

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL PREPARATORIA
SECRETARÍA ACADÉMICA
JEFATURA DE DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
ENCUENTRO ACADÉMICO 2012

Título de la ponencia:
"INCONSISTENCIAS DE LA *CARITAS* TOMISTA"

Nombre del ponente: Guillermo Jorge Silva Martínez
Inst. de adscripción: ENP 3 "Justo Sierra"
Categoría: Prof. Titular "A", T. C. Def.
Grados académicos: Licenciado, Maestro y Doctor en Filosofía.
Teléfonos (casa): 57-62-55-00
(celular): 55-38750839
(Prepa 3): 55-37-37-00
Correo electrónico: simaguijo@yahoo.com.mx.
Foro: Encuentro Interinstitucional de Filosofía. "**Líneas de investigación filosófica en la Educación Media Superior**"
Mesa temática: Filosofía de la religión u otra donde quepa.
Organiza: Jefatura de Departamento de Filosofía.
Sede del evento: Plantel 2 de la ENP, "Erasmus Castellanos Quinto"
Lugar del evento: México, D. F.
Fecha del evento: 12 y 13 de junio de 2012.

Currículum breve: Guillermo Jorge Silva Martínez es Licenciado y Maestro en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Sus tesis de ambos grados fueron sobre el filósofo mexicano Antonio Caso. Es también Doctor en Filosofía en la misma Universidad con una investigación en que critica el concepto de caridad cristiana. Ha sido profesor para la ENP 3 "Justo Sierra" desde 1989; ha participado en diversos foros académicos y escrito varios artículos sobre las áreas de filosofía y didáctica.

Resumen: Presento enseguida una crítica a algunos de los argumentos de Tomás de Aquino en torno a su idea de la caridad (*caritas*). Comienzo por señalar algunos inconvenientes de su definición de caridad entendida como amistad del hombre con Dios. Después hago ver cómo es que Tomás no lleva a buen éxito el intento de conciliar elementos contradictorios en la explicación del acto caritativo, porque para él la caridad es amistad del hombre con Dios pero donde no hay una comunicación, es resultado de la voluntad de los hombres pero también es una virtud infusa, siempre crece pero se puede perder, comprende al pecador y al enemigo pero también los desprecia, etc.

“INCONSISTENCIAS DE LA CARITAS TOMISTA”

Guillermo Jorge Silva Martínez

Presentación. El trabajo que ahora presento es apenas un resumen de una parte de un apartado de mi tesis doctoral en Filosofía que lleva por título, *Teoría de la caridad. Crítica al concepto de caridad cristiana*, y que se refiere a la postura de santo Tomás de Aquino sobre la caridad cristiana. En mi tesis reviso las nociones del *ágape* griego y la *caritas* latina, así como las argumentaciones filosóficas en pro y en contra de la caridad cristiana, desde la Edad Media hasta la Época Contemporánea.

Introducción. Tomás de Aquino (1226-1274) fue el máximo representante de la escolástica medieval y uno de los principales teóricos de la caridad cristiana. Santo Tomás basa su idea de la caridad en la tradición cristiana, tanto en su inspiración religiosa basada en la Biblia como en teólogos y filósofos de la Edad Media temprana; pero sobre todo, se basa en el modelo reflexivo que Aristóteles ofrece de la amistad en su *Ética a Nicómaco*.

Caridad como amistad del hombre a Dios. De manera concreta, Tomás define a la caridad como la amistad del hombre con Dios. “Es, pues, evidente, que la caridad es amistad del hombre con Dios.”¹ Amar a Dios con caridad es amarlo como amigo; Dios y el hombre se aman con amor de caridad como amigos.

