

PAZ Y CONCORDIA.
ANÁLISIS DE LA GLOSA CAYETANA EN S. TH. II-II, Q. 29

Prof. Nicolás A. Lázaro
CONICET – UNR – UCSF

SUMARIO. 1. Introducción. 2. El tratado sobre la caridad. 3. La cuestión sobre la paz. 4. La discordia y otros vicios opuestos a la paz. Conclusión.

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es estudiar los comentarios del Cardenal Cayetano a la S. Th. II-II, q. 29: sobre la paz. Pero en la consideración de esta cuestión particular no podemos dejar de lado algunas otras del gran tratado que integra, puesto que el estudio de la paz debe de realizarse mirando siempre el conjunto del que forma parte: la caridad.

Tampoco podemos dejar de establecer relaciones con aquellas cuestiones que conforman otros tratados. Aunque los comentarios del Cayetano a la S. Th. II-II, q. 29 (*de pace*) son más bien pocos, el de Gaeta también comentó las cuestiones que tratan los vicios opuestos a la caridad, entre las que están las dedicadas específicamente a la paz: la discordia, la porfía, el cisma, la riña y –obviamente– la guerra.

Santo Tomás con el estudio de la caridad concluye el de las virtudes teologales y da paso al de la virtudes cardinales. Por esto, adentrarnos al estudio de la paz, es centrarnos en una de las partes neurálgicas de la Suma.

En este sentido, afirma L. Lago Alba: «La caridad, centro de la vida moral del cristiano, tema de la segunda parte de la Suma, constituye la clave de conexión con la primera y tercera partes, mostrando así el carácter estrictamente teológico de esta moral»¹.

Hecho que también señala A. Royo Marín: «El tratado teológico de la caridad coincide en el fondo con el tratado de la vida cristiana integral, ya que la caridad es el alma de la moral cristiana, de la vida eclesial y litúrgica, de la mística, de la pastoral y del apostolado»².

Seguidamente expondremos la estructura del tratado sobre la paz, señalaremos qué cosas consideramos importantes para comprender mejor la relación entre paz y concordia, introduciremos el tema de la discordia (como vicio opuesto a la concordia), anotaremos otras cuestiones y pondremos

¹ Lago Alba, Luis, “Introducción a las cuestiones 23 a 46”, en Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, v. III, II-II (a), B.A.C., Madrid, 1990, 202.

² Royo Marín, A., “Teología de la caridad”, B.A.C., Madrid, 1960, IX.

finalmente nuestra conclusión. En los puntos sobre el tema de la paz, la concordia y la discordia –tal y como planteamos– analizaremos también la glosa del Cardenal Tomás de Vio, el Cayetano.

2. EL TRATADO SOBRE LA CARIDAD

Como dijimos, el tratado sobre la caridad, sucede al de la esperanza (S.Th. I-II, qq. 17-22) y precede al de la prudencia (S.Th. II-II, qq. 47-56); finaliza los tratados sobre las virtudes teologales e introduce al estudio de las cardinales.

Este tratado comprende desde la cuestión 23 hasta la 46 inclusive³. Allí Santo Tomás establece una primera división en los temas que serán considerados (i. e. la caridad en sí misma y el don de la sabiduría), y luego procede a dividir en cinco apartados la virtud de la caridad:

«Consequenter considerandum est de caritate. Et primo, de ipsa caritate; secundo, de dono sapientiae ei correspondente. Circa primum consideranda sunt quinque: primo, de ipsa caritate; secundo, de obiecto caritatis; tertio, de actibus eius; quarto, de vitiis oppositis; quinto, de praeceptis ad hoc pertinentibus»⁴.

Recordemos que dentro de este gran tratado pueden distinguirse dos temas principales, según se considere la virtud de la caridad (q. 23-44) o el don de la sabiduría (q. 45-46).

Como se desprende de la lectura de la cita anterior, restan todavía dos cuestiones. Éstas, entonces, el Doctor Angélico las dedica al estudio del don de la Sabiduría, en sí mismo (q.45) y al estudio de la necedad (q. 46), en cuanto vicio opuesto: *«Deinde considerandum est de dono sapientiae, quod respondet caritati. Et primo de ipsa sapientia; secundo, de vitio opposito»⁵.*

Siguiendo el plan trazado en el prólogo a la cuestión vigesimotercera, el tratado avanza precisando el objeto formal de la caridad (S. Th. II-II, q. 23), el objeto material (cuestiones 25 y 26), cuál es el sujeto de la virtud, sus grados y de qué formas puede aumentarse o perderse (q. 24).

