

# El *ordo amoris* como principio inspirador del pensamiento personalista

INÉS RIEGO DE MOINE  
 Instituto Emmanuel Mounier (Argentina)  
 ines.riego@gmail.com

## Resumen

Si el estatuto del personalismo gravita en torno a la realidad básica del hombre siendo el amor la verdad fundamental de la persona —«en última instancia ser es amar» (Emmanuel Mounier), de lo que deriva el revolucionario axioma «soy amado luego existo» (Carlos Díaz)—, su decir debe transitar los modos en que este amor ha venido troquelando el discurso personalista desde y hacia un orden que él supone y acata, aún sin hacerlo explícito del todo. Sería imposible no pensar el personalismo desde esta tradición del *ordo amoris*, motivo por el cual es necesaria una hermenéutica que lo descubra como principio rector. Iremos para ello al pasado que lo gestó, y lo resignificaremos en el presente, para poder proyectar un futuro con esperanza desde estos ejes que lo vertebran: la presencia del amor en el discurso personalista, el legado judeo cristiano del orden del amor, el precedente místico de la lógica del amor, el principio dialógico como consecuencia del *ordo amoris*, la norma personalista y el *ordo amoris* como principio de la persona.

**Palabras clave:** *ordo amoris*, persona, relación, amor, mística, norma personalista, principio de la persona.

## Abstract

If the status of personalism gravitates around the basic reality of human being, the ultimate truth of the person would be love «—ultimate, being is love» (Emmanuel Mounier), from which derives the revolutionary axiom «I am loved therefore I am» (Carlos Díaz)— his words must transit the ways in which this love has been stamping out the individual speech and from an order that he is and abides, even without making it explicit at all. It would be impossible not to think personalism from this tradition of *ordo amoris*, which is why it is necessary that you discover a hermeneutic guiding principle. To answer this questions, we'll approach to the past that gesture, and we'll get a new meaning in the present, to plan a future with hope from these axes that form its backbone: the presence of love in personal discourse, the Judeo-Christian legacy of love of order, the precedent mystical logic of love, the dialogic principle as a result of the *ordo amoris*, the personalistic norm, and *ordo amoris* as a principle of the individual.

**Key words:** *ordo amoris*, person, relation, love, mistic, personalist norm, principle of person.

---

Doctora en Filosofía con la especialidad de Antropología Filosófica y Personalismo Comunitario. Presidenta del Instituto Emmanuel Mounier de Argentina (Córdoba). Directora de *Persona*. Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario, de edición digital en el sitio [www.personalismo.net](http://www.personalismo.net). Entre sus publicaciones cabe destacar *Edith Stein* (2005), *De la mística que dice a la persona* (2007), *El sí a Dios en tiempos de poca fe* (2007).

## 1. La presencia del amor, una constante en el discurso personalista

Muchas páginas se han llenado con la palabra amor en el discurso personalista, tanto para tratarla como la mayor de las virtudes —la virtud del amor— de que es capaz el ser humano cuanto para designar la índole amorosa específica de la condición relacional esencial que le compete a la persona. Pero creo que esta gran fuente de inspiración personalista que es el amor y su consabido descuido histórico, minusvalía o desprestigio por parte de la filosofía del hombre, tan atada por siglos al *ordo cogitationis*, aún no ha sido suficientemente destacada desde su perspectiva más radical: el «orden» humano y universal que el «amor» trae consigo, esto es, el *ordo amoris*. No digo que los pensadores personalistas en general no hayan abordado adecuada y exhaustivamente a la persona desde el amor, sino que quizás se deba todavía profundizar en su carácter de principio o fundamento de la propuesta personalista, hecho que sale fácilmente a la luz recorriendo a su amplia producción bibliográfica. Aunque parezca una obviedad, cabe aclarar que la expresión *ordo amoris* denota precisamente la ordenación que deriva del amor, la cual, en cuanto orden inscrito en la realidad, está llamada a crear más amor desde su reconocimiento y libre asunción por la persona. Al cuño creador de san Agustín debemos esta expresión que hoy nos convoca a la reflexión y que él concibió precisamente para definir la virtud: «El amor, que hace que se ame bien lo que debe amarse, debe ser amado también con orden, y así existirá en nosotros la virtud, que trae consigo el vivir bien. Por eso me parece que la definición más breve y acertada de virtud es ésta: la virtud es el *orden del amor*»<sup>1</sup>.

Pero evidentemente que la virtud no agota la definición de *ordo amoris* aunque lo manifieste, pues ella —o mejor, cada una de las virtudes— es una de sus fecundas consecuencias en la vida personal y trasunto de haber encarnado —hecho hábito— un valor. Del amor «brotan en el corazón humano las tres virtudes teologales (fe, esperanza, caridad) de las que arrancan y en donde se fundamentan para el creyente las cuatro virtudes cardinales o axiales (prudencia, justicia, fortaleza, templanza), llamadas así por su condición de virtudes básicas, virtudes eje o virtudes gozne sin las cuales no cabría pensar las demás»<sup>2</sup>. Es indiscutido el lugar principal de la virtud del amor o caridad en la cosmovisión cristiana —«Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad,

<sup>1</sup> SAN AGUSTÍN: *La Ciudad de Dios*, XV, 22.

<sup>2</sup> C. DÍAZ: *El camino de la virtud*. San Pablo, Madrid 2005, 24-25.

estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad»<sup>3</sup>— y en el pensamiento personalista, pero para pasar del *ordo amoris* de la virtud al *ordo amoris* como principio aún quedan algunos pasos por dar.

Para que el *ordo amoris* pueda ser concebido como principio inspirador y rector del pensamiento personalista, es necesario ahondar en su hermenéutica y pensarlo, en primer lugar, desde su génesis viva que combina historia y tradición con novedad, convicción e inspiración, miradas desde el ánimo íntimo de quienes fueron sus forjadores y de quienes prosiguen en la actualidad las huellas del camino abierto. Hay que pensar como Emmanuel Mounier, el padre del personalismo contemporáneo, lo hiciera: «El personalismo, (...) como toda doctrina inserta en la historia, no es un esquema intelectual que se traslada intacto a través de esa historia. Combina fidelidad a un cierto absoluto humano con una experiencia histórica progresiva»<sup>4</sup>. Ese absoluto humano es el amor, que mucho antes de existir el personalismo ya pregnaba la comprensión de la persona: «*amor est nomen personae*»<sup>5</sup>, había sentenciado santo Tomás de Aquino en pleno siglo XIII, aunque esta importante definición se eclipsara por muchos motivos, entre los que destaca el paso de la razón moderna secularizadora y la incapacidad para pensar la relación como categoría antropológica esencial, no accidental. Si el estatuto del personalismo gravita en torno a la realidad básica del hombre con el hombre —«el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre»<sup>6</sup> (Martin Buber)— siendo el amor la verdad fundamental de la persona —«en última instancia ser es amar»<sup>7</sup> (Emmanuel Mounier), de lo que deriva el revolucionario axioma «soy amado luego existo»<sup>8</sup> (Carlos Díaz)—, su decir debe transitar los modos en que este amor ha venido troquelando el discurso personalista desde y hacia un orden que él supone y acata, aún sin hacerlo explícito del todo. Sería imposible entonces no pensar el personalismo desde esta tradición del *ordo amoris*, motivo por el cual es necesaria, en segundo lugar, una hermenéutica que lo descubra como principio rector: ir al pasado que lo gestó, interpretarlo y resignificarlo en el presente, para poder proyectar el futuro con la esperanza de servirlo, como Heidegger lo expresara: «Sólo

<sup>3</sup> 1 Cor 13.

