofía cristiana.

Este capítulo se centrará en exponer de un modo profundo el significado de la noción de amistad en la filosofía de Maritain. Para lo cual es indispensable estudiar ciertas cuestiones preliminares de carácter antropológico y ético, que constituirán los fundamentos del concepto final de amistad. Estas cuestiones, por lo demás, son postuladas y expuestas por el mismo filósofo francés.

En definitiva pretendemos demostrar la continuidad que mantiene nuestro autor, entre la concepción del hombre, sus implicancias a nivel ético, y como se vuelcan en su concepción de la amistad.

Los fundamentos antropológicos: La noción de persona humana.

Creemos que lo más importante de la antropología cristiana que sustenta Maritain, tiene su raíz más profunda en la noción de personalidad, de persona humana.

Hablar de este concepto, implica referirse a una cuestión de alta complejidad metafísica, trataremos por lo tanto de definir este término de un modo relativamente acabado, aún cuando nos centraremos en sus relaciones con nuestro tema.

Un texto contundente de Maritain nos resume el concepto de persona, manifestando los siguientes atributos: *“individualidad (no individuación: la individuación por la materia es una condición exclusivamente propia de las cosas corporales), unidad e integridad, subsistencia, inteligencia, querer, libertad, posesión de uno por sí mismo. La noción de persona, dice santo Tomás, significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza”* (1).

Todas estas nociones muy profundas nos llevan a comprender que quien posee la personalidad, existe de un modo especial, distinto aunque no excluyente del modo físico o material de existencia.

Sabemos que todo existente es de algún modo subsistente, pues todo existente, incluidos el animal, el vegetal e incluso el mineral, es un individuo que naturalmente tiende a esa unidad, aún cuando sea en un grado inferior.

Sin embargo, la personalidad importa una subsistencia riquísima, es el grado más alto en la escala ontológica de la participación del ser, pues es una subsistencia que implica una independencia radical en el sentido de intimidad y autoposición, subsistencia que tiene su raíz en la inmaterialidad o espiritualidad.

En la personalidad hablamos de una subsistencia de la inteligencia y de la voluntad, *“es un sobre existir espiritualmente en conocimiento y amor”* (2), subsistencia que implica un existir poseyéndose a sí mismo, realizando por sí mismo su existencia.

Hablar de hombre es hablar de persona humana, es decir, que siendo corporal, siendo un individuo físico, es mucho más; pues participa del grado ontológico más alto: la espiritualidad. En el hombre se da la particular condición de ser una subsistencia a la vez corporal y espiritual.

Por una parte, “*Maritain concibe al hombre como una substancia corporal inteligente, es decir, como una persona, como un universo de naturaleza espiritual, dotado de razón y de voluntad, que es, por lo mismo, un centro inagotable de conocimiento, de amor y de libertad*” (3), pero esta misma concepción implica reconocer que el hombre, en cuanto existente físico, en cuanto corpóreo, necesariamente participa de las inclinaciones sensibles o de las pasiones, las que deben “convivir” en él con los atributos emanados de la personalidad.

De este modo el hombre se encuentra entre dos polos, el físico y el espiritual, sin embargo, justamente por ser persona, es decir, protagonista de su existencia, debe vivir según lo más digno que hay en él, razón por la cual debe elevarse por sobre lo meramente sensible que hay en él, y ordenar su vida (sus actos) bajo la guía de su personalidad, esto es, según su razón y voluntad, encaminándose así, hacia la trascendencia que le corresponde a su dimensión personal. “*La personalidad es el sello de la trascendencia*” (4), dirá Maritain.

En este sentido, el hombre siendo persona, puede no vivir de acuerdo con ésta, su realidad más propia. El hombre está de algún modo llamado a ejercer su personalidad, pudiendo no hacerlo, *El hombre, si quiere, puede representar su papel en el mundo; es una persona*” (5), dicho de otro modo, “*el hombre debe realizar y completar, por su voluntad, aquello que en su naturaleza es un bosquejo*” (6). El hombre debe “conquistar” su personalidad en el ejercicio

de su libertad de acuerdo al bien: es en el orden ético y moral, donde el hombre da cuenta de su personalidad.

Ahora, entrando en la noción de personalidad con respecto a nuestro tema de la amistad, es indispensable comprender que el hombre, en cuanto persona, es centro de conocimiento y de amor, y está por lo tanto, abierto a comunicarse con el otro. Sólo el que subsiste personalmente sé autoposee, y sólo el que sé autoposee puede comunicarse a otro libremente y es capaz de recibir a otro libremente.

Como dijimos anteriormente, el hombre sobreabunda en conocimiento y en amor, y sólo en la medida que reconozco en el otro un ser digno de ser amado, un ser valioso en sí mismo, es decir, ese centro metafísico que llamamos persona.

De este modo el amor supone la personalidad, conocerme persona y reconocer al otro como persona (libertad y autoposesión), pero al mismo tiempo personalidad implica necesariamente el amor y el conocimiento.

Ahondaremos respecto de las implicancias de este fundamento antropológico de la personalidad para con la amistad en la segunda parte de este capítulo, donde abordaremos la amistad directamente, por ahora podemos concluir que *“La forma más alta del amor consiste en la entrega de sí, en la completa donación de la propia persona. Lo que no es posible en el plano*

ontológico (dos personas no pueden fundirse en una, y cada una es siempre un *sui iuris*), se hace realidad en el plano ético del amor. La entrega de sí es la más significativa de la autoposesión y del auto dominio, ya que sólo puede entregarse totalmente lo que totalmente se posee. La entrega de sí es por ello la manifestación por excelencia de la libertad" (8).

Los fundamentos éticos.

El concepto de Bien Moral:

El bien moral tiene su raíz en el bien ontológico, concepto que se conoce como uno de los trascendentales del ser. Decimos que el ser, en cuanto que es amado o apetecido, es bueno. De este modo estamos en presencia de la universalidad del bien, pues al seguirse del ser, que es lo máximamente universal, podemos afirmar junto con nuestro filósofo que *“ todo ser es metafísicamente bueno, es decir, apto para ser amado, para ser objeto de amor, en la medida misma en que es”* (9).

El bien moral aparece como un concepto análogo del bien ontológico, en la particularidad del ser humano. Esto no quiere decir que todo el bien del hombre se llame bien moral, sino que lo será en la medida en que comprometa la libertad del ser humano, y de este modo su realización en correspondencia con su personalidad.

Expresado de otro modo, decimos que bien moral es aquel bien que es amado libremente y que conduce al hombre a su perfección como tal, sin embargo, el bien moral no es apetecido porque sea ventajoso para mí, sino que lo es en la medida en que es amado por sí mismo, a partir de ese momento es un bien constitutivo de mi realización de persona. De este modo, basándose en la distinción clásica Maritain señala que *“el bien moral es el que se llama bien honesto”* (10).

