

## SANTO TOMÁS DE AQUINO Y LA GLOBALIZACIÓN

La palabra globalización tiene varios sentidos. Se piensa en primer lugar en la unificación económica del mundo y en el libre intercambio de mercancías. Las grandes empresas establecen fábricas en varios países y en todos los continentes las tiendas están llenas de artículos provenientes del extranjero. Parece que por causa de una competencia feroz entre las grandes empresas internacionales hace falta internacionalizar la producción y buscar mercados en todas partes. Al mismo tiempo, se impone la uniformidad del derecho comercial. Esta globalización trae consigo una cierta internacionalización de la cultura.

Si éste es el sentido de la palabra globalización, parece extraño establecer una relación entre el pensamiento filosófico y teológico de Santo Tomás y este movimiento que hoy día ocurre en el campo de la economía. Pero, en un sentido más amplio, la palabra significa un movimiento hacia lo universal o la preponderancia de lo general sobre lo particular. Esta manera de ver abre una perspectiva nueva y sorprendente: efectivamente, se puede hablar de una tendencia hacia lo universal, lo global y lo mundial en las obras de Santo Tomás. Pensamos en la relación de la naturaleza particular con la naturaleza general, la prioridad, en nivel de perfección, de lo específico y genérico sobre lo particular, y la preeminencia del bien común sobre el bien individual.

De hecho resulta que el Doctor Común utiliza unos principios que están a la base de esta “globalización”, es decir, cada multitud es necesariamente antecedida por la unidad: precedentemente a cualquier muchedumbre es necesario que existe la unidad<sup>1</sup>. Esta verdad se expresa igualmente con otra fórmula: “En la medida que algo es más universal y más abstracto, es anterior”<sup>2</sup>. En la metafísica de la participación se dice que todo lo que se encuentra en diferentes cosas debe ser reducido a uno primero, gracias al cual las otras cosas son tales<sup>3</sup>.

Estos principios son también típicos de una concepción que considera el universo como un conjunto bien organizado, en el que los seres de un rango superior poseen en manera eminente las perfecciones de las cosas de un nivel inferior y ejercen una influencia causal en ellas. Para el hombre moderno, cuya vida está marcada por el subjetivismo, la perspectiva de

---

<sup>1</sup> *S.Th.* I, 44, 1: “Ante omnem multitudinem necesse est ponere unitatem”.

<sup>2</sup> *Super Librum de causis*, lección 2.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

la precedencia de lo universal, del conjunto y del pueblo, respecto a lo particular y lo individual puede parecer aberrante. Para él los derechos y la libertad del individuo tienen la prioridad absoluta. Por eso, merece la pena meditar sobre lo que ha enseñado el Doctor Común respecto a la relación de lo particular con lo universal.

### I. *El binomio naturaleza particular y naturaleza universal*

En las obras de Santo Tomás el término *natura universalis*, que más de cincuenta veces se pone en contraste a *natura particularis*, puede significar el concepto universal de una u otra esencia específica. El concepto universal expresa la naturaleza liberada de todas las determinaciones individuales<sup>4</sup>. Repetidas veces, Santo Tomás nota que quien conoce solamente la naturaleza universal y no su realización en las cosas particulares no tiene más que un conocimiento imperfecto<sup>5</sup>. Es un concepto abstracto sin relación con el devenir o con el tiempo<sup>6</sup>.

Desde luego, según Tomás la esencia universal es un concepto y no existe en cuanto tal. Sin embargo, escribe que, según Aristóteles, al contrario de la posición platónica, la esencia universal es *aliqua vis primi corporis*, es decir del primer cielo, en el que, como en el mundo de las ideas, se unen las razones de todas las cosas particulares, pero no en un modo confuso, sino con una cierta unión. Por ejemplo, la planta que crece, preexiste en la energía del sol, todos los órganos preexisten en el semen y las facultades en el alma<sup>7</sup>.

