

Algunas virtudes sociales en la Suma Teológica de Tomás de Aquino y su aplicación en la responsabilidad social contemporánea

SOME SOCIAL VIRTUES IN THE SUMMA THEOLOGICA OF THOMAS AQUINAS AND ITS APPLICATION IN CONTEMPORARY SOCIAL RESPONSIBILITY

Herrera Ospina, José de Jesús

José de Jesús Herrera Ospina [*][**]

joseherrera99@hotmail.com

Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid,
Colombia

Revista Filosofía UIS

Universidad Industrial de Santander, Colombia

ISSN: 1692-2484

ISSN-e: 2145-8529

Periodicidad: Semestral

vol. 15, núm. 1, 2016

revistafilosofia@uis.edu.co

Recepción: 12 Noviembre 2015

Aprobación: 22 Abril 2016

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/408/4081881013/index.html>

DOI: <https://doi.org/10.18273/revfil.v15n1-2016012>

Resumen: en este artículo se presentarán algunas de las virtudes sociales en la Suma teológica de Tomás de Aquino y su posible aplicación en la contemporaneidad, en lo que hoy denominamos Responsabilidad Social (R.S.). A partir de valores tales como justicia (concepto central), veracidad, amistad, liberalidad, honestidad se tratará de vincular estos conceptos al tema actual de la R.S. Si bien, es imposible dar cuenta de todo el andamiaje teórico de este tópico en la antigüedad, tal como hoy lo entendemos en nuestros discursos contemporáneos, no por ello es descabellado afirmar que los conceptos de la R.S. se han construido desde tiempos antiguos y la Edad Media constituye un eslabón importante en este proceso.

Palabras clave: bien común, Estado, responsabilidad social, Tomás de Aquino, virtudes sociales.

Abstract: This article discusses some of the social virtues in the Summa Theological of Thomas Aquinas and its possible application in contemporary times, in what is now called Social Responsibility (R.S) will be presented. From values such as Justice (central concept), truthfulness, friendship, generosity, honesty, will attempt to link these concepts to current issue of R.S. While it is impossible to account for all the theoretical framework of this topic in ancient times, as we understand it today in our contemporary discourse, it is not unreasonable to say that the concepts of R.S. have been built since ancient times and the Middle Age is an important link in this process.

Keywords: Common Good, Social Responsibility, Social Virtues, State, Thomas Aquinas.

NOTAS DE AUTOR

[*] colombiano. Doctor en filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente investigador de la Facultad de Ciencias Básicas, Sociales y Humanas del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid y docente catedrático de Filosofía Medieval del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia.

[**] Artículo de investigación.

Los estudios sobre la Responsabilidad Social (R.S.) en la actualidad han abierto un camino expedito para repensar los valores de la tradición occidental que han hecho posible que al día de hoy se hable de responsabilidad individual, colectiva, empresarial, organizacional, corporativa, universitaria, entre otras. Sin lugar a dudas, la R.S. es un tema de moda, pero en realidad no es nada nuevo, ya que ha acompañado a la tradición filosófica desde antaño, si bien, no con la referencia explícita al concepto de responsabilidad, pero sí con ciertos términos afines. Por ejemplo, cuando hoy se afirma que la R.S. debe tener en cuenta la dimensión ética, nos es imposible prescindir de la tradición griega. Los estudios sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS) abordados en la reflexión socio-humanística latinoamericana[2] tienen como componente esencial, el abordaje del concepto de responsabilidad desde la tradición filosófica, particularmente desde la ética.

A propósito, dice León Olivé citado por Cardona Carmona:

La ciencia y la tecnología ya no pueden concebirse como indiferentes al bien y al mal. La razón de esto es que la ciencia no se entiende únicamente como un conjunto de proposiciones o de teorías, ni la tecnología se entiende sólo como un conjunto de artefactos. La ciencia y la tecnología se entienden como constituidas por sistemas de acciones intencionales. Es decir, como sistemas que incluyen a los agentes que deliberadamente buscan ciertos fines, en función de determinados intereses para lo cual ponen en juego creencias, conocimientos, valores y normas (2009, p. 122).