<sup>4</sup> E. MOUNIER: *¿Qué es el personalismo?* En *El personalismo. Antología esencial*. Salamanca, Sígueme 2002, 604.

<sup>5</sup> T. DE AQUINO: *Suma Teológica*, I, q. 37, a. I, 25.

<sup>6</sup> M. BUBER: *¿Qué es el hombre?* F.C.E., México 1981, 146.

<sup>7</sup> E. MOUNIER: *El personalismo*. En *El personalismo. Antología esencial*, op. cit., 699.

<sup>8</sup> C. DÍAZ: *Soy amado luego existo*. D.D.B., Bilbao 1999, vol. I, 104.

cuando nos volvemos con el pensar hacia lo ya pensado, estamos al servicio de lo por pensar»<sup>9</sup>.

## 2. El orden del amor, un legado del judeo-cristianismo

Como es sabido, la fuente más propia del personalismo es la gran tradición judeo-cristiana, desde donde extrae su savia, y cuya doctrina se centra en la convicción de que «Dios es amor»<sup>10</sup>. Dios es el *Logos* transido de amor y si el hombre es creado a su imagen y semejanza —«Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó»<sup>11</sup>—, también él es amor: tal fue el resultado y la novedad absoluta de la revelación. «La categoría bíblica imagen de Dios (...) formula esta respectividad recíproca Dios-hombre, hombre-Dios. Ambos se encuentran frente a frente, se tratan de tú a tú y se vinculan finalmente (*'indivise, inseparabiliter*, aunque también *'confuse, immutabiliter*') en Jesús el Cristo»<sup>12</sup>. Desde Abraham hasta san Juan Bautista, coronada en todo su esplendor por la encarnación del Verbo en la figura de Jesús de Nazareth, la revelación subsume la epifanía de la palabra divina como plena comunicación de ser, como aquel *logos* que es *hesed we'emet* (amor y fidelidad en términos hebreos), donante de confianza y fidelidad inenarrables hacia el hombre. Mientras el *logos* helénico era desvelado en la presencia casi objetual del ser, en tanto patencia de lo real, el *logos* hebreo será revelado por la presencia personal del Dios único, creador de lo real y amigo de los hombres. De ahí que la palabra de Dios —*logos* hebreo— expresada y revelada «personalmente» nada tenga que ver con una instancia suprema de racionalidad *more* griego o ilustrado, sino con esa inédita estructura dialogante de «llamado-respuesta, amor-fidelidad», que ensambló su racionalidad cálida y vital a partir de la cual el universo entero queda transido e incorporado a dicha tensión dialogante —del hombre con el Creador y del hombre con el hombre—, otorgándole así su sentido pleno<sup>13</sup>.

Es la historia del *logos* convertido en *ágape*<sup>14</sup>, puro amor desinteresado, amor gratuito de Dios que se integra y se concreta en el

<sup>9</sup> M. HEIDEGGER: *Identidad y diferencia*. Anthropos, Barcelona 2008, 97.

<sup>10</sup> 1 Jn 4, 16.

<sup>11</sup> Gn 1, 27.

<sup>12</sup> J. L. RUIZ DE LA PEÑA: *Una fe que crea cultura*. Ed. Caparrós, Colección Esprit 29, 193.

<sup>13</sup> Cfr. C. DÍAZ: *Apología de la fe inteligente*. D.D.B., Bilbao 1998, 74.

<sup>14</sup> Cabe aquí preguntarnos: ¿acaso el *ágape* no fue griego, aquel máximo amor narrado por Platón en su famoso *Banquete*? Habría mucho que decir al respecto, pero como

*mysterium fidei* que compromete al hombre enteramente. «En la Revelación, obra de Amor divino, es comunicada la verdad —ser— del *Logos* divino como Palabra, que por la Encarnación asume la contingencia humana en la Persona de Cristo. Por esta acción comunicativa, inefable y polimórfica, de Dios, el misterio, conservando su recatada intimidad, deja de ser ‘secreto’; lo ‘reservado’ es develado (revelado); lo esotérico se vuelve exotérico, público, y con ello penetramos en Su ámbito: el *mysterium fidei* nos acoge en la comunicación de Dios»<sup>15</sup>. Por eso dice san Pablo en la *Carta a los Romanos*: «Cerca de ti está la Palabra, en tu boca y en tu corazón»<sup>16</sup>.

El Dios-Persona del cristianismo es pues el *Logos* amoroso y esperanzado que conmueve al hombre en su integridad, en sus más íntimos repliegues espirituales y anímicos, estableciendo con él una relación personal, dialógica y amical, siempre respetando la libertad humana de la que espera su amor expresado en su fe. La gran respuesta afirmativa de la humanidad es el cristianismo mismo que la manifiesta en la historia: en ella Dios se muestra como pura inundación de Amor que instala en el mundo un orden específico devenido de él, orden que sólo el ser humano desde su libertad ha podido transgredir produciendo la «caída» de este «orden originario» que se restablecerá en el «orden gratuito de la redención»<sup>17</sup>. El amor de Dios, comunicado y dialogado en la Palabra viva del Cristo Salvador, trasciende así el mero horizonte del mito transformándose en misterio, en acontecimiento único, rebasando con ello tanto las fronteras de la inmanencia mítica griega como la perplejidad a-cordial de la racionalidad fría. De modo que el misterio del Dios Amor —ya Trinidad amorosa del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo en el Nuevo Testamento— es revelado al hombre y traspasado en él, pero no para pasar a ser un mero objeto intencional de la intelección numinosa sino para ser elegido, vivido, amado y sufrido en Cristo, el

---

respuesta inicial bien valen estas reflexiones del teólogo Louis Bouyer: «Es, desde luego, exacto que el ‘amor de Dios’ que la humanidad sin Cristo pudo conocer, en la antigua Grecia principalmente, por alto que se eleve, sigue siendo un amor hecho de deseo y, por tanto, un amor del hombre a Dios, y no de Dios a sus criaturas. Y, sobre todo, nada más cierto que el hecho de que el ‘amor de Dios’ de que habla el Nuevo Testamento es, por el contrario, el amor con que Dios ama, con que ama Él a todos los seres, a todas las criaturas y hasta los pecadores más indignos: amor hecho no de deseo, sino de generosidad, amor creador y salvador, amor que da su vida hasta morir en la cruz»; *Introducción a la vida espiritual. Manual de teología ascética y mística*. Herder, Barcelona 1964, 337.