Señalaré enseguida algunas críticas que se han vertido a la noción de caridad como amistad, con las que coincido de manera general. Es necesario aclarar que mientras para Aristóteles, la distancia entre Dios, motor inmóvil, y los hombres elimina la posibilidad de una verdadera amistad, Tomás toma como base la amistad para establecer la relación central entre los hombres y Dios. Señala Spicq² que la caridad es una forma especial de dilección que es distinta del amor profano, la ternura familiar, la pasión humana y la amistad. Desde mi punto de vista, puede ser que de manera análoga se hable de la amistad del hombre a Dios, pero en sentido estricto el amor de amistad o entre los amigos no sería equiparable al amor entre Dios y los hombres. Por su parte, Fénelon (1651-1715) discute la definición que da santo Tomás de la *caritas*

¹ Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología*, II-II, c. 23, a. 1. BAC, III, p. 213. “*Charitas amicitia quaedam est hominis ad Deum*”. Todas las citas que siguen dentro del texto corresponden a la *Suma de teología*.

² Véase, C. Spicq, *Caridad y libertad según el Nuevo Testamento*, p. 9-11.

como amistad hacia Dios.³ Para él, la comunicación en la felicidad que se encuentra en el amor de Dios no puede ser motivo de una relación de amistad. La amistad se consagra al amigo y a su bien, no hacia las relaciones entre los hombres y Dios. La opinión de Fénelon confirma las distinciones hechas por Spicq, pero Fénelon es más puntual y se opone expresamente a santo Tomás.

Ahora bien, basado en Aristóteles, señala santo Tomás tres características generales de la caridad como amistad del hombre a Dios: benevolencia, que busca el bien del amigo, reciprocidad y mutua comunicación. Las propias objeciones que coloca santo Tomás al inicio de sus cuestiones, proporcionan un material excelente de crítica a su noción de caridad. De acuerdo a Aristóteles la amistad consiste en la convivencia con los amigos. “Ahora bien, la caridad se da entre el hombre y Dios y los ángeles, *los cuales no conviven con los hombres*, como leemos en la Escritura (*Dan 2:11*). La caridad, pues, no es amistad.”⁴ No puede haber amistad donde no hay convivencia, y como no es evidente que el hombre conviva con Dios, de igual a igual, la relación del hombre con Dios no puede ser de amistad. Otro rasgo que señala Aristóteles de la amistad es la reciprocidad, pero entre Dios y los hombres no hay comunicación ni relación de reciprocidad. No hay dos iguales que convivan o compartan experiencias o preocupaciones, de manera evidente. Por lo tanto, entre Dios y los hombres no puede haber una relación de amistad. Recordemos que la influencia central en el pensamiento de santo Tomás es Aristóteles; pero en el caso de la relación entre amistad y caridad se demuestra, por los argumentos revisados, que el propio Aristóteles se puede tomar como base para hacer una crítica a la noción tomista de caridad. Santo Tomás trató de aprovechar la filosofía aristotélica, pero lamentablemente su concepción religiosa cristiana le llevó a orientar de manera inconveniente las lúcidas observaciones del pensador griego sobre la amistad.⁵

Aumento o disminución de la caridad. Plantearemos enseguida el problema de si la caridad aumenta y se perfecciona o si más bien disminuye hasta perderse. Basado en Agustín, santo Tomás propone que la caridad puede aumentar en esta vida cuando

³ Véase en Eberhard Schockenhoff, “Caridad”, en Monique Canto-Sperber, ob. cit., p. 200.

⁴ Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología*, II-II, c. 23, a. 1. BAC, III, p. 212.

⁵ Véase, Aristóteles, *Ética nicomaquea*, libro VIII, 1155a y ss.

los hombres se acercan más a Dios y se arraiga en los sujetos, haciendo a los hombres más caritativos. La caridad en esta visa no puede disminuir, dado que es una participación de la gracia de Dios (II-II, c. 24, a. 7). Sin embargo, de otra parte dice que, a causa del pecado, la caridad no sólo puede disminuir sino hasta perderse. “En consecuencia, la caridad no puede sufrir detrimento si tomamos esta palabra en sentido directo. Puede, no obstante, en sentido indirecto, llamarse disminución en cuanto disposición a la corrupción, disposición que viene de los pecados veniales, o también de la falta de ejercicio de la caridad.”⁶ En la cuestión 26 señala santo Tomás que el crecimiento espiritual de la caridad no es precisamente algo continuo. “En el caso de la caridad, ésta no aumenta con cualquier acto, pero cada uno dispone a su aumento, en cuanto que un acto de caridad prepara mejor al hombre para ejecutar de nuevo un segundo acto, y, creciendo la habilidad, prorrumpie en acto de amar más fervoroso y con él consigue el progreso de la caridad; entonces se produce realmente su aumento.”⁷

