

## SANTO TOMÁS DE AQUINO Y NUESTRO TIEMPO

### A. Introducción

Como Maritain, estoy convencido de la actualidad del Aquinate; y esto, en la medida misma en que los principios que se encuentran en la base de su doctrina, son supra – temporales<sup>1</sup>. Esto puede quedar de manifiesto en la breve consideración de los cuatro temas – problemas (y desafíos) que son: la democracia, el desarrollo, la paz y la “sociedad de consumo”.

### B. Análisis

El interrogante que puede –y aun debe- plantearse aquí, es el de la pertinencia analítica de la doctrina de Santo Tomás de Aquino frente a los cuatro temas enunciados. Y esto, porque salvo en el caso de la paz, los tres otros temas son modernos –aun dos de entre ellos contemporáneos-, y el tema particular del desarrollo supone, para ser adecuadamente abordado, una cierta filosofía de la historia, o, por lo menos, una idea del progreso temporal. El tema de la democracia lo consideramos en base a la idea de “buena sociedad”, y de su alteración, o aún de su negación.

Por otro lado, los cuatro temas en cuestión, aparecen como relacionándose entre sí en términos de recíproco condicionamiento, si no de recíproca causalidad. Y es que esos temas convergen en una “referencia” fundacional: el hombre, o, mejor dicho, la persona humana, la cual es un todo (universo), no una parte, y cuya raíz está en el espíritu (no en la materia). “*Societas homini non homo societate existat*”.

Los temas que nos ocupan tienen, por consiguiente, un “substrato” antropológico, y, en este sentido, se los puede considerar como temas derivados: provienen del hombre, ser razonable (y que la razón constituye entitativamente) y social a la vez; más bien, ser social *porque* es razonable<sup>2</sup>.

Ahora bien, son los “objetos” diversos (pero no ajenos entre sí), en relación a los cuales se proyecta la socialidad humana –y que son en buena medida producidos por el hombre mismo en el ejercicio de su socialidad-, los que están en la base de la determinación de “campos” específicos de actividad y de sujetos, temas, problemas y desafíos (Nova et Vetera). Los cuales, material (*primun vivere*), cultural y espiritualmente, conciernen al bien común, y al de la persona humana misma.

#### 1. El Desarrollo.

Lo que está en cuestión (y en “juego”) en el desarrollo, no es sólo “tener más”, sino “ser más”<sup>3</sup>. Pero el “ser – más” supone, en este caso, un dinamismo orientado, es decir una progresión hacia un “objetivo”; progresión que no tiene sentido (al menos un sentido verdadero) sino en cuanto ese

“objetivo” es o corresponde a un *fin*. Más, quien dice fin, dice algo deseable por sí mismo (*per se*), dado el bien que “contiene”, o, más precisamente, dado el bien que ese algo es<sup>4</sup>.

Son dos discípulos de Santo Tomás, el Papa Pablo VI, y el sacerdote dominico francés Louis – Joseph Lebret, quienes –con mayor o menor acierto– han cuestionado la concepción moderna y económica del desarrollo, al punto de llegar a provocar un cambio o un desplazamiento de su sujeto histórico de la “estructura” (socio –económica) al hombre. En realidad, al menos en este punto, es una verdadera restitución del propio y último sujeto del desarrollo lo que se tiende a operar.

Una situación más humana, es aquella que permite o favorece una vida más humana; es aquella en la que la persona dispone, en el medio en que se ubica, de recursos necesarios para acceder a los bienes a los que está (al menos) naturalmente destinada. Es preciso aclarar a este propósito que, si bien se puede considerar una “situación”, o un ambiente humano (Pablo VI), como incluyendo en cierto modo la vida<sup>5</sup> de la persona, esta última no se encuentra nunca allí a título de mera parte.

