

Un tiempo para merecer y un tiempo para gozar. Tiempo y eternidad en santo Tomás de Aquino¹

Rafael Pascual, L.C.

Profesor ordinario de filosofía en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

Introducción

En el 750 aniversario del fallecimiento del Doctor Angélico, resulta oportuno considerar el tema que nos ocupa en esta intervención conclusiva del Congreso de la Sociedad Tomista Argentina. Ciertamente concluir las actividades del congreso con una intervención a distancia no es tarea fácil. Me apelo a su paciencia y benevolencia.

Agradezco al Pbro. Dr. Ignacio Andereggen, presidente de la Sociedad Tomista Argentina, por la invitación a participar en el Congreso y por la confianza de pedirme hacerlo en la fase de clausura del mismo. Espero no defraudar tal confianza. Saludo y agradezco también a todos los participantes al Congreso por su amable atención.

Como todos sabemos bien, los conceptos de tiempo y de eternidad son fundamentales en la reflexión filosófica y teológica de santo Tomás de Aquino. Su visión abarca una distinción clara entre el tiempo, como característica estrechamente ligada a la condición del cambio y del devenir propios del mundo creado, y la eternidad propia de Dios, como uno de sus atributos que se siguen de Su trascendencia respecto a lo creado, que está sujeto a la generación y la corrupción o a cualquier otro tipo de movimiento. En efecto, el tiempo es una realidad propia del mundo creado y finito, donde todo está sujeto al cambio y al movimiento. Tomás de Aquino distingue así claramente entre el tiempo, como aspecto característico de la vida humana, y la eternidad, que pertenece exclusivamente a Dios.

¹ Intervención online para la XLVIII Semana Tomista - Congreso Internacional «Vida terrenal y vida eterna, el legado de santo Tomás a los 750 años de su muerte», organizado por la Sociedad Tomista Argentina, Buenos Aires, 2-6 de septiembre de 2024.

Pero aparte de la eternidad divina, que se encuentra fuera del flujo del tiempo en un eterno presente, podemos concebir, de modo análogo, otro tipo de *eternidad*, ligada al devenir, y en consecuencia a las condiciones de la temporalidad, es decir, el proceso del presente al pasado hacia el futuro. En este sentido se habla de “vida eterna”.

1. Las dos etapas o dimensiones del tiempo humano

De cara al tema que nos ocupa, sobre la consideración del tiempo humano, podemos decir que la vida terrena es un “tiempo para merecer” (“tempus merendi”²), donde los actos humanos tienen consecuencias eternas. Esta perspectiva teleológica del tiempo subraya la importancia de las acciones humanas en relación con su destino final (“in termino viae”): la unión con Dios en la eternidad. Se trata de la condición del “homo viator” (o “in statu viae”), el hombre peregrino hacia la patria eterna y definitiva.

En este contexto, podemos hablar en primer lugar de la reflexión tomista sobre el dinamismo de la naturaleza, sea en general que concretamente en referencia a la naturaleza humana. Dios, al crear las cosas, no las ha hecho inertes, sino que les ha dado la capacidad de obrar por sí mismas, para alcanzar la perfección a la que están llamadas. Las creaturas han sido hechas “in fieri”, son, pero tienen que llegar a ser, tienen que perfeccionarse, realizarse. Tomás de Aquino se opone decididamente a algunos autores, como Avicibrón y algunos filósofos *kalamitas*, que negaban la capacidad de las cosas de obrar por sí mismas, cayendo en una especie de *ocasionalismo*. En efecto, Dios no solo da el ser a las cosas, por lo cual las cosas existen, sino que también les da la capacidad de obrar por sí mismas, según la naturaleza de cada una, de modo que puedan no solo alcanzar su propia perfección, sino también colaborar en la perfección de las demás cosas, y en última instancia del universo en su conjunto. Sostener, en cambio, la tesis ocasionalista no iría a favor, sino más bien en detrimento de la omnipotencia, la sabiduría y la bondad de Dios. En efecto, si la realidad creada no fuera activa, es decir, no pudiera actuar por sí misma, habría sido creada en vano, no tendría razón de ser, y ello iría contra la sabiduría, la bondad y la omnipotencia de Dios (cf. C.G., III, c. 69).