Si nos atenemos a lo anterior, se observa que en el fondo se encuentra la reflexión filosófica sobre la moral o ética y que en el decurso de la historia ha atravesado varios peldaños para afincarse en una reflexión contemporánea sobre estos asuntos, en términos de R.S. como hoy aparece en la literatura sobre el tema. En este artículo, se indagará sobre algunas raíces del concepto de responsabilidad social desde la perspectiva medieval, en particular, desde la visión del pensador escolástico Tomás de Aquino en su *Suma Teológica*, cuestiones 101-122, donde aborda las llamadas virtudes sociales o cívicas. Se estudiarán las siguientes virtudes: la justicia, la verdad, la amistad y la honestidad.

Es necesario, antes de ingresar a la reflexión sobre la virtud en Tomás de Aquino, conocer grosso modo, las distintas formas de justicia como virtud en Grecia, teniendo en cuenta que es a esta tradición a la que los medievales se adhirieron, lógicamente, desde la perspectiva cristiana. Por ello, la primera referencia, será la filosofía platónica. Platón en su *República* (2004) asevera con respecto a la justicia que ella se constituye en virtud (areté) ya que por medio de ella, la sociedad (polis) o lo que se denomina Estado, alcanza su razón de ser. Es de anotar que la justicia como virtud tiene en Platón un sentido eminentemente moral y no jurídico dado que apunta a lo estrictamente humano-social y no a lo normativo:

Realmente, la justicia parece que es el algo de esta clase, pero no en lo que concierne a la acción externa del hombre, sino respecto a su acción interna, es ella la que no permite que ninguna de las partes del alma haga lo que no le compete ni que se entremeta en cosas propias de otros linajes, sino que, ordenando debidamente lo que le corresponde, se rige a sí misma y se hace su mejor amiga al establecer el acuerdo entre sus tres elementos, como si fuesen los términos de una armonía, el de la cuerda grave, el de la alta y todos los demás tonos intermedios, si es que existen. Una vez realizada esta ligazón, y conseguida la unidad a través de la variedad, con templanza y concierto, el hombre tratará de actuar de algún modo, ya para la adquisición de riquezas, ya para el cuidado de su cuerpo, ya para dedicarse a la política o para consagrarse a los contratos privados, juzgando y denominando justa y buena en todas las ocasiones a la acción que conserve y mantenga en él dicho estado, y dando el nombre de prudencia al conocimiento que la presida, así como el de la acción injusta a la que corrompa esa ordenación e ignorancia a la opinión que la gobierne (2004, p. 183).

Se desprende de esta perspectiva de la justicia una especie de justeza del comportamiento que bien se anuda a otros valores como la templanza, la prudencia (phronesis) y la virtud como tal, en el alma del hombre que vive en sociedad y que busca de construir una estética de la existencia a partir de la felicidad. Por ello, la segunda referencia es al discípulo de Platón, Aristóteles, que en su *Política* afirma lo siguiente:

P

Por tanto, estimaremos como punto perfectamente sentado que la felicidad está siempre en proporción de la virtud y de la prudencia, y de la sumisión a las leyes de éstas...cuya felicidad suprema no depende de los bienes exteriores, sino que

reside por entero en él mismo y en la esencia de su propia naturaleza... Como consecuencia de este principio y por las mismas razones, resulta que el Estado más perfecto es al mismo tiempo el más dichoso y el más próspero. La felicidad no puede acompañar nunca al vicio; así el Estado como el hombre, no prosperan sino a condición de ser virtuosos y prudentes; y el valor, la prudencia y la virtud se producen en el Estado con la misma extensión y con las mismas formas que en el individuo; y por lo mismo que el individuo las posee es por lo que se llama justo, sabio y templado (2007, p. 143).

Esto constituye, en general, una concepción de justicia que prodiga una relación profunda con la sociedad, y por ello, no es osado hablar de valores primordiales, entiéndase, primeros, que soportan una concepción de R.S. en la contemporaneidad. Es decir, se tratará de establecer algunas de las bases axiológicas de la R.S. en la antigüedad clásica y medieval para darle peso a la denominada R.S. actual. Por ello, se hace también necesario, establecer, brevemente las relaciones entre lo que se considera justicia en general y legal y sus implicaciones en lo que Aristóteles y también, Tomás de Aquino, llamarán bien común, ya que es un asunto que atañe entrañablemente a la R.S. contemporánea.