Prosigue considerando su acto principal (amor, dilección) (q. 27) y los actos que le resultan consecuentes, dividiéndolos en dos grandes grupos. Al de los interiores pertenecen el gozo (q. 28), la paz (q. 29) y la misericordia (q. 30). A los exteriores, la beneficencia (q. 31), la limosna (q. 32) y la corrección fraterna (33).

Posteriormente se adentra en los vicios que se le oponen: al acto principal, el odio (q.34). La acedia (q. 35) y la envidia (q. 36) al gozo. La discordia (q. 37), la porfía (q. 38), el cisma (q. 39), la

³ Estos son los temas que trata: q. 23, la caridad en sí misma; q. 24, la caridad en relación al sujeto; q. 25, el objeto de la caridad; q. 26, el orden de la caridad; q. 27, el amor, acto principal de la caridad; q. 28, el gozo; q. 29, la paz; q. 30, la misericordia; q. 31, la beneficencia; q. 32, la limosna; q. 33, la corrección fraterna; q. 34, el odio; q. 35, la acedia; q. 36, la envidia; q. 37, la discordia; q. 38, la porfía; q. 39, sobre el cisma; q. 40, sobre la guerra; q. 41, la riña; q. 42, la sedición; q. 43, el escándalo; q. 44, sobre los preceptos de la caridad; q. 45, sobre el don de la sabiduría; q. 46, la necedad.

⁴ S. Th. II-II, q. 23 Prol.

⁵ S. Th. II-II, q. 45. Este prólogo adelanta que luego estudiará también el vicio que se le opone a la sabiduría. Así lo dice al introducir la q. 46: *«Deinde considerandum est de stultitia, quae opponitur sapientiae».*

guerra (q. 40), la riña (q. 41) y la sedición (q. 42) a la paz. El escándalo (q. 43) a la beneficencia. Finalmente trata los preceptos de la caridad (q. 44).

La segunda parte en este esquema está reservado para el don de la sabiduría (q. 45) y el vicio que se le opone (la necesidad, q. 46).

Lo primero que notamos es la gran consideración que realiza el Aquinate sobre los vicios opuestos a la paz. A ellos les dedica seis cuestiones, que podemos dividir en tres grupos. Aquellos vicios opuestos a la paz, que radican en el corazón (la discordia, q. 37), los hechos con la boca (porfia, q. 38) y los de obra (cisma, guerra, riña y sedición, qq. 39-42). Mientras que a los vicios opuestos a los demás actos les dedica considerablemente menos cuestiones: uno contra el acto principal, dos contra el gozo, uno contra la beneficencia; y uno contra el don de la sabiduría. L. Lago Alba bien explica los motivos de todo esto:

«A cada acto de la caridad asigna Santo Tomás un vicio o varios opuestos. Sorprenderá que, mientras al acto de la paz dedica una única y breve cuestión, los vicios opuestos son estudiados nada menos que en ocho cuestiones. No obedece eso a una morbosa complacencia en denunciar pecados, sino a una fina sensibilidad respecto al delicado tema de la paz, a la que corresponde una interesante doctrina sobre la manera de construirla. La tarea de construir o destruir la paz comienza en el corazón con la concordia o la discordia, continúa por medio de la palabra en la forma del diálogo o disputa, y culmina en el obra, como creación de la unidad y paz en la Iglesia, en la comunidad supranacional, en las relaciones interpersonales e intergrupales, y dentro de la comunidad política nacional; mientras que los pecados contra la caridad conducen al cisma dentro de la Iglesia, a la guerra entre las naciones, a la riña entre personas o grupos privados, y a la sedición o ruptura de la convivencia nacional por un grupo o grupos que buscan el bien privado contra las exigencias del bien común. Las exigencias de la beneficencia son tan múltiples y se mezclan en ellas los imperativos de la justicia con los de la caridad de tal manera que Santo Tomás estudia los pecados opuesto en el tratado de la justicia; solamente estudia aquí el pecado de escándalo, que se opone directamente a la corrección fraterna como limosna espiritual, obra de la misericordia»⁶.