² Esta expresión se encuentra al menos en tres textos de Tomás de Aquino: «usque ad diem iudicii est nobis tempus belli et merendi» (*Super ad Eph.*, c. 2, lc. 1); «Et tunc nemo potest operari, quia non est tempus merendi, sed secundum merita recipiendi» (*Super Ev. Iohan.*, c. 1, lc. 1); «post viam esse non potest: quia tunc non erit tempus merendi et demerendi» (*In II Sent.*, d. 43, q. 1, a. 1, ag. 4).

Existe una implicación, una consecuencialidad y una proporción entre el ser y el obrar, pues, como es sabido en ámbito tomista, el obrar se sigue del ser (“operari sequitur esse”³). En consecuencia, cuanto más perfecta es una cosa, más perfecta es su operación.

Esta proporción entre el ser y el obrar se da de modo eminente en el ser humano, el cual, siendo la realidad más perfecta en el orden natural («id quod est perfectissimum in tota natura»; *Summa Theol.*, I, q. 29, a. 3), tiene la operación más perfecta en el mundo físico. Por eso el obrar del ser humano manifiesta su perfección ontológica. El obrar humano, siendo fruto de sus facultades superiores, intelectual y volitiva, tiene una carga y una valencia ética. El hombre, al ser libre, es responsable de su obrar.

2. Tiempo y eternidad en Dios y en las creaturas

La eternidad de Dios, para santo Tomás, que asume la definición clásica de Boecio, es «la posesión total, simultánea y perfecta de una vida interminable»⁴. En sentido propio, se trata de un atributo divino, una característica que pertenece solo a Dios. La eternidad divina no tiene principio ni fin, y es una existencia completa y sin cambio, un eterno presente. En efecto, mientras que la temporalidad es sucesiva y está marcada por un antes y un después, la eternidad divina es simultánea (“tota simul”), es decir, carente de sucesión. Dios, en su eternidad, abarca todo el tiempo y lo sostiene, pero no está limitado por él, sino que lo trasciende y supera, pues se encuentra *fuera y por encima* del tiempo. Esto significa que, desde la perspectiva divina, todos los eventos que se dan en el tiempo son vistos simultáneamente. El conocimiento de Dios, que es eterno, ve todo lo que es o será en el tiempo como algo presente (cf. *Summa Theol.* I, q. 14, a. 13). Los seres humanos, en cambio, experimentan

³ Este principio se encuentra expresado en las obras de santo Tomás con diversas expresiones y fórmulas, como las siguientes: «agere sequitur ad esse perfectum» (*In III Sent.*, d. 3, q. 2, a. 1, co.); «quale est unumquodque, talia operatur» (C.G., I, c. 53); «actio naturae est secundum quod ipsa est» (C.G., II, c. 35); «agere sequitur ad esse in actu» (C.G., III, c. 69); «quale enim est unumquodque, talia operatur» (C.G., IV, c. 19); «modus actionis sequitur dispositionem agentis, unumquodque enim quale est, talia operatur» (*Summa Theol.* I-II, q. 55, a. 2, ad 1); «Unumquodque enim quale est talia agit» (*Comp. theol.*, c. 103). A la base se encuentra un principio más general y fundamental: «cum unumquodque agit secundum quod est in actu» (*In III Sent.*, d.3, q. 2, a. 1, co.); «agit enim unumquodque secundum quod est actu» (C.G., III, c. 69).

⁴ Cf. *Summa Theol.* I, q. 10, a. 1. Santo Tomás explica dos de los términos usados por Boecio: “interminabilis”, es decir, que carece de principio y de final («id est principio et fine carens»); “simul”, por carecer de sucesión («per hoc quod ipsa aeternitas successione caret»); por eso la eternidad está fuera del tiempo, pues es «tota simul existens».

el tiempo de manera sucesiva, utilizando cada momento como una oportunidad para acercarse a su destino eterno, y están sujetos al paso del tiempo y a las condiciones de la temporalidad (pasado, presente, futuro).