Creemos necesario abordar y precisar esta distinción, aún cuando algo ya se dijo en el primer capítulo, a partir de la exposición de la amistad en la filosofía aristotélica. Se debe distinguir entre:

Bien útil: Es el bien concebido como medio, esto es, su bondad emana de su utilidad para llevarnos a otro bien superior, hasta alcanzar el bien final.

Bien deleitable: Es el bien concebido como placer, es decir, tal o cual cosa es apetecida porque me se me presenta como placentera. Pero lo apetecido en sí no es la cosa, sino el placer que ella me produce.

Bien honesto: En este caso nos atrae el bien por el bien. Es idéntico al bien moral, de un acto puede ser amado y deseado por su bondad objetiva, por sí mismo. Del mismo modo, un existente puede aparecer como digno de ser amada y de este modo deseada en sí misma.

Aquí vale la pena detenerse un momento, pues este concepto será de vital importancia para el desarrollo de nuestro tema de la amistad, ya que ésta se basa en el reconocimiento del amigo como amable en sí mismo, es decir, no hay

verdaderamente amistad cuando el vínculo sobre el que se funda es el de la utilidad o del placer. Sólo hay amistad en la medida en que se considere al amigo un bien fin o bien en sí mismo.

Considerado lo anterior y movidos por esta finalidad, el mismo acto de la amistad es un bien honesto. Pero sobre este punto profundizaremos más adelante, ahora continuemos con otras nociones éticas.

El concepto de fin último y la felicidad:

Basándonos en el principio de finalidad, por el cual entendemos que todo agente obra movido por un fin, se sigue que el fin está en estricta relación con el bien, mejor dicho, el fin es el aspecto del bien por el cual nos movemos a obrar.

El fin último será aquel bien supremo que deseamos y, por el cual deseamos todos los demás bienes, desde cierta perspectiva que será aclarada luego, este bien supremo se llama felicidad.

¿ En qué consiste esta felicidad ?, la felicidad será aquel bien mayor, no pudiendo haber otro por sobre este, de modo que toda mi actividad se ordene según ese fin., pues *“no podemos no desear la felicidad. El deseo de la felicidad*

es un deseo natural, no es un deseo moral; no hay decisión libre respecto de la felicidad en general. Pero debemos elegir libremente o determinar libremente en qué consiste nuestra felicidad. Estamos por naturaleza obligados a ser libres; no podemos escapar a esta elección de nuestra felicidad” (11).

En el capítulo anterior vimos como afectaba toda la concepción moral, todo el sistema ético, la noción que se tuviera de felicidad, al comparar la visión de Aristóteles con la de una filosofía cristiana. Ahora es indispensable desarrollar este punto: Sólo Dios puede constituir mi fin último, porque no hay bien superior, pues Él es el Bien infinito, y es a partir de este fin último, según el cual debemos ordenar toda nuestra actividad libre.

Pero aún cuando es demostrable filosóficamente que Dios es el Bien supremo, ya que si no lo fuera debería haber otro bien mayor que Dios, por lo que Dios no estaría ordenado a ese bien último y dejaría de serlo el mismo, luego, necesariamente Dios para ser tal, es el bien supremo y, por lo tanto, consistente en el fin último, pero a pesar de este dato de la razón, ¿Cómo podría encaminarme a esta realidad desde mi inmanencia, desconociendo la dimensión la dimensión trascendente de la persona humana?. Como vimos anteriormente, sin las nociones aportadas por el cristianismo, difícilmente se podría haber superado el concepto aristotélico de felicidad.

Por el cristianismo conocemos el concepto de persona y, como vimos antes, la personalidad como subsistencia por sobre la materia, se encuentra en la base de la dimensión trascendente del hombre. Luego es necesario que este fin último sea también trascendente.

Sobre Dios como fin último personal, y constitutivo de mi felicidad, nos ocuparemos en el tercer capítulo. Por ahora debe quedar claro que la noción de fin último se identifica con el Bien subsistente y trascendente, por lo que nuestra felicidad será también en un sentido verdadero y definitivo del mismo orden.

El concepto de benevolencia:

Aún cuando ya nos referimos a este término en el capítulo anterior, es importante tratarlo ahora desde la perspectiva de nuestro autor, pues esta noción se encuentra en la raíz del concepto cristiano de amistad, con la que este capítulo pretende concluir.

Abordamos la noción de benevolencia para cerrar el desarrollo de los conceptos fundacionales de la amistad, y lo hacemos en este orden, porque el tratamiento de este concepto ya supone lo estudiado hasta el momento.

La benevolencia se identifica con esa gratuidad que supone la noción del bien honesto; la benevolencia es el deseo del bien del amado por el bien de él mismo, es decir, la benevolencia no termina en el deseo del bien del otro, sino que se debe desear el bien de esa persona no porque me produzca un bien a mí, sino que, independiente de que lo haga, deseo su bien por amor de ella misma.

Esta benevolencia implica ciertos supuestos que arrancan de la noción de persona. El desear el bien de algo por sí mismo supone dos cosas. Por una parte, que este objeto sea digno de ser amado por sí mismo, aunque se debe tener en cuenta que no se trata de una dignidad puramente moral como en el caso de Aristóteles ya estudiado, sino que es fundamentalmente aquella dignidad ontológica que se encuentra en el existente como persona. Sólo la persona es amable por sí misma, pues sólo en ella encontramos la realidad que llamamos fin en sí mismo. Podría rebatirse que de hecho, en la realidad práctica alguien puede desear el bien de un animal, por ejemplo, por sí mismo. En este caso sería la persona "amante" la que le estaría atribuyendo al animal una realidad que no posee.

Esto queda más claro si abordando la segunda implicancia, comprendemos que el desear el bien de una persona por sí misma, implica la realización de algo para alcanzar dicha finalidad. Pues bien, esta finalidad puede llevar, en su significado más radical, a la donación de uno mismo por el bien del otro, donación que sólo es posible para quien participa del bien ontológico de la personalidad, pues se trata de una donación que implica la autoposición, raíz de la libertad.

Dando un paso más, se sigue que la persona al darse a otra, necesariamente se está dando a sí misma, lo que esa persona es y, como vimos anteriormente, la personalidad supone la espiritualidad. De este modo concluimos que tal donación espiritual, sólo puede tener por objeto, aquel bien proporcional a tal donación. Luego, sólo podrá ser verdaderamente recibida o acogida por otra realidad espiritual, en otra personalidad.

Lo anterior adquiere aún mayor importancia, si agregamos que la amistad supone la reciprocidad – no así el amor de amistad que se define por su gratuidad- la que sólo es posible entre sujetos semejantes, que además sean libres en su entrega mutua.

La amistad en Jacques Maritain.

Antes de entrar directamente en el tema, creemos conveniente precisar que decir amor de amistad y decir amistad no es idéntico, pues el segundo concepto supone además el vínculo que emana de la reciprocidad. Sin embargo, en el desarrollo de esta cuestión, nos referiremos (salvo que se especifique) a cuestiones supuestas por ambas nociones, por lo que se usarán indistintamente.

