

Caridad en cuanto “amistad eclesial” en Tomás de Aquino

Piotr Roszak

Como es sabido, la reflexión sobre la Iglesia y su naturaleza no posee un tratamiento propio en la visión teológica de santo Tomás (un hecho que ha llamado la atención de los investigadores)¹, sino se inscribe en el amplio horizonte de la contemplación de la historia salvífica, sobre todo del misterio pascual de Cristo. De ahí que cabe encontrar un interesante discurso sobre la Iglesia en los comentarios bíblicos del Aquinate, en los que el ritmo de la reflexión está marcado por la Sagrada Escritura misma. Una de las imágenes eclesiológicas paulinas más frecuentes en santo Tomás es la del Cuerpo de Cristo. Lo que uno internamente este cuerpo, observa el Aquinate en su comentario a la carta a los Efesios, es la fe y también la caridad comprendida como vínculo, y que consiste primordialmente en la amistad con Dios. En el seno del Cuerpo Místico acontece la relación con la Cabeza (pues la caridad tiene a Dios como objeto principal), y también entre los demás miembros de la Iglesia, planteando así la cuestión de la *fraternalis caritas*. La *amicitia caritatis* deja una profunda huella y establece las coordenadas vitales *ad intra Ecclesiae*. En estas páginas fijaremos la atención en esta amistad eclesial como peculiar expresión de la caridad que

Artículo recibido el 29 de julio de 2015 y aceptado para su publicación el 5 de marzo de 2016.

¹ Se han dado varias respuestas a este hecho: cf. Y. CONGAR, “The idea of the church in St. Thomas Aquinas”, 331-359; G. SABRA, *Thomas Aquinas’ vision of the church: fundamentals of an ecumenical ecclesiology*; A. BANDERA, *En la escuela de santo Tomás de Aquino: eclesiología histórico-salvífica*; J.-P. TORRELL, “Y. Congar et l’ecclésiologie de S. Thomas”, 201-241; P. ROSZAK, “Kościół jako *Mysterium Lunae*. U źródeł intuicji eklezjologicznych św. Tomasza z Akwinu”, 455-473; P. ROSZAK, *Credibilidad e identidad. En torno a la teología de la fe en santo Tomás de Aquino*.

une a los miembros de la Iglesia, y los introduce en un proyecto de vida eclesial.

Estas líneas no pretenden ofrecer un análisis exhaustivo, sino un simple esbozo de una cuestión tan amplia. Describiremos primero los elementos constitutivos de la amistad en su configuración eclesial, sobre todo la *communicatio*, la *benevolentia* (*benefecientia*) y esa forma de expresión de la unidad que Tomás llama el *consensus Ecclesiae*. En la segunda parte, nos detendremos en las manifestaciones de la amistad eclesial, que se hace visible en determinadas actitudes (como la empatía, la consolación, la confianza), y en el lenguaje fraterno (la cuestión de la *correctio fraterna*), que al mismo tiempo remiten a una especie de ‘pericóresis eclesial’.

I. La Iglesia en cuanto “ambiente amistoso”

Hablar de la caridad como amistad eclesial requiere una constante referencia al concepto de amistad en santo Tomás para identificar el significado que obtienen en este contexto eclesial las nociones clásicas de *philia* ya desarrolladas por Aristóteles. Las preguntas que cabe hacer son las siguientes: ¿en qué se basa la amistad eclesial? ¿Es posible que se dé entre tantos miembros de la Iglesia que frecuentemente ni siquiera se conocen, habitan en diferentes continentes o, conviviendo cerca, se encuentran solo durante la Eucaristía dominical? ¿En qué consiste, pues, esa amistad eclesial que, a primera vista, se aleja del ideal aristotélico de amistad, que está limitada a un pequeño grupo de personas de vida entrelazada?

I.1. *Communicatio*: dinámica participativa de la vida eclesial

Como subraya Daniel Schwartz en su estudio sobre el concepto de amistad en el Aquinate, *amicitia* constituye un paradigma de las relaciones entre los seres racionales². No se deben confundir el significado aristotélico de *philia* y el tomasiano de *amicitia* con lo que hoy se entiende por amistad, pues la comprensión moderna ofrece una mirada estrecha, al considerar como amigos solo al grupo limitado de personas que, no siendo familiares, viven en intimidad y cercanía. Mientras que, para santo Tomás y gran parte de la tradición filosófica, era posible hablar de amistad en relación con

² D. SCHWARTZ, *Aquinas on Friendship*, 20.

prácticamente todos quienes no eran enemigos³. De ahí que el Aquinate percibe en clave de amistad las relaciones entre los ciudadanos (*amicitia civilis*), lo cual tiene impacto en su visión de la vida social⁴. En la *Summa contra Gentiles* afirma que in societate humana hoc est maxime necessarium ut sit amicitia inter multos⁵. Se trata de una característica profunda —*necessaria* dice explícitamente el Aquinate— que configura el bienestar de una sociedad. Para percibir el modo como se incluye la amistad eclesial en esa amplia comprensión de la amistad, conviene analizar los tres momentos esenciales o fundantes de la amistad según el Aquinate.

La primera de ellas es la *communicatio*. La amistad eclesial, como cualquier otro tipo de amistad, ha de fundarse en la comunicación de bienes, es decir, en la posesión en común de algunos bienes o una participación en ellos. Saber compartir los bienes hace posible una comunidad, como sucede con la comunicación del bien común en el caso de la sociedad política, o de la bienaventuranza eterna cuando se trata de la virtud de caridad. En el ámbito eclesial no solo se trata de bienes materiales (que se ofrecen al uso común), sino que la amistad entre los miembros de la Iglesia descansa sobre todo en los bienes que se reciben por gracia. Precisamente en esta donación trinitaria puede florecer la amistad, pues ésta es el amor mutuo entre personas que tienen algo en común: participan, aunque sea de momento una *inchoatio*, en el mismo fin sobrenatural en torno al cual les convoca el Señor; lo cual genera una similitud (¡tan importante entre amigos!) del camino compartido y ordenado al mismo fin, que luego configura las pasiones y expectativas de cada uno

El término *communicatio*, como subraya Liz Carmichael⁶, por un lado hace referencia a las actitudes de “compartir”, de “participar”, de “seguir”; y al mismo tiempo significa el acto que hace capaz de participar. Tomás emplea el término en ambos sentidos, ya que Dios, al llamarnos amigos suyos y ofreciéndonos su don de salvación, nos hace capaces de recibirlo y de responder. No se trata de una postura pasiva y unidireccional, sino de compartir al asociarse en torno al bien común. Un punto de referencia importante para completar el significado teológico de la comunicación se encuentra en el misterio de la Trinidad: las Personas divinas “comunican” entre ellas.