Ante la pregunta de si la caridad se pierde una vez poseída, santo Tomás es inconsistente en sus respuestas. De una parte, dice que como don del Espíritu Santo, la caridad no se pierde ni puede incurrir en pecado. De otra parte, santo Tomás considera que la caridad una vez poseída sí se puede perder. Se apoya en *Apocalipsis* (2,4) donde se menciona que la caridad primera se ha perdido. En la vida presente la caridad puede ser perdida por influencia del pecado, porque no tiende de manera actual a Dios. “Puede perderse, empero, la caridad de la vida presente, puesto que se encuentra en un estado en el que no se ve la esencia de Dios.”⁸ De igual manera, los hombres pierden la caridad por el pecado mortal, que es una aversión hacia Dios. “La caridad, pues, se pierde, por un solo acto de pecado mortal.”⁹ El pecado mortal impide la acción de Dios y hace desaparecer la caridad (II-II, c. 24, a. 12).

Personalmente creo que hay una inconsistencia en santo Tomás en relación al problema de si la caridad se pierde o no. A menos que se pierda la gracia, entonces se perdería en correspondencia la caridad. De una parte, la caridad, por tener su origen en

⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología*, II-II, c. 24, a. 10. BAC, III, p. 234.

⁷ *Ibidem*, II-II, c. 24, a. 6. BAC, III, p. 229.

⁸ *Ibidem*, II-II, c. 24, a. 11. BAC, III, p. 235.

⁹ *Ibidem*, II-II, c. 24, a. 12. BAC, III, p. 236.

la gracia de Dios y el Espíritu Santo, no se pierde. Pero en la vida presente y por efecto de la libertad y el pecado, se puede perder. Si la caridad tiene como origen a Dios, estando en gracia de Dios no se pecaría; pero como la caridad no se actualiza se incurre en pecado. Como si la gracia de la caridad perdiese su carácter infuso o sobrenatural. Tomás valida lo mismo la permanencia que la disminución de la caridad. Su idea es que la caridad no disminuye o no puede disminuir en sí misma, pero en los pecados (venial y mortal), asegura que sí puede disminuir e incluso hasta perderse. Algo semejante puede decirse respecto del tema ya tratado de la perfección de la caridad. De una parte acepta que en esta vida sí se puede lograr una perfecta caridad y que es susceptible de crecimiento y progreso, pero de la otra dice que la caridad perfecta sólo se logra en la vida bienaventurada. Así pues, la caridad lo mismo aumenta que disminuye, crece y progresa paulatinamente, pero si no se actualiza puede llegar a perderse; es perfecta como don de Dios pero no es plena, sólida ni continua. En suma, que la argumentación tomista sobre perfección de la caridad no es del todo consistente.

Gracia-libertad. Me referiré ahora al problema de si la caridad es un don determinado por la gracia divina o si es resultado de la libertad humana. Nuevamente las argumentaciones tomistas no son consistentes, esta vez respecto de la relación gracia-libertad. De una parte, parece más del lado de la gracia de origen paulino-agustiniano. Tomás distingue las virtudes superiores, sobrenaturales, infusas o teologales – específicamente cristianas- que son la fe, la esperanza y la caridad. Las virtudes teologales son hábitos buenos infusos, esto es, que están infundidos por Dios en los hombres y cuyo objeto inmediato es Dios. Pero de la otra insiste en el carácter creador y voluntario del acto virtuoso de la caridad. Tomás también insiste en que la caridad es un acto voluntario que se crea en el alma humana y es por tanto algo meritorio. Santo Tomás trató de sintetizar principios opuestos en el acto caritativo -en este caso el carácter voluntario y libre con el divino-, síntesis que considero poco exitosa y más que explicar el acto caritativo lo torna más confuso al someterlo a principios claramente opuestos.