Como es sabido, santo Tomás sostiene la no eternidad del mundo, oponiéndose a la opinión y los argumentos tanto de Aristóteles como de los filósofos averroístas de su tiempo. La creación en el tiempo ("in tempore") es una verdad de fe en sentido estricto, fundada en la revelación bíblica y no demostrable por la razón. Para el Aquinate, respecto a la cuestión sobre la eternidad del mundo, no son concluyentes las argumentaciones ni a favor ni en contra de la misma; se trata solo de hipótesis o razones probables, no de carácter apodíctico, sino dialéctico.

A este propósito, podemos recordar el debate entre Tomás de Aquino y Buenaventura, quien defendía la tesis opuesta de la demostrabilidad de la temporalidad de mundo. Santo Tomás trató este tema en varias ocasiones y en diversos escritos, dedicándole incluso un opúsculo, en clave polémica⁵. También pueden citarse como referencias importantes la *Summa contra gentiles* y la *Summa Theologiae*⁶.

Es interesante tener en cuenta la tesis de santo Tomás de la posibilidad de un mundo eterno. Para el Aquinate, si Dios hubiera querido, hubiera podido crear un mundo eterno. El ser creado no implica un inicio temporal⁷, contrariamente a lo que sostenía Buenaventura. En efecto, la creación de la nada ("ex nihilo") no quiere decir "después de la nada" ("post nihilum") sino a partir de nada ("non ex aliquo"). No hay contradicción entre el ser creado y el ser desde siempre ("ab aeterno").

Obviamente hay que tener en cuenta que la hipotética eternidad del mundo no sería equiparable a la eternidad de Dios, ni implicaría la ausencia de una dependencia causal del mundo respecto de su Creador. Se trata de una "eternidad" de otro género respecto a la de Dios. El mundo está sometido al devenir, y por tanto al flujo del tiempo, a la sucesión y duración, aun en el caso de que tal dura-

⁵ TOMÁS DE AQUINO, *De aeternitate mundi contra murmurantes*.

⁶ Cf. C.G., II, cc. 31-38; *Summa Theol.*, I, q. 46, aa. 1-2. Otros textos en los que trata el tema son los siguientes: *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5; *De Pot.*, q. 3, aa. 14 y 17; *Comp. Theol.*, I, cc. 98-99; *Quodl.*, III, q. 14 a.2; *In I De caelo et mundo*, lc. 22, 26 e 27; *In II Metaph.*, lc. 2; *In VI Metaph.*, lc.1; *In XII Metaph.*, lc. 5; *In VIII Phys.*, lc. 2.

⁷ «El hecho de ser por otro no está en contradicción con el existir siempre, como se ha demostrado más arriba (a. 12), excepto cuando algo procede de otro a través de un movimiento, lo cual no ocurre en la procedencia de las cosas de Dios» (*De Pot.*, q. 3, a. 14); «haber sido hecho y ser siempre no se contradicen entre sí, considerados en sí mismos» (*Ibid.*, ad 8).

ción fuera, por hipótesis, eterna. No se trata de un eterno presente, sino de un eterno flujo. Todo esto lo argumenta y lo precisa santo Tomás al inicio del *De aeternitate*, para responder a algunas de las objeciones que se presentaban contra la posibilidad de un mundo creado "ad aeterno".

3. La fe en la vida eterna

Estas reflexiones pueden ayudarnos de cara a la otra eternidad de la que vamos a hablar en adelante, que corresponde al último artículo del símbolo de nuestra fe: la "vida eterna". También en este caso se trata de una eternidad diversa respecto a la eternidad de Dios. De hecho, en español se habla de la "vida perdurable", para distinguirla de la "vida eterna" propia de Dios. Santo Tomás hace la distinción entre "tempus", "aevum" y "aeternitas"⁸. El "aevum" sería una especie de eternidad participada⁹, o un término intermedio entre el tiempo y la eternidad¹⁰; por eso se suele usar uno y otro término para referirse a esta especie de eternidad que se daría en los seres espirituales (los ángeles), no en cuanto a su inicio (también ellos han comenzado a existir en el tiempo), sino en cuando a su duración sin fin. Algo semejante se podría decir del ser humano, que tiene un inicio en el tiempo, pero que está llamado a vivir eternamente. Esta "vida eterna", en el caso del hombre, sería semejante al "aevum" del que acabamos de hablar, que santo Tomás atribuye a la temporalidad/eternidad propia de los ángeles. En efecto, santo Tomás ve la vida eterna humana como una participación en la eternidad de Dios, no como una identidad con ella. Al parecer, Tomás no atribuye explícitamente el término "aevum" al caso del hombre, pero pensamos que podría haberlo hecho, al menos en sentido analógico. Como hemos dicho, podríamos traducir "aevum" con "perpetuidad", y tal término podría atribuirse tanto a la existencia de los ángeles como a la del hombre tras la resurrección de los muertos.