Para abordar directamente el tema de la amistad, debemos mantenernos en la línea que hemos seguido a lo largo del desarrollo de este capítulo, es decir, tratar el tema de la amistad propiamente tal, supone la base conceptual antes desarrollada. De hecho, sólo podremos exponer la riqueza de este concepto si comprendemos el verdadero sentido de cada término que da cuenta de esta noción.

Lo primero que debemos precisar, en continuidad con lo que veníamos aclarando, es que la amistad es una realidad exclusiva de la persona (no sólo humana), pues la amistad tiene su elemento constitutivo primordial en la gratuidad o benevolencia, en el caso específico del verdadero amor de amistad, *“en la benevolencia que llega incluso al sacrificio de uno mismo por el bien del amado”* (12), y en continuidad con lo visto antes, porque la benevolencia sólo se

sigue de la personalidad, con mayor razón deberá serlo la benevolencia que compromete la persona misma del amante.

De este modo ya podemos señalar que el amor de amistad es un amor desinteresado entre personas que implica el darse al otro por el bien del otro.

Pero surge así un segundo elemento, que aunque pueda suponerse bajo la noción de persona merece un comentario aparte. Es que el amor de amistad es ante todo libre.

La libertad de la amistad resulta evidente si nos situamos en una realidad concreta determinada. Pensemos, por ejemplo, en el caso de una persona que es asesinada para poder extraerle algún órgano con el que se salvará la vida de otra persona. En tal caso, que aunque extremo es ilustrativo, no hay voluntad alguna por parte de la víctima de sacrificar su vida por el bien de la persona que se verá beneficiada por la acción.

Pero debemos ser más radicales en comprender la posición de la libertad en la amistad, pues el amor de amistad justamente la manifestación más alta de la libertad. Al tratar el tema de la persona, mencionamos que ésta podía ser entendida como don, como apta para darse a otro por amor; pues bien, concluíamos que el darse a otro previamente el tenerse, el autoposeerse, no podemos dar lo que no poseemos.

La libertad en su sentido netamente filosófico, se entiende como una intimidad, una autoposición que significa ser sueño de uno mismo y dueño sus actos.

En este sentido, en Maritain encontramos una interesante distinción entre la amistad y el “loco amor”, manteniendo ambas nociones dentro del amor de amistad o amor gratuito. (13)

Nuestro filósofo señala que en la amistad, la entrega de uno mismo por el bien del amado, se da en cierta medida de un modo indirecto, mediatizado por la entrega de lo uno posee, de sus bienes, que pueden ir desde cuestiones totalmente externas, como lo son los bienes materiales, hasta llegar incluso hasta la entrega de la propia vida. Hay verdadera entrega pero no abierta y directamente.

En lo que Maritain denomina loco amor, la entrega por el bien del amado alcanza el nivel más elevado, pues ya no hay mediación de cosas distintas de la persona, aquí lo dado es la propia subjetividad, yo soy el bien dado directamente, esta es la realidad que nos permite hablar con propiedad de la persona como don, no ya un ser que da, sino que se da desde su intimidad más profunda.

El filósofo francés nos aclara que la diferencia entre la amistad y el loco amor, no radica en una intensidad del amor de amistad, sino en algo mucho más profundo que es la capacidad de poder dar la propia persona a otro el que es visto como el Todo por el que vale la pena perderse uno mismo.

Es justamente aquí donde mejor comprendemos el valor de la libertad dentro de la amistad, pues insistiendo en lo anterior, la capacidad de darse se basa en la medida en que me autoposeo, luego este loco amor, implica la máxima autoposición, para la máxima y completa donación: La más alta libertad.

Todo lo anterior, incluyendo la amistad verdadera y el loco amor, supone algo fundamental y es que el amor de amistad, para ser tal supone un estado habitual, con esto se quiere decir que una verdadera amistad no puede ser algo transitorio y cambiante, sino que al ser un hábito, sus raíces inhiere en la voluntad misma de la persona, disponiéndola a la amistad y es por esto más verdadera. Constituye un modo de vida, que a la vez es un acto de entrega y por tanto generoso y noble, por decimos que la amistad es un acto virtuoso.

Sin embargo, retomando algo ya mencionado en el primer capítulo, la amistad no es monopolio del hombre virtuoso, y menos aún, monopolio a ejercerse únicamente respecto de otro hombre virtuoso. Por el contrario, el amor de amistad exige fundamentalmente la personalidad como dignidad única para ser objeto de dicho amor, pues como hemos insistido a lo largo del presente capítulo, la amistad se define por la gratuidad. ¿Qué gratuidad podría darse en

aquel que exige condiciones que le aseguren que el otro merece su amistad ?, o dicho de otro modo, a nivel puramente humano, ¿ existe alguien digno de la donación de otro ? .

Habría que responder que todos somos dignos, por el hecho de ser personas, de ser objetos de tal gratuidad y que, sin embargo, nadie se hace verdaderamente meritorio de tal amor. Ningún humano, por más virtuoso que sea, puede alcanzar tal perfección, tal bondad, que el resto se vea obligado a amarlo con el amor de amistad.

Definida la amistad en los términos en que hemos señalado, e insistiendo en lo esencial de la gratuidad o benevolencia, estamos en condiciones de referirnos a los orígenes de la amistad en el hombre (14).

Lo primero que debemos aclarar es que el hombre se relaciona naturalmente con otros por dos razones, la primera es por la precariedad de su condición corpórea, de la cual emanan necesidades que el hombre no puede resolver por sí sólo, debiendo así asociarse con otros hombres; y, en segundo término, la necesidad social del hombre se funda en su personalidad. Este segundo elemento es más definitorio que el anterior, pues lo más propio del hombre es el ser persona. En este sentido, el hombre busca relacionarse por exigencias de su dimensión espiritual, naturaleza que por sobreabundancia implica la necesidad de una comunicación de conocimiento y de amor.

En definitiva el hombre sólo podrá lograr su realización plena en el contacto con otros con quienes comunicar sus dimensiones más íntimas.

Conclusiones parciales del capítulo II.

Aclarado lo anterior, se sigue que la amistad emana desde la dimensión más rica del hombre, de su personalidad, pues sólo ésta, en cuanto perfección impele al hombre a la generosidad, a difundir el bien que hay en él. Es por esto que Maritain destaca la noción de “ *sobreabundancia que está escrita en lo más profundo del ser, de la vida, de la inteligencia y del amor*” (15).

De este modo la amistad aparece como una necesidad, pero que no se funda en las carencias del hombre, sino que en sus perfecciones. El hombre en cuanto persona, posee inteligencia y voluntad, facultades que le exigen la comunicación de lo que en él hay, comunicación que en los niveles de mayor intimidad nos permite hablar de una relación de amistad.

Es importante aclarar que nos referimos a la amistad como necesidad de la persona para poder alcanzar la verdadera realización, es una necesidad que emana de la sobreabundancia.