Platón fue el primer filósofo por antonomasia en realizar una teoría de la justicia, como ya se expresó anteriormente, y Aristóteles la perfeccionó a partir de una concepción determinada del concepto de virtud que, en términos latinos, tuvo como lema, el famoso: *virtus in medio est* —la virtud se encuentra en el justo medio— De ahí que, una teoría de la justicia a partir de Aristóteles contempla: 1. Una teoría general que bebe de la tradición platónica y que establece los marcos propios de una teoría del Estado. 2. Una justicia legal que prescribe la normatividad propia de la sociedad y que debe establecerse desde la virtud en la construcción de la República perfecta o ideal (sentido platónico) y 3. Una justicia que establece en la sociedad el bien común o, en términos contemporáneos, el bienestar de los ciudadanos.

Sobre el bien común, se podría decir, sucintamente lo siguiente: el Estado sólo puede ser perfecto y considerarse virtuoso, si en ello prima el bien común y no el individual. Es una suerte de comunismo antiguo o por llamarlo de otro modo (menos polémico) de sociedad democrática fundada en la noción de comunidad compartida de bienes, que se dirigen a fines concretos, en los cuales, la búsqueda inminente es la felicidad. Aristóteles lo afirma al inicio de su *Política*:

Todo Estado es, evidentemente, una asociación; y toda asociación no se forma sino en vista de algún bien, puesto que los hombres, cualesquiera que ellos sean, nunca hacen nada sino en vista de lo que les parece ser bueno. Es claro, por tanto, que todas las asociaciones tienden a un bien de cierta especie, y que el más importante de todos los bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones, de aquella que encierra todas las demás, y a la cual se llama precisamente Estado y asociación política (37).

Desde la perspectiva de la R.S. se podría interpretar que la búsqueda del hombre en sociedad es hacer de la asociación, un bien común, un bienestar general. Y si se busca la manera de que el ser humano se realice en sociedad puede llevar los asuntos de la virtud a un estado no sólo individual sino social. De ahí que el hombre sea un *zoon politicon* que no solo implica lo político, sino también lo intelectual, lo comunicacional, lo cultural, en fin, un sinnúmero de realidades que hacen del hombre un ser social. Carlos García Gual, bien lo afirma en su *Introducción a la Política de Aristóteles*:

Conviene detenernos en la famosa definición aristotélica del hombre como un “ser cívico por naturaleza”. Porque no se trata tan sólo de afirmar que el ser humano es un ser social, cosa que también postula Aristóteles, al subrayar la importancia del *lógos* como atributo específicamente humano y la importancia de la comunicación de los significados por medio de ese *lógos*, pensamiento y palabra [...] Aristóteles dice es que el hombre es por naturaleza un animal de ciudad, un animal cívico (2007, p.26).

Establece, pues, Aristóteles, el fin o la teleología a la cual el ser humano de manera responsable se dirige, el bien común, la felicidad y la virtud por la que se puede considerar en el justo medio entre los dioses y las bestias.

1. LAS VIRTUDES SOCIALES EN TOMÁS DE AQUINO: UN ASUNTO DE RESPONSABILIDAD SOCIAL EN PLENO MEDIOEVO

El escolástico dominico Tomás de Aquino (1224-1274) presentó en toda su obra escrita, una clara inclinación por el pensamiento aristotélico, sobre todo en lo que concierne a sus teorías sobre la metafísica, la física, la ética y la política. Asunto que le llevó, en algunos momentos, a conflictos con algunos sectores de la iglesia afianzados en los referentes filosóficos platónico-agustinianos. De las primeras, es decir, sobre la metafísica y la física es claro ver su influencia en obras como *De ente et essentia* y lógicamente en su obra cumbre *Suma de Teología*. De las segundas, o sea, sobre la ética y la política, vemos su reflexión en la obra *De regno* o *De regimine principum* y consecuentemente en su *Suma*.