³ J.-P. TORRELL, *Tomás de Aquino-maestro espiritual*, 367-369.

⁴ J. FINNIS, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, 327-331.

⁵ *Summa contra Gentiles*, lib. III, cap. 125 n. 6.

⁶ L. CARMICHAEL, *Friendship. Interpreting Christian Love*, 111.

En el *Comentario a las Sentencias*, al hilo de la distinción de algunos tipos de *communicatio*, el Aquinate destaca la comunicación divina que crea propiamente la amistad de caridad (*amicitia caritatis*)⁷, y la concibe como la comunicación más característica de la Iglesia. Su explicación comienza afirmando que las diferentes formas de la amistad se distinguen en función del tipo de comunicación⁸. La primera forma es una cierta *amicitia naturalis* “por la que todo ser, en razón de su ser natural, apetece y desea a Dios como causa primera y sumo bien”⁹. Después de enumerar la amistad familiar, doméstica y civil, el Aquinate observa que se da una amistad también en el marco de la *communicatio divina*, “según la cual todos los hombres comunican en un cuerpo de la Iglesia, de forma actual o potencial; y en esto consiste la amistad de caridad [*amicitia caritatis*] que se tiene hacia todos, incluyendo a los enemigos”¹⁰. En otro pasaje explica que existe una doble unión con Dios: una referente a los bienes naturales (creación como *communicatio bonorum in creaturis*¹¹), y otra de cara a la bienaventuranza eterna (redención). De ahí que santo Tomás hable de la comunicación *per modum naturae* y *per modum amoris*¹², lo que confirma que existe un *ordo communicationis* que hace referencia a esa característica del bien tantas veces recordada por el Aquinate: el bien es *diffusivum sui*.

Así comprendida, la *communicatio* se traduce en el contexto eclesial en un compartir los mismos ideales, similares convicciones y una visión común de la vida. Pero, ¿cómo cultivarla día a día? Se trata de reavivar la conciencia de lo que une y del fundamento sobre el cual se puede construir lo demás: así como en una casa hay muros de carga que no se pueden mover caprichosamente, y otros que cabe trasladar sin peligro de derrumbar la estructura del edificio. En ese sentido, la Eucaristía educa en saber apreciar lo común y fundamental de lo que participamos, de aquello de lo que sacamos

⁷ *S. Th.*, II-II, q. 25 a. 3 ad 3.

⁸ *In IV Sententiarum*, d. 40, q.1, a.1c: “omnis amicitia in aliqua communicatione consistit; et quia amicitia ligatio sive unio quaedam est, ideo communicatio quae est amicitiae causa, vinculum dicitur; et ideo secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati ad invicem, sicut dicuntur concives qui habent politicam communionem ad invicem, et commilitones qui conveniunt in militari negotio; et eodem modo illi qui conveniunt naturali communicatione, dicuntur consanguinei”.

⁹ *In I Cor.*, cap. XIII, lect. 4.

¹⁰ *In III Sent.*, d. 29, q. 1, a.6c.

¹¹ *In Ps.*, 24, n.6.

¹² *In I Sent.*, d. 13 q. 1 a. 2 ad 2.

fuerza, y permite comprender que nuestra comunicación se apoya en una mayor: la *communicatio Sancti Spiritus*.

El acto fundante de la amistad eclesial y su *status* ontológico consiste en la participación del Cuerpo de Cristo: es la introducción en la comunicación de bienes entre la cabeza y los miembros, que genera la *communio* entre los miembros, tanto entre los que actualmente pertenecen a la Iglesia, en el estado de viadores, como aquellos *in patria*, y a los futuros miembros. La *communicatio* es la base de la *communio*. Se trata de una *communicatio in vita (vel: in operibus vitae)*¹³, subrayada por el Aquinate, y que requiere establecer y proteger en la vida eclesial cotidiana los canales de contacto entre los miembros o las vías de participación propias de cada carisma. Se trata de dejar circular los bienes espirituales, viviendo la lógica del intercambio de dones (aquí emerge el profundo sentido de la Eucaristía como *admirabile commercium*) en todos los sectores de la vida eclesial. Un signo de la verdadera amistad es compartir los secretos del corazón, de modo que la reciprocidad eclesial se convierta en un intercambio de amores, una *redamatio (red-amare, término muy frecuente en san Agustín)*¹⁴, que es condición indispensable de la amistad.

La comunicación a la que se refiere santo Tomás en el contexto de la amistad eclesial tiene su modelo o causa ejemplar en Cristo mismo, y en ese *commercium caritatis* mencionado por san Agustín. Se trata de participar en la humanidad de Cristo para alcanzar la participación en la divinidad: *sic factus est homo, ut hominem faceret Deum*, dice el Aquinate¹⁵. Para los cristianos que viven la amistad eclesial supone la llamada a la lógica de la entrega inspirada por el amor.

Estamos ante un elemento sustancial de la amistad eclesial: Tomás recuerda que la persona para madurar moral, intelectual y socialmente, y así realizarse plenamente, necesita un ambiente amistoso, que él denomina una *consociatio in virtute*. Por eso, incluye la amistad entre los bienes necesarios para hacer feliz al hombre¹⁶. Dentro de la lógica tomasiana de la amistad, la convergencia en la virtud es una condición necesaria: pues amamos lo que es similar a nosotros. No solo nos alegra el bien de los amigos, sino que gozamos viendo la virtud que hace feliz al amigo¹⁷. Para ello, la amistad debe

¹³ *S. Th.*, I, q.20, a.2, ad 3.

¹⁴ *In IV Sent.*, d. 29 q. 1 a. 3 qc. 2 ad 1.

¹⁵ *In Symbolum Apostolorum*, a. 3c.

¹⁶ *S. Th.*, I-II, q.4, a.1c.

¹⁷ P. ROSZAK, O „kulturze przyjaźni” z perspektywy Tomasza z Akwinu, 55-72.

basarse en la virtud, que no es una lucha por una perfección individualista, sino un amistoso apoyarse uno al otro en el camino de la virtud. Aunque la convivencia es un elemento propio de toda amistad, no es sin embargo un requisito fundamental, ya que lo que crea vínculos amistosos es encontrarse en torno al bien común, reconocerlo y colaborar en la obra común. Todo esto se da dentro de la Iglesia y encuentra su expresión en la liturgia, *par excellence*, “obra común”, según su etimología griega [*leitón ergos*].