<sup>15</sup> A. WAGNER DE REYNA: *La poca fe*. Ed. Ispec, Lima 1993, 66-67.

<sup>16</sup> Rm 10, 8.

<sup>17</sup> Cfr. E. STEIN: “Vocación profesional del hombre y de la mujer según el orden la naturaleza y el orden de la gracia”, en *La mujer*. Ed. Palabra, Madrid 1999, 60-61.

Hijo encarnado, vulnerado y muerto por puro amor al hombre. Edith Stein, la santa judía-alemana y comprometida filósofa personalista, ha expresado este misterio de manera insuperable:

«Es Cristo y no Adán quien es el primer nacido de Dios y la cabeza de la humanidad. Es el primogénito no sólo porque es el Hijo eterno de Dios, sino también, según nosotros, en cuanto Padre de los elegidos, en cuanto Verbo hecho hombre cuyo camino sobre la tierra y la majestad celeste se encontraban desde toda la eternidad en el plan de Dios. Cristo, el resucitado, el Rey de la Luz, es el arquetipo y la cabeza de la humanidad; la forma final de acuerdo con la cual está ordenado todo ser humano y que le da su sentido. Si toda la creación estaba prefigurada en el *Logos*, la humanidad estaba figurada entonces allí en un sentido particular. Ahí está, en efecto, el sentido del ser humano: en él el cielo y la tierra, Dios y la creación deben unirse»<sup>18</sup>.

Cristo mismo es la encarnación del amor y la forma final a la que la persona está ordenada, más allá de lo que su voluntad quiera: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí»<sup>19</sup>. Llegar a descubrir este orden que lo atraviesa y dejarse inundar libremente por él, desde un querer que acata lo que es, constituye la vocación fundamental del cristiano prefigurando esta alineación con la voluntad divina el orden amoroso que prevalece en el personalismo. La persona es convocada por el *ordo amoris* y sólo ella puede responder con su vida entera. El amor es el peso de la persona, lo que la mueve «a su lugar», como bellamente lo ha volcado san Agustín en sus siempre actuales *Confesiones*:

«En tu Don descansamos: allí te gozamos. Nuestro descanso es nuestro lugar. El amor nos levanta hacia allí y tu Espíritu bueno exalta nuestra humildad de las puertas de la muerte. Nuestra paz está en tu buena voluntad. El cuerpo, por su peso, tiende a su lugar. (...) Cada uno es movido por su peso y tiende a su lugar. (...) Las cosas menos ordenadas se hallan inquietas: ordénanse y descansan. Mi peso es mi amor; él me lleva doquiera soy llevado. Tu Don nos enciende y por él somos llevados hacia arriba»<sup>20</sup>.

Si el hombre gravita por el peso del amor participando de modo excelso del amor infinito de Dios, su peso no tiene medida y nada en este mundo lo puede medir: ni la fe, ni el sufrimiento, ni el sacrificio, ni la experiencia mística más profunda, ni la justicia misma, pues él es la

<sup>18</sup> E. STEIN: *Ser finito y ser eterno*. F.C.E., México 1996, 533.

<sup>19</sup> Jn 14, 6.

<sup>20</sup> SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, XIII, 9.

medida de sí mismo que rebasa toda determinación humana. «Pero yo os digo a los que me escucháis: amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, bendecid a los que os maldicen, rogad por los que os maltratan. Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra»<sup>21</sup>. El secreto del amor cristiano que revoluciona la lógica habitual desvelando el *ordo amoris* primordial, y por supuesto aboliendo la antigua ley del talión, consiste en estar de acuerdo y sin reservas con la voluntad de Dios que conoce el bien y el corazón del hombre, le sea o no a él manifiesta. Por eso Hans Urs von Balthasar se inclina por la bella hermenéutica dialógica del amor como *fiat*:

«El amor es el sí anticipado a todo, sea la cruz, el abismarse por completo en el abandono o en el olvido, la inutilidad o la insignificancia absoluta. El sí del Hijo al Padre, el sí de la Madre al ángel, porque él trae la palabra de Dios, el sí de la Iglesia conjuntamente con sus miembros a su Señor, que dispone soberanamente de ellos: ‘Si yo quiero... ¿qué te importa?’ (Jn 21, 22, 23). Este amor es un ‘credo eclesial’, subjetivamente de la Iglesia frente a Cristo y, por ello, objetivamente de la Iglesia como norma para el credo de sus miembros»<sup>22</sup>.

Este es el orden del amor que el cristianismo desvela, sin imposiciones previas ni garantías absolutas, esperando justamente el *fiat* humano, por eso el personalismo no aparece sincrónicamente a la Palabra revelada sino sólo cuando la madurez de las ideas y del espíritu humano están preparados para decir que sólo por la relación amorosa que se consuma en el encuentro puede ser comprendida y definida la persona, sin perder su subsistencia ni su autonomía ni su individualidad.

### 3. La lógica del amor, el precedente místico

El *fiat* que acepta el orden del amor, no es otra cosa que la voluntad que asiente y consiente la creencia en el Dios amor, por el cual nos elevamos por encima del orden de la mera razón al orden de las razones del corazón, cálidas y cordiales, que sólo obedecen a su propia lógica: la lógica del amor. Jean Luc Marion nos ilumina: «El amor —por tanto, en su término, la caridad— no respeta las lógicas de la racionalidad que calcula, ni los entes que son, ni el mundo que quiere; no es que le falte todo rigor, al contrario; pero el amor despliega simplemente su propio

<sup>21</sup> Lc 6, 27-35.

<sup>22</sup> H. URS VON BALTHASAR: *Sólo el amor es digno de fe*. Sígueme, Salamanca 2006, 115-116.

rigor —el último rigor—, siguiendo una axiomática absolutamente sin par»<sup>23</sup>. Si convenimos con Pascal en que conocemos la verdad no sólo por la razón sino también por el corazón<sup>24</sup>, o con san Agustín en que no se entra a la verdad sino por la caridad<sup>25</sup>, es porque la evidencia de las razones tiene un límite que es rebasado por la evidencia cordial que accede a la verdad última de esas ultimidades a las que sólo llega el amor, y por ende, el corazón. Como ha aclarado von Balthasar, «*Coeur* es el sensorio para la totalidad y la síntesis (los principios), para la esfera religiosa, para Dios. De aquí el corazón-inclinado por Dios —*inclina cor meum*— y enderezado a Dios —*cor rectum*»<sup>26</sup>. Por eso sólo el amor afinado en el corazón —que es siempre amor de personas— puede llegar a esa esfera, porque es el único que comulga, entrando en sintonía de formas y contenidos, con el cariz esencial del Dios Persona, Dios del encuentro y del amor. Tan es así que la más estricta apologética cristiana «no busca sino conducir al hombre a ese punto preciso y a este inescapable debate: dejar la voluntad suficientemente libre por sí misma (y sin escapatoria en la discusión racional) para admitir que el amor de Dios, Dios como amor, es para que se le ame voluntariamente, o se le rechace»<sup>27</sup>.