El asunto que nos atañe, el de las virtudes sociales, está en íntima consonancia con las reflexiones que se encuentran en la obra del estagirita. Conceptos como justicia, verdad, amistad, entre otros, tienen claras influencias del pensamiento aristotélico. Es de anotar que su teoría sobre la Justicia se presenta en un largo tratado de la *Suma* que se extiende desde la cuestión 57 a la cuestión 79. No se estudiará en profundidad este tratado, sólo nos acercaremos a él tangencialmente, para que nos sirva de base para describir algunas de las virtudes que son sucedáneas de ésta y denominadas con el nombre genérico de virtudes sociales y a la vez cotejaremos otras cuestiones que se necesitan para darle cuerpo teórico a lo que se quiere presentar.

Es de anotar que estas virtudes sociales también llamadas cívicas, se enmarcan en lo que los especialistas han denominado las partes potenciales de la justicia que están conformadas por: la religión, la piedad filial, la observancia, la gratitud, la vindicación, la veracidad, la afabilidad y la liberalidad. Las dos primeras, forman parte de las llamadas virtudes de veneración y las seis últimas son, propiamente, las llamadas virtudes cívicas o sociales. A estas hay que añadirle: la epiqueya, el don de piedad y los preceptos del Decálogo que se refieren a la culminación o perfección misma de la justicia. Ahora, el por qué se llaman partes potenciales de la justicia es a razón de que no constituyen por sí solas un tratado autónomo de virtudes sociales, sino que se relacionan de forma potencial (pudiendo llegar a ser en acto) con la virtud de la justicia, que como se verá enseguida, es la virtud social por antonomasia. [3]

2. LA JUSTICIA: HÁBITO QUE DISPONE A OBRAR LO JUSTO

El concepto de justicia que hereda Tomás de Aquino de la tradición aristotélica (Libro V de su *Ethica*) reza que: “es el hábito que dispone a obrar lo justo y por el que se realizan y se quieren las cosas justas” (De Aquino, 2005, II, q. 58, a. 1). Tal afirmación la vincula el Aquinate al concepto de voluntad, la cual puede estar en potencia o en acto. Para el caso de la justicia, ella debe estar siempre en acto ya que está en relación con la voluntad como acto bueno. Es decir, el deseo de la voluntad que es potencial debe buscar al de la justicia, el cual es permanente. De esta manera, la justicia se convierte en un referente en el cual, la voluntad puede ser vista como su *sine qua non*, en cuanto buena voluntad. La voluntad es, derechamente y ante todo, sujeto de la virtud de justicia.

La justicia es siempre un acto de buena realización y no puede estar supeditada por el querer o no de una persona, institución o cosa, de modo efímero, sino perfecto. Es en sí misma efectiva, de ahí que afirme:

La definición de la justicia antes dicha es correcta si se la entiende bien. Pues, al ser toda virtud hábito, que es el principio del acto bueno, es necesario que la virtud sea definida mediante el acto bueno sobre la misma materia de la virtud. Pues bien: la justicia tiene como materia propia aquellas cosas que se refieren a otro [...] (476).

Se ha definido clásicamente la justicia como “dar a cada quien lo que le pertenece”, y esta definición tiene connotaciones importantes, ya que el concepto de dar se relaciona directamente con el otro como alter ego, en cuanto que está inmiscuida la buena voluntad con que se ofrece aquello que se merece la otra persona. Puede suceder, que por mala voluntad no demos lo justo al otro.

Por eso se pone, en primer lugar, en la definición de justicia, la voluntad, para mostrar que el acto de la justicia es voluntario, y se añade lo de la constancia y perpetuidad para designar la firmeza del acto... La justicia es el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho (476).

El discurso de la R.S., en la actualidad, asevera que es deber de las instituciones o empresas proveer los medios eficaces para que la sociedad civil (comunidades sociales) reciba los beneficios de las ganancias de las empresas en materia de ayudas económicas, sociales, ambientales, etc. El concepto de justicia, antes abordado, es congruente con estos propósitos actuales de la R.S. Allí la voluntad de hacer el bien, no debe ser sólo un asunto paternalista o simplemente de lástima por la persona que no tiene los recursos necesarios para vivir, sino un deber ser o un imperativo ético, parafraseando el pensamiento de Immanuel Kant.