Notemos, al pasar, que aquí señala que los vicios opuestos a la paz son estudiados en ocho cuestiones; cuando en verdad son seis contra la paz (discordia, porfia, cisma, guerra, riña y sedición), dos contra el gozo (acedía y envidia) y uno contra la beneficencia (escándalo). Además, uno contra el acto principal (dilección – odio) y otro contra el don de la sabiduría (necesidad)⁷.

Dejando ahora este breve excursus, digamos algo sobre el tratado que nos toca. Más específicamente sobre la virtud de la caridad.

⁶ Luis Lago Alba, “Introducción a las cuestiones 23 a 46” a la *Suma de Teología*, v. III, II-II (a), B.A.C., Madrid, 1990, 206-207, en “*d. Los vicios opuestos o los pecados contra la caridad* (q.34-43).

⁷ Es decir: estudia diez vicios contra la virtud de la caridad y uno contra el don de la sabiduría. No son ocho los que le dedica a los vicios contra la paz, ni tampoco son ocho los contrarios a la caridad. Así las cosas, dentro del tratado se estudian once vicios opuestos a la caridad; y de este modo: uno contra el acto principal de la caridad, nueve contra los actos consecuentes, y uno contra el don de la sabiduría. Como más arriba quedó dicho.

El Angélico define que la caridad es la más excelente entre las virtudes (q. 23,a. 6), un tipo de amistad del hombre con Dios, fundada en la comunicación de su bienaventuranza que Él nos participa⁸.

En cuanto virtud, difiere de la justicia puesto que se refiere al bien de los demás no como algo que les es debido sino gratuitamente⁹, es general¹⁰ –o forma de las demás virtudes– y radica en la voluntad¹¹.

En la cuestión vigesimoquinta y vigesimosexta, abordará el objeto y el orden de la caridad; es decir, qué debe amarse y en qué orden: «*Deinde considerandum est de obiecto caritatis. Circa quod duo considerata occurrunt: primo quidem de his quae sunt ex caritate diligenda; secundo, de ordine diligendorum*»¹².

Tras determinar la naturaleza (qq. 23-24) y el objeto (qq. 25-26) del hábito, pasa a considerar todos aquellos actos de la misma especie y por lo tanto de la misma virtud. En la cuestión 27 inicia el estudio de los actos de la caridad y se extiende hasta la cuestión 33.

Sobre el amor o la dilección (q. 27) –el principal acto de la caridad tratado en ocho artículos– nos dice que consiste más en amar que en ser amado¹³.

Del gozo (q. 28) –cuatro artículos– explica que es causado por la presencia del bien amado, o por la correspondencia y conservación de ese bien¹⁴.

Sobre la cuestión vigesimonovena diremos poco, ya que le dedicaremos enteramente el apartado que sigue. Aquí discurre sobre la paz, también en cuatro artículos, y argumenta que implica la concordia y le añade algo más¹⁵. Pero dejemos ulteriores precisiones para después.

La misericordia (q. 30) es tomada como el último de los actos consecuentes interiores de la caridad. También en cuatro artículos, expone que el mal motiva la misericordia (a. 1) y dice que es virtud, no cuando se la considera simplemente como un movimiento emotivo, sino cuando tal forma de tristeza es regulada por la razón (cfr. S. Th. II-II, q. 30, a. 3, r. d.).

Ahora, los tres actos exteriores consecuentes de la caridad.

En primer lugar, la beneficencia (q. 31): «*nihil aliud importat quam facere bonum alicui*»¹⁶. Ese bien se puede realizar a alguien de dos maneras: de amistad o caridad.

⁸ cfr. S. Th. II-II, q. 23, a.1, r. d.

⁹ cfr. *Ibid.*, a.3, ad 1.

¹⁰ S. Th. II-II, q. 23, a.8.

¹¹ S. Th. II-II, q. 24, a.1.