Amor a los pecadores y enemigos. Ante la pregunta de si se ha de amar o no a los pecadores, Tomás señala que la caridad se tiene sobre todo para con el hombre

honesto y virtuoso, pero también acepta que pueden amarse a los hombres aunque no sean virtuosos. “De este modo, la caridad, que sobre todo es amistad de lo honesto, se extiende a los pecadores, a quienes amamos con caridad por Dios.”¹⁰ Aclara después santo Tomás que si bien habrá de odiarse a los pecadores por serlo, se les habrá de amar como capaces de bienaventuranza (II-II, c. 25, a. 6). Pero cuando la maldad de los pecadores es incorregible entonces sí se les debe quitar la amistad. “Por eso, esta clase de pecadores, de quienes se supone que son más perniciosos para los demás que susceptibles de enmienda, la ley divina y humana prescribe su muerte.”¹¹ Es cierto que Cristo vivía y comía con los pecadores (*Mateo* 9: 10-11), pero lo que debe evitarse es convivir en consorcio de pecado.

De igual manera, el amor de caridad para Tomás, se extiende no sólo a los amigos sino a los enemigos, como parte del amor universal hacia el prójimo y como sujetos de bienaventuranza. “Todas las cosas se oponen a sus contrarios en cuanto tales, y nuestros enemigos, en cuanto tales, son nuestros contrarios. Eso es lo que debemos odiar en ellos: nos debe desagradar que sean enemigos. Pero no son enemigos nuestros en cuanto hombres, capaces también de bienaventuranza. Desde este punto de vista debemos amarles.”¹² Fuera de los casos de necesidad, la caridad perfecta habrá de amar a los enemigos (II-II, c. 25, a. 8). Hacer buenas obras a favor de los enemigos pertenece a la perfección de la caridad; la intención es querer vencer al mal con el bien.

El propio Tomás plantea algunas objeciones en relación al problema del amor a los pecadores y los enemigos, que conviene mencionar porque ponen en entredicho la doctrina tomista, y en general la doctrina cristiana, del amor de caridad al enemigo. Un requisito que señala Aristóteles de la amistad es la reciprocidad, pero ésta no se da con el enemigo, así que no puede haber amistad de caridad con el enemigo. Otra objeción dice que todas las cosas odian naturalmente a sus contrarios: el lobo a la oveja, el agua al fuego, etc., de manera que la caridad no puede amar a su contrario que es el enemigo. Pablo había dicho que la caridad no obra de manera perversa (*1 Corintios*

¹⁰ *Ibidem*, II-II, c. 23, a. 1. BAC, III, p. 213.

¹¹ *Ibidem*, II-II, c. 25, a. 8. BAC, III, p. 244.

¹² *Ibidem*, II-II, c. 25, a. 8. BAC, III, p. 246.

13:14) y es perverso amar a los enemigos, así como odiar a los amigos; desde esta perspectiva, sería contrario a la caridad amar a los enemigos porque sería como amar la maldad. Además, la amistad es una relación de honestidad, había dicho Aristóteles, de manera que no es posible establecer una relación de amistad con el pecador deshonesto, como lo pretende la concepción cristiana. La objeción que plantea el propio Tomás, dice: “Asimismo, tampoco (la caridad es) la amistad de lo honesto, ya que con caridad amamos incluso a los pecadores, y la amistad de lo honesto se tiene solamente de los virtuosos, según el filósofo en VIII *Ethic*. Por lo tanto, la caridad no es amistad.”¹³ Más aún, el propio santo Tomás (II-II, c. 25, a. 9) señala que no es una exigencia necesaria de la caridad el dar muestras de amor a los enemigos. Es de necesidad mostrar una disposición de ánimo e interés general por el enemigo, como cuando se ora por todos los fieles; pero no es de necesidad para salvarse dar muestras de amor al enemigo de manera particular, salvo en casos de necesidad, como cuando tiene hambre o sed.