De este modo hemos expuesto la concepción de Jacques Maritain respecto de la amistad, así como también de los fundamentos que nos llevan a comprenderla más propiamente. Sin embargo, algunos de estos elementos serán definitivamente tratados en el capítulo siguiente a propósito de la amistad entre el hombre y Dios. Por ahora refirámonos a algunas conclusiones parciales del presente capítulo.

Conclusiones parciales del capítulo II.

- La concepción de amistad que propone el filósofo francés, se enmarca dentro de una filosofía cristiana, razón por la cual es indispensable establecer como centro de toda esta reflexión la noción de persona, en específico la noción de persona humana. Ahondar en los fundamentos e implicancias de la personalidad, no es otra cosa que desarrollar la raíz de la amistad misma.
- No es posible seguir a nuestro autor si no nos basamos en su antropología. Comprender el acto de gratuidad que significa el amor de amistad es inseparable de la noción de libertad que emana de la personalidad de la que participa el hombre.
- Debemos insistir en la conclusión de que la amistad es una realidad exclusiva de la personalidad. Sólo la persona es capaz de la donación de sí misma, y sólo la persona es digna de la recepción de tal don. Esta donación puede ser directa y abierta como en aquel que ve en el amado al Todo, en tal caso hablamos de loco amor; o puede ser una entrega mediatizada por otros bienes, pero que continúa siendo una radical

entrega gratuita. Pues en uno y otro caso es el amor de amistad el que define el acto.

- Concluimos también que la amistad no es una necesidad impuesta desde afuera, nadie puede ser obligado a amar gratuitamente, pues la gratuidad se define por la libertad. Sin embargo, la amistad aparece en cierto sentido como una necesidad, necesidad que emana desde lo más profundo de la naturaleza humana, desde la personalidad, por la que el hombre está abierto a los demás, necesita comunicar y comunicarse para alcanzar la realización propia de su naturaleza.

(3) Martín, Fernando. *Actos de Amistad*. Editorial Minicor, Santiago de Chile, 1987, pág. 17.

(4) Ver: *Los Grupos del Siglo*, op. cit. pág. 34.

(5) Martín, J. *Para una Filosofía de la Persona*, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1964, pag. 13.

(6) Martín, J. *La Persona y el Bien Común*, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1964, pag. 47.

(7) *Ibid.*, pág. 48.

(8) Ver: *Bien Común*, Laño Angel, op. cit. pág. 142.

(9) Martín, J. *Los Derechos Personales de la Persona Moral*, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1960, pp. 38-40.

(10) *Ibid.*, pag. 40.

(11) *Ibid.*, pag. 104.

Notas bibliográficas del capítulo II.

- (1) Maritain, Jacques. Los Grados del Saber, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1968, pp., 367-368.
- (2) Maritain, J. Los Derechos del Hombre y La Ley Natural, Editorial Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1956, pág. 12.
- (3) Moreno, Fernando. Actualidad de Jacques Maritain, Editorial Marracci, Santiago de Chile, 1987, pág17.
- (4) Ver. Los Grados del Saber, op. cit, pág. 368.
- (5) Maritain, J. Para una Filosofía de la Persona Humana, Editorial Club de Lectores, Buenos aires, 1964, pág. 135.
- (6) Maritain, J. La Persona y el Bien Común, Editorial Club de Lectores, Buenos aires, 1968, pág.47.
- (7) ibíd., pág. 42.
- (8) Ver, Rodríguez Luño, Ángel, op. cit, pág.142.
- (9) Maritain, J. Las Nociones Preliminares de la Filosofía Moral, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1966, pp. 39-40.
- (10) ibíd., pág. 49.
- (11) ibíd., pág.104.

- (12) Gallagher, D. e I. Lecturas Escogidas de Jacques Maritain, Ediciones Nueva Universidad, Santiago de Chile, 1974, pág.387.
- (13) *ibíd.*, pp. 388-390.
- (14) Ver. La Persona y el Bien común , op. cit, pp. 53-55.
- (15) *ibíd*, pág. 54.

Capítulo III: Dios, nuestro amigo en el plano sobrenatural de la caridad.

Nueva vista de Dios como fin último necesitado.

Aún cuando en el capítulo anterior nos referimos a la cuestión del fin último, y de la identidad de éste con el bien supremo, nos corresponde en el presente capítulo tratar más específica y acabadamente, el hecho de que Dios constituya este fin, y de que modo la creación está ordenada a su Creador. Para demostrar como llegamos a concebir la ordenación gratuita, en el caso de la persona humana, por puro amor libre hacia Dios.

Siguiendo a nuestro filósofo debemos distinguir los siguientes modos de amar a Dios, precisando previamente que *“en nuestras lenguas modernas es preciso forzar en alguna manera el sentido ordinario de la palabra amar para darle*

la extensión analógica (tan amplia como la del ser) según la cual Santo Tomás emplea esta palabra, pues para él todo agente, aún irracional e inanimado, ama (al menos por instinto o dinamismo espontáneo) al fin hacia el cual tiende" (1). La analogía del concepto de amor, nos permite realizar la siguiente distinción respecto de cómo se tiende a Dios, según la criatura avance en la escala ontológica de la participación del ser.

Primero debemos hablar de un amor natural ontológico, amor por el que todo existente, por el hecho de participar del ser, posee la inclinación natural de amar al fin supremo, a Dios, más que a sí mismo y más que a todo lo demás. Este amor no es voluntario, pues no proviene del conocimiento, luego obviamente tampoco es libre, sino que está necesariamente presente en toda criatura, por el sólo hecho de haber sido ordenada por el Creador a su propio fin que es Él mismo.

Este amor ontológico es común a todas las criaturas, incluyendo a aquellas capaces de conocer, las que en este sentido no aman porque conocen, sino que por una espontaneidad necesaria proveniente del "reconocimiento" de su Creador. Sin embargo, no podemos separar el amor ontológico de la realidad misma en que se manifiesta, que en el caso señalado es una realidad inteligente. Es por esto que Maritain hace la precisión y aclara que, además del amor ontológico que es de carácter universal, en las criaturas cognoscentes, debemos agregar el amor ontológico intraelícito.

El filósofo francés ocupa esta última denominación para expresar que en los seres dotados de inteligencia, el amor ontológico a Dios se aparece comprendido en el amor elícito que tiene todo inteligente del Bien supremo o de la felicidad.

Lo anterior queda más claro si comprendemos que las criaturas capaces de conocer, conocen las nociones de felicidad y de Bien supremo y a ellas tienden por naturaleza, no obstante, están amando a Dios por encima de todo lo demás, aunque sin saberlo, de un modo previo. Por esta razón este acto de amor no es elícito propiamente y, sin embargo, se integra en el acto elícito de desear el propio bien identificado en el Bien supremo.

Es importante tener presente que este amor ontológico intraelícito va más allá que el amor elícito de la felicidad, pues por el amor ontológico amamos a Dios por sobre todas las cosas. Es justamente por esto que el amor intraelícito no se agota en el acto puramente elícito.