¹² S. Th. II-II, q. 25, prol. Toda la cuestión se estructura a partir de considerar la caridad en cuanto amor a Dios, al prójimo, a uno mismo y al hecho de amar la caridad. También resulta interesante leerla debido a las modas hodiernas relacionadas a la creciente cuasi-dulía, e incluso adoración, a los animales irracionales (vid. a. 3).

¹³ vid. S. Th. II-II, q. 27, a. 1, s.c.: «*Ergo caritas magis consistit in amare quam in amari*».

¹⁴ Cfr. S. Th. II-II, q. 28, a. 1, r.d.: «*Gaudium enim ex amore causatur vel propter praesentiam boni amati; vel etiam propter hoc quod ipsi bono amato proprium inest et conservatur*».

¹⁵ S. Th., II-II, q. 29, a. 1, r.d.: «*Respondeo dicendum quod pax includit concordiam et aliquid addit*».

¹⁶ S. Th. II-II, q. 31, a. 1, r.d.

Luego la limosna (q. 32, tratada en diez artículos), que consiste en cubrir las necesidades de quienes las padecen, siendo un acto de la caridad a través de la misericordia (cfr. S. Th. II-II, q. 32, a. 1, r. d.).

Finalmente, la corrección fraterna (q. 33, ocho artículos) trata de corregir el pecado del prójimo, siendo un deber de todos los que animados por la caridad quieren y trabajan por el bien del otro¹⁷.

El tratado sobre la caridad incluye los vicios opuestos a cada uno de los actos que hemos detallado. Para la discordia, opuesto a la paz y a la concordia, hemos reservado –al igual que para la cuestión vigesimonovena–, un apartado especial por ser objeto de nuestro trabajo.

En resumen, no pretendimos aquí exponer acabadamente ni todos los temas que abarca el tratado de la caridad, ni mucho menos los comentarios del Cardenal. Tan sólo dejamos en claro cuál fue el contexto dentro del cual Santo Tomás presenta la cuestión sobre la paz.

Los párrafos precedentes han de servirnos como una hoja de ruta respecto del lugar en el que nos encontramos: la paz, uno más de los actos interiores consecuentes de la caridad. Veámoslo detenidamente y, ahora sí, junto a los comentarios del Cardenal Tomás de Vio.

3. LA CUESTIÓN SOBRE LA PAZ

Como acabamos de ver, Santo Tomás aborda el tema de la paz (S. Th. II-II, q. 29) dentro del gran tratado de la caridad (II-II, qq. 23-46). Recapitulemos un poco...

La cuestión *de pace* es tratada como un acto interior consecuente de la dilección. El Angélico también analiza los vicios que se le oponen a cada uno de aquellos actos; los opuestos a la paz son múltiples: respecto del corazón, la discordia; de la palabra, la porfía; en cuanto a las obras, el cisma, la guerra, la riña o la sedición.

La cuestión vigesimonovena se expone en cuatro artículos, a saber: en primer lugar plantea la cuestión de si la paz sea lo mismo que la concordia (a. 1); pasa luego a considerar si todas las cosas apetezcan la paz (a. 2); y antes de definir que la paz no es una virtud (a. 4), explica por qué ésta es considerada como efecto propio de la caridad (a. 3). Por su parte, el Cardenal Cayetano comenta brevemente sólo los artículos primero y cuarto.

En el primero de ellos se plantea la pregunta sobre si la paz y la concordia son lo mismo. Como hemos dicho anteriormente, Santo Tomás concluye que la paz y la concordia no son lo mismo. La primera supone la segunda, y le agrega algo (cf. r.d.). La concordia –nos dice– implica consenso en las voluntades de personas diferentes. A renglón seguido, aclara: «*Unde ubicumque est pax, ibi est*

¹⁷ S. Th. II-II, q. 32, a. 1, r.d.

*concordia: non tamen ubicumque est concordia, est pax»*¹⁸. Queda clara la distinción entre paz y concordia al finalizar la solución:

*«Unde concordia importat unionem appetituum diversorum appetentium: pax autem, supra hanc unionem, importat etiam appetituum unius appetentis unionem»*¹⁹.

El Cardenal comenta este artículo deteniéndose en dos puntos: en el *respondeo* y en la respuesta a la primera objeción.