La lógica del amor se impone por sí sola simplemente respetando el orden inscripto en el amor. Llegados a este umbral, sólo hace falta la *metanoia* del corazón, que se rinde ante el amor dando lugar al advenimiento de la gracia, el fondo más íntimo e inexpugnable de la persona. Si desfallecemos de sed ante el amor humano, ¿cómo no desfallecer ante el amor divino? La vivencia de los místicos hecha palabra no es más que el testimonio incontrovertible de este desfallecimiento del corazón humano ante el divino. Es en ese interior de la persona donde se juega hasta el estremecimiento la lógica del amor a Dios. Nada puede sustituir a esa lógica amorosa que se abisma en los dictámenes del corazón, porque nada constituye más esencialmente a la palabra mística que ese *logos* transido del *ágape* griego y elevado a *charitas* cristiana. Ninguna otra lógica podría legitimar este fenómeno humano especialísimo que es la experiencia mística del encuentro unitivo con Dios. Pero el amor no confunde al místico sino que le abre los ojos, haciendo de las cegueras racionales el saber que todo lo trasciende y alcanza: el amor es al místico lo que la razón al filósofo o al científico, su mejor «instrumento». En la

<sup>23</sup> J. L. MARION: *Prolegómenos a la caridad*. Ed. Caparrós, Colección Esprit 3, 9.

<sup>24</sup> B. PASCAL: *Pensées*, br. Parágrafo 82/L. 44.

<sup>25</sup> SAN AGUSTÍN: *Contra Faustum*, Liber 32.

<sup>26</sup> H. URS VON BALTHASAR: *Gloria. Una estética teológica*. Ed. Encuentro, Madrid 1986, Vol. III, 192.

<sup>27</sup> J. L. MARION: *Prolegómenos a la caridad*, op. cit., 77.

cumbre del misticismo cristiano el castellano san Juan de la Cruz le cantó a la lógica del amor en su sublime «ciencia del amor»:

«Entréme donde no supe  
y quedéme no sabiendo,  
*toda sciencia trascendiendo (...)*

Cuando más alto se sube,  
tanto menos entendía  
qué es la tenebrosa nube  
que a la noche esclarecía;  
por eso quien la sabía  
queda siempre no sabiendo,  
toda sciencia trascendiendo

Y es de tan alta excelencia  
aqueste sumo saber,  
que no hay facultad ni sciencia  
que le puedan emprender;  
quien se supiere vencer  
con un no saber sabiendo,  
*irá siempre trascendiendo*<sup>28</sup>.

Fue el místico el primero en enseñarnos el cómo del encuentro con Dios: dejarse abrazar por el misterio de su trascendencia-inmanencia, dejarse abandonar en los brazos del encuentro que funda, recuperar el lazo que durante siglos mantuvo unidos al sujeto cognoscente y al sujeto amante, reproducir esa racionalidad desasida del dejar ser —*Gelassenheit*<sup>29</sup>— que Martin Heidegger señalara como el virginal modo de acercamiento a las matrices auténticas del ser. El desafío que nos propone el místico es entrar en sintonía con las «categorías vacías» de su decir donde el abandono de la voluntad y la no imposición de nuestros esquemas habituales de dominación a la realidad permite que el poder de lo real se nos imponga y nos abrace<sup>30</sup>, aunque siempre superado y envuelto por el poder de lo personal, que es el poder del amor, de Quien es rostro de lo real y, en definitiva, único poder que puede<sup>31</sup>. En palabras

<sup>28</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ: *Poesías*, IV “Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación”.

<sup>29</sup> «La serenidad (*Gelassenheit*) ante las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva de un nuevo arraigo. Éste, incluso, podría un día ser apropiado para hacer retornar, con figura transformada, el antiguo arraigo que hoy desaparece rápidamente», M. HEIDEGGER: *Gelassenheit*. Ed. Neske, Pfullingen 1959, 118.

<sup>30</sup> Vid. X. ZUBIRI: *El hombre y Dios*. Ed. Alianza, Madrid 1998, 1ª Parte.

<sup>31</sup> Cfr. C. DÍAZ: *Cuando la razón se hace palabra*. Ed. Madre Tierra, Mósteles 1992, 170.

de José María Mardones: «otra vez de nuevo, hemos de poner el acento en el descentramiento y el desasimiento para que este amor trascienda hasta Él. Al final, reconocemos que ‘el amor procede de Dios’ (1 Jn 4,7) y que lo que conviene, por tanto, es dejarse amar por Él»<sup>32</sup>. Porque, según la revelación, «Él nos amó primero»<sup>33</sup>. La respuesta del místico amante no se hace esperar:

«Mi Amado, las montañas,  
los valles solitarios nemorosos,  
las ínsulas extrañas,  
los ríos sonoros,  
el silbo de los aires amorosos.

La noche sosegada  
en par de los levantes de la aurora,  
la música callada,  
la soledad sonora,  
la cena que recrea y enamora»<sup>34</sup>.

Sólo desde una racionalidad desasida del afán de poder y posesión es posible una hermenéutica del *ordo amoris* que los místicos vivenciaran, en mucho más cercana al silencio de la «música callada» que al discurso sonoro, que tantas veces aturde y en-sordece. Los místicos suscribirían sin reparo estas palabras: «Hay silencios sordos y silencios sonoros, silencios que recluyen y exilian, y silencios que incluyen y asilan, estos últimos los mejores. También en la patria humana puede entrarse por la mediación del silencio»<sup>35</sup>.

Contrariamente a lo que sucede en la mística oriental, en Occidente la tradición mística no elude una cierta base de razonamiento y pensamiento, ejemplo de lo cual es la reflexión meditada de las Escrituras y el testimonio del itinerario espiritual de los grandes maestros místicos. Sólo después del siglo XVI, la «oración discursiva» se fue simplificando hasta llegar a la «oración afectiva», «oración de simplicidad» u «oración de simple mirada» por la cual se producía el espacio del silencio intuitivo mediante la repetición de una sola jaculatoria, tal como se expresaba en el «hesicasm» típico de la tradición cristiana oriental<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> J. M. MARDONES: *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*. Ed. Sal Terrae, Santander 1999, 178.

<sup>33</sup> 1 Jn 4, 10.

<sup>34</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico espiritual*, XIV-XV, 1.

<sup>35</sup> C. DÍAZ: *Cuando la razón se hace palabra*, op. cit., 194-195.