La justicia, además, dice el aquinate: “comporta la igualdad, por su propia esencia, la justicia tiene que referirse a otro, pues nada es igual a sí mismo, sino a otro” (De Aquino, 2005, II, q. 58, a. 2). De esto, se desprende, que el concepto de R.S. debe partir de un sentido de igualdad en el reconocimiento del otro, como en la contemporánea filosofía francesa lo expresan autores como E. Lévinas, cuando en sus reflexiones afirma que el otro es importante puesto que hace posible el reconocimiento de los valores de la intersubjetividad. A propósito, Serna Sánchez asevera que:

Se trata también de juzgar el momento que pasa y que los hombres comparten entre sí. Como una operación que pide estar alerta con el proyecto incluyente, que trae consigo la lectura levinasiana como una propuesta utópica —realizable en el tiempo de la subjetividad, iluminada por los criterios del otro — que son en última instancia los que le permiten a ésta entender su historia personal como un proyecto de entrega a quien en calidad de prójimo reclama su compromiso (2007, p.148).[4]

Este compromiso del sujeto racional de vérselas con el otro tenía en la Edad Media un sentido eminentemente cristiano (desde la perspectiva tomista), racionalista ilustrado en la modernidad (Kant y Hegel) y judío (utopista) desde la perspectiva levinasiana. Ahora bien, una reflexión sobre la R.S. en la contemporaneidad, si bien, no puede reducirse a una simple intersubjetividad entre seres racionales, porque incluso el concepto estará siendo reduccionista, y sería necesario verlo más allá, desde asuntos incluso ambientales, en la relación con los animales, etc. sí es necesario verlo como una posibilidad de construcción.

3. LA VERDAD: DE LA ADAEQUATIO INTELLECTUS AD REM A LA R.S. CONTEMPORÁNEA

En la Suma de teología Aquino afirma que la verdad, puede tener dos acepciones. La primera es: “cierta adecuación del entendimiento o del signo con la cosa entendida o significada; o también de la cosa con su regla” (De Aquino, 2005, II, q. 109, a. 1) y la segunda:

Aquello por lo que alguien la dice y, según esto, por ella decimos que una cosa es “veraz”. Tal verdad o veracidad es necesariamente una virtud, porque el mismo hecho de decir verdad es acto bueno. Ahora bien: la virtud es la que hace bueno a quien la tiene y también buenas sus obras (242).

La primera acepción está ligada al problema del conocimiento y de la metafísica; la segunda, al problema de la ética y de la política. Nos interesan ambas para demostrar como hoy esta adecuación se convierte en un asunto de R.S.

La verdad como adecuación es un problema del conocimiento y de la metafísica que tiene hondos raíces. Si se afirma que debe existir concordancia entre lo que se piensa (mente) y lo que se hace (cuerpo), entre el intelecto y la realidad material, se está aseverando un asunto demasiado complejo, que es menester escudriñar y aplicar a los asuntos relativos de lo que se trata de demostrar en este escrito.

Primero: la verdad es de carácter objetivo, es decir, ontológicamente invariable. La R.S. en la actualidad parece que careciera de verdad objetiva. Para cada uno en particular, es un asunto totalmente diferente: dar una parte de los superávit de las empresas para una fundación, fundar un orfanato para niños pobres, dar

alimentos o víveres a determinada familia, emitir bonos para reclamar un electrodoméstico, etc. No hay un asunto claro de la verdad como adecuación.