Aquí se nota una traslación o mudanza del sentido puramente lógico del término hacia un significado más bien físico: hay una influencia causal universal en el universo que produce las formas en el mundo sublunar. En la visión cosmológica de Aristóteles esta influencia causal procede del primer cielo, y las cosas son, por decir así, suspendidas de él<sup>8</sup>. Para Santo Tomás es una etapa en la búsqueda de las causas que nos conduce hacia Dios. Así puede escribir que la naturaleza universal es la causa universal de todas las cosas que se producen naturalmente. Y esta causa universal es Dios<sup>9</sup>. En este sentido, la palabra “naturaleza universal” significa el plan de la providencia divina. Pero, contrariamente a lo que enseñaban ciertas teorías en la Antigüedad clásica, lo que procede de Dios no es solamente la naturaleza

<sup>4</sup> *Suma contra los Gentiles*, II, 77.

<sup>5</sup> *S.Th.* I, 55, 3 ad 2; *Q. d. de veritate*, q. 8, a. 10 ad 1.

<sup>6</sup> *Q. d. de potentia*, q. 5, a. 9 ad 16.

<sup>7</sup> *Expositio super Dionysii De divinis nominibus*, c. 5, lección 1.

<sup>8</sup> En el *De caelo* 279<sup>a</sup>28 ss. Aristóteles afirma esta dependencia del Primer Motor.

<sup>9</sup> *Expos. super Dionysii De divinis nominibus*, c.4, lección 21: “Natura universalis dicitur causa universalis omnium quae naturaliter fiunt. Est autem Deus universalis causa omnium quae naturaliter fiunt”.

universal, sino también todo lo que pertenece a la realización de los individuos<sup>10</sup>. La razón de esto es simple: Dios es la causa de todo lo real y de todas las diferencias de las cosas<sup>11</sup>.

El tema de la naturaleza universal tiene una aplicación interesante al problema del mal y de la muerte. El mal, los defectos y la corrupción se producen en la naturaleza particular, pero son en un cierto sentido, contrarios a ella, porque la naturaleza particular trata de alcanzar su perfeccionamiento y conservar su ser<sup>12</sup>. Por eso, escribe Tomás, que la corrupción, el envejecimiento, los defectos y la muerte ocurren por la intención de la naturaleza universal. Quiere decir que en una visión global del universo, los defectos tienen su importancia<sup>13</sup>. En último análisis, el término naturaleza universal significa la intención del agente universal que ha hecho el mundo y que mira a su bien<sup>14</sup>. Efectivamente, el previsor universal puede permitir algunos defectos, contrarios a la naturaleza particular de una u otra cosa, en vista del bien del universo<sup>15</sup>. En su sabiduría Dios permite que las cosas actúen según su naturaleza; de ahí la aparición del mal<sup>16</sup>.

Además de esta aplicación del binomio *natura universalis - natura particulares*, Santo Tomás lo emplea también en su tratamiento de la cuestión difícil que se plantea respecto a los milagros: ¿son contra la naturaleza de las cosas en que se producen? Si la muerte, aunque sea contraria al bien de una sustancia corruptible, se explica por la intención de la naturaleza universal, se puede decir que los milagros son conformes a la *causa universalissima*; a saber: lo que Dios piensa y quiere hacer respecto a las criaturas<sup>17</sup>. En este contexto Santo Tomás cita una frase de San Agustín: “Hoc est uniuscuiusque natura quod Deus facit”. Los milagros no son contra el orden de la naturaleza universal, concebida en este sentido<sup>18</sup>. La globalización en el sentido de una visión global del mundo que incluye a su Autor, llega a ser un procedimiento que permite incorporar el mal, los defectos, la muerte y sucesos extraordinarios como los milagros en una síntesis doctrinal.

---

<sup>10</sup> *S. Th.* I, 57, 2.

<sup>11</sup> *In I Perihermeneias*, lección 15, n. 197: “(causa universalis) profundens totum ens et omnes eius differentias”.

<sup>12</sup> *S. Th.* I-II 42, 2 ad 3; 85, 6: la naturaleza particular de una cosa es la fuerza por la cual se mantiene en existencia y actúa.

<sup>13</sup> *In II Sententiarum*, d. 20, q. 2, a. 1 ad 1.

<sup>14</sup> *S. C. G.* III, c. 94.

<sup>15</sup> *S. Th.* I, 22, 2 ad 1.

<sup>16</sup> *Q. d. de veritate*, q. 5, a. 4, ad 4.

<sup>17</sup> *Q. d. de potentia*, q. 6, a. 1 ad 1.

<sup>18</sup> *Compendium theologiae*, I, c. 136.