Por su parte, el Aquinate, señala que el corazón del hombre tiende a cosas diferentes en dos modos. Algunas veces el apetito sensitivo desea lo contrario al apetito racional. Otras, cuando la misma potencia apetitiva (ya la sensitiva, ya la racional) tiende a objetos que puede alcanzar, pero suponen contrariedad.

Sobre esta precisión del Angélico, la primera distinción del Cayetano es sobre los dos modos en que resultaría imposible –a la misma potencia apetitiva– obtener distintos objetos apetecibles²⁰; y en qué modo debe entenderse lo propuesto por Santo Tomás:

*«Primo, ex parte appetibilium, quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi: utpote quod sit hodie et cras simul. Alio modo, ex parte alicuius impedimenti vel defectus, quia licet non repugnet illa simul haberi, ego tamen non possum illa simul haberi: ut si desiderem sanitatem, pulchritudinem, divitias et alia huiusmodi, et deficiant mihi, etc. Littera non primo, sed secundo modo intelligenda est. Consistit enim pax in unione appetibilium possibilium simpliciter, a quorum consecutione appetitus deficit»*²¹.

La segunda nota la hace respecto de las dos condiciones que Santo Tomás –basado en San Agustín– pone para que la paz sea verdadera:

*«In eodem primo articulo, in responsione ad primum, vide quod ad pacem unius cum altero requiruntur, ex Augustino, duo: scilicet concordia; et ordo utriusque concordantis, quo uterque in suis imperturbatus maneat. Et propter ea si vi aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo vulgo dicitur: “Est pax, sed mala voluntas”: quoniam est tunc concordia contra id quod homo magis vellet, ac per hoc restat voluntas ad frangendam pacem cui consentit ut perveniat ad id quod magis vellet»*²².

En el segundo artículo se pregunta si todas las cosas apetecen la paz. Y responde afirmativamente remitiéndonos al primero y a la definición que San Agustín establece para la paz:

«Et ideo necesse est quod omne appetens appetat pacem: in quantum scilicet omne appetens appetit

¹⁸ S. Th. II-II, q. 29, a. 1, r.d.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Comm. Card. Caietani in S. Th. II-II, q. 29, a. 1: *«In articulo primo quaestionis vigesimononae advertit quod impotentia consequendi diversa appetibilia simul potest intelligi dupliciter»*.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

tranquille et sine impedimento pervenire ad id quod appetit, in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus definit “tranquillitatem ordinis”»²³.

En el tercer artículo quedó expuesto que la paz es efecto directo de la caridad²⁴, que supone la concordia y le agrega algo más (como ya había dicho anteriormente en a. 1). La concordia implica la unión de las voluntades respecto de un mismo fin; y la paz –suponiendo la concordia– exige la unión de todos los deseos (o apetencias) de un mismo sujeto apetente:

«Duplex unio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarum una est secundum ordinationem propriorum appetitum in unum; alia vero est secundum unionem appetitum proprii cum appetitu alterius»²⁵.

Finalmente el cuarto artículo explica por qué la paz no es una virtud, recordando lo que había expuesto sobre el gozo en cuestiones precedentes:

«Cum igitur pax causetur ex caritate secundum ipsam rationem dilectionis Dei et proximi, ut ostensum est (a. 3), non est alia virtus cuius pax sit proprius actus nisi caritas: sicut et de gaudio dictum est»²⁶.

Tomás de Vio pone un comentario al final de la cuestión, y nos señala que cuando se dice que la paz es acto de la caridad, debe entenderse preferiblemente como una proposición causal cuanto formal. Expone sus razones:

«Cum dicitur quod pax est actus caritatis, potius causalis quam formalis propositio est. Pax namque significare formaliter videtur perfectionem consequentem actum caritatis quo Deus proximusque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta distincta ab actu caritatis, sed est vel ipse actus ut uniens appetitiones in unum, vel proprietas relativa consequens ipsum: –et hoc magis videtur verum; et consonat fundamento, scilicet unioni appetitum; et auctoritati Augustini XIX de Civ. Dei, scilicet quod est “tranquillitas ordinis”: –secundum hoc, pax est actus caritatis causaliter, quia ab ipso ut propria causa resultat»²⁷.