Todas estas dimensiones eclesiales de la *communicatio* que acabamos de mencionar, conducen a una peculiar *conversatio*. La caridad perfecciona el juicio sobre las cosas buenas y las mejores: gracias a la amistad, será posible ver los carismas y la diversidad no como obstáculo, sino como oportunidad. Se trata aquí de alcanzar una profunda mirada que solo es posible *per connaturalitatem*, es decir, mediante esa connaturalidad que se da entre los amigos, pues la amistad supone una igualdad de naturaleza que, en el caso de la amistad con Dios, es fruto de la gracia. En el nivel eclesial esta connaturalidad basa en la dignidad e igualdad de los miembros de la Iglesia que reciben el mismo bautismo. En la comunidad eclesial todos son iguales por haber recibido la misma vocación para participar en la vida divina, aunque algunos reciban ciertos cargos dentro de la comunidad de amigos. Es Cristo quien une, y Él no hace distinción entre griego y libre, etc.; todos son necesarios para la vida del Cuerpo Místico.

I.2. Creando vínculos en un clima de reciprocidad y de benevolencia

De esta forma llegamos a otros dos elementos constitutivos de la amistad en su forma eclesial, que plantean una serie de cuestiones acerca del carácter de la relación amistosa entre los miembros de Iglesia.

La primera cuestión es la reciprocidad necesaria para poder hablar de amistad. Los amigos deben estar de alguna manera relacionados entre sí, asociados en torno al bien común y conscientes de formar comunidad. Se trata en el fondo de una circularidad enriquecedora (como en el caso de la “amistad” entre fe y razón, siguiendo la sugerencia de Juan Pablo II en *Fides et ratio*)¹⁸. Esta reciprocidad no ocurre siempre de la misma forma, pues tiene sus grados: el hijo no ama a sus padres del mismo modo que los padres al hijo. En función de los diferentes tipos de vida común, aparecen diferentes

¹⁸ A. CORDOVILLA, *En defensa de la teología*, 89.

tipos de afecto recíproco. Influye aquí también la diversa manera de poseer el bien común, y cuál sea la naturaleza de esa atracción (según la distinción entre amistad honesta, utilitaria y placentera)¹⁹.

Tocamos con ello la cuestión de los diferentes tipos de amistad, desde la “amistad natural” con Dios, que santo Tomás atribuye aquí a todas las criaturas, y no sólo a las intelectuales, y que está en relación con Dios en cuanto causa final que mueve la creación como su Bien supremo. En un pasaje del *Comentario al Evangelio de san Mateo* (“he venido a traer la espada”: Mt 10), el Aquinate introduce una nota sobre los dos principales tipos de unión entre las personas, que originan dos amistades: “Duplex est enim maxima coniunctio: quaedam est coniunctio naturalis; quaedam domestica, vel oeconomica; ideo contra utramque mittit gladium. Amicitia naturalis fundatur super actum naturalem, et hic est generatio, vel coniunctio maris et feminae: domestica vel oeconomica super affinitatem”²⁰.

Todo depende, pues, de si fijamos la atención en la generación, o en la llamada “afinidad”, que crea una amistad “doméstica” o “económica” (obviamente más allá de las modernas connotaciones de estos términos). No obstante su diferencia, en ambos tipos de amistad existe una reciprocidad que se basa en la comunicación in moribus et convictu. En el caso de la amistad natural tiene que ver con la fuente de la obligación de mutua ayuda entre los hombres en caso de necesidad (descubriendo lo que une en lo más profundo de cada ser)²¹. Ahora bien, no basta con esto para la amistad que se apoya en la similitud y la igualdad. Es claro que para comprender la amistad eclesial hay que superar el planteamiento de Aristóteles (sobre todo al tratar de la caridad, pues para él era imposible la amistad entre dioses y hombres)²². No se trata ahora de una relación unilateral, sino que se encuentra basada en una verdadera reciprocidad.

La amistad con Dios, esencia de la caridad, se realiza al nivel de las facultades del alma, en el conocer y el querer, porque éstas permiten un verdadero intercambio entre los amigos. En la cuestión acerca del amor de Dios en la *Prima Pars*, el Aquinate indica que la amistad se da solo “con las criaturas racionales, en las que puede haber correspondencia y participación, y a las que la felicidad y el azar pueden reportarles bienes o desgracias. Sólo en

¹⁹ PH.-M. MARGELIDON, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*, 16.

²⁰ *In Matt.*, cap. X, lect. 2.

²¹ *Summa Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 135, n. 11.

²² G. L. JONES, *The Theological Transformation of Aristotelian Friendship in the Thought of St. Thomas Aquinas*, 373-399.

ellas, propiamente, cabe la benevolencia”²³. La *communicatio* que funda la amistad con Dios, es el elemento que aporta estabilidad a esta amistad, y consiste en hacer manifiesto el bien que está en la raíz de la amistad: no se trata solo de la comunicación de la gracia a nivel del ente, sino que el Aquinate desea subrayar algo más: indica otro objeto de la *communicatio* divina que es la felicidad misma, la bienaventuranza. Dios no solo quiere que seamos felices, sino que seamos felices con la misma felicidad de la Trinidad²⁴. La caridad supone que Dios nos invita a tener parte (participar: *partem capere*) en el intercambio trinitario.

Esta forma de la amistad eclesial es real, y en los primeros siglos cristianos, como testifica la carta a Filemón, se preguntaban ya por su carácter e impacto en la vida de las comunidades. Comentando esta carta, santo Tomás toma la palabra sobre la posibilidad de amistad entre el amo y el siervo y observa lo siguiente:

En consecuencia, en cuanto al afecto, un siervo así debe ser tenido como amigo por el señor. Por esta razón dice *sea para ti como tu alma*. Es propio de los amigos tener un mismo sentir en el querer y en el no querer. “La multitud de los creyentes tenía un mismo corazón y una misma alma” (Hch 4, 32). Con esto se nos da a entender que debe haber cierto acuerdo entre el amo y el siervo, pues el siervo fiel se convierte en amigo. Debe servirse del siervo tratándole como a un hermano, porque de hecho es un hermano en cuanto a la generación por naturaleza, porque proceden del mismo Autor. “Si desdeñé el derecho de mi siervo...” (Jb 31, 13). “¿Acaso no es uno mismo el padre de todos nosotros? ¿Acaso no es uno mismo el Dios creador?” (Mt 2, 10). También en cuanto a la generación por la gracia, que es la misma: “Pues todos los que fuisteis bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo. Ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús” (Ga 3, 27-28). “Todos vosotros sois hermanos” (Mt 23, 8)²⁵.