Tal vez considerando estas objeciones, más adelante (II-II, c. 27, a. 7) Tomás establece que es más meritorio amar al amigo que al enemigo. “Sin embargo, como el mismo fuego calienta más de cerca que de lejos, así también la caridad ama con más ardor a los allegados que a los extraños. Desde este punto de vista, el amor a los amigos, considerado en sí mismo, es más ferviente y mejor que el amor a los enemigos.”¹⁴ En este momento Tomás se muestra contrario al precepto evangélico de amar al enemigo (*Mateo 5:46*) como más meritorio que al amigo. Se advierte entonces cómo Tomás incurre en una inconsistencia argumentativa, de una parte defiende el amor al enemigo pero aclara que es mejor amar al amigo que al enemigo.

Castigos al pecado. Detengámonos hablando del pecado y los castigos que ameritan. Como sucede con san Agustín, la caridad se convierte en Tomás de Aquino en la alcahueta de los pecados. Es consigna contenida en las Escrituras que la caridad cubre la muchedumbre de los pecados. Sin la caridad no puede haber una remisión de los pecados. Además, para Tomás, Dios no quiso el pecado, pero lo permitió en virtud de que dio al hombre un bien mayor, que es su libertad, para con ella cometer pecado,

¹³ *Ibidem*, II-II, c. 23, a. 1. BAC, III, p. 212.

¹⁴ *Ibidem*, II-II, c. 27, a. 7. BAC, III, p. 270.

para luego arrepentirse y servir a Dios. La gravedad del pecado depende del fin del acto, serán más graves los que ofenden a Dios, después los que se cometen contra las personas que está más unida a Dios y finalmente si afecta a un mayor número. Cuando el desorden del pecado ocurre sin la aversión de Dios, entonces el pecado es venial y puede perdonarse con la pena correspondiente. Pero cuando el alma ofende a Dios, entonces incurre en pecado mortal.

De los pecados opuestos a la paz considera Tomás que la discordia es pecado mortal porque excluye el “reino de Dios” y establece la excomunión como pena del cismático (II-II, c. 39, a. 2). Para Tomás, uno de los pecados centrales opuestos a la paz es la guerra. Sin embargo, para él no siempre era un pecado guerrear, contrariando con ello los preceptos evangélicos (*Mateo* 5:39, 26:52 y *Romanos* 12:19 y *Mateo*). Santo Tomás establece las condiciones de una guerra justa, como la defensa contra el enemigo, vengar las injurias o tener la intención recta de promover el bien y evitar el mal. Dice que en la guerra justa se permite el uso de estratagemas o engaños al enemigo, para no hacer saber los propósitos u objetivos propios. Hay muchas cosas que es necesario ocultar a los infieles como la verdad de lo que se dice.

Adviértase cómo es que en este punto santo Tomás incurre, a mi modo de ver, en una doble contradicción. De una parte, habla encarecidamente de la paz, como efecto interno de la caridad; pero de la otra, establece las condiciones de la guerra justa contra los enemigos de Dios. Idea esta última en la cual encontraron justificación muchas de las guerras de religión a manos de los cristianos, en todo el mundo. De igual forma, había dicho santo Tomás que la mentira es un pecado por el desorden moral que acarrea en sí misma y por el daño que causa al prójimo; pero acepta la mentira como un estratagema válido en los tiempos de guerra, contraviniendo los preceptos evangélicos que la prohíben expresamente (*Éxodo* 20:16 y 23:7; *Deuteronomio* 5:20; *Salmos* 5:7, etc.).

Santo Tomás tiene una consideración poco caritativa hacia cierto tipo de personas. Por ejemplo, propone que debe odiarse al prójimo cuando éste nos aparta de Dios. Partiendo del principio de que el bien individual debe someterse al bien común, señala que así como un miembro del cuerpo habrá de mutilarse cuando pone en peligro la vida de la persona, de la misma manera “puede uno ser lícitamente privado totalmente de la

vida por ciertas culpas mayores”, que amenazan la salud de la sociedad (II-II, c. 65, a. 1). Santo Tomás defendía la esclavitud y decía que los siervos estaban obligados a obedecer a sus superiores (II-II, c. 104); aunque aclaraba que los cristianos no estaban obligados a obedecer en todos a sus superiores, si los preceptos mandados iban en contra de Dios y señala que de acuerdo a las Escrituras (*Hechos 5:29*), ellos habrán de obedecer a Dios antes que a sus superiores.