## II. *Especies e individuos: plantas, animales y el hombre*

Santo Tomás enseña que la tendencia de la materia, así como la de todos los procesos en el universo, tiene como su fin la formación del hombre. Su argumento a favor de esta tesis es que por su conocimiento intelectual el alma humana es el ser más perfecto en nuestro mundo físico y por eso los procesos cósmicos están ordenados al hombre<sup>19</sup>. Afirma lo mismo en otros textos: todo lo que pasa, como procesos y movimientos en el mundo físico, está ordenado en un cierto sentido a la multiplicación de las almas humanas, lo que necesita la multiplicación de los cuerpos<sup>20</sup>. Esta doctrina está conforme con la revelación bíblica, pero para algunos autores modernos es más bien una afirmación gratuita que ha conducido a un comportamiento desastroso de los hombres, a saber la explotación de la naturaleza.

Se puede contestar que, en la visión de Tomás, se debe respetar a las criaturas en su variedad y en el uso de la naturaleza reconocer que ella está destinada al género humano en su totalidad, en particular a las generaciones futuras, de modo que se evite todo despilfarro y las cosas sean utilizadas en conformidad con su naturaleza. Por lo demás, la naturaleza misma enseña esta conducta: se ve que las plantas usan los minerales, los animales las plantas y el hombre los tres. No es hacer violencia a los animales si se les emplea según el fin en vistas del cual han sido hechos<sup>21</sup>.

La variedad de los seres y los distintos grados de perfección expresan las perfecciones divinas y contribuyen al bien del universo. Cada sustancia es en su ser y en su naturaleza específica una perfección resplandeciente procedente de la esencia divina. En la visión de Santo Tomás el bien del universo es de mayor importancia que el bien de cualquier criatura particular<sup>22</sup>. Por eso, la extinción de especies de plantas y animales, que menoscabe este bien del universo, debe ser considerada una pérdida notable.

El hombre encuentra por encima de sí mismo a las sustancias espirituales y a Dios. Ahora bien, al respecto el Doctor común propone lo que se puede llamar otro modo de globalización: las cosas particulares aman más el bien común del universo que su propio bien y aman a Dios más que a sí mismas. La tesis parece contradecir nuestra experiencia. Tomás la

<sup>19</sup> *S.c.G.* III, c. 22: “Manifestum est quod finis motionis caeli ordinatur ad hominem sicut in ultimum finem in genere generabilium et mobilium”.

<sup>20</sup> *Q. d. de potentia*, q. 3, a. 10: “Cum tota corporum mundi transmutatio ordinetur quodammodo ad animarum multiplicationem...”; *Q. d. de spiritualibus creaturis*, a. 2: “Perfectissima formarum, id est anima, est finis omnium formarum naturalium”. Cf. J. Legrand, *L'univers et l'homme dans la philosophie de saint Thomas*. I: *L'univers*, Bruxelles/Paris 1946, 237.

<sup>21</sup> *S. c.G.*, III, c. 112.

<sup>22</sup> *Q. d. de potentia*, q. 3, a. 18: “Bonum universi praeminet bono cuiuslibet creaturae particularis”.

defiende de la manera siguiente: cada cosa natural que, por lo que es, pertenece a otro ser, tiende más a este otro al que pertenece que a sí misma.

Ahora bien, cada criatura, por lo que es pertenece a Dios, y por eso los hombres y los ángeles aman a Dios más que a sí mismos. Esto es así porque Dios es el fundamento absoluto del ser y de la bondad de las criaturas. Tomás añade que cualquier ser individual quiere más el bien de su especie que su bien individual, puesto que se inclina a conservar no solamente su individualidad sino también su ser específico<sup>23</sup>. La tesis parece ser refutada por nuestra experiencia cotidiana: el egocentrismo es dominante en el mundo. Naturalmente hay que notar que Santo Tomás habla de la naturaleza en cuanto tal, no exactamente de la conducta de los hombres en el estado de la naturaleza caída. Ejemplos de la vida de los animales y de la conducta espontánea de los hombres confirman su tesis. Pero la prueba más fuerte es un argumento teológico: Cristo nos ordena amar a Dios más que a nosotros mismos. Si por una inclinación natural amásemos a nosotros mismos más, Cristo nos impondría algo contrario a nuestra naturaleza.