<sup>36</sup> El «hesicasm» (palabra derivada del griego *hesychia*, que significa silencio, tranquilidad, soledad, placidez) floreció, y continúa al día de hoy floreciendo, en los

La clarividencia del místico cristiano consiste en vivir esa meditación encarnacional en la que el hombre completo queda envuelto y subsumido. Mente-cuerpo, razón-corazón, inteligencia emocional y sentiente, conforman esa unidad totalizante de la realidad humana que como tal unidad sale de sí, se trasciende, se extraversa hacia la realidad divina, pero sin por ello diluirse ni perderse sino ganándose en más unidad, ahí donde reside su centro. El encuentro místico entre la mirada humana y la mirada divina no puede ser nunca un hecho aislado de la vida total de la persona puesto que se sella en su carne y en su corazón.

Quien más ama es el que está mejor preparado para la experiencia mística, que puede ser muy elaborada, meditada, instalada en una cierta técnica, pero vaciada de sentido y contenido si no se aborda como viaje unitivo, y por ende amoroso. El místico cristiano es el que tiene clara conciencia de que no hay itinerario meditacional puro sin la inhabitación de ese Tú divino urgido por la respuesta amorosa del hombre. Por eso el encuentro que busca el místico es también el encuentro más profundo consigo mismo, «morada» que Dios mismo habita en el centro cordial de la persona. Buscar a Dios es buscarse y buscándose, busco a ese Dios que me buscó primero. Así lo vivió la maestra de místicos Teresa de Jesús, que no dudó en dejarnos su audacia en esta poesía de clara resonancia personalista:

«Alma, buscarte has en Mí,  
y a Mí buscarme has en ti.  
Fuera de ti no hay buscarme,  
porque para hallarme a Mí,  
basta sólo llamarme,  
que a ti iré sin tardarme  
y a Mí buscarme has en ti»<sup>37</sup>.

Lo místico se funde con lo antropológico desde su veta incomparable, donde lo biográfico personal que expresa el místico

---

monasterios del Monte Athos (Grecia) de la mano de Gregorio Palamas (1296-1359), santo místico y teólogo de la Iglesia Ortodoxa que defendió ante el mundo su particular y venerable forma de orar. El hesicasta es el que practica la oración callada y repetitiva que se recita en nombre de Jesús con fe y amor, siendo su fin la deificación o *théosis*. Un ejemplo bellísimo de esta forma de la oración mística es el conocido libro *Relatos de un peregrino ruso* (Ed. Patria Grande, Buenos Aires 1990) en donde su anónimo autor cuenta la experiencia religiosa de un caminante ruso del siglo XIX.

<sup>37</sup> SANTA TERESA DE JESÚS: *Poesía 8*, en *Obras Completas*. Ed. Monte Carmelo, Burgos 1994 (7ª ed.), 1334. El poema glosa el lema «búscame en tí, búscate en Mí», que en las Navidades de 1576 motivó el famoso «vejamen», en el que participó también el propio san Juan de la Cruz.

adquiere su máxima tensión relacional cuando se deshace de sí, desfallece ante la presencia del Tú inefable y corre hacia el encuentro de su centro divino. Los místicos cristianos como Teresa de Ávila se adelantaron en siglos y en profundidad al lenguaje filosófico de las antropologías personalistas y dialógicas del siglo XX influidas por la insuperable obra *Yo y Tú* de Martin Buber, cuyo eje categorial es la palabra básica «Yo-Tú» que tiende puentes hermenéuticos entre el lenguaje místico y el lenguaje filosófico intentando apresar la esencia dialógica y relacional del ser humano cuyo principio no es otro que el *ordo amoris*. «La palabra básica Yo-Tú funda el mundo de la relación»<sup>38</sup>. «La palabra básica Yo-Tú sólo puede ser dicha con la totalidad del ser. Pero la reunión y fusión en orden al ser entero nunca puedo realizarlas desde mí. Yo llego a ser Yo en el Tú; al llegar a ser Yo, digo Tú. Toda vida verdadera es encuentro»<sup>39</sup>. Una mística cristiana y un filósofo judío se alinean sorprendentemente en la misma comprensión del orden amoroso y recíproco propio de la esencia personal.

Si concebimos con ellos al amor como meta y camino que nos invita al encuentro «rostro a rostro» con el tú, sólo nos cabe habitar el tiempo de la palabra que orbita alrededor del amor cuando ella se hace rostro humano, espejo del rostro divino. En genial síntesis, ha escrito Martin Buber: «Los sentimientos habitan en el ser humano; pero el *ser humano habita en su amor*. Esto no es metáfora, sino la realidad: el amor no se adhiere al Yo como si tuviese al Tú sólo como ‘contenido’, como objeto, sino que está *entre* Yo y Tú»<sup>40</sup>. Si la lógica del amor es la lógica de la mirada humana cuando ella se sitúa ante un «tú», ya humano, ya divino, creando entre ambos el ámbito relacional del «entre», y si el esquema relacional básico de toda mística es el encuentro posible entre el «yo» humano y el «Tú» divino, entonces, no puede haber duda de este precedente místico que será el formato básico desde el cual el pensamiento dialógico y personalista descubre y rescata el *ordo amoris* como principio rector.

#### 4. El principio dialógico, consecuencia del amor interpersonal

El pensamiento personalista hace suya esta afirmación buberiana: «la palabra básica Yo-Tú funda el mundo de la relación»<sup>41</sup>; reconoce con ello

<sup>38</sup> M. BUBER: *Yo y Tú*. Ed. Caparrós, Colección Esprit 1, Madrid 1998, 13.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, 18.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 21.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, 13.

que no hay universo personal posible sin el amor que emerge de la relación porque la persona «habita en su amor» y este amor es su máximo principio. Casi que las evidencias vitales bastan para colegir que el amor tensiona la existencia entera definiendo su alfa y omega: la persona viene de la relación y va hacia ella en cada instante de su vida, aún cuando su destino amoroso le sea oscurecido u opacado por las mil circunstancias que la envuelven. Mientras que la clásica doctrina de la persona de cuño cristiano —con Boecio<sup>42</sup> a la cabeza primero y Tomás de Aquino<sup>43</sup> después— no tuvo la posibilidad histórica de concebir la relación como esencial a la persona humana y no sólo a la divina, los místicos no tuvieron empacho en incorporarla con soltura a su discurso pues no necesitaban sentir ni decir desde categorías filosóficas. Ellos ataron su discurso a lo que la más elemental fenomenología natural les dictaba, aunando vivencia e intuición para decir algo de un fenómeno que hablaba a las claras por su simple presencia. Saltando siglos, vinieron luego los abundantes desarrollos de Edmund Husserl en torno a la noción de intencionalidad —apertura constitutiva de la conciencia hacia lo otro de sí<sup>44</sup>— así como la estela heideggeriana de un imperativo de verdad que se des-vela como presencia y abandono —«la presencia de lo presente»<sup>45</sup>—, ideas que de alguna manera pre-filosófica ya eran carne en los místicos. No se olvide la fuerte impronta que Meister Eckhart dejara en Heidegger<sup>46</sup>.