⁸ «La eternidad incumbe al ser que no tiene principio eficiente; en cambio, el evo incumbe al ser que tiene principio; finalmente el tiempo incumbe al acto que posee principio y fin de la duración, en cuanto que es medida por el tiempo» [«aeternitas respicit illud esse quod non habet principium efficiens; aevum autem quod habet tale principium; tempus vero respicit actum qui habet principium et finem durationis, ut mensuratur tempore»] (*In I Sent.*, d. 19, q. 2, a. 1).

⁹ «Aevum nihil aliud est quam aeternitas quaedam participata» (*In I Sent.*, d. 19, q. 2, a. 1, ad 1; cf. también *Summa Theol.*, I, q. 10, a. 5).

¹⁰ «El evo se diferencia del tiempo y de la eternidad como un medio entre ambos» [«aevum differt a tempore et ab aeternitate, sicut medium existens inter illa»] (*Summa Theol.*, I, q. 10, a. 5).

La expresión "vida eterna" tiene, ciertamente, una connotación teológico-espiritual, en relación con las llamadas verdades últimas, ultimidades o *postrimerías*, en contexto escatológico. La "vida eterna", en este contexto, sería el estado definitivo del ser humano, en la gloria o bienaventuranza eterna, contrapuesto a la "muerte eterna", en sentido de condenación eterna. Estas reflexiones nos llevan a la cuestión del fin último del hombre, su destino eterno, en relación con lo que éste lleve a cabo a lo largo de su vida temporal en este mundo. Aquí entra de nuevo lo que dijimos al inicio, de la tarea del hombre de hacerse, definirse, realizarse, alcanzar la perfección a la que está llamado, a través de sus actos, que a su vez se plasman en hábitos, que dan lugar en el hombre a una especie de segunda naturaleza o perfección ulterior, no dada, sino adquirida.

Vemos así en el hombre como dos etapas, dos momentos: uno "in fieri", que corresponde a su estado de "homo viator", y otro "in facto esse", que corresponde al estado definitivo de la vida eterna. En efecto, por una parte la vida en este mundo podría verse como un estado "in fieri", un proceso de devenir o llegar a ser, donde el ser humano está en constante cambio, crecimiento y transformación, no solo desde el punto de vista somático, sino sobre todo en cuanto a sus facultades superiores, su perfección propia, en cuanto humano, en su desarrollo y configuración moral y espiritual, en la toma de decisiones que afectan su destino eterno, como un camino hacia su fin último. En cambio, la vida futura sería un estado "in facto esse", de cumplimiento, de plenitud, pues representa la culminación del proceso de salvación y perfeccionamiento iniciado en la vida terrena¹¹. En efecto, por una parte, en la visión beatífica, el alma alcanza su fin último y su estado de máxima perfección, y por otra se consolida y se plasma lo que se ha adquirido en la vida temporal, pues es evidente que hay una cierta continuidad y consecuencialidad entre la vida temporal y la eterna, ya que las decisiones tomadas "in fieri" afectan el estado "in facto esse". Por poner un ejemplo, podemos citar este significativo texto de santo Tomás: «en ellos [los bienaventurados], la caridad no aumenta debido a la condición de su estado, ya que no están en un estado itinerante, sino en el término de su camino. Por lo tanto, se les da

¹¹ «Respondeo dicendum, quod cum beatitudo sit ultimus finis rationalis creaturae, status viae in qualibet rationali creatura dicitur esse ille in quo a beatitudine deficit. Beatitudo autem cujuslibet rationalis creaturae consistit in visione Dei per essentiam, ut ex dictis patet. Operatio autem delectabilissima, in qua beatitudo consistit, oportet quod sit potentiae dispositae et perfectae ad dignissimum obiectum, ut patet per Philosophum in 10 *Ethic.*; et ideo ad hoc quod creatura rationalis sit beata per visionem Dei in essentia sua, oportet quod in hanc visionem sit potens per aliquam dispositionem sibi inhaerentem, quam dicimus esse lumen gloriae» (*In IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 7).

el premio de acuerdo con lo que creció en ellos la caridad en su estado itinerante»¹².