Dando un paso más en esta progresión ontológica en el amor hacia Dios, nos encontramos con lo que nuestro filósofo denomina Amor natural elícito hacia Dios, que emana, ahora sí, del conocimiento, pero que aún no incluye una opción. Esto se entiende en que por el sólo hecho de que la criatura conozca a Dios como existente, como el Bien subsistente y, por tanto, origen de todo bien, la voluntad se mueve espontáneamente como un "*movimiento indeliberado*" (2) de la voluntad hacia tal Bien.

En este amor natural elícito encontramos una radical diferencia respecto del amor intraelícito, y es que la criatura inteligente, haciendo uso de su libre arbitrio, está en condiciones de impedirlo. Es amor natural, pues emana necesariamente de la naturaleza cognoscente enfrentada a la noción de Bien, sin embargo, puede ser impedido libremente, perdiendo por un desorden esa profunda necesidad.

Todos estos "amores" hacia Dios, por los que Éste es amado que todas las cosas y más que uno mismo, está en necesariamente presentes en todos los existentes de una u otra manera (ontológica, intraelícita, o elícita), pues en toda la creación se reconoce desde las dimensiones ontológicas mismas al Creador y, es por este reconocimiento que tendemos a Él de un modo natural como al fin último identificado con el primer principio.

Pero en la cúspide del modo en que se puede amar a Dios, encontramos lo que nuestro filósofo ha denominado amor elícito de libre opción o simplemente amor de libre opción.

Este modo de amar a Dios por sobre todas las cosas es exclusivo de las criaturas inteligentes, y al igual que los casos anteriores emana de la naturaleza misma a modo de inclinación. Sin embargo, en este caso nos encontramos frente a la particularidad de que esta disposición no pueda oponerse a la esencia misma de la criatura, es decir, a su inteligencia y voluntad que hacen de éste un existente libre.

Se debe dejar en claro que a diferencia del amor natural elícito, el que aún cuando ya depende en cierta medida de la esencia libre de la criatura, no puede ser perdido, pues es primeramente se funda en la naturaleza del existente. El amor de libre opción en cambio, depende radicalmente de la libertad del sujeto, justamente es por esto que hablamos de un amor de libre opción. Veamos a continuación la riqueza de tal acto.

Aún cuando necesariamente este amor de libre opción, por el cual, amamos a Dios más que a nuestro propio bien, arranca de la naturaleza de la criatura, eso no es suficiente, pues la trascendencia de Dios es tal, que amarlo libremente no es posible en la mera dimensión natural, sino que *“es procediendo de la moción de la libertad (y en el orden sobrenatural, de la gracia) que este amor va hasta Dios”* (3).

Lo anterior se debe a que en el amor de libre opción se ama a Dios, no ya a través de su presencia en toda creación, como fue antes de todo bien, si no que se ama a Dios mismo, sin mediación se ama al Trascendente por sí mismo. Es por esto que se requiere una presencia sobrenatural que eleve la opción del inteligente a tal plano, tal presencia se denomina gracia y permite que la criatura libre, sin dejar de serlo, pueda por opción propia amar a Dios y darse a Él.

Por último debemos agregar que este libre amor a Dios por encima de todo, es del que depende el recto camino moral, pues al amarlo a Él y darse a Él implica necesariamente que por amor se hace depender de Dios toda la vida

moral. La criatura que ama de este modo, en el ejercicio de su libertad, escogerá el Bien supremo como finalidad de sus actos, por sobre los otros bienes creados.

Concluyamos por ahora que sin duda el amor que se encuentra en la base de la amistad con Dios, por parte del hombre, es este amor de libre opción, ya que como hemos visto en los capítulos anteriores la amistad se define por la gratuidad, y la gratuidad dejaría de ser tal si es que no arranca de la libertad misma del sujeto. Pero entremos ahora directamente en el tema de la amistad con Dios teniendo en cuenta la hasta ahora desarrollado.

La amistad del hombre y Dios

Es conveniente aclarar previamente que aunque nos centremos en el vínculo amistoso específico entre el hombre y Dios, no se desconoce la existencia de otras criaturas libres que puedan gozar de tal relación con Dios, pero que no se tratará en este trabajo.

“Dios nos da su amor al hacernos partícipes de naturaleza por la gracia, al hacer del alma santificada Su lugar de reposo” (4).

Creemos conveniente comenzar por el amor de amistad de Dios hacia el hombre, sin desconocer por ello que la amistad supone la reciprocidad. Pero también la amistad supone la iniciativa de una persona para establecer las vínculo con otra. En el caso de la amistad con Dios, la iniciativa necesariamente será divina, porque como vimos anteriormente, en dicha relación no movemos en el orden sobrenatural, al que el hombre por sus solas fuerzas no tiene acceso.

El amor desinteresado de Dios por el hombre es un amor primera y máximamente gratuito, Pues Él no tiene necesidad alguna del bien humano, infinitamente inferior. Sin embargo, Dios se entrega a la persona humana, no ya sólo en el acto creador que ya es un acto que proviene del amor sobreabundante,

sino sobretodo, es mediante la gracia que nos da la posibilidad (pues respeta siempre nuestra libertad) de elevarnos hacia una relación de intimidad con Él.

Vimos en el capítulo anterior lo radical de la concepción de la persona como don. En Dios la donación de un modo pleno, pues Él se da siempre a sí mismo mediante su gracia, por puro amor de la criatura y, apoyándonos directamente en el plano de la fe, su donación llega a dar su vida por el hombre en la cruz.

Dios en su amor infinitamente generoso solicita nuestra respuesta espera la correspondencia de nuestro amor (5), pero no lo hace por necesidad, sino nuevamente por la gratuidad de su amor. *“ No es por Él, sino por nosotros, que reclama de nosotros nuestros corazones”* (6) afirmará Maritain.

Dios nos invita a participar de su intimidad, pues sabe que no hay bien superior para el hombre que éste, su fin último.

Pero como vimos en la primera parte de este capítulo, el hombre no puede dar una respuesta proporcionada a dicha invitación (o entrega divina), aunque libremente desee hacerlo, es por esto que la misma donación divina transfigura nuestro amor humano y, a través de la gracia, lo eleva al plano sobrenatural.

La respuesta que el hombre da es el amor de caridad, por el cual el hombre reconoce a Dios como el Bien supremo, pero más aún, reconoce este Bien como Persona divina, no como una realidad ambigua o indeterminada, sino en la realidad personal. El amor de caridad implica que una vez reconocido lo anterior el hombre ordene su vida de acuerdo a dicha verdad. Esto se traduce en hacer depender la vida entera, por un amor de libre opción, de Dios, encaminándonos a sí a la comunión perfecta con Él: La felicidad verdadera.