Segundo: la verdad implica concordancia, es decir, que lo que se piensa realmente se exprese en la realidad. La R.S., en nuestros días, como discurso, pareciera discordante. No existe una relación entre las políticas y las maneras de actuar, tanto en lo privado como en lo público. Por ejemplo, en Colombia, el discurso de la R.S. en un almacén de cadena famoso como Éxito, plantea como política social dar alimentación a niños pobres con la estrategia de ventas, del pago de una “gotita” (que cuesta mil pesos aproximadamente). A unos días de iniciarse esta estrategia comercial, se leía la noticia que la misma cadena despedía a una serie de empleados porque no podían tener unas retribuciones legales que estaban solicitando (de horarios laborales y sueldos más justos, etc.). Lógicamente, estos empleados habían instaurado una demanda contra los directivos de la empresa.[5]

¿Qué se observa, entonces? Que no hay veracidad en la información que se da a los clientes ni a los medios de comunicación. No hay claridad sobre qué es, realmente, la R.S. Por ello, es menester ahondar en los conceptos para hacerlos aplicables.

4. EL VALOR DE LA AMISTAD: LA AFABILIDAD COMO CAMINO PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA R.S

Tomás de Aquino expresa en su solución al valor social de la amistad, lo siguiente:

[...] y es necesario que exista un orden conveniente entre el hombre y sus semejantes en la vida ordinaria, tanto en sus palabras como en sus obras; es decir, que uno se comporte con los otros del modo debido. Es preciso, pues, una virtud que observe este orden convenientemente. Y a esta virtud la llamamos amistad o afabilidad (De Aquino, 2005, II, q. 114, a. 1)

El comportamiento debido al otro, basado en la amistad, requiere de otras virtudes sociales o cívicas importantes para su acción: la justicia que la antecede y la honestidad que la implica. Si bien, la relación de la amistad con la justicia, aclara el aquinate, es parcial no total, en cuanto que coinciden por la relación de alteridad pero se deslindan en cuanto que en la amistad uno no está obligado al otro, como sí lo está en los casos de justicia legal (II, 114, a. 2). Así la amistad es justa pero no obliga como ley, ya que nace del deseo de ofrecerle al otro, sin el peso de la legalidad en la disponibilidad de hacerse amigo, y es cabalidad desde el corazón, no sólo desde la razón. De otro lado, la amistad implica la honestidad en cuanto que: “Esta virtud dice relación sólo a un deber de honestidad que obliga más al que la posee que al otro, porque el afable debe tratar al otro del modo conveniente” (266) y mucho más claro lo expresa el aquinate en la respuesta a las objeciones cuando afirma:

[...] puesto que el hombre es por naturaleza un animal social, se le exige por una cierta honestidad decir la verdad a los demás, sin la cual no sería duradera la sociedad humana. Y que así como el hombre no podría vivir en sociedad sin la verdad, tampoco sin la delectación [...] Por tanto, el hombre está obligado por un cierto deber natural de honestidad a convivir afablemente con los demás, a no ser que por alguna causa sea necesario en ocasiones entristecer a alguno para su bien (266-267).

Relacionando este ítem con el tema propuesto, vemos que la R.S. contemporánea toma un punto de inflexión importante a partir del valor de la amistad. Las empresas humanas de todo tipo se conforman, casi por lo general, a partir del valor de la amistad, verbi gratia, las cooperativas. Las sociedades cooperativas parten de la idea de que un grupo de amigos pueden entre ellos colaborar y conformarse como sociedad, procurando servicios de bienestar para sus asociados o cooperativos.[6] Aquí parece ser que habría una clave para comprender los intentos actuales para definir con más claridad el concepto de R.S. contemporánea.

5. LA HONESTIDAD: DE LA VIRTUD SOCIAL A LA VIRTUD MORAL, PROCESO TAMBIÉN NECESARIO EN LA R.S

Si bien, la virtud de la honestidad aparece en la Suma Teológica dentro del Tratado de la Templanza y no en el Tratado de las llamadas Virtudes sociales, no obstante, se podría aseverar que corresponde, en su esencia, a una virtud social. La honestidad es definida por el aquinate como: “un estado de honor” y retoma esta definición de Isidoro de Sevilla en sus Etimologías)[7] (II, q. 145, a. 1).