Apoyado en las Escrituras, asegura Tomás que el pecado contra el Espíritu Santo es irremisible y no merece que se le perdone. Los herejes que rechazan deliberadamente el cristianismo en varias ocasiones, a pesar de constantes advertencias, deben ser ejecutados (II-II, c. 10). La blasfemia se opone a la caridad porque es un insulto a Dios. “Según hemos expuesto, por el pecado mortal se aparta el hombre del primer principio de la vida espiritual, que es la caridad de Dios. De ahí que lo que es contrario a la caridad es en su género pecado mortal. La blasfemia, por su género, se opone a la caridad divina, ya que, como hemos dicho, deroga la bondad divina, objeto de la caridad. En consecuencia, la blasfemia es, por su género, pecado mortal.”¹⁵

El juicio final se realizará para que unos sean admitidos y otros excluidos del “reino de Dios”. En el juicio final, los pecadores serán expuestos de manera pública para su humillación, quienes sufrirán los mayores tormentos. Lo que hay de noble y puro permanecerá para gloria de los santos y todo lo innoble será para los condenados. Todo lo que en el infierno se dispone es para acrecentar las desgracias de los condenados. Si muchos fueron sus pecados, así también muchos y variados serán sus tormentos. Las penas no cesarán mientras permanezca la culpa.

Conclusión. En suma, desde mi punto de vista, Santo Tomás recurre a elementos opuestos difíciles de conjugar en la explicación de la caridad. Creo que trata de reunir inútilmente orígenes muy antagónicos y opuestos en el acto caritativo. La caridad comprende una relación de amistad entre Dios y los hombres, pero donde no hay comunicación ni reciprocidad; es producto de un esfuerzo natural, resultado de la libertad y voluntad de los hombres, pero es también una virtud sobrenatural e infusa;

¹⁵ *Ibídem*, II-II, c. 13, a. 2. BAC, III, p. 134.

siempre crece pero se puede perder; ama a los pecadores y enemigos pero también los condena, etc. A mi parecer, santo Tomás no lleva a buen éxito el intento de conciliar elementos contradictorios en la explicación del acto caritativo. Las síntesis que se propone realizar terminan por ser más confusas que aclaratorias. Por demás, la noción de caridad de Tomás de Aquino no trascendió en el horizonte teológico y filosófico posterior; fue más influyente la noción agustiniana de caridad que la define como amor a Dios y al prójimo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Versión de Antonio Gómez Robledo. México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1983.
- Beuchot, Mauricio. *Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*. México, UNAM, 1992.
- Canto-Sperber, Monique (Directora). *Diccionario de Ética y Filosofía Moral*. México, FCE, 2001. Varios traductores y entradas revisadas.
- Eliade, Mircea (editor in chief). *The Encyclopedia of Religion*. 16 vols. New York, Macmillan Publishing Company. London, Collier Macmillan Publishers. 1987. Diversos artículos consultados.
- Eliade, Mircea, e Ioan P. Couliano. *Diccionario de religiones*. Traducción de Isidro Arias Pérez. Barcelona. Piados, 1999.
- Gilson, Etienne. *El tomismo. Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*. Traducción de Fernando Múgica Martiarena. 3ª ed. Pamplona, EUNSA, 2000.
- _____. *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin Del siglo XIV*. Versión española de Arsenio Pacios y Salvador caballero. Madrid, Gredos, 1989.
- Martínez Puche, José A. *Diccionario teológico de Santo Tomás*. Madrid, EDIBESA, 2003.
- Spicq, C. *Caridad y libertad según el Nuevo Testamento*. Traducida por Vicente J. Sastre, S.J. Barcelona, Ediciones Eler (Colecciones Eler 14), 1964.
- Tomás de Aquino, santo. *Suma de teología*. Varios traductores. Vol. III. Parte II-II. Madrid, BAC, 2005.