Así las cosas, pasemos al vicio opuesto a la concordia y a otros vicios opuestos a la paz, dejando para el final nuestras conclusiones.

4. LA DISCORDIA Y OTROS VICIOS OPUESTOS A LA PAZ

²³ S. Th. II-II, q. 29, a. 2, r. d.

²⁴ En respuesta a la tercera objeción, apoyada en el libro de Isaías –que la paz es efecto de la justicia– el Angélico dice: *«quod pax est opus iustitiae indirecte, inquantum scilicet removet prohibens. Sed est opus caritatis directe: quia secundum propriam rationem caritas pacem causat»* (S. Th. II-II, q. 29, a. 3, ad 3).

²⁵ S. Th. II-II, q. 29, a. 3, r. d.

²⁶ S. Th. II-II, q. 29, a. 4, r. d. El paréntesis es nuestro.

²⁷ Comm. Card. Caietani in S. Th. II-II, q. 29, a. 4.

Santo Tomás establece seis vicios opuestos a la paz, y los agrupa en tres según se den: (1) en el corazón, (2) en la palabra (*in ore*), y (3) en las obras.

A la paz, en el corazón se contraponen la discordia (q. 37). En la palabra, la porfía (q. 38). Y el cisma (q. 39), la guerra (q. 40), la riña (q. 41) y la sedición (q. 42), en las obras.

El Cardenal comenta todas las cuestiones, pero con mayor ahínco la cuestión trigésimo novena: *de schimate*. Suponemos que se sobreentenderán las razones²⁸. Por nuestra parte, como hemos dicho, nos dedicaremos solamente al comentario a la cuestión sobre la discordia.

En la cuestión trigésimo séptima el Doctor Angélico establece en dos artículos que la discordia es pecado y que es hija de la vanagloria o producida por la soberbia. El Cayetano glosa ambos, de los cuales consta toda la cuestión.

En el primer artículo resuelve que la discordia no sólo es pecado, mas también es pecado mortal, puesto que se opone y contraría la caridad. Aunque existe un tipo de discordia –la que radica en las opiniones– que no es ni pecado, ni contraría la caridad.

El Cardenal de Gaeta advierte al lector sobre los dos modos en que acontecen los errores referidos a aquellas cosas necesarias para la salvación, y porqué algunos son excusados como pecados:

«Cum culpa, ut error Iudaeorum et eorum qui negligunt querere eorum notitiam quae ad se spectant; et sine culpa, tu error mulierum et simplicium facientium quod in se est ad hoc ut sciant ea quae sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens consequens ex errore peccatum est vel a peccato excusatur»²⁹.

Además comentando la respuesta a la segunda objeción señala que los saduceos no fueron llevados a la herejía por intención del Apóstol, sino que más bien por su propia intención: *«Non enim ex intentione Pauli Sadducaei in actum suae haeresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant, proposita quaestione de resurrectione, illam impugnare»³⁰*. Y sobre el final de este comentario, rescata que es lícito permitir y usar de los males para que acaezcan (“*eveniant*”) bienes, o cosas buenas, *«quamvis non liceat facere aut inducere ad male ut veniant bona»³¹*.

En el segundo artículo Santo Tomás señala que la discordia debe ser contada como hija de la vanagloria, puesto que consiste en escindir voluntades que permanecen aferradas desordenadamente

²⁸ El Cardenal comienza por comentar la Suma de Teología en 1507, y finaliza su monumental obra en 1520. León X lo envía como delegado pontificio a Alemania (1517) para tratar con Lutero los problemas doctrinales. En 1520 el Cayetano forma parte del consistorio que dicta la excomunión definitiva de Lutero.

²⁹ Comm. Card. Caietani in S. Th. II-II, q. 37, a. 1, r. d.

³⁰ *Ibid.*, ad 2.

³¹ *Ibid.*

a las cosas propias. «*Et ideo discordia, per quam unusquisque sequitur quod suum est et recedit ab eo quod est alterius, ponitur filia inanis gloriae*»³², siendo que además provoca la soberbia.

El Cayetano, en tres párrafos, se detiene en la respuesta a la segunda objeción: «*an discordiae ortus ex inani gloria vel invidia sit effective, vel finaliter*»³³.