Para corroborar este aspecto de nuestras reflexiones, podríamos recordar numerosas enseñanzas de Jesús en el Evangelio, como, por poner un ejemplo, la parábola de los talentos.

4. La cuestión del mérito

Esto nos lleva al tema final y conclusivo de estas reflexiones, cuyo carácter limitado y provisorio es evidente. Me refiero al tema del mérito. Aquí entramos en una cuestión bastante estudiada y debatida en contexto tomista y no solo: el mérito *de congruo* (“ex congruo”) y *de condigno* (“ex condigno”) ¹³. Obviamente no pretendo profundizar en el tema, pues el tiempo no lo permite, y no es el objetivo principal de este estudio. Sin embargo, trataré de presentar brevemente algunos aspectos que considero esenciales.

Sobre este tema, tan discutido en ámbito escolástico, ya existía una diversidad de opiniones en tiempos del Aquinate. De hecho, el mismo doctor angélico lo refiere cuando trata el argumento en el comentario a las *Sentencias*:

Hay dos opiniones al respecto, pues algunos dicen que nadie puede merecer la vida eterna de condigno [*ex condigno*], sino solo de congruo [*ex congruo*]. Otros, en cambio, dicen que alguien también

¹² «De beatis, dicendum, quod caritas non augetur in eis propter conditionem status: quia non sunt in via, sed in termino viae. Unde datur eis praemium secundum illud quod caritas in statu viae in eis crevit» (*In I Sent.*, d. 17, q. 2, a. 4, ad 3).

¹³ «El mérito se dice propiamente de la acción por la cual se hace justo que a quien actúa se le dé algo. Pero la justicia se entiende de dos maneras. En un sentido, propiamente, que considera el deber desde la parte del receptor; en otro sentido, de manera análoga, que considera el deber desde la parte del que da. Pues algo es conveniente para quien da, aunque el receptor no tenga el derecho de recibirlo; y así la justicia es de la esencia de la bondad divina, como dice Anselmo, que Dios es justo cuando perdona a los pecadores, porque le conviene hacerlo. Según esto, el mérito también se dice de dos maneras. En un sentido, el acto por el cual se hace que el agente tenga el derecho de recibir; y esto se llama mérito de condigno. En otro sentido, el acto por el cual se hace que haya el deber de dar por parte del dador, según lo que le conviene; y por esto, este mérito se llama mérito de congruo» [«meritum proprie dicitur actio qua efficitur ut ei qui agit sit justum aliquid dari. Sed justitia dupliciter dicitur. Uno modo proprie, quae scilicet respicit debitum ex parte recipientis; alio modo quasi similitudinariae, quae respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi; et sic justitia est de essentia divinae bonitatis, sicut Anselmus dicit, quod Deus justus est cum peccatoribus parci, quia eum decet. Et secundum hoc etiam meritum dicitur dupliciter. Uno modo actus per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi; et hoc vocatur meritum condigni. Alio modo, per quem efficitur ut sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius; et ideo hoc meritum dicitur meritum congrui»] (*In IV Sent.*, d. 15, q. 1, a. 3, qc. 4).

puede merecer de condigno la vida eterna por los actos de la virtud. Ahora bien, se dice que alguien merece de condigno cuando hay igualdad entre el premio y el mérito según la recta estimación; pero solo de congruo cuando no se da tal igualdad, sino que solo según la liberalidad del que da, se da lo que es adecuado al que da. Con todo, ambos parecen decir la verdad bajo algún aspecto, pues hay dos tipos de igualdad, a saber, la igualdad de cantidad y la igualdad de proporción¹⁴.