Esta virtud, según Aristóteles, dispone al hombre a pasar de lo perfecto hacia lo óptimo y en este sentido, se podría pensar la honestidad como algo que lleva a la prosperidad material cuando se afirma que es un estado de honor, es decir, de reconocimiento, riqueza, importancia en la sociedad, etc. Si bien, podría tener esta connotación, se observa, de todos modos en Tomás de Aquino una preocupación por demostrar que la honestidad va más allá de estos aspectos antes denotados. En la respuesta a las objeciones, la segunda afirma:

Otras cosas menos nobles que la virtud son honradas en cuanto que colaboran en la realización de las obras virtuosas. Tales son la nobleza, el poder y las riquezas. En efecto tal como dice el Filósofo [...] éstas son honradas por algunos; pero, en realidad, sólo el hombre bueno ha de ser objeto de honor. Ahora bien, el hombre es bueno por la virtud. Por eso la virtud requiere alabanza en cuanto que es apetecible por razón de otra cosa, y requiere honor en cuanto que es apetecible por sí misma. En este aspecto cumple con la razón esencial de honesto (423).

En el artículo dos asevera con respecto a la honestidad: “[...] la cual modera todas las cosas humanas conforme a la razón [...]” (II, q. 145, a. 2). Refiere para ello, a Agustín de Hipona, quien en su Octoginta trium quaest, afirma que lo honesto hace referencia a lo inteligible tanto en lo bello como en lo espiritual. Un asunto también que toca lo estético. En el artículo tres expresa en la solución que: “Lo honesto tiene el mismo objeto que lo útil y lo deleitable, de los cuales se distingue, sin embargo, la razón[...]” También la virtud misma, que es esencialmente honesta, tiene como fin algo distinto de ella misma, a saber: la felicidad” (II, q. 145, a. 3). Razón y felicidad son en el discurso filosófico-teológico medieval, conceptos que tienen que ver con un fin o teleología, particularmente, en el orden de la revelación cristiana. Finalmente, en el artículo cuatro se vuelve al campo estético:

La honestidad es una belleza espiritual [...] es una parte especial de la templanza [...] el bien propio de la razón. En este sentido, pues, la honestidad, en cuanto que lleva consigo una especial ordenación hacia la templanza, se considera como parte de la misma, pero no subjetiva, como si fuera una virtud añadida, sino integral, como condición necesaria (De Aquino, 2005, II, q. 145, s 4).

Hablar de integralidad, connota un sinnúmero de situaciones que nos darían pie para reflexionar sobre un asunto de extrema importancia en la R.S. contemporánea, la confluencia de todos los aspectos: económicos, culturales, religiosos, políticos, entre otros.

6. CONCLUSIÓN

Otras partes potenciales de la justicia resultan sin duda pertinentes para su vinculación con la R.S: la piedad (hacia la patria y los compatriotas), la liberalidad (con los bienes propios), la gratitud (hacia la sociedad, de cuyos bienes el individuo participa) como lo expresamos en el capítulo acerca de la justicia. No obstante, se cree pertinente dejar lo enunciado para las discusiones que puedan surgir a partir de estas sucintas reflexiones. La R.S. bien podría pensarse contemporáneamente en un asunto de franca justicia, veracidad, amistad y honestidad. Por ello, se plantean algunas preguntas que pueden servir de posibles conclusiones sobre el tema tratado y como prospectivas de posibles investigaciones:

¿La justicia es un asunto que sólo atañe al ser humano desde lo legal, o, acaso es posible la justicia como un asunto de interés social (bien común) que bien puede servir para las reflexiones éticas contemporáneas, verbi gratia, la R.S. y su aplicación en las empresas, corporaciones, instituciones educativas, entre otras?

¿La verdad como asunto de correspondencia entre lo pensado y lo dado es algo pasado de moda, o acaso, es posible afirmar que la adecuación entre *rei et intellectus* es posible dentro de valores sociales que nos lleven a pensar en la veracidad como un asunto hoy necesario de vivir y de repensar en la R.S?

La amistad será un valor necesario en una sociedad abiertamente proclive a la enemistad en todos los frentes: políticos, religiosos, culturales, o será posible otras formas de convivencia que no necesariamente nos lleven a ser amigos, pero sí, responsables de la sociedad en la que se vive?

¿Acaso es posible la R.S. sin ser honesto con lo que se tiene, se puede lograr, o se puede proponer para efectos de contribuir a la sociedad, no sólo con ayudas paternalistas sino con verdaderos programas que impulsen el desarrollo socioeconómico de las personas?