Así concluimos con Jacques Maritain que *“Dios, porque así lo ha querido necesita nuestro amor como el amigo necesita el amor de su amigo, que es un ‘otro él mismo’.* La gran nueva que se hace una con la que nos promete la felicidad saturante, o la beatitud, es que Dios nos ama con amor, y que quiere ser amado por nosotros como sus amigos” (7).

Decimos definitivamente hay amistad entre Dios y el hombre, pues se cumplen cabalmente los elementos que definen la verdadera amistad.

Primero, vemos que se trata de una relación entre dos personas, Persona divina y persona humana y, a pesar que las deferencias entre amabas son infinitas, existe también un punto de comunión, de semejanza o igualdad, sobre lo que se debe fundar toda amistad, este punto es la personalidad misma. Pero además de ser la personalidad el punto de semejanza, es también el principio de la benevolencia o gratuidad, ya que sólo en la libertad, atributo exclusivo del que es persona, se entiende una entrega gratuita, pues justamente lo

desinteresado es lo que no se mueve por necesidad. Esto queda completamente claro cuando nuestro filósofo afirma que *“la bondad creadora, la cual, para darse personalmente hasta el punto de transformar en ella a otro distinto de ella, debe ser libremente amada por amistad, y para ser libremente amada por amistad debe formar criaturas libres, y para hacerlas libres, debe hacerlas faliblemente libres. Sin libertad falible, no hay libertad creada; sin libertad creada no hay amor de amistad entre Dios y la criatura; sin amor de amistad entre Dios y la criatura, no hay transformación sobrenatural de la criatura en Dios, ni entrada de la criatura en el gozo del Señor”* (8).

Además, la benevolencia es querer el bien de la persona amada por ella misma, esto aparece claramente en Dios como ya hemos establecido. Sin embargo, en el caso del hombre podría producirse una confusión a partir de lo que señalamos antes, de que ve a Dios como su bien supremo. Es por esto que debemos aclarar que, si bien amamos a Dios y deseamos entrar en comunión con Él porque es Bien supremo, lo primero es el amor a Dios por el mismo. Lo primeramente amado es Dios mismo en su realidad personal, no en razón del bien que significa para mí. Y es precisamente porque amo a Dios en sí mismo, que quiero estar con Él, pero por Él, no por el beneficio que ello me comporta, independiente de que lo haga. Dios es el Bien honesto por excelencia.

Finalmente, se cumple el elemento de la reciprocidad. Vimos como Dios, por un amor de amistad máximamente generoso, no invita a participar de su vida, y en este sentido la apertura de Dios es permanente. Pero también vimos

que tal invitación puede ser aceptada o rechazada en virtud de nuestra libertad respetada por Dios.

Si es rechazada evidentemente no hay reciprocidad ni amistad alguna entre el hombre y Dios, aún cuando Dios mantiene su amor generoso por la criatura. Sólo queda el amor de benevolencia.

Se produce la reciprocidad desde el momento en que el hombre se abre a la invitación divina y, supuesta la gracia, responde mediante el amor de caridad, de ahí el título de este capítulo: "Dios, nuestro amigo en el plano sobrenatural de la caridad".

Ahora, esta reciprocidad, implica por parte del hombre vivir en concordancia con el amor de caridad, ordenando su vida de acuerdo a éste.

Esta es la razón por la que en la primera parte de este capítulo, hablábamos de la implicancias de la vida moral concordante con el amor de libre opción por Dios, y decíamos que en tal caso, la vida moral recta es aquella que se ordena a Dios mismo.

También se debe agregar como elemento supuesto en la amistad, que al igual que una amistad cualquiera, esta relación con Dios no es una cuestión momentánea o pasajera, sino que es un modo de vida, esto es, un estado

habitual. Esta es la razón por la que la reciprocidad de la que hablábamos recién, significa vivir de un modo determinado, vivir habitualmente ordenado a Dios.

Por último en relación con lo expuesto en el capítulo anterior respecto de la amistad propiamente tal, nos referíamos, en términos de Maritain, al loco amor. Pues bien, este loco amor, que también es un amor de amistad, y la amistad misma son una misma cosa en Dios, pues en Él siempre se da el amor infinitamente pleno e infinitamente generoso, Amor que es Dios mismo.

Pero en el amor de amistad del hombre hacia Dios si se da esta diferenciación. Así, además de la amistad con Dios ya desarrollada, se puede dar este loco amor, por el que el hombre se da completa y exclusivamente a Dios como a su Todo. Esta entrega que supone la visión del amado como el Todo, sólo puede tener un único objeto, pues "Todo" sólo puede haber uno. El que ama de este modo a Dios, podrá darse plenamente a Él y sólo a Él.

De la amistad con Dios a la amistad fraterna.

Como aclarábamos antes, la reciprocidad que se da por parte del hombre en la amistad con Dios, se denomina amor de caridad, e implica una elevación al plano sobrenatural.

También mencionábamos que esta correspondencia en el amor de caridad, implicaba una entrega a Dios, que en el ejercicio práctico de nuestra libertad, significaba ordenar el camino moral según Dios mismo.

Es por esto que el amor de caridad, que se dirige en primer término como respuesta a Dios y su amor infinito, tiene necesariamente una realización en relación al resto de los hombres. Nosotros amamos a Dios como nuestro amigo en el plano sobrenatural, sin embargo, debemos tener presente que el amor de Dios, en tanto que infinito y máximamente gratuito, se dirige a todos los hombres, o lo que es lo mismo, todos los hombres están llamados a ser amigos de Dios. El amor de caridad, por el que amamos a los hombres como llamados a la amistad con Dios, se denomina amor fraternal (9). Justamente esto significa ordenar rectamente el camino moral según el amor de caridad, tener presente la universalidad del llamado de Dios.

Pero al mismo tiempo debemos comprender que *“amar a un ser en Dios y por Dios, no es tratarlo como un puro medio o una pura ocasión de amar a Dios, es decir, de dispensarse a sí mismo de amar al ser mismo (y al mismo tiempo dejar de amar a Dios verdaderamente, quien no es verdaderamente amado sino se ama también sus imágenes visibles); es amar este ser y tratarle como un fin, y querer su bien porque en sí y por sí merece ser amado, en cuanto que ese mismo mérito y esa dignidad de fin provienen del soberano Amor y de la soberana Amabilidad de Dios”* (10), como bien explica Jacques Maritain. Del mismo modo, el hombre debe amarse también a sí mismo, como una persona amada por Dios, es decir, debe amarse con el mismo amor de caridad.

Además de encontrar el verdadero sentido del amor fraternal en el amor divino, debemos buscar también en la amistad con Dios, el modelo verdadero de la amistad con otros hombres. Es decir, hasta el momento hemos desarrollado la riqueza con que Dios nos ama como amigos, destacando la infinita gratuidad, generosidad, universalidad, y otros aspectos que son uno en el amor divino. Y aunque, evidentemente escapa de las manos humanas amar con tal perfección, no podemos desconocer tal plenitud e imitarla en la medida en que sea posible.