Una situación es “más humana”, cuando cada persona, en relación con los otros, aun en *comunió*n con otros<sup>6</sup>, se perfecciona; en el sentido de realizar los actos que la llevan a la consecución de su fin propio<sup>7</sup>. Y su existencia progresa en la búsqueda y el goce de la verdad, que es el objeto de la inteligencia; y del bien, al que su “apetito racional”, es decir su voluntad, está ordenada<sup>8</sup>.

De lo que consideramos, se deduce que la persona necesita insertarse en una cultura objetiva, cuyos valores correspondan (o al menos no contraríen) a los de la cultura subjetiva, es decir, la del *homo sapiens*, la de la persona humana en cuanto tal<sup>9</sup>. Y esto, a través de una operación en la que las libertades individuales se armonicen y converjan hacia un mismo bien social. Es la perfección de la persona, y el bien que la causa lo que de suyo excluye (o, prohíbe) toda operación impropriamente impositiva, que venga a violentar al sujeto allí donde su bien es relativamente más sublime, y, por consiguiente, más íntimo. El hombre no se desarrolla sino a partir de la libertad, a través del ejercicio de las libertades. Siendo él mismo un centro entitativo de libertad<sup>10</sup>, adquiere su personalidad así como conquista su libertad. Llega a “ser – más”, es decir más libre, actuando como ser libre; recorriendo la vía que lleva libremente a la libertad. Su desarrollo equivale aquí a “llegar a ser lo que es”, para decirlo con Píndaro.

Ahora bien, esto supone desde el punto de partida el respeto de lo que se podría designar sin redundancia como la estructura antropológica del bien humano. Ya Aristóteles –y aun Sócrates y Platón– habían visto que la vida propia del hombre (en quien reside algo divino)<sup>11</sup> es lo que se ajusta a la norma inscrita en su naturaleza.

Santo Tomás, asumiendo y profundizando esta verdad<sup>12</sup>, recuerda al mismo tiempo que el espíritu es la raíz del hombre, y que, en consecuencia, su vida propia, su vida específica no puede sino provenir de él. Es por lo cual, los bienes corporales y exteriores deben ordenarse, individual y socialmente, a las exigencias que provienen de la vida del espíritu, a su cultivo, y a su desarrollo. No es que el “tener” deba ser despreciado o indebidamente minus valorado. Pero, el “tener” debe servir a algo más noble que él, es decir al “ser” del hombre. Aquí, el Aquinate, tanto en el *De Regno* como en el *Politicorum*, y en el *Ethicorum*<sup>13</sup>, ha hecho suya una profunda intuición de Aristóteles: los bienes exteriores, en su diversidad funcional, son exigidos por el ejercicio de las virtudes, las cuales realizan el bien del hombre en cuanto tal. Aquellos bienes deben ser proporcionados a y regulados por la virtud. Ellos son *para* la vida humana virtuosa.

Esto lleva a denunciar toda situación en la que, por defecto o por exceso, esa orientación (natural) ha sido alterada, o aun invertida; a denunciar sobre todo situaciones en las que los bienes indispensables para la salud del cuerpo y el ejercicio de las virtudes faltan, o son insuficientes. Y es que si el hombre no consume, se consume; es preciso distinguir entre consumo y “sociedad de consumo”. Así el hombre es también un “ser de consumo”<sup>14</sup>.

El hombre, la persona humana, en cuanto tal, tiene, socialmente derecho a esos bienes, independientemente de cual sea la forma legítima (y conforme al bien común) de su adquisición o de su aportación. Sea lo que fuere a este respecto, hay un principio que, dado su carácter fundamental, opera aquí como norma remota: Y es que siendo el hombre naturalmente social<sup>15</sup>, la adquisición, la posesión, el uso y el goce de los bienes exteriores, debe hacerse socialmente, de tal manera que se excluya a la vez el egoísmo inherente a una ilusoria auto – suficiencia, y la colectivización de la que la apropiación privativa haya sido excluida. Para el Aquinate, precisamente el “uso común” es la norma natural primera en relación a la posesión de los bienes externos. Así, el desarrollo humano integral es “hipotecado” por el desarrollo de cada hombre. La solidaridad es aquí, primero, la proyección moral de una exigencia antropológica; es decir, una vez más de la natural socialidad humana.