Para santo Tomás, la amistad no es pasión ni acto, sino más bien un estado, o mejor, un *habitus*. De ahí que hable de la virtud de la amistad como relación de uno hacia las demás personas reconocidas como amigos. La

²³ *S.Th.*, I, q.20, a.2, ad 3.

²⁴ *S.Th.*, II-II, q.23, a.1c.

²⁵ *In Phil.*, lect. 1.

amistad se mantiene aunque no se ejerza en acto. En el caso de la amistad eclesial se trata de mantener la atención por los demás, de interesarse por lo que ocurre en la Iglesia, y por sus desafíos.

La amistad eclesial presenta la caridad como creadora de vínculos duraderos. No es de extrañar, dado que el Aquinate no comprende al hombre de modo individualista, sino involucrado en la comunidad de creyentes en Cristo (*congregatio fidelium* es uno de sus términos preferidos), o en la sociedad de los santos (*societas sanctorum*). La amistad tiene este aspecto social: el progreso integral del hombre ocurre en relación con los demás, porque el hombre no es ni Dios ni animal, y así le corresponde conducir la vida con sus similares²⁶.

Otra característica de la amistad eclesial es la benevolencia, que consiste en querer el bien, y desear el máximo bien posible, en la comunión generada con los amigos. De esta forma se diferencia esta forma de amistad del amor *concupiscentiae*, o amor interesado que polariza la atención en sí mismo. La verdadera caridad es amor gratuito que tiende hacia el otro. La amistad eclesial no se queda en el nivel de una simple benevolencia o amabilidad de unos con otros pues, como afirma Aristóteles, en ese caso se trataría solo de una “amistad inoperante”; en cambio, para que exista amistad, se requiere hacer el bien realmente. Se trata de pasar de la benevolencia a la *benefacientia*, de la mera declaración a la realización *in veritate*.

II. Sentido de la relación intra-eclesial: servicio unitivo de la caridad

Entre los varios modos de acercarse al misterio de la Iglesia, en los comentarios bíblicos santo Tomás elige sobre todo el enfoque de la racionalidad. Es propiamente la *communicatio* la que crea la relación entre los amigos, y si aquella se pierde, entonces la amistad se convierte en palabra vacía. La amistad se basa en un tipo de relación caracterizada por la benevolencia y beneficencia, como ya hemos dicho; pero no se trata de una simple simpatía que se limite al nivel volitivo, sino que ha de tomarse en el sentido más fuerte de una participación intelectual²⁷. Santo Tomás recuerda con frecuencia que la unidad de cualquier grupo se constituye en un doble orden: por un lado, en el orden de los miembros entre sí; y por otro, de todos

²⁶ *S.Th.*, II-II, q.188, a. 8, ad 5.

²⁷ Por. J.-P. TORRELL, *Charity as Friendship in St. Thomas Aquinas*, 45-64.

los miembros con su fin (o bien) común. En la Iglesia se experimenta la *communicatio fidei*, que santo Tomás entiende en un doble sentido: como comunidad con los santos en el cielo, y como participación en los dones de la fe²⁸.

La idea de amistad eclesial queda reflejada en la imagen de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, en la que se hace realidad, por obra del Espíritu Santo, la *communicatio divinorum*. Como observa santo Tomás en la *Suma de teología*, en esta clave de caridad-amistad debemos descubrir la vida misma de la Trinidad, ya que Dios no se nos revela como algo estático, sino como realidad dinámica de amor mutuo. Una comunidad donde se da y se recibe el amor, una energía de reciprocidad mutua²⁹. La comunicación que tiene lugar en la caridad consiste en hacernos partícipes en esa comunión de amor: de amar a los demás con el amor mismo con que se aman las Personas de la Trinidad. Este es el modelo para las relaciones eclesiales fundadas en la amistad: Dios es amistad, en la cual lo que totalmente se ofrece es totalmente recibido y devuelto.

La amistad con Cristo explica también la manera en que la gracia que Cristo ha merecido, llega a los miembros de su Cuerpo. Cristo es mediador precisamente por esta característica comunicativa: la amistad no solo explica el *opus redemptionis*, sino también es un motivo de la encarnación del Logos. Al unirse con el mismo Dios, los miembros de la Iglesia estrechan los lazos entre ellos, como quienes se acercan al mismo centro desde diferentes ángulos. Surge en el corazón una actitud eucarística, de acción de gracias, que procede del afecto de la caridad. Mantener la amistad requiere preocuparse por el afecto interior y por el efecto exterior, que se expresa en la frase *idem sapite*.

La Iglesia es convocación de Dios, *kahal Jave*, en lenguaje bíblico, y tiene como vínculo fundante la caridad mutua. Santo Tomás remite a esta realidad en un bello comentario al Salmo 32, cuando se fija en la expresión de que Dios “congregans sicut in utre aquas maris”. La imagen del saco (*uter*) le sirve para observar que no es sencillo evitar que el agua no salga del odre: pero ahora es Dios quien garantiza la unidad del agua, no la calidad del odre o las características del agua. En la explicación del pasaje el Aquinate hace referencia a Ap 17, donde la multitud de naciones y lenguas se compara a las aguas caudalosas. Todo ello le sirve para indicar que las naciones,

²⁸ *In Philem.*, lect. 1.

²⁹ P.J. WADEL, *How Friendship with God Unfolds in Love for Others*, 379.

que provienen de todos los rincones del mundo, están unidas en la Iglesia, que es como un odre. Se trata de subrayar la catolicidad de la Iglesia, expresada en la diversidad de culturas y de lenguas, que encuentran su lugar propio en ella, abriéndose a esa diversidad en la unidad. Siguiendo su método exegético, el Aquinate continúa la explicación en el plano espiritual: así como un odre se fabrica a partir de la piel de animales muertos, así la Iglesia y su fuerza unitiva se enraíza en la Pascua de Cristo. Pero también indica un programa de vida eclesial, que consiste en mortificar lo que es “de abajo” para así preparar la acogida de Dios, lo que es “de arriba”³⁰. Las tribulaciones que sufre la Iglesia parecen romper este odre, pero Dios no solo pone límite al mal, sino que sabe sacar el bien del abismo del mal. La amistad eclesial toma en consideración la riqueza de razas y de culturas, que no representa un obstáculo, sino que permite la experiencia de congregarse en virtud de la gracia.