Desde el punto de vista filosófico, comprendemos que Dios es el Bien subsistente, la perfección de todas las perfecciones, y como tal, es el fundamento de toda bondad posible. Luego, sobre la base de que participamos de su perfección mediante la personalidad, debemos también esforzarnos por vivir de

acuerdo con esta dignidad. Esto con relación a la amistad opera como un principio que podría enunciarse del siguiente modo: Dios que es la personalidad perfecta, nos da su Amor de un modo infinitamente generoso y gratuito. Nosotros que somos personas humanas vemos en Dios todas las perfecciones, dentro de las que se incluye el amor de amistad en su máxima expresión. Luego, conociendo la plenitud de tal amor, debemos procurar, sobre la base de nuestra personalidad, asemejarnos lo más posible a tal perfección.

Sin pretender alejarnos del ámbito de la filosofía, sino simplemente con la intención de complementar lo anterior, creemos interesante agregar que desde el punto de vista de la fe cristiana, este llamamiento a seguir a la divinidad en su modo de amar adquiere la dimensión de un principio absoluto en el que el mismo Dios hecho hombre en la persona de Jesucristo, afirma *“Yo les he dicho todas estas cosas para que en ustedes esté mi alegría, y La alegría de ustedes sea perfecta. Mi mandamiento es este: Ámense unos con otros como yo los he amado. No hay amor más grande que éste: dar la vida por sus amigos. Ustedes son mis amigos si cumplen lo que les mando”* (11).

Conclusiones parciales del capítulo III.

- Lo primero que debemos concluir es que efectivamente se da la amistad entre el hombre y Dios, sobre la base de los fundamentos estudiada en los capítulos anteriores, pero unificadas en este capítulo. Vale la pena destacar que de éstas, la libertad aparece como el concepto central en el que se encuentra la personalidad, con la voluntad de amar del modo gratuito que implica la amistad. Dios no crea libre, situándonos de este modo en el lugar más elevado de las criaturas corpóreas, y por esto espera nuestra correspondencia libre a su amor.
- De esta libertad se deriva la misma riqueza de la amistad. ¿Cuál sería el valor de un acto de amor que necesariamente debemos ejercer, de un modo predeterminado en nuestra naturaleza? Lo valioso justamente es por el amor de amistad, optar por el amigo, en este caso optar por Dios. Además debemos insistir en que esta libertad respecto de la amistad con Dios opera como una respuesta a la infinitamente generosa iniciativa divina de invitarnos a participar de su intimidad, haciéndose presente en nosotros mediante la gracia.

- El amor por el que alcanzamos la amistad con Dios se denomina amor de caridad, y como vimos es un amor proporcionado al objeto amado, a Dios mismo. Dicha proporción emana del mismo Dios que mediante su gracia, sobreeleva nuestra voluntad. El amor de caridad tiene como objeto de su amor a la divinidad misma, entendida como Persona, sin embargo, y en virtud de lo primero, el amor de caridad se vuelca sobre nuestra realidad particular, y nos impele a vivir de acuerdo con Dios (entendido como fin) y ordenar en este sentido nuestra vida moral.

- De lo anterior se desprende que en mi relación con los demás hombres, debo procurar también vivir en concordancia con el amor de caridad, recibiendo la denominación específica de amor fraternal. El que significa reconocer simplemente la universalidad del amor de Dios a todos los hombres, invitándolos a ser sus amigos. Y es por esto mismo que debo reconocer esa especial dignidad en el otro, que es el ser objeto del amor de Dios por sí mismo, luego, con mayor razón será digno de ser amado por sí mismo por mí.

- Por último, se debe reconocer en la persona divina, a un modelo a imitar en relación con la amistad. Esto es, que basados en la elevación que significa el amor de caridad, debo procurar asemejarme en este sentido al modo más perfecto de amor. Esto debe también volcarse en toda relación de amistad.

Notas bibliográficas del capítulo III.

Conclusiones finales.

- (1) Ver. Lecturas Escogidas de Jacques Maritain, op. cit, pág.136.
- (2) ibíd., pág. 138.
- (3) ibíd, pág, 141.
- (4) ibíd., pág. 387.
- (5) Es interesante tener presente, desde el punto de vista del cristianismo, respecto de la reciprocidad del amor humano esperado por Dios, la frase de Jesús en la cruz *"tengo sed"* (Jn. 19, 28).
- (6) Ver. Lecturas escogidas de Jacques Maritain, op. cit, pág. 392.
- (7) Ver, Filosofía Moral, op. cit, pág. 118.
- (8) Ver. Para una Filosofía de la Persona Humana, op. cit, pág. 75.
- (9) Ver. Filosofía Moral , op. cit, pág. 118.
- (10) Ver. El Campesino de Garona, op. cit, pág. 79.
- (11) Jn. 15, 11-14.

Conclusiones finales.

Lo primero que se debe concluir, es que luego de lo desarrollado, se comprende claramente el aporte a nuestro tema, de una filosofía que incorpore los elementos provenientes del cristianismo. En este sentido, adquiere pleno cumplimiento lo señalado en la introducción de esta Memoria de Grado, cuando mencionábamos el problema de hablar de una filosofía cristiana. En este sentido argumentábamos en concordancia con Jacques Maritain, que la razón no debe desechar aquello que es superior a ella.

El fin de la actividad filosófica es buscar la verdad mediante la razón, luego es absurdo ignorar aquello que es más verdadero, aún cuando trascienda el orden puramente racional. Sin embargo, hemos pretendido ser cuidadosos en mantenernos en el orden puramente filosófico respecto de los racionios y conclusiones, reservando el aporte de la revelación cristiana, para aquellas concepciones base que se tengan del hombre.

En definitiva, junto con nuestro filósofo, hemos asumido un humanismo cristiano, en el que, sin duda, encontramos elementos que escapan a la filosofía, pero que no por ello son irracionales, sino que supraracionales.

El sentido de lo anterior a quedado demostrado claramente en la transformación operada en el concepto de amistad a partir de los fundamentos entregados por el cristianismo.

Aún cuando reconocemos en Aristóteles importantes aportes al tema de la amistad, sus limitaciones (y no por eso deficiencias propiamente tal) quedaron en evidencia; limitaciones que tenían su base en el desconocimiento de la dimensión trascendente del hombre, y que en consecuencia, se tradujeron en un egoísmo imposible de superar y que, como vimos, repercutía gravemente en la noción misma de amistad.

Sobre la base de lo anterior nos es posible concluir la estricta integridad que se da en el tema de la amistad respecto de cuestiones éticas y antropológicas. De modo que alterando algún concepto, como por ejemplo, la noción de felicidad, se producía un giro que transformaba el sentido que se entendía la amistad. Así, quedaron de manifiesto todas las implicancias que significó referirse a la amistad como un vínculo de personas.

El concepto de personalidad, evidentemente constituyó el eje central de la "transfiguración" de la filosofía aristotélica y, a la vez, el fundamento primero de la amistad cristiana, ya que de la noción de persona se derivaron los principios éticos por los que tal amistad se definía.