No es por casualidad que la exhortación cristiana a la solidaridad (diversamente normativa del desarrollo y de la buena sociedad, democracia) haya sido hecha en nuestro tiempo. Ya por Pío XII, en su encíclica *Summi Pontificatus*, que exhortaba a no olvidar “esta ley de solidaridad humana y de caridad, dictada e impuesta tanto por la comunidad de origen, como por la igualdad de naturaleza racional en todos los hombres”. Juan, XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II –en el surco del tomismo ético y social impulsado por León XIII en el siglo pasado-, insistirán en el mismo sentido.

## 2. La Democracia o la “buena sociedad”.

Es con el mismo Santo Tomás que podemos ver en la democracia, o en la exigencia democrática mejor dicho, el aspecto “político” del desarrollo. Y esto, porque, aun si el Aquinate dio su preferencia al régimen monárquico, en cuanto este régimen realizaría mejor la unidad necesaria para operar el bien común<sup>16</sup>, y porque “una virtud mientras más una es, más eficaz es en su operar”<sup>17</sup>, la **cuestión** de la democracia, tal como ella ha llegado a plantearse en nuestro tiempo, a raíz de, y a partir de la Segunda Guerra Mundial (1939 - 1945), (si bien no las democracias reales), no puede explicarse –ni tiene sentido- sino por referencia a principios antropológicos y morales fundamentales, los que fueron analítica y abundantemente propiciados (si pudiera decirse) por Santo Tomás; para quien la cuestión fundamental era la de la “buena sociedad”.

Es indudable que la democracia se expresa en el plano político. Pero, sus *principios*, al menos los más fundamentales, se sitúan más allá de la política<sup>18</sup>. Siendo la política de suyo, parte de la moral<sup>19</sup>.

A partir de aquí –y como testimonian en medio cristiano los “discursos” del Papa Pío XII y los juicios de Jacques Maritain<sup>20</sup>- la democracia ha llegado a corresponder a la normal organización, y a la normal animación de la vida y de las relaciones sociales orientadas al bien del todo. En esta perspectiva fundamental, la democracia es hoy, al menos como exigencia, más que un régimen político entre otros, y por allí, un desafío de alcance a la vez universal y analógico; decir, significando que “el mismo término es atribuido a diversas cosas con una significación que es en parte la misma y en parte diferente. Diferente tocante a los diferentes modos de relación, y la misma en lo que concierne lo que es puesto en relación... Tales términos son atribuidos analógicamente, porque tienen una proporción a una sola cosa”<sup>21</sup>.

La democracia exige realizarse diversamente según los medios (aún geográficos), y las culturas. A este respecto, el Aquinate se había anticipado aún en el plano de las conclusiones (y no ya sólo de los principios), al considerar la diversidad de la ley positiva (o ley humana), a partir de la diversidad de costumbres propia a cada “país”<sup>22</sup>. Recordamos que la ley es para él la *forma* de la sociedad.

## 3. Santo Tomás de Aquino ha sido el autor por excelencia del bien común

El Aquinate nos recuerda que el bien común es la buena vida de la multitud<sup>23</sup>; es decir, la vida que tiene el bien por causa y fin, lo cual corresponde a la vida virtuosa; la que, por ello, es al mismo tiempo una vida feliz, ya que es el bien el que conduce a la felicidad. Es esta vida, la que “produce” la “unidad de paz”, y lo que, en otra forma, lo constituye la tarea (y aún la misión) del “príncipe”; del gobernante. Este, es de suyo el encargado y obligado de conducir a la multitud a su fin, al bien común, en la unidad de paz.