Santo Tomás propende a sostener la opinión de que la vida eterna se puede merecer no solo "ex congruo", sino también "ex condigno": «aquellos que dicen que nosotros podemos merecer la vida eterna de condigno, parece que dicen algo más verdadero»¹⁵. La razón que aduce parece bastante convincente: en la justicia retributiva de cara a la vida eterna, se aplicaría no el modelo de la justicia conmutativa (como la que se da entre las partes de un contrato), sino el de la justicia distributiva (según proporción). En efecto, «cuando se otorga el premio en relación con los méritos, se observa la forma de la distribución, ya que Él da a cada uno según sus obras»¹⁶. Así, Tomás concluye el artículo diciendo: «Y por eso se dice más verdaderamente que merecemos de condigno, y no que no merecemos de condigno»¹⁷.

Conclusión

Creo que el mejor modo de concluir estas reflexiones es tomar el texto del Doctor Angélico con el que culmina su *Conferencia sobre el Credo*, un texto que recoge en versión resumida el Oficio de Lecturas del último día del tiempo ordinario:

¹⁴ «Circa hoc sunt duae opiniones. Quidam enim dicunt, quod aliquis vitam aeternam non potest mereri ex condigno, sed ex congruo. Alii vero dicunt, quod etiam ex condigno potest quis vitam aeternam mereri per actus virtutum. Dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando invenitur aequalitas inter praemium et meritum, secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantum, quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur quod dantem decet. Videntur autem utrique quantum ad aliquid verum dicere. Est enim duplex aequalitas, scilicet aequalitas quantitatis, et aequalitas proportionis» (*In II Sent.*, d. 27, a. 3).

¹⁵ «Illi tamen qui dicunt nos ex condigno vitam aeternam posse mereri, verius dicere videntur» (*ibid.*).

¹⁶ «In redditione autem praemii ad merita magis servatur forma distributionis, cum ipse unicuique secundum opera sua reddat» (*ibid.*). Es evidente la raigambre bíblica de esta sentencia: Dios «pagará a cada uno según sus obras» (*Rom 2,6*; cf. también *Job 34,11*; *Apoc 20,12*).

¹⁷ «Et ideo verius dicitur quod ex condigno meremur quam quod non ex condigno» (*ibid.*).

La vida eterna

Conferencia sobre el Credo (Opúsculos teológicos 2, Turín 1954, pp. 216-217)

2^a lectura del Oficio de lecturas, sábado de la XXXIII semana del tiempo ordinario

Adecuadamente termina el Símbolo, resumen de nuestra fe, con aquellas palabras: "La vida perdurable. Amén". Porque esta vida perdurable es el término de todos nuestros deseos.

La vida perdurable consiste, primariamente, en nuestra unión con Dios, ya que el mismo Dios en persona es el premio y el término de todas nuestras fatigas: *Yo soy tu escudo y tu paga abundante*.

Esta unión consiste en la visión perfecta: Ahora vemos confusamente en un espejo; entonces veremos cara a cara. También consiste en la suprema alabanza, como dice el profeta: *Allí habrá gozo y alegría, con acción de gracias al son de instrumentos*.

Consiste, asimismo, en la perfecta satisfacción de nuestros deseos, ya que allí los bienaventurados tendrán más de lo que deseaban o esperaban. La razón de ello es porque en esta vida nadie puede satisfacer sus deseos y ninguna cosa creada puede saciar nunca el deseo del hombre: solo Dios puede saciarlo con creces, hasta el infinito; por esto, el hombre no puede hallar su descanso más que en Dios, como dice san Agustín: "Nos has hecho para ti, Señor, y nuestro corazón no hallará reposo hasta que descanse en ti".

Los santos, en la patria celestial, poseerán a Dios de un modo perfecto, y, por esto, sus deseos quedarán saciados y tendrán más aún de lo que deseaban. Por esto, dice el Señor: *Entra en el gozo de tu Señor*. Y san Agustín dice: "Todo el gozo no cabrá en todos, pero todos verán colmado su gozo. *Me saciaré de tu semblante; y también: Él sacia de bienes tus anhelos*".

Todo lo que hay de deleitable se encuentra allí superabundantemente. Si se desean los deleites, allí se encuentra el supremo y perfectísimo deleite, pues procede de Dios, sumo bien: *Alegría perpetua a tu derecha*.

La vida perdurable consiste, también, en la amable compañía de todos los bienaventurados, compañía sumamente agradable