Sin embargo, también encontramos en la filosofía aristotélica conceptos que atravesaron toda la reflexión que se realizó sobre la amistad, de hecho, incluso en el desarrollo de la amistad con Dios, Maritain asume la mayoría de estos conceptos, que se mantenían en la raíz del concepto de amistad. Entre estos contamos las nociones de benevolencia, de bien, de fin, de dignidad del objeto amado, de felicidad, de reciprocidad y otros. Aunque Maritain los trata desde la realidad de la filosofía cristiana.

Pero más allá de estas implicancias y otras que ya se mencionan de alguna manera en las conclusiones parciales de cada capítulo. En términos globales podemos establecer sobre la base de lo estudiado, que la amistad es un concepto, no sólo de real riqueza filosófica, sino que también de importantes consecuencias éticas, que obedecen al orden práctico.

Ya que en los términos en que a quedado definida, tanto en su origen como en sus consecuencias es un acto de dignidad de la persona humana, que se dirige tanto a los hombres como a Dios.

Comprender que el hombre esté invitado a participar de la amistad con Dios, es el reconocimiento obligado de una dignidad exclusiva respecto del resto de la creación (corpórea), y a la vez, de una dignidad compartida universalmente con toda la humanidad.

Insistimos bastante en el tercer capítulo que ser amigo de Dios es vivir según el amor de caridad, y ordenar en este sentido nuestro camino moral. Sin embargo, ahora debemos ahondar en las consecuencias reales que implica esta moralidad de un modo más específico.

Mencionábamos que basándonos en el amor ofrecido por la divinidad a todos los hombres, nos hacíamos copartícipes de una radical dignidad que se traduce en que Dios nos ama por nosotros mismo. Imaginémosnos que Dios que es infinitamente digno, ve en nuestra humanidad una participación de tal dignidad y por eso dirige a nosotros su amistad. Luego, los ojos con los que debo mirar a los otros hombres deben ser acordes con esto.

En el amigo, en el ámbito humano, debo reconocer un bien en sí mismo, y más aún, un bien amado por Dios en sí mismo. Luego, sobre la base de esta concepción comprendemos que la amistad entre hombres pueda ser entendida como un darse al otro por el bien del otro.

Esto es radicalmente opuesto a muchas concepciones filosóficas que imperan en la actualidad, y que, desconociendo la dimensión trascendente del hombre, caen en la no-comprensión de la persona como fin, con lo que desaparece una real gratuidad y se comienza a ver al otro, como un medio, ya sea útil, ya sea deleitable. De este modo se destruye el concepto de amistad en sus raíces más profundas, relegándola a la expresión de un mero contacto o comunicación superficial.

Pero también encontramos otras posturas en las que se dirá que, aunque no se sustenta la dimensión trascendente del hombre, el otro sí es amado por sí mismo, en virtud de reconocerlo como un otro yo. En este sentido hablamos de un altruismo en las relaciones personales. Pero ¿cómo definir al otro yo? ¿cómo me defino a mí mismo?. Lo más alto a lo que podría optar la amistad sobre la base de este altruismo, es a la concepción aristotélica de amistad, que ha quedado empobrecida en comparación con la amistad entendida desde una filosofía cristiana.

Si yo amo al otro como un otro yo, cuánto más rico será ese amor si me reconozco a mí como un ser trascendente, digno del amor de Dios y de su amistad.

Por otra parte, cuánto más verdaderamente puedo amar al otro si mi propia capacidad de amar, se ve sobreelevada por el sello de la divinidad, sello necesario para ser amigo de Dios, infinitamente trascendente. Como dijimos, el amor de caridad no se dirige sólo a Dios, sino que también al resto de los hombres.

Tal modo de concebir la amistad, que no es otra cosa que reconocer la radical dignidad del amigo, se da únicamente dentro de la concepción del Dios Persona sustentada por el cristianismo. Ya que como vimos en la personalidad encontramos la semejanza, principio de la comunión. Con Dios y con los demás hombres.

Sin duda, que muchos podría criticar la concepción de amistad expuesta en este trabajo, por considerarla completamente alejada de la realidad y de las posibilidades humanas y, en consecuencia, sería tildada de utópica e idealista, o lo que es lo mismo de poco verdadera.

Sin embargo, le propósito de esta Memoria, ha sido justamente el tratar de alcanzar una noción de amistad verdadera y pura. Como hemos insistido específicamente en el tercer capítulo, Dios, al darnos su amistad, nos ofrece la posibilidad de la más plena realización de ésta, y el mismo tiempo nos ofrece el modelo a seguir.

Por otra parte, se ha señalado en varias ocasiones que este trabajo se desarrolla fundamentalmente, dentro de los ámbitos de la antropología y la ética, y respecto de esta última, se ha procurado lograr un concepto de amistad que se identifique con el deber ser, según el cual el hombre debe dirigir sus acciones libres, en este caso respecto del amigo.

1. Aristóteles. Ética a Nicómaco. Editorial Cívica. Madrid, 1957.
2. Geoghegan, Donald e Inés. Lecturas Escogidas de Jacques Maritain. Ediciones Nueva Universidad, Santiago de Chile, 1974.
3. Maritain, Jacques. De la Persona a Sto. Tomás de Aquino. Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1946.
4. Maritain, J. El Campestre de Egipto. Editorial Canaleja Desde de Brouwer, Suiza, 1957.
5. Maritain, J. Ética Moral. Ediciones Morata, Madrid, 1956.
6. Maritain, J. Introducción a la Teología. Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1950.

Bibliografía consultada.

1. Aristóteles. Moral, a Nicómaco, Editorial Espasa Calpe, Madrid, 1997.
2. Gallagher, Donald e Idella. Lecturas Escogidas de Jacques Maritain, Ediciones Nueva Universidad, Santiago de Chile, 1974.
3. Maritain, Jacques. De Bergson a Sto. Tomás de Aquino, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1946.
4. Maritain, J. El Campesino de Garona, Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1967.
5. Maritain, J. Filosofía Moral, Ediciones Morata, Madrid, 1966.
6. Maritain, J. Introducción a la Filosofía, editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1960.

7. Maritain, J. La persona Humana y el Bien Común, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1968.
8. Maritain, J. Las Nociones Preliminares de la Filosofía Moral, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1966.
9. Maritain, J. Los Derechos del Hombre y la Ley Natural, Editorial Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1943.
10. Maritain, J. Los Grados del Saber, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1968.
11. Maritain, J. Para una filosofía de la Persona Humana, Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 1964.
12. Moreno, Fernando. Actualidad de Jacques Maritain, Editorial Marracci, Santiago de Chile, 1987.
13. Rodríguez Luño, Ángel. Ética General, Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), Navarra, 1998.
14. R.P. Scarponi, C. La Filosofía de la Cultura en Jacques Maritain: Génesis Principios Fundamentales, Editorial De la Nueva Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1996.