Santo Tomás comprende el sentido de las relaciones eclesiales en clave de una amistad que supera la simple necesidad de unos para con otros, y que consiste en la colaboración activa en la que uno busca el bien del otro. Además, dentro de la Iglesia, dice santo Tomás, al conocer cada uno al otro en su diferencia alcanza su propia identidad en la unidad. La amistad eclesial manifiesta una confianza básica que surge en torno a los que se dirigen al mismo Padre: no puede existir una sociedad sin confianza, y de ese modo la Iglesia es ejemplo de vida social³¹. La amistad eclesial tiene carácter expansivo, no se limita a un grupo reducido, sino que ese trato amistoso es un *modus vivendi* de la entera comunidad. En el comentario a la segunda carta a los Corintios, santo Tomás precisa que “los amigos desean, en efecto, que aquellos que aman sean amados por todos”³².

A partir de la igualdad que caracteriza a los amigos, santo Tomás concluye que en la realidad eclesial eso ha de expresarse a través del sentido de responsabilidad de unos por otros, con la santa ambición de corresponder en el mismo plano del amor recibido: al amor se responde con (más) amor. Se trata de una igualdad de relación y de voluntad; la primera de estas, leída en clave eclesial, no se limita a responder con la misma medida. Santo Tomás encuentra un ejemplo de cómo ha de comprenderse esa igualdad en la acción de Pablo de socorrer las necesidades de otros cristianos al hacer

³⁰ *In Ps.*, 32, n.2.

³¹ *S.Th.*, II-II, q. 10, a. 1, ad 1.

³² *In II Cor.*, cap. VII, lect. 4.

la colecta, que es una muestra de solidaridad sobrenatural. A esa luz se ve claramente que la igualdad

no se refiere, sin embargo, a la cantidad, sino según una relación de proporción, pues como vuestras limosnas los sostienen a ellos, así vosotros seáis enriquecidos por sus oraciones ante Dios. En efecto, así como ellos no poseen la riqueza de vuestros bienes temporales hasta el punto de enriqueceros como vosotros, así vosotros no os enriquecéis de sus bienes espirituales como les sucede a ellos (...). Sobre la igualdad en la voluntad, la explica así: *y haya igualdad...*, o sea: Deseo que exista entre vosotros igualdad en la voluntad, a fin de que, así como ellos tienen la voluntad de compartir con vosotros aquellas cosas de las que abundan, así también vosotros poseáis la voluntad de compartir aquellas cosas en las que abundáis³³.

La amistad tiene que ser capaz de generar hechos que permitan vivir la gratitud. Por parte del amigo se da una “sobreabundancia”; se trata de las “huellas” de la gratitud. Como hemos visto, para santo Tomás la amistad es una conjunción de relaciones mutuas que crean un ambiente favorable para la maduración de la persona.

III. Diversas expresiones de la amistad eclesial, y su lectura contemporánea

En este apartado dirigimos la atención a las consecuencias de la amistad eclesial, y que se manifiestan en las diferentes actitudes y actividades dentro de la Iglesia. Su correcta comprensión garantiza que todo funciona según su naturaleza. El análisis de santo Tomás, como veremos, no ha perdido su valor, y también hoy puede servir como un buen punto de partida para las reflexiones acerca de la Iglesia y su actividad diaria.

III.1. El *consensus Ecclesiae* y la concordia de voluntades, no de opiniones

La conformidad de las voluntades es quizá uno de los temas más actuales en el panorama eclesial, cuando se percibe una identificación parcial con la Iglesia, tensiones internas entre diferentes posturas, o incluso se habla

³³ *In II Cor.*, cap. VIII, lect. 3.

cada vez más —sobre todo por los sociólogos— de una *vicarious religion* (término propuesto por Grace Davie)³⁴, en la que una minoría de creyentes practica en nombre de una mayoría que acepta implícitamente lo que hacen aquellos³⁵.

Entre los frutos de la amistad eclesial, uno de los primeros es la unidad que se manifiesta en un *idem nolle et velle*³⁶. Una característica importante de la amistad es la concordia, no solo en el primer nivel (con uno mismo), sino sobre todo con las decisiones tomadas por los amigos. La concordia no implica una igualdad de opiniones, sino la concordia de las voluntades³⁷. Lo que sucede en la amistad es una *conformitas* de las voluntades de los amigos para que puedan unirse en la causa común. Se abre aquí un desafío constante para la Iglesia.

La diferencia de opiniones, afirma el Aquinate, no destruye la amistad, porque desde el punto de vista antropológico la opinión precede a la toma de decisión, y hasta que no sobreviene la decisión puede haber diferentes aproximaciones a un tema. En realidad, se trata de cultivar la concordia en el nivel de los fines últimos, que no siempre se encuentran próximos³⁸. Un ejemplo que aduce son las diversas opiniones entre los apóstoles o los Padres de la Iglesia que, como recuerda, son *diversi, sed non adversi*³⁹. La diferencia de opiniones entre las *auctoritates* no cambia su posición o *status* de amigos. Lo mismo ocurre incluso con los herejes. También entre los ángeles —que mantienen entre ellos una relación de amistad— es posible la diversidad de opiniones (como apunta Torrell, el tratado sobre los ángeles es relevante para la antropología). En el *Comentario a las Sentencias*, haciendo alusión a Dn 10,13, donde se presenta la discusión entre los ángeles sobre los méritos del pueblo judío a la espera de la decisión final de Dios, santo Tomás señala que la diversidad de opiniones no excluye la amistad hasta que las voluntades angélicas se unan y se abran a la realización de la Providencia divina. La relación a la Providencia une sus voluntades, pues se trata de unirse en el plano del bien, lo que genera la paz, que es otro nom-

³⁴ A. DRAGULA, *Po co Kościół światu? Po co świat Kościołowi?*, 86.

³⁵ J. SCHUMACHER, *Reflexiones acerca de la identificación parcial con la Iglesia*, 115-144.

³⁶ *In Rom.*, cap. XII, lect. 3: “concordia, quae consistit in hoc quod amicorum sit idem nolle et velle”.

³⁷ *II Sent.* d. 11 q. 2 a. 5 ad 1: “... amicitiae vel concordiae non repugnat diversitas opinionum, sed solum diversitas voluntatum”.

³⁸ *III Sent.* d. 27 q. 2 a. 1c.; D. SCHWARTZ, *Aquinas on Friendship*, 41.

³⁹ Cfr. G. DAHAN, *Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible*, 109-127.

bre de la concordia. Así pues, se trata de converger en torno al bien, siendo conscientes de las actuales limitaciones (*in statu viatoris*) para percibir la verdad entera, sin permitir que las opiniones diversas destruyan la amistad.