Pero el descubrimiento del hecho relacional queda patentizado al desnudo cuando la filosofía se anima a desatar el nudo gordiano que ataba la categoría de «presencia» al ser de la metafísica para abrirlo a la presencia de un otro personal, un quien, un rostro, que colma de sentido una ontología y hasta una metafísica, como se infiere de las distintas filosofías de inspiración personalista que nutren el frondoso «árbol del personalismo»<sup>47</sup>, en el cual se pueden rastrear sus raíces hundidas en diversos suelos filosóficos y credenciales: fenomenológicas, peguianas,

<sup>42</sup> Para Boecio la persona es «sustancia individual de naturaleza racional», *De duabus naturis et persona Christi*, c.3; PL 64, 1343 C.

<sup>43</sup> Para santo Tomás «persona es lo más perfecto que hay en toda la naturaleza, o sea el ser subsistente en la naturaleza racional», *Suma Teológica*, I, q.29, a. 3.

<sup>44</sup> Cfr. E. HUSSERL: “El artículo ‘Fenomenología’ de la Enciclopedia Británica”. En *Invitación a la fenomenología*. Ed. Paidós, Barcelona 1992, 38-39.

<sup>45</sup> M. HEIDEGGER: *Tiempo y ser*. Ed. Tecnos, Madrid 2000, 87.

<sup>46</sup> Cfr. I. RIEGO DE MOINE: *De la mística que dice a la persona*. Ed. Fundación E. Mounier, Colección Persona 23, Madrid 2007, 49-55.

<sup>47</sup> Cfr. C. DÍAZ: *¿Qué es el personalismo comunitario?* Ed. Fundación E. Mounier, Colección Persona 1, Madrid 2003, 33-43.

bíblicas, tomistas, xubirianas, hermenéuticas, etc.<sup>48</sup>. De esta posibilidad que el personalismo concibe como idea rectora surge este texto esclarecedor de Martin Buber fechado en 1954:

«En todos los tiempos ha existido el presentimiento de que la recíproca relación esencial entre dos existencias significa una posibilidad básica del ser, y precisamente una posibilidad que aparece en escena porque existen seres humanos. Y también es algo que se ha sentido continuamente esto otro: que el ser humano, precisamente por entrar en esa relación, se revela como tal ser humano; que sólo de ese modo y a su través logra alcanzar la valiosa participación en el ser a él reservada; y que, por tanto, el decir-tú del yo está en el origen de todo convertirse en ser humano genuino»<sup>49</sup>.

El principio relacional dialógico —cuya huella filosófica cabe asimismo rastrear en Friedrich Jacobi, Ludwig Feuerbach, Sören Kierkegaard, Hermann Cohen, Franz Rosenzweig y Ferdinand Ebner<sup>50</sup>— opera no sólo al nivel del vínculo unitivo entre Dios y el hombre, orden prioritario en la mística y en la religión, sino al nivel de cada existencia humana que se proyecta, trasciende y revela frente a otra existencia humana, al punto que por esta condición de recíproca alteridad y relacionalidad se explica la tendencia amorosa inherente a la persona, condición esencial inobjetable por la cual es dable una filosofía de la persona perfilada desde la hermenéutica personalista. Si los místicos supieron pronunciar tempranamente aquel «al fin, para este fin de amor fuimos criados»<sup>51</sup>, viendo en ello la centralidad humano-divina que tensa la existencia hacia el encuentro eternamente buscado, es de justicia reconocer su huella en los personalistas contagiados de su ímpetu amoroso, huella que ha unido ya sin retorno la patria mística y la patria filosófica siendo su puente el orden del amor. Aunque Buber no lo destaque como tal, el *ordo amoris* está presente en la estructura dialógica de su propuesta, que supone el encuentro personal entre «tú y yo» y cuyo ámbito sólo puede ser el «entre» que el amor genera.

«La esfera de lo interhumano es la esfera del uno-frente-a-otro; a su despliegue lo denominamos nosotros 'lo dialógico'. Por otra parte, es erróneo querer comprender el fenómeno interhumano como algo psíquico. Sí, por

<sup>48</sup> Vid. C. DÍAZ: *Treinta nombres propios. (Las figuras del personalismo)*. Ed. Fundación E. Mounier, Colección Persona 3, Madrid 2002.

<sup>49</sup> M. BUBER: "Para la historia del principio dialógico". En *El camino de ser humano y otros escritos*. Ed. Fundación Mounier, Colección Persona 11, Madrid 2003, 119.

<sup>50</sup> Véase para ello la rigurosa historia del principio dialógico narrada por el mismo Buber. *Ibid.*, 119-129.

<sup>51</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ: *Cántico Espiritual*, 29, 3.

ejemplo, dos hombres entablan un diálogo, ello se da eminentemente en las almas de uno y otro, lo que sucede si uno escucha o se decide a hablar. Sin embargo, ello es sólo el secreto acompañamiento del diálogo mismo, un acontecimiento fonético pleno de sentido, cuyo sentido no se encuentra ni en uno solo de los interlocutores, ni en los dos juntos, sino únicamente en su cooperación en persona, en su ‘entre ambos’<sup>52</sup>.

Al final de su obra *¿Qué es el hombre?* Buber destaca la esfera del «entre» como el lugar ontológico en donde dos personas se encuentran en «situación dialógica», es decir, en recíproca presencia, lo cual anticipa magistralmente al «subsistente amoroso relacional»<sup>53</sup> con el que más tarde el personalismo se aproxima a una definición de persona, aunque comparta con Emmanuel Mounier la indefinibilidad básica del indefinible humano absolutamente diferente del universo de las cosas<sup>54</sup>. Con una de ellas concluye Buber su famoso *¿Qué es el hombre?*, coronando su apuesta dialógica empapada del *ordo amoris*: «Podremos aproximarnos a la respuesta de la pregunta ‘¿qué es el hombre?’ si acertamos a comprenderlo como el ser en cuya dialógica, en cuyo ‘estar-dos-en-recíproca-presencia’ se realiza y se reconoce cada vez el encuentro del ‘uno’ con el ‘otro’»<sup>55</sup>.

## 5. El *ordo amoris* y la norma personalista

Mucho más explícito en la incorporación del *ordo amoris* a su filosofía del hombre, Max Scheler nos dejó una obra con este nombre en donde leemos este otro entramado antropológico más inclinado a la ética, y por ende al deber ser de la persona:

«Quien posee el *ordo amoris* de un hombre posee al hombre. Posee respecto de este hombre, como sujeto moral, algo como la fórmula cristalina para el cristal. Ha penetrado con su mirada dentro del hombre, allá hasta donde puede penetrar un hombre con su mirada. Ve ante sí, por detrás de toda la diversidad y complicación empírica, las sencillas líneas fundamentales de su ánimo, que, con más razón que el conocimiento y la voluntad, merecen llamarse el ‘núcleo del hombre’ como ser espiritual. Posee en un esquema espiritual la fuente originaria de donde emana radicalmente todo cuanto sale de este hombre; más aún, lo que radicalmente determina su *entorno moral* en el espacio, su destino en el tiempo...