REFERENCIAS

- Aristóteles (2007). *Política*. Madrid: Espasa Calpe.
- Blázquez, N. (2005). *Introducción a las cuestiones 101-122. Tratado de las virtudes sociales*. Madrid: BAC.
- Cardona Carmona, H. E. (2009). La responsabilidad social de la ciencia y la tecnología: consideraciones éticas y políticas. En Palacio Sierra, M. Jiménez Gómez, S. y Cardona, H. *Responsabilidad social de la ciencia y la tecnología. Consideraciones éticas y políticas en la formación de ingenieros y tecnólogos*. Medellín: Instituto Tecnológico Metropolitano.
- De Aquino, T. (2005). *Suma de Teología IV*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- García Gual, C. (2007). *Introducción a la Política de Aristóteles*. Madrid: Espasa.
- Razeto Migliaro, L. (1984). *Empresas de trabajadores y economía de mercado*. Santiago de Chile: Ediciones PET.
- Razeto Migliaro, L. (1986). *Economía popular de solidaridad*. Santiago de Chile: Edición Conferencia Episcopal de Chile.
- Razeto Migliaro, L. (1992). *Fundamentos de una teoría económica comprensiva*. Santiago de Chile: Ediciones PET.
- Razeto Migliaro, L. (2000). *Desarrollo, transformación y perfeccionamiento de la economía en el tiempo*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Bolivariana.
- Serna Sánchez, J.J. (2007). *Emmanuel Levinas y la utopía*. Medellín: Universidad Católica de Rionegro.

NOTAS

1. Este artículo de investigación hizo parte del proyecto de investigación titulado: "La responsabilidad social en las organizaciones universitarias y su desarrollo desde la antigüedad hasta la contemporaneidad", del Grupo de Investigación en Desarrollo Humano (DHO) dirigido por el Prof. Víctor Manuel Caicedo del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid (Medellín-Colombia) en el que participé como co-investigador. Además se presentó como ponencia en la Mesa 5C: Filosofía y Teología: el pensamiento tomista del III Simposio Internacional de Estudios Medievales realizado en la Universidad Gabriela Mistral (Santiago de Chile) los días 25, 26 y 27 de septiembre de 2013.
2. Al menos en Colombia, casi todos los currículos universitarios de pregrado y postgrado tienen una serie de asignaturas dedicadas al tema de las relaciones entre Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS) e incluso hacen parte del ideario del gobierno nacional al estar presentes en las propuestas políticas de los aspirantes a cargos públicos. Esto ha llevado a considerarse la relación CTS como una de las más importantes y a una de las que más tiempo y recursos financieros le dedican.
3. Sobre esta cuestión, se sugiere revisar los estudios de Niceto Blázquez en su Introducción al Tratado de las Virtudes Sociales.
4. Énfasis propio.
5. A propósito, la Universidad de los Andes (Bogotá-Colombia) publicó un estudio sobre esta situación que se puede ver en la web. <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/160/index.php?id=160>
6. A propósito los estudios del socio-economista chileno Luis Razeto Migliaro nos han mostrado un camino de construcción reflexiva de estos conceptos. Se sugiere revisar textos como *Empresas de trabajadores y economía de mercado* (1984), *Desarrollo, transformación y perfeccionamiento de la economía en el tiempo* (2000), *Fundamentos*

de una teoría económica comprensiva (1992), Economía popular de solidaridad. Identidad y proyecto en una visión integradora (1986), entre otros.

- 7, Se podría discutir la pertinencia de esta virtud para el análisis de la R.S. En efecto, el término “honesto” de hoy no significa lo mismo que el *honestum* de los clásicos. Lo que llamamos hoy un hombre “honesto” se refiere más bien (aunque sin alcanzarlo) al hombre justo. No obstante, es posible considerar que, si bien, la honestidad se identificaba clásicamente con la virtud del hombre templado o prudente y actualmente con el hombre justo, se pueden establecer ciertos paralelismos que bien valdría la pena dejar para el debate contemporáneo sobre las virtudes sociales.