Con Santo Tomás, el Gobernante es, ante todo, un servidor; el servidor del pueblo en el bien común. Lo cual contradice toda política centrada en el poder como en su fin; y denuncia ya a los políticos y demagogos, que bajo pretexto de “interés general”, o de aplicación de la justicia (o aún de defensa de los derechos humanos), sirven de hecho sus propios designios (si no sus proyectos ideológicos); o los proyectos particulares de sus Partidos. Debe, el Gobernante, preocuparse por instituir “una vida buena en la multitud que le está sometida; luego, después de haberla establecido, debe conservarla; por último, habiéndola conservado, debe llevarla a una superior perfección”. A este fin, el Gobernante debe dedicarse “a corregir, si hay algo en desorden, a suplir, si algo falta, y a perfeccionar si algo mejor puede realizarse”<sup>24</sup>.

Ahora bien, todo esto supone en el Gobernante una cierta capacidad, es decir, una autoridad y un poder<sup>25</sup>, basados especialmente en el hecho que para Santo Tomás el buen príncipe debe ser simplemente *bonus vir*; a partir de las virtudes clave, de justicia y prudencia. La primera<sup>26</sup> determina la norma del derecho, y liga por allí las partes de la sociedad; ella es, como ha dicho Jacques Maritain, su estructura. La segunda<sup>27</sup> principal virtud cardinal, asegura que lo justo –que consiste en darle a cada cual lo suyo- sea adecuadamente (prudentemente) realizado.

Además, nadie ha insistido con más profundidad que Santo Tomás en la primacía de la justicia general, o legal, sobre la justicia particular. Al punto que los dos tipos que conforman esta última (la justicia conmutativa y la distributiva), son designadas por él como siendo partes subjetivas de la primera<sup>28</sup>. La justicia no debe, de ninguna manera, realizarse en desmedro de la libertad. Tanto más cuanto ésta última es, (como ya hemos visto) constitutiva del hombre mismo; y que, de esta forma, lo primero que es debido, en justicia, es otorgar a la persona humana las condiciones sociales concretas adecuadas al ejercicio de sus libertades.

En su profundo análisis del acto libre<sup>29</sup>, Santo Tomás asume que la elección es el privilegio (terrible por supuesto) de la razón. Pero sabe, al mismo tiempo, que el hombre no es libre a pesar de su orientación natural al bien, sino *a causa de* ella. Esto viene a situar la libertad en la intimidad profunda de la persona humana. Por allí, esta escapa en cierta forma tanto a lo que podría designarse como la socialidad pura, como a la misma operatividad gobernante, al “gobierno de los hombres”.

Esta superación, no obstante, lejos de excluir la libertad está de algún modo en el “corazón” de la democracia, mejor dicho, en sus agentes.

Si esto falta, la democracia se ve reducida a no ser sino un régimen político hipócrita (aún fariseo), asentado, de hecho, en la mentira y la violencia.

#### 4. La Paz.

Si bien en el sentido en que hemos comprendido la democracia, ella nos parece como el lugar político de la paz, esta última –como por lo demás todos los principios más fundamentales de la democracia- supera con creces ese “lugar”. Desde luego, se puede agregar aún, con el mismo Santo Tomás, que la virtud, siendo la causa moral de la paz, su causa política reside sobretodo en el buen gobierno. Pero, el Aquinate, que sigue aquí a San Agustín, no ignora que la paz es la tranquilidad o la quietud del orden (*tranquilitas ordinis*), y que, así concebida, ella es obra del amor y, complementaria, y como dispositivamente, de la justicia<sup>30</sup>.

Y es que el amor, virtud sobretodo subjetiva –allí donde la justicia es una virtud más bien objetiva-, realiza la paz al interior del sujeto, es decir, allí donde –considerada en todo su alcance- ella tiene su comienzo, su principio y su causa. La paz en el corazón del hombre está en la base de la paz social y política, de la paz entre las personas, entre los grupos humanos y entre los Estados y naciones. Siendo pues el amor su causa propia, es decir, lo que siguiendo a Dionisio el Aquinate designa como “el nexo más unitivo”<sup>31</sup>.