### III. *El bien común y nuestro bien personal*

En su libro *La democracia en América*, Alexis de Tocqueville escribe que la democracia y la igualdad de todos los ciudadanos llevan consigo el peligro que ya no se conoce a sus vecinos y que cada uno vive para sí mismo. De hecho, el individualismo llegó a ser dominante en nuestras sociedades. Al fin de la Edad Media, el sentimiento de pertenecer a la Iglesia universal ha flaqueado a causa de la reforma protestante y en las ciudades libres la gente ya no se sentía como miembro sumergido en la sociedad. El Estado no tiene otra función que la de ayudar a los ciudadanos individuales a alcanzar un bienestar más grande y protegerles. Según Juan Pablo II los Estados han perdido el poder de tomar decisiones en favor del bien común<sup>24</sup>. Para Suárez, Grotius y otros el derecho es el de disponer de sí mismo y de sus bienes, pero falta la subordinación al bien común<sup>25</sup>. Thomas Hobbes identifica el derecho con la libertad<sup>26</sup>. John Locke ha separado todavía más al hombre individual de la sociedad: el hombre puede acumular riquezas sin límite. La separación entre el individuo y el

---

<sup>23</sup> *S.Th.* I, 60, 5..

<sup>24</sup> *Centesimus annus*, n. 47

<sup>25</sup> Cf. Suarez, *De legibus*, I, 2, 5 y J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford 1980, 206 ss.

<sup>26</sup> *Leviathan*, I, c. 14: "The Right of Nature..... is the Liberty each man has, to use his own power, as he wills himself, for the preservation of his own nature...".

Estado llegó a ser todavía más radical. Ahora bien, la doctrina de Santo Tomás se opone a este individualismo.

La palabra *bien común* se encuentra unas 370 veces en las obras del Angélico, que la emplea en un sentido análogo. En esta comunicación me limito al bien común en cuanto fin de la sociedad. Por su naturaleza social el hombre vive en sociedad. Estando solo no puede alcanzar el despliegue de su personalidad. El bien común, según Santo Tomás, no se opone al bien de los ciudadanos individuales sino que lo abarca. Huelga enumerar los componentes del bien común, como la vida, el bienestar, el desarrollo físico y espiritual de los miembros, las leyes y los bienes económicos necesarios o favorables para la vida en la comunidad. Una sociedad no puede existir a no ser que los miembros traten de realizar el bien común. Según Santo Tomás, el orden natural es que el hombre ame más el bien común que su propio bien, aunque en el estado actual los hombres buscan más bien sus intereses privados, si no son sanados por la gracia<sup>27</sup>. El bien común es más importante que el bien del hombre individual<sup>28</sup>. De todos modos, el bien personal está ordenado al bien común, como lo imperfecto a lo más perfecto<sup>29</sup>. Sin embargo, para comprender bien lo que describe Tomás, hay que prestar atención al carácter teológico de la *Suma de Teología*, lo que significa que trata el tema desde el punto de vista de Dios: considerando el orden de la creación de parte de Dios, es evidente que el bien común es el fin comprensivo. De parte del hombre hay que considerar que el bien común es el bien de los miembros y consiste esencialmente en su perfección espiritual. Por eso, el bien de cada virtud, sea de las que conciernen al reglar la vida personal, sea las que conciernen a los otros miembros de la sociedad, está relacionado de una u otra manera con el bien común<sup>30</sup>. No hay virtud cuyos actos no puedan ser ordenados de una u otra manera al bien común<sup>31</sup>. Actividades en favor del bien común son preferibles a las que conciernen solamente al bien privado. La perfección de la vida virtuosa se obtiene solamente cuando se sintonizan sus acciones con el bien común<sup>32</sup>.

---

<sup>27</sup> S. Th. I-II, 109, 3: “Bonum partis est propter bonum totius; una naturali appetitu vel amore unaquaeque res particularis amat bonum suum propter bonum commune totius universi quod est Deus... Sed in statu naturae corruptae homo ad hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum nisi sanetur per gratiam Dei”.

<sup>28</sup> Cf. *In III Sent.*, d. 32, q. 1, a. 5; I - II, 111, 5; II - II, 47, 10; 88, 11; *C.G.* I, 41; III, 17.