El consenso de las voluntades tiene un carácter formal, no material⁴⁰, es decir, no se refiere a unas formas concretas que, como tales, es difícil que sean conocidas directamente. Solo Dios conoce directamente la voluntad de la criatura. Lo que queda a los hombres para comprobar la voluntad es fijarse en las obras o en las reacciones del cuerpo; y así se muestra también un camino para ejercer la amistad eclesial⁴¹. Todo lo cual indica que la amistad no es algo que simplemente ‘ocurre’ a la persona, sino es ella la que dirige ese proceso. Estamos ante una constatación de suma relevancia para la vida eclesial, que explica la legítima diversidad de opiniones entre los “amigos” en la Iglesia. Al mismo tiempo muestra el camino para desarrollar la amistad eclesial: se trata de favorecer un clima de concordia, e identificar el modo apropiado para orientar las voluntades de los creyentes, de los amigos, hacia el mismo fin. También el “modo como se llega” a esa concordia tiene un especial valor ilustrativo de la calidad de vida eclesial.

III.2. La amistad eclesial y el *solatium charitatis*

Santo Tomás enumera el consuelo entre los efectos de la amistad de caridad que aviva todo el Cuerpo Místico. Cuando más se verifica la calidad de la amistad es precisamente en el momento de la prueba: el amigo verdadero comparte la aflicción⁴². La fuerza del consuelo, observa el Aquinate, proviene tanto de la comunicación entre los amigos como de la mutua cercanía (en sentido amplio). Un ejemplo son los amigos de Job: son amigos, comenta santo Tomás, primero porque coinciden en las mismas ideas, y además porque se acercan a consolar al amigo que vive un momento triste y doloroso⁴³. Los amigos de Job no le consuelan mediante palabras, pues contemplan su gran sufrimiento. Cuando la mente está absorbida por el sufrimiento, no le alcanzan entonces las palabras del consuelo. El problema es que los amigos no supieron valorar la situación real de Job, el cual estaba dispuesto a ese tipo de consuelo, puesto que él mismo se estaba consolan-

⁴⁰ *De Verit.*, q. 23 a. 8c.

⁴¹ *In Matth.*, cap. XXVIII, lect. 1; *De Verit.*, q. 8, a.13c.

⁴² *In Eph.*, cap. IV, lect. 1.

⁴³ *In Iob*, cap. 2.

do *secundum rationem*. Una muestra más de la amistad eclesial es dar a los demás razones de esperanza, y así consolarse en el ámbito intelectual, protegiendo el tesoro común.

Tomás menciona también otra vía de realización de la amistad eclesial: es la capacidad de dar buenos consejos por parte del amigo. Un buen ejemplo lo ofrece Cristo mismo que *maxime est sapiens et amicus*, y sus consejos tienen un gran valor. Así también los consejos de los amigos sabios pueden aportar una luz importante⁴⁴.

III.3. Autenticidad y empatía

Otra característica de la amistad, que santo Tomás toma de Aristóteles, consiste en pensar bien del amigo en situaciones dudosas. Se trata del crédito o confianza, una cierta credibilidad que se pone en juego en el modo de actuar cotidiano, cuando no se somete a prueba a cada paso la veracidad de lo anunciado: se supone que lo que dice o hace el amigo es expresión auténtica de su voluntad. Actúa aquí la memoria de la amistad experimentada hasta el momento, que fundamenta la regla de que hasta que no se muestre lo contrario el amigo siempre piensa bien del otro. Lo cual se expresa en el dicho: *de quolibet praesumendum est bonum, nisi probetur contrarium*. Para un mundo que vive en un clima de sospecha esto resulta algo impensable.

De la amistad nace, además, la misericordia, que transforma la simple empatía eclesial, exige una mayor involucración, y genera un mismo sentir. A esto apela san Pablo en la carta a los Filipenses, según comenta Tomás de Aquino:

el amigo se compadece más del amigo afligido, y a fin de consolarlo se esfuerza de muchos modos en hacer su voluntad: “No es en la prosperidad cuando se conoce al amigo, ni se oculta el enemigo en la adversidad; en la prosperidad se entristecen los enemigos, y en la adversidad se conoce al amigo” (Si 12, 8s)⁴⁵.

La idea paulina de llevar los unos las cargas de los otros aporta varias indicaciones sobre la empatía eclesial y la responsabilidad por el Cuerpo

⁴⁴ *S. Th.*, I-II, q. 108, a. 4, sc.

⁴⁵ *In Phil.*, cap. IV, lect. 1.

Místico. Lo explica en su comentario a la primera carta a los Corintios, donde ofrece unas referencias eclesiales explícitas:

el hombre naturalmente pone las manos por delante para proteger de los golpes a los demás miembros. De igual modo, los fieles, que son miembros del cuerpo místico, velan unos por otros, según Si 17, 12: “Dios dio a cada uno preceptos hacia el prójimo”; y Ga 6, 2: “Llevad los unos las cargas de los otros”. En segundo lugar, el Apóstol especifica esa solicitud. Primero, en las desgracias, en las que la solicitud es más visible. Y por eso dice: *Si un miembro padece el mal, todos los miembros padecen con él*. Y esto es visible en el cuerpo natural, pues cuando un miembro enferma, languidece todo el cuerpo, y todos los espíritus y humores acuden en ayuda al lugar del dolor. De igual manera sucede entre los fieles de Cristo, pues uno padece por el mal de otro, según Jb 30, 25: “¿Acaso no he llorado por el afligido, y mi alma no se compadecía?”⁴⁶.

III.4. *Correctio fraterna* en clave de la amistad eclesial

Solo en un clima de amistad eclesial se puede entender adecuadamente la idea de *correctio fraterna*, que vigila el bien de la comunidad y se preocupa por el amigo y su bienestar, sobre todo espiritual. Una expresión de amistad eclesial es la capacidad de conllevarse unos a otros en la caridad, como exhorta san Pablo: “supportantes invicem in charitate” (Eph 6,2). Se trata de una disposición de acogida mutua. Ese “soportar” está inspirado por la caridad, y no significa una falta de sensibilidad, indiferencia u omisión cuando se contempla el mal⁴⁷. El amigo no soporta el mal que le sucede al amigo. Por eso, como explica santo Tomás, se trata más bien de esperar pacientemente el tiempo y el lugar oportunos para corregirle⁴⁸. En la *Suma de teología*, donde santo Tomás trata de este tema, la amistad aparece como *conditio sine qua non*. La amistad eclesial no se cansa de esperar misericordiosamente hasta que llegue el momento más provechoso tanto para la persona corregida como para toda la comunidad cristiana. Esta co-

⁴⁶ *In 1 Cor*, cap. XII, lect. 3.

⁴⁷ *Quodl.* I, q. 8 a. 2c: “Caritatis enim est ut aliquis parcat fratri quantum potest”.