La paz realiza la unidad en toda la diversidad analógica que ella misma supone a partir de su principio. Allí donde el amor opera, de suyo y siempre, de cerca o de lejos, los hombres tienden no sólo a establecer relaciones entre sí, sino, más allá, a aproximarse unos a otros en el horizonte de la identificación propia al amor de amistad.

¡Que desafíos nos plantea aquí el Doctor Común, en un tiempo en el que se tiende a reducir la paz a la ausencia de guerra o de conflictos; lo que es también una exigencia de la paz, evidentemente. ¡Pero no es eso toda la paz!

Si la oposición de los “bloques” cede el paso a los enfrentamientos múltiples, más abiertos y aún más crueles, es porque se debe en realidad conquistar lo que se ha logrado. Y a ese fin, se deben solicitar y educar los corazones y las mentes humanas, étnica y culturalmente diferentes<sup>32</sup>. Es preciso destacar y valorizar lo que es *igual y une*<sup>33</sup>, por sobre lo que es diverso y separa<sup>34</sup>; es preciso recordar la comunidad de origen y destino. En síntesis, es preciso descubrir el hombre al hombre o, mejor dicho que los hombres se reconozcan recíprocamente.

#### 5. La “Sociedad de consumo”.

Aún cuando la cuestión de la “sociedad de consumo” se sitúa más bien, negativamente, en la proyección de la cuestión de desarrollo –y, en particular, del desarrollo económico-, nos encontramos aquí propiamente frente a un problema que, en su carácter globalizador (que se proyecta a todos los aspectos de la existencia humana), tiene raíces antropológicas y morales que van más allá de la economía.

Los principios de la doctrina tomista son también aquí pertinentes. Sin embargo, existen en esta misma doctrina principios más próximos, de pertinencia más concreta, establecidos por Santo Tomás a partir de Aristóteles y del dato bíblico. En este sentido, podemos constatar, por ejemplo, que el rico de la Biblia –mejor dicho, uno de los tipos de rico que presenta la Biblia-, aparece como un antepasado del que, en la “sociedad de consumo”, se aferra a los bienes exteriores y materiales como a su tesoro, y pone allí su corazón. En efecto. El hombre –tipo de la “sociedad de consumo” es aquel que es como arrastrado por esos bienes; él se ha dejado atraer por ellos al punto de llegar a ser como poseído por los mismos. Por allí, este hombre – tipo ha hecho de los medios fines, y vice – versa, invirtiendo el orden natural de las cosas.

En el plano filosófico, el Aquinate recuerda que se debe disponer de los bienes materiales indispensables para la salud del cuerpo e, indirectamente, para el desarrollo del espíritu. ¡He aquí el equilibrio restablecido, podríamos decir!<sup>35</sup>. En todo caso, esos bienes deben ser normados por la virtud, que al mismo tiempo los exige; sin lo cual ellos imponen su “lógica” propia al animal racional que es el hombre. Como recuerda un discípulo de Santo Tomás, “los bienes materiales tanto más nos dividen cuanto mayor es la avidez con que los buscamos, porque no pueden pertenecer al mismo tiempo, en su totalidad, a todos y a cada uno”<sup>36</sup>. Así, aquella “lógica” conduce a la dispersión psico – afectiva de los sujetos, la cual, lejos de oponerse a la masificación social, la favorece. Pero ella lleva también al egoísmo, al aturdimiento y, en una palabra, al rebajamiento del espíritu. Los hombres se vuelven así ciegos y pasivos en relación a sus bienes verdaderos, allí donde la energía se expresa en dinamismos adquisitivos en vistas a un consumo desordenado.

La “sociedad de consumo es, de esta forma, aquella en la que el bien ha sido reducido al placer; ella ha hecho del placer el verdadero bien del hombre. Es esta, por consiguiente, una sociedad epicúrea y hedonista<sup>37</sup>.