<sup>29</sup> *C.G.*, I, c. 86; *S.Th.* II - II, 58, 9 ad 3.

<sup>30</sup> II - II, 58, 5.

<sup>31</sup> I - II, 96, 3.

<sup>32</sup> I - II, 92, 1 ad 3: “... bene proportionatus bono communi”.

Sin embargo, hay una dimensión en el hombre que sobrepasa la comunidad política, a saber la relación con Dios y la vida en la comunidad universal de la Iglesia<sup>33</sup>. En los años cuarenta del siglo pasado hubo una discusión bastante fuerte entre algunos Tomistas respecto a la relación de la persona humana con la sociedad. E. Welty subrayó la sociedad como el fin moral del hombre. No hay oposición entre individuo y comunidad porque el bien común consiste en el perfeccionamiento del ciudadano individual<sup>34</sup>. Jacques Maritain, al contrario, afirmaba que la persona humana no puede ser parte de un conjunto, porque es libre y actúa *sui iuris*. La persona tiene derechos que preceden al estado<sup>35</sup>. Ch. De Koninck, por su parte, se opuso al personalismo de Maritain: el individuo participa de la perfección del conjunto. El bien común es el fin común de todos. Por su ordenación al bien común surge una nueva dimensión en el hombre. Cuando es más perfecto, tanto más se ordena al bien común<sup>36</sup>.

Se puede decir que hoy en día el concepto de persona tiene un sentido diferente del que tenía en la concepción de Santo Tomás: ya no se considera la persona en su estructura ontológica, sino que se acentúa la iniciativa libre del individuo. Por el contrario, en la visión de Santo Tomás, la vida en la comunidad sirve a la práctica de las virtudes y, por eso, a la perfección de los ciudadanos<sup>37</sup>. No se puede alcanzar el bien personal, a no ser que simultáneamente se busque el bien de la comunidad, de la familia y de la patria. Según Tomás, los hombres no son sujetos que tiene una precedencia respecto del Estado. Él concibe al hombre a partir de su cumplimiento moral y lo ve en el marco de la comunidad. Su visión es una visión teológica: considera al hombre como Dios lo concibe, como ciudadano del mundo, invitado a pertenecer al pueblo elegido de Dios. Es obvio que la vida en la Iglesia, que abarca a todos los pueblos, puede ayudarnos a profundizar nuestra idea del bien común. Se nota aquí un punto frágil de la sociedad moderna: la dimensión religiosa y la conciencia del bien común trascendental se han extinguido.

#### IV. *La permisión del mal*

En el tratado de la Providencia divina, se encuentra otra aplicación del principio según el cual hace falta juzgar las cosas y los sucesos de un punto de vista global. Si admitimos que Dios es la causa de todos los seres y que, por consiguiente, su providencia se extiende a todos

---

<sup>33</sup> I - II, 21, 4 ad 2: "Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua, sed totum quod est homo ordinandum est ad Deum".

<sup>34</sup> *Gemeinschaft und Einzelmensch*, Salzburg/Leipzig, 1935.

<sup>35</sup> *La personne et le bien commun*, Paris, 1947.

<sup>36</sup> *De la primauté du bien comm contre les Personnalistes*, Québec/Montréal, 1943.

los sucesos en el mundo, la presencia del mal en el mundo acarrea problemas. Un administrador sabio trata de tener lejos de las personas o empresas, confiadas a él, las imperfecciones y el mal. Puesto que el mal está muy presente, parece que la providencia divina no se extiende a los pormenores de lo que sucede en el mundo ni a la vida de los hombres individuales o que falta la omnipotencia de Dios.