<sup>52</sup> M. BUBER: *Elementos de lo interhumano*. Ed. Ropiedras, Barcelona 1997, 74-75.

<sup>53</sup> Vid. C. DÍAZ: *¿Qué es el personalismo comunitario?*, op. cit., caps. 4, 5 y 6.

<sup>54</sup> «La persona no es un objeto. Es, incluso, lo que en cada hombre no puede ser tratado como un objeto», E. MOUNIER: *El personalismo*, op. cit., 676.

<sup>55</sup> M. BUBER: *¿Qué es el hombre?*, op. cit., 150-151.

*Destino y mundo circundante* reposan sobre los mismos factores del *ordo amoris del hombre*, y se distinguen solamente por la dimensión temporal y espacial (...). Los bienes hacia los cuales orienta el hombre su vida, las cosas prácticas, las resistencias del querer y del hacer con que tropieza su voluntad, todo esto se halla penetrado del mecanismo selectivo especial de su *ordo amoris* y vigilado al mismo tiempo por él»<sup>56</sup>.

Desde su personalismo fenomenológico Scheler concibe a la persona como el máximo valor cuyo centro personal es, antes que intelectual o volitivo, primariamente afectivo e incardinado por su *ordo amoris* particular que le confiere unidad de acción en su comportamiento moral y fidelidad a una escala axiológica que ella misma ha escogido y que por ende la refleja: «su entorno moral en el espacio, su destino en el tiempo». El olvido histórico de este *ordo amoris* por parte de la filosofía del hombre, y toda la pérdida que ello ha conllevado en los valores e ideas vigentes, ha producido durante el transcurso del siglo XX esta necesidad imperiosa del personalismo por restablecer en la persona el lugar central de su afectividad cordial<sup>57</sup>, de su capacidad de encuentro y de su amor responsable forjadores de una vida personalizante y comprometida con la comunidad. Al respecto, Alfonso López Quintás ha escrito:

«Al encontrarnos con todo lo que nos orienta al auténtico ideal de la vida humana, nos adentramos en nuestro verdadero *ámbito de vida personal*, que es el *ordo amoris*. Completamos *la ordenación del mundo hacia la unidad* cuando nos abrimos al encuentro (nivel 2), inspirados en nuestra vinculación básica al bien, la justicia, la verdad, la belleza (nivel 3) y atendidos a nuestra religación primaria con el Creador del orden admirable del cosmos (nivel 4)»<sup>58</sup>.

Profundizando en este *ordo amoris* que ordena a la persona hacia su unidad y plenitud, Karol Wojtyła formulará la norma personalista superadora del imperativo categórico kantiano<sup>59</sup> como el criterio moral más propio de su apuesta filosófica. Kant había reconocido que las personas son eminentemente dignas por ser fines en sí mismas y por ende su imperativo moral consistía en que «actúes de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona del otro, nunca

<sup>56</sup> M. SCHELER: *Ordo amoris*. Ed. Caparrós, Colección Esprit 23, Madrid 1996, 27-29.

<sup>57</sup> Vid. D. VON HILDEBRAND: *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*. Ed. Palabra, Madrid 2005.

<sup>58</sup> A. LÓPEZ QUINTÁS: “El ‘ordo amoris’ y la cultura del corazón”. Publicado en Catholic.net.

<sup>59</sup> Vid. U. FERRER: “La conversión del imperativo categórico kantiano en norma personalista”, en *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*. Ed. Palabra, Madrid 2007, 57-68.

como mero medio, sino siempre y al mismo tiempo como fin». Subrayar la intrínseca relación entre el reino de los fines y la eminente dignidad de la persona fue sin duda un mérito suyo: «En el reino de los fines todo tiene o un precio o una dignidad. Para lo que tiene precio, se puede poner en su lugar algo otro como equivalente; en cambio, lo que está sobre todo precio, sin tener, por tanto, un equivalente, es lo que posee dignidad»<sup>60</sup>. Como podrán deducir, a la norma kantiana la norma personalista añade el principio del amor. Las personas no tienen precio, no se compran ni se venden, pues su valor y dignidad reside en el ser amadas por Dios, concebidas, queridas y salvadas individualmente por su amor incondicional, aún cuando ningún otro ser humano las haya amado, he ahí el misterio de su sacralidad. Existir es amar y ser amado, siendo el mandamiento del amor —«Amarás a tu prójimo como a ti mismo»<sup>61</sup>— la ley intrínseca de la persona. Sobre esta vertiente evangélica se asentará la norma personalista wojtyliana.

«La fórmula exacta del mandamiento es: ‘Ama a las personas’, en tanto que la de la norma personalista dice: ‘La persona es un bien respecto del cual sólo el amor constituye la actitud apropiada y válida’. La norma personalista justifica, por consiguiente, el mandamiento evangélico. Tomándola con su justificación, por lo tanto, puede verse en ella una norma personalista. Ésta, en cuanto mandamiento, define y ordena una cierta manera de relación con Dios y con los hombres, una cierta actitud que ha de adoptarse con ellos»<sup>62</sup>.

En suma, la norma personalista no hace más que afirmar la conducta adecuada a la persona cuya esencia amorosa comprende en sí su valor intrínseco en cuanto tal: el amor se concreta y consume en el libre don de sí, que al hacerse recíproco —sobre todo en el amor sponsal— culmina en la *communio personarum* a la que están llamadas las personas. «El paso del ‘yo’ al ‘nosotros’ es para el amor tan esencial como el hecho de salir de su propio ‘yo’, que se expresa por el atractivo, en el amor de concupiscencia y en el de benevolencia. El amor no es sólo una tendencia, sino también, y en mayor medida, un encuentro, una unión de personas»<sup>63</sup>.

Amor, encuentro, unión, comunión, responsabilidad, fidelidad, compromiso, son los modos categoriales en que el *ordo amoris* se descubre y que el personalismo destaca como la esencia del universo personal de

<sup>60</sup> I. KANT: *G.M.S.*, BA 78 (71).

<sup>61</sup> Mt 22, 39.

<sup>62</sup> K. WOJTYLA: *Amor y responsabilidad*. Ed. Palabra, Madrid 2008, 52.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 118.