⁴⁸ *In Eph.*, cap. IV, lect. 1.

rección fraterna no es posible de concebir sin la actitud de amistad dentro del Cuerpo Místico.

Precisamente a esa relación entre los iguales se refiere santo Tomás cuando explica la exhortación de san Pablo a que los discípulos de Cristo pongan en acto la amistad entre ellos llevando los unos las cargas de otros (cfr. Ga 6,2); e indica tres modos principales de encarnar la amistad eclesial:

El primero, tolerando con paciencia un defecto corporal o espiritual de otro. “Nosotros, los fuertes, debemos sobrellevar las flaquezas de los débiles» (Rm 15, 1). El segundo, socorriéndose mutuamente en las necesidades. «Compartiendo las necesidades de los santos, procurando practicar la hospitalidad” (Rm 12, 13). Y el tercero, satisfaciendo con oraciones y buenas obras el castigo que otro merece. “El hermano ayudado por su hermano es plaza fuerte y alta, fuerte como muralla real” (Pr 18, 19).

IV. ¿Pericóresis eclesial? La importancia del *vinculum caritatis*

Para santo Tomás, la amistad es el amor más perfecto; y todos los que permanecen en el amor forman un único cuerpo; de esta forma el bien que posee uno se transmite a otro⁴⁹. El bien llevado a cabo por uno influye de alguna forma en el otro (así justifica santo Tomás el sentido de orar unos por otros). Si el amor es lo que permite conectar con el mundo de otras personas, y el amor es la *forma virtutum*, entonces el amor penetra la Iglesia entera y la mantiene en la unidad. Gracias a este amor es posible una mutua reciprocidad e inhabitación de los miembros de la Iglesia unos en otros. Esto nos invita a sugerir que la amistad eclesial crea entre los miembros una especie de pericóresis eclesial, a ejemplo de la Trinidad; es decir, una relación que santo Tomás describe como *mutua inhaesio*, por cuanto es característico de la amistad la *redamatio* o mutuo amor. Santo Tomás explica la naturaleza de esta pericóresis en la *Suma de teología* Prima-Secundae, y muestra todo un programa sobre el modo de mantenerla viva, y cómo se realiza y manifiesta:

...Pero respecto de la potencia apetitiva se dice que el amado está en el amante en cuanto está en su afecto mediante cierta complacencia, de ma-

⁴⁹ *Quodl.* II, q.7, a.2.

nera que o se deleite en él, en sus bienes, en su presencia; [...] y no por causa alguna extrínseca, [...], sino por la complacencia en el amado enraizada en el interior. [...]. Y, a la inversa, el amante está de otro modo en el amado por el amor de concupiscencia que por el amor de amistad. Porque el amor de concupiscencia no descansa con cualquiera extrínseca o superficial posesión o fruición del amado, sino que busca poseerlo perfectamente, penetrando, por así decirlo, hasta su interior. Mas en el amor de amistad, el amante está en el amado, en cuanto considera los bienes o males del amigo como suyos y la voluntad del amigo como suya, de suerte que parece como si él mismo recibiese los bienes y los males y fuese afectado en el amigo. [...] De modo que, en cuanto considera suyo lo que es del amigo, el amante parece estar en el amado como identificado con él. Y, al contrario, en cuanto quiere y obra por el amigo como por sí mismo, considerando al amigo como una misma cosa consigo, entonces el amado está en el amante. Por otra parte, la mutua inhesión en el amor de amistad puede entenderse también de un tercer modo, por vía de reciprocidad de amor, en cuanto que los amigos se aman mutuamente y quieren y obran el bien el uno para el otro”⁵⁰.

Es un eco de la idea paulina de que “todos somos uno en Cristo Jesús” (Ga 3, 28). Esta *pericóresis* tiene cuatro aspectos que menciona santo Tomás en su *Comentario a la segunda carta a los Corintios*:

Es habitual que en los corazones de quienes aman surjan cuatro tipos de afectos de las cosas buenas que hacen las personas queridas. [...] El primer afecto es de la *confianza*. Por eso dice: *Tengo mucha confianza al hablaros*, pues confío que vosotros, que habéis comenzado bien, progresaréis cada vez mejor. [...]. En segundo lugar, de lo anterior siente un gran *orgullo* [*affectum glorificationis*]. Pues como uno ama los bienes de los amigos como propios, se sigue que se sienta orgulloso de sus bienes como propios⁵¹. Y esto tanto más particularmente cuando él mismo es la causa de aquellos bienes, como el maestro es la causa de la doctrina del discípulo. [...] En tercer lugar, en virtud de lo que ha dicho le surge también el afecto del *consuelo*, cuando el que se alegra y se enorgullece de sus bienes propios o los del amigo obtiene un remedio contra la tristeza. [...] En cuarto lugar, de lo anterior surge el afecto de un *gozo* rebosante⁵²

⁵⁰ *S. Th.*, I-II, q.28, a.2c.

⁵¹ *S. Th.*, I-II, q. 32, a. 5.

⁵² *In II Cor.*, cap. VII, lect. 2. La cursiva es nuestra.

V. Conclusiones abiertas

En el prólogo a su *Comentario a la carta de san Pablo a los Efesios* — que, según santo Tomás, trata de la unidad de la Iglesia— encontramos una afirmación, muy al estilo del Aquinate, el cual, a base de una cita veterotestamentaria (“Yo afiancé sus columnas”) explica el contenido de la carta, y dice: “Los fieles son llamados columnas de la Iglesia porque deben ser rectos, puestos en pie, y fuertes. Rectos mediante la fe, puestos en pie mediante la esperanza y fuertes mediante la caridad”. Esta caridad que hace fuerte a la Iglesia se compara luego con el fuego del que proviene el humo, que es símbolo de la esperanza de los fieles que se eleva a lo alto. Y en cuanto a la caridad dentro de la Iglesia, santo Tomás propone una analogía: “Como el fuego ilumina los cuerpos transparentes, prueba los metales y destruye lo que puede quemarse, así la caridad ilumina las obras, prueba la intención y acaba con todos los vicios”.

Es uno de los textos donde santo Tomás trata de la caridad en la Iglesia, mostrando su eficacia y alcance. El impacto de la caridad no se limita solo a la persona misma, sino que influye en su ambiente, en los demás miembros de la Iglesia, creando un ambiente de caridad en el que se respira. Se trata de un clima de respeto y diálogo que mantiene vivas las relaciones en el Cuerpo Místico: la sangre que corre por las venas del organismo místico es precisamente la caridad. Ella es responsable de la creación de vínculos entre los miembros, como los crea entre las mismas virtudes. Al mismo tiempo, la infusión de la caridad es signo distintivo de los hijos de Dios: “Así como los hombres ponen signos sobre su grey para distinguirla de otras, así el Señor quiso marcar a su grey, es decir, a su pueblo, con un signo espiritual [...], el signo de distinción es la caridad, que procede del Espíritu Santo”⁵³.