Ahora bien, comentando a Aristóteles, Santo Tomás no había dejado de constatar (y de advertir), que la sobre –abundancia de bienes materiales, una excesiva prosperidad –dice- se convierte en algo nocivo para quienes no saben utilizarla bien”<sup>38</sup>. Más ampliamente, constata el Doctor Común que “los hombres abandonados a sus placeres se vuelven estúpidos a través de los sentidos. En efecto, la suavidad de los placeres sumerge el alma en los sentidos, de manera que en las cosas delectables ella no puede tener un juicio libre... Luego, las delectaciones superfluas nos alejan de la honestidad propia a la virtud”, conduciendo al “exceso inmoderado, por el que se corrompe el justo medio de aquella”<sup>39</sup>. De esta forma, el exceso de bienes materiales “impide la felicidad”, puesto que esta consiste en la operación de la virtud<sup>40</sup>.

Pero, si el hombre se inclina hacia las cosas inferiores –inferiores a Dios en último término-, haciendo de ellas impropriamente fines, en su búsqueda natural de la felicidad, es porque en cierta forma, ignora la dignidad de su propia naturaleza<sup>41</sup>.

Es Santo Tomás de Aquino quien mejor que nadie nos ha mostrado esta dignidad a la vez natural y sobrenatural del hombre.

Fernando Moreno Valencia

- 
- (1) Ver, Fernando Moreno, *Actualidad de Jacques Maritain*. Santiago, Marraci, 1987.
- (2) Para la antropología de Santo Tomás, ver, N. A. Luyten O.P. *L'anthropologie de Saint Tomas*. Fribourg, Editions Universitaires, 1974).
- (3) Con Juan Pablo II; no con Karl Marx.
- (4) Ver, *Summa Theologiae*, I – II, q.13, a.3 y 4. También, *Contra Gentes*, I, 76).
- (5) Para la noción de vida, véase el Comentario de Santo Tomás *Al De Anima*, de Aristóteles. Libro II, Lec. 3, 253 – 261; *Suma Theologiae*, qq. 75, a.1, y 76, a.1; *Contra Gentes*, IV, 11.
- (6) Ver, M. B. Philippe, “Personnalité” et “interpersonalité”. En, N. A. Luyten, op. Cit. pp. 124- 160).
- (7) *De Veritate*, I, 10.
- (8) “En los seres naturales hay un deseo por, o una inclinación hacia un cierto fin u objetivo, al que corresponde el querer de una naturaleza racional. Por ello, se designa como apetito una inclinación natural”. *Metaphysicorum*, IV, 829. “El bien... expresa el orden del ser al apetito, mientras lo verdadero expresa el orden (del ser) al intelecto”. *De Veritate*, I, 2. “La conveniencia del ser con el intelecto se llama lo verdadero (rerum)”. *De Veritate*, I, 1.
- (9) Ver, Fernando Moreno, *Cultura y Religión*. En “Seminarium” (Roma), N° 3, 1986, pp. 647 – 661.
- (10) Como lo han visto, en el surco de Santo Tomás, Jacques Maritain y Etienne Gilson, por ejemplo. Ver, de éste, *L'ésprit de la philosophie medievale*. Paris, Vrin, 1944, p. 208. Y, del primero, *Du régime temporel et de la liberté*. Paris Desclée de Brouwer, 1933, pp. 5 – 23.
- (11) Eduard Zeller, *Sócrates y los Sofistas*. Buenos Aires, Editorial Nova, sin fecha de edición, p. 154. Cf. Theodor Gomperz, *Pensadores Griegos*. Asunción, Editorial Guaranía, sin fecha de edición, Tomo II, pp. 97 y siguientes.
- (12) *Summa Theologiae*, I – II, q. 19, a.1 y 2.
- (13) *De Regno*, I, 15; *Ethicorum*, I, 12, 13 y 16.
- (14) Ver Fernando Moreno, *Desarrollo integral y calidad de vida*. En “Notas y Documentos” (Caracas), N° 19 y 20, 1989, pp. 31 – 51. Y, además, nuestro artículo en, “Estudios Bíblicos” N° 45, 1992, pp. 41 – 58.
- (15) “Naturaliter homo est animale sociale”. *Ethicorum*, I, 9.
- (16) *De Regno* I, 3. También, *Contra Gentes*, IV, 76).
- (17) *De Veritate*, VIII, 10.
- (18) En todo caso, más allá de la “praxis” política.
- (19) Ver, Fernando Moreno, *Lo cristiano y la política*. Santiago, Ce – Elle, 1984.
- (20) Ver, por ejemplo, los Radiomensajes de Navidad de 1944, y de Navidad de 1951. De Jacques Maritain, *L'homme et l'Etat*. Paris, Presses Universitaires de France, 1965, pp. 47–136, y, *Christianisme et Démocratie*, Paris, Hartmann, 1947, en general.
- (21) *Metaphysicorum*, XI, 3.
- (22) *Summa Theologiae*, I-II, q. 97, a.3.
- (23) Ver, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a.1.
- (24) Ver, *Ibid*, II-II, q.47, a.2.
- (25) Ver, *Ibid*. II-II, qq. 58, a. 5-8, y 61, a.1. La justicia general, o legal, es la que “subordina los actos de todas las virtudes al bien común” (II-II, q.58, a.5)-
- (26) Ver, *Octogesima Adveniens*, 24, Cf. Raymond Aron, *Progress and Desillusion*, Gr. Br. Penguin Books, 1972, p.20.
- (27) *Summa Theologiae*, I-II, qq. 6-21.
- (28) Por esta razón, Santo Tomás aborda la cuestión de la paz en el tratado de la caridad de la *Summa*, y no en el de la justicia. Ver, II-II, q.29.