Además, nos dice que los vicios al nacer de otro vicio y los apetitos de otro apetito, así también el apetito de uno nace de lo que otro apetece; y que en este sentido debe entenderse la razón por la cual asignemos hijas a los vicios y a las virtudes. Así entonces la discordia nacerá de la soberbia, según alguien prefiera y se enorgullezca en seguir su propia voluntad, siendo injusta, por sobre la de otro. O de la vanagloria, si se enorgullece en apariencia de su propia elección.

Más adelante repara en qué modo la discordia nace también de la envidia, según lo expuesto por el Aquinate en la respuesta a la segunda objeción. A saber, que la discordia es más hija de la vanagloria que de la envidia, por ser aquélla el punto de llegada y no el de partida (como la última).

Como hemos visto la discordia atenta contra la paz al provocar desunión de voluntades, la propia con la ajena. Avancemos ahora a nuestra conclusión.

CONCLUSIÓN

Hoy día, cuando escuchamos hablar de paz y de concordia, no es frecuente traer el tema de la caridad a la mesa. Muchas conversaciones sobre la agitación de los tiempos que vivimos derivan en consideraciones respecto de la tolerancia o de la justicia, mas no de la caridad.

Insistimos en que la paz y la concordia deben ser entendidas dentro del tratado de la caridad, puesto que problematizar sobre cuestiones relacionadas al terrorismo, a la guerra, al odio, al escándalo, a las riñas (y podríamos seguir con un largo etcétera) adquieren nueva luz y renovada fuerza sobre la conciencia de los hombres.

Entender que la paz no es fruto de la justicia directamente, sino fruto de la caridad, es sin lugar a dudas decir algo nuevo a los interlocutores hodiernos. No por el mero hecho de ser nuevo, sino por haber sido nuevamente olvidado.

La valía de este trabajo, si bien poca, radica en que hemos logrado concebir la importancia de la mayor de las virtudes, y pensamos haber logrado exponerla con claridad.

Entender que la paz supone la concordia deja en claro, en primer lugar, la comunión y la reciprocidad de la perfección de las virtudes.

Si alguien desea construir la paz, debe también trabajar por la concordia. No ir primero por la concordia, y luego por la paz. La perfección de una virtud, supone la perfección del resto. Y la actuación de una de ellas, la realización de todos aquellos actos dependientes.

³² S. Th. II-II, q. 37, a. 2.

³³ Comm. Card. Caietani in S. Th. II-II, q. 37, a. 2.

No otra cosa es la paz, un acto de la caridad.

Un acto que contraríe la virtud, hará que defeccionen todas las otras virtudes. Así resulta claro también porque un mismo acto puede ser parte de diferentes virtudes, o un mismo vicio ser el término de algunos y la causa de otros.

El Cayetano parece entender esta realidad, y por eso vemos que anota cuidadosamente las cuestiones tratadas. En ellas, avanza en distinciones advirtiéndole al lector los modos en que un acto puede ser considerado opuesto a la virtud, o no. Queriéndolo prevenir de ciertas acciones que culminen en una ruina, como puede ser la espiritual. Señalando a cada paso que la caridad implica muchos actos, y que cada acto importa verdaderamente en la armoniosa configuración del espíritu humano.

Habiendo llegado al final quisiéramos decir lo siguiente, que si bien pareciera –al hacerlo– escapar a los límites del trabajo y menoscabar los principios de rigurosidad científica, pensamos oportuno y necesario. Esto, porque nos permitió no sólo discurrir filosóficamente sobre el tema, sino además encontrar una aplicación práctica para la propia vida: el compromiso con la actividad científica, en este caso con la Filosofía, implica asumir y poner en hechos la verdad que se descubre. De aquí tal vez el más valioso de los frutos del presente escrito.

Para nosotros, entender la delicada relación entre todos los actos de la virtud de la caridad y el gran derrotero en el que podría terminar el hombre en sí mismo y en sociedad, nos deja entrever un poco más claramente el alcance de aquella amonestación de Nuestro Señor Jesucristo al decir que...

«Tanta será la maldad, que la caridad de muchos se enfriará»³⁴.

³⁴ Cfr. Mt 24, 12.