Esta objeción ha sido propuesta innumerables veces a lo largo de la historia. Voltaire veía en la presencia del mal en el mundo un argumento decisivo contra la doctrina de la providencia divina<sup>37</sup>. John Stuart Mill opina que permitir el mal es contrario a la bondad divina<sup>39</sup>. Es verdad que, al lado de su belleza, orden y organización eficiente, la naturaleza ofrece un espectáculo de luchas, de crueldad, de catástrofes naturales y de innumerables sufrimientos. El hombre, que forma parte del mundo, no solamente sufre por los males que encuentra a lo largo de su vida, sino que posee una capacidad desconcertante de causar el mal. Muchas veces Dios deja sufrir a los inocentes. Darwin, por su parte, formuló la hipótesis de la variabilidad sin límite de los seres vivos<sup>40</sup>. John Stuart Mill exclama: si Dios puede todo lo que quiere, quiere nuestra miseria<sup>41</sup>. Tomás resuelve la dificultad por la distinción entre el bien de las cosas particulares o individuales y el bien del conjunto. A veces se pueden tolerar defectos en cosas individuales para promover el bien de todo el conjunto. La naturaleza ofrece más de un ejemplo de esta visión global o comprensiva: la corrupción o muerte de los individuos rinde servicio a las generaciones siguientes haciendo posible la adaptación y una cierta renovación. Sucesos naturales como tifones, terremotos, tsunamis, tienen una función en el conjunto de la geología de nuestra planeta, pero son a veces desastrosos para grupos de personas humanas. Los sufrimientos que experimentamos en el curso de la vida pueden promover una madurez y contribuir a una vida moral más profunda. Para que ciertas especies de animales puedan sobrevivir, otros deben servir de alimento. Se ve aquí una aplicación de la prevalencia de la naturaleza universal y del hecho que los seres individuales, sean hombres, animales, plantas o minerales, quieran o no, son partes de un mundo más grande<sup>42</sup> y deben subordinarse a esta situación<sup>43</sup>. Se trata de una verdadera globalización cósmica. Nuestra

---

<sup>37</sup> A.F. Utz, *Deutsche Thomasausgabe*, Bd. 18, Graz/Heidelberg 1953, 564-571..

<sup>38</sup> Cf. su *Poème sur le désastre de Lisbonne. Oeuvres*, Pléiade, 308.

<sup>39</sup> *Three essays on religion*, London 1874, 52.

<sup>40</sup> "We need not marvel at certain things being abhorrent to our ideas of fitness". Cf. C. Gillespie, *Genesis and Religion*, Cambridge MA.

<sup>41</sup> *Nature and the Utility of Religion*.

<sup>42</sup> *S.Th.* I, 90, 1: "Homo est pars totius mundi".

<sup>43</sup> *S.Th.* I, 11, 3: "Omnia enim quae sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem dum quaedam quibusdam inserviunt".



tierra tal, como es trae, consigo ciertos procesos que a veces causan corrupción, muerte y sufrimientos para muchos individuos. En parte, nosotros los hombres, gracias a nuestra razón, podemos evitar los peligros, ataques y daños provenientes de nuestro ambiente natural, pero aunque podamos procurarnos una cierta protección, siempre existirá lo imprevisible y lo excesivo, y víctimas inocentes.

Por eso hace falta profundizar nuestra consideración, como lo hace Santo Tomás en su *Comentario sobre el libro de Job*<sup>44</sup>. En última análisis, para justificar tantos sufrimientos inméritos es necesario darnos cuenta del hecho que la vida humana en la tierra no es más que la primera parte de una existencia que será prolongada después de la muerte, gracias a la inmortalidad del alma espiritual. Se podría añadir que la situación actual de la humanidad debe ser considerada como una pena por la culpa de nuestros antecesores.

Anthony Flew rechaza esta solución: un Dios que permite tanto mal en el mundo para obtener ventajas en favor de otras especies de vivientes, no puede ser llamado bueno<sup>45</sup>. Podemos decir que esta crítica se sitúa en la óptica de un individualismo excesivo y de una teoría que considera la vida presente como la única perspectiva del hombre.

Espero haber mostrado la importancia de no considerar siempre las cosas, personas y acontecimiento desde nuestro punto de vista personal, sino de elevarnos a una manera de ver más universal.

León Elders s.v.d.  
 Instituto de Filosofía y Teología "Rolduc"  
 Kerkrade, Países Bajos.

---

<sup>44</sup> *Expositio super Iob*, c. 8 (Leonina, p. 74, 501): "Quae omnia prosequitur Iob ut de necessitate inducat eos ad ponendum aliam vitam in qua et iusti praemiantur et mali puniuntur ex quo, ea non posita, non potest reddi causa tribulationis iustorum, quos certum est aliquando in hoc mundo tribulari".

<sup>45</sup> Cf. Anthony Flew y Alasdair MacIntyre (ed.), *New Essays in Philosophical Theology*, London 1955, 144-169, p. 147.