La idea de la amistad eclesial como el tipo de relación querida por Jesús para los miembros de la Iglesia aparece de nuevo en el Comentario del Aquinate al Evangelio de san Juan, al hilo de las palabras de Jesús en la Úl-

⁵³ *In Eph.*, cap. I, lect. 5: En otro hermoso texto, el Aquinate explica que se trata más bien de *arras* que de prenda, porque ya es una participación en la caridad divina: “Dios nos ha dado la caridad como prenda [*pignus*] mediante el Espíritu Santo, que es el Espíritu de verdad y de amor. Pero este don no es otra cosa que una cierta participación particular e imperfecta de la caridad y el amor divinos, que ciertamente no desaparecerá, sino que será perfeccionada; por eso, se llama más propiamente *arras* que prenda”. En el comentario al Evangelio de san Juan la imagen es la de un ejército regio que se distingue por los emblemas del rey, y en este caso se trata de la caridad.

tima Cena: “En esto conocerán todos que sois discípulos míos, si os tenéis amor unos a otros” (Jn 13,35). Advierte santo Tomás que la preocupación por la amistad eclesial consiste en hacerla visible para que no se quede en una simple benevolencia. Sin esa “visibilidad”, no hay amistad: de ahí que la preocupación de los miembros de la Iglesia debería concentrarse en cómo hacer visible esta amistad en la convivencia, el lenguaje y el modo de vida. Es la visibilidad —comenta el Aquinate— del amor “duplicado” por dos amigos que se quieren: “El Señor al querer que entre sus fieles y discípulos haya una perfecta amistad, les da el mandamiento del amor mutuo”⁵⁴.

Santo Tomás indica el modo de realizar este amor eclesial apoyándose en el ejemplo de Cristo mismo, que nos amó gratuitamente (1), eficazmente (2) y de forma propia/adecuada (3). Santo Tomás aplica esa idea al ámbito de la vida eclesial. La gratuidad se debe traducir en ser el primero en amar, sin esperar recompensa del otro. La eficacia proviene de amar con obras, dándose a sí mismo, no simplemente de lo suyo. La última característica fundamental de la amistad eclesial consiste en subrayar el momento clave de la *communicatio*, esto es, una cierta participación en el bien. La causa del amor es la similitud, y por tanto “Cristo nos amó en la medida en la que somos semejantes a él por la gracia de la adopción filial, amándonos a base de esta similitud de tal manera que nos atrae hacia Dios [...]. En este amor al prójimo se contiene también el amor a Dios”⁵⁵. Quien ama a Dios, ama necesariamente al prójimo, pues ama todo lo que pertenece a Dios. La amistad eclesial está fundada en la amistad con Cristo, que consiste en llevar a Cristo a todos los demás, como dice el Aquinate comentando un pasaje del Evangelio de san Juan donde a san Juan Bautista se le describe como *amicus Sponsi* que está de pie y escucha (cfr Jn 3,29)⁵⁶. La fidelidad y la misión son consecuencias de esta amistad eclesial, que no se contenta con lo que ya posee, sino que siempre aspira a más⁵⁷.

Piotr Roszak

Universidad Nicolás Copérnico, Toruń. Polonia

Universidad de Navarra, Pamplona

piotrroszak@umk.pl

⁵⁴ *In Io.*, cap. XIII, lect. 7.

⁵⁵ *In Io.*, cap. XV, lect. 3.

⁵⁶ *In Io.*, cap. III, lect. 5.

⁵⁷ Mi agradecimiento a prof. José Ramón Villar por todas sus observaciones y paciente lectura del texto.

Referencias bibliográficas

BANDERA, A. (1996). *En la escuela de santo Tomás de Aquino: eclesiología histórico-salvífica*. Barcelona: Esin.

CARMICHAEL, L. (2004). *Friendship. Interpreting Christian Love*. London: T&T Clark International.

CONGAR, Y. (1939). The idea of the church in St. Thomas Aquinas. *The Thomist*, 1, 331-359.

CORDOVILLA, A. (2015). *En defensa de la teología. Una ciencia entre la razón y el exceso*. Salamanca: Sígueme.

DAHAN, G. (2007). Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 91, 109-127.

DRAGULA, A. (2015). Po co Kościół światu? Po co świat Kościołowi?. En: *Wielkie tematy teologii*, Warszawa: Biblioteka “Więzi”.

FINNIS, J. (1998). *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press.

JONES, G. L. (1987). The Theological Transformation of Aristotelian Friendship in the Thought of St. Thomas Aquinas. *New Scholasticism*, 61, 373-399.

MARGELIDON, PH.-M. (2011). *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*. Saint-Maur: Parole et Silence.

O'CALLAGHAN, J. (2014). Misericordia in Aquinas, A Test Case for Theological and Natural Virtues. *Jaarboek 2013 Thomas Instituut Utrecht*.

ROSZAK, P. (2011). Kościół jak „Mysterium Lunae”. U źródeł intuicji eklezjologicznych św. Tomasza z Akwinu. En: CZ. RYCHLICKI, I. WERBIŃSKI (red.), *Veritas cum caritate – Intellegentia cum amore*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 455-473.

— (2014), *Credibilidad e identidad. En torno a la teología de la fe en santo Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.

— (2015). O „kulturze przyjaźni” z perspektywy Tomasza z Akwinu i M. Riccio. En: P. ROSZAK, P. ORŁOWSKI, *O przyjaźni. II Dysputy Nawarryjskie*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 55-72.

SABRA, G. (1987). *Thomas Aquinas' vision of the church: fundamentals of an ecumenical ecclesiology*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.

SCHUMACHER, J. (1981). Reflexiones acerca de la identificación parcial con la Iglesia. *Scripta Theologica*, 1, 115-144.

SCHWARTZ, D. (2007). *Aquinas on Friendship*. Oxford: Oxford University Press.

TORRELL, J.-P. (1998). Y. Congar et l'ecclésiologie de S. Thomas. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 82, 201-241;

— (2011). *Christ and Spirituality in St. Thomas Aquinas*. Washington: Catholic University of America Press.

WADEL, P.J. (2014). How Friendship with God Unfolds in Love for Others. En: K. TIMPE - C.A. BOYD (ed.), *Virtues and Their Vices*. Oxford: Oxford University Press, 379.