índole estrictamente relacional, mostrando su «patencia» en la vida de las personas, es decir, ese *pathos* del que no puede escapar aunque sí traicionar, y que ella debe convertir en *ethos* por elección. Amor y persona van tan unidos que resultaría imposible pensar a uno sin la otra; de ello deriva el rasgo ético del amor y su prueba: o éste afirma a la persona o no es amor<sup>64</sup>, o éste la dignifica o termina enfermando. El amor se prueba no sólo por su fidelidad o su compromiso sino por el «don de sí» que la persona «en-amor-ada» es capaz. Por eso la norma personalista muestra el dinamismo peculiar de la persona y las leyes que gobiernan su existencia —el *ordo amoris*— hundiendo su raíz en el mandamiento del amor que, bien entendido en su riguroso alcance, trae consigo esta profunda paradoja: «El que encuentre su vida, la perderá; y el que la perdiere por amor a mí, la encontrará»<sup>65</sup>.

## 6. El *ordo amoris*, principio de la persona

En esta paradoja que instala el *ordo amoris* desde la palabra de Cristo se sitúa Emmanuel Mounier quien, por la fuerza y consistencia de su apuesta a favor de la persona, es considerado el padre del personalismo contemporáneo. La generosidad y la gratuidad son las fuerzas vivas del impulso personal, la entrega sin medida y sin esperanza de restitución. «La economía de la persona es una economía de don y no de compensación o cálculo. La generosidad disuelve la opacidad y anula la soledad del sujeto, incluso cuando no reciba respuesta»<sup>66</sup>. Inserta en el misterio del ser, la persona participa como ningún otro ser del *actus essendi* de que hablaban los medievales, del acto de ser que consiste en ser donado; se trata del don sobreabundante de la realidad que es presencia donada y que llama al hombre a la entrega de sí. No es otro el fundamento de una ontología relacional —no por ello antisustancialista o antimetafísica como podría pensarse— que concibe al ser humano como intencionalidad filica o amorosa. Por el amor, la ontología (don existente) se convierte en donatología (don donado), pues ve a la persona como don amoroso que debe multiplicar y desparramar a su alrededor<sup>67</sup>. Emmanuel Mounier, inspirado en la exigencia profunda del orden del amor, se afilia a la bella tradición de la mística cristiana al decir con

<sup>64</sup> Cfr. *ibíd.*, 151.

<sup>65</sup> Mt 10, 39.

<sup>66</sup> E. MOUNIER: *El personalismo*, op. cit., 700-701.

<sup>67</sup> Cfr. C. DÍAZ: *Decir la persona*. Fundación Emmanuel Mounier, Colección Persona 13, Madrid 2004, 55-56.

firmeza: «sólo se posee aquello a lo que uno se entrega, y en ciertos casos no es paradójico decir que sólo se posee lo que se da»<sup>68</sup>. Para Mounier «la relación del yo con el tú es el amor, por el cual mi persona se descentra de alguna manera y vive en la otra persona completamente poseyéndose y poseyendo su amor. El amor es la unidad de la comunidad como la vocación es la unidad de la persona»<sup>69</sup>.

La raíz de la persona es su *ordo amoris*. El hombre no sólo es capaz de amor sino que está llamado desde su raíz al amor pleno que crea reconocimiento, alteridad y voluntad del otro en tanto que otro. Quien responde amando libera a quien ama y lo confirma en lo que es. «El acto de amor es la certidumbre más fuerte del hombre, el *cogito* existencial irrefutable: amo, luego el ser es y la vida vale (la pena de ser vivida). No me confirma sólo por el movimiento mediante el cual lo establezco, sino por el ser que en él el otro me concede»<sup>70</sup>. El otro atropella mis seguridades, mi sueño egocéntrico, irguiéndose como el revelador incontrovertible de mí mismo. Pero el hombre que pasa a mi lado no se reduce a ser el «receptáculo de sus amarguras» ni el «blanco de su desesperación» que provoca la mirada cosificadora de un Sartre, el desamor con que es mirado, sino que, bajo la mirada dativa del amor, el otro se convierte en «una hostia, un sacramento, un milagro a la vuelta de la esquina, una presencia inédita de Dios, un templo de Jesucristo»<sup>71</sup>.

No es en el aislamiento altivo sino en el descubrimiento del tú donde el hombre aprende a conocer a su persona y a Dios: buscando al tú me encuentro y Te encuentro, como afirmaron los místicos. Toda búsqueda en soledad trunca la vida espiritual porque le falta la dura ascesis de la comprensión y aceptación del otro, el aprendizaje del amor, el afirmarse de la libertad, la resistencia de la fidelidad... La experiencia projimal no es sólo un imperativo de la vida cristiana —«Amarás a tu prójimo como a ti mismo»— sino el acto previo a toda religión, que es religación salvífica en el amor de Dios, en la comunión «inserta en el corazón mismo de la persona, integrante de su misma existencia»<sup>72</sup>. No es otro el campo de acción de la persona: crear comunión, crear proximidad, crear «nostridad». «Si la vocación suprema de la persona es plenificarse de Dios plenificando de Dios al mundo, personalizarse sobrenaturalmente

<sup>68</sup> E. MOUNIER: *Revolución personalista y comunitaria*. En *El personalismo. Antología esencial*, op. cit., 194.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 228.

<sup>70</sup> E. MOUNIER: *El personalismo*, op. cit., 701-702.

<sup>71</sup> E. MOUNIER: *Personalismo y cristianismo*. En *El personalismo. Antología esencial*, op. cit., 582.

<sup>72</sup> E. MOUNIER: *Manifiesto al servicio del personalismo*. En *El personalismo. Antología esencial*, op. cit., 420.

personalizando el mundo, su Pan cotidiano no es penar, o divertirse, o acumular bienes, sino crear, hora a hora, en torno a ella al prójimo. (...) La hipertrofia del sí mismo se nos ha mostrado como la causa de la indisponibilidad; la caridad cristiana es ‘presencia, disponibilidad absoluta’, cruzada permanente contra la indiferencia y el odio»<sup>73</sup>.

Todas las formas posibles del *ordo amoris*, algunas de las cuales intentamos mostrar en este escrito, son para el pensamiento personalista, aún dentro de sus diferencias, limitaciones y matices, verdaderas claves hermenéuticas para acceder al mundo sin par de la persona, *leit motiv* de su discurso, de su preocupación y de su acción. Si hacemos personalismo, podremos variar el ángulo, la perspectiva o el criterio epistemológico desde donde abordemos el universo personal, pero no podremos variar el principio del *ordo amoris* que vertebra y unifica un discurso que, ante todo, no impone esquemas arbitrarios sino que se rinde ante la evidencia amorosa que traspasa a la persona.

**Sumario:** 1. La presencia del amor, una constante en el discurso personalista; 2. El orden del amor, un legado del judeo-cristianismo; 3. La lógica del amor, el precedente místico; 4. El principio dialógico, consecuencia del amor interpersonal; 5. El *ordo amoris* y la norma personalista; 6. El *ordo amoris*, principio de la persona.

---

<sup>73</sup> E. MOUNIER: *Personalismo y cristianismo*. En *El personalismo. Antología esencial*, op. cit., 583.