- 
- (29) Empleo este término en el sentido preciso establecido por Santo Tomás a la siga de Aristóteles: “Dos cosas cualquiera se llaman propiamente diferentes cuando, siendo diversas, ‘son una misma cosa bajo un cierto aspecto’; es decir, ellas tienen una misma cosa en común... Porque las cosas diversas, que no están en nada de acuerdo, no podrían en propiedad ser designadas como diferentes, ya que aquellas no difieren en un aspecto cualquiera, sino en sí mismas...” *Metaphysicorum*, V, 916.
- (30) “La igualdad es una unidad o una unión”. *Metaphysicorum*, V, 912.
- (31) Ver, *Ibid.* V. 916.
- (32) “Los bienes exteriores se ordenan a los bienes interiores... y son buenos en cuanto sirven al bien de la razón. Pero, si esos bienes impiden este último, se convierten entonces en males para el hombre”. *Contra Gentes*, III, 141.
- (33) Al revés, como lo afirma Santo Tomás siguiendo a San Agustín, “los bienes espirituales pueden pertenecer al mismo tiempo y plenamente, a todos y a cada uno; y tanto más nos unen cuanto más los buscamos”. Reginald Garrigou – Lagrange, *El Salvador y su amor por nosotros*. Buenos Aires, Desclée de Brouwer, sin fecha de edición, p.22.
- De Santo Tomás, ver, *Summa Theologiae*, I-II, q.28, a.4, y III, q.23, a.1.
- (34) “Belleza y virtud, así como toda otra cosa del género, no son honradas sino en cuanto sirven para procurar el placer; si no lo logran, ¡que se vayan! Escupo sobre todas las virtudes, y sobre quienes las admiran inútilmente, si ellas no causan de ninguna manera el placer”. Epicuro, *De summo bono*, 31 y 32.
- (35) *Metaphysicorum*, V, 1068.
- (36) *De Regno*, II, 4.
- (37) *Ethicorum*, VII, 13. (También, IX, 8).
- (38) *Contra Gentes*, IV, 54.
- (39) *De Regno*, II, 4.
- (40) *Ethicorum*, VII, 13. (También, IX, 8).
- (41) *Contra Gentes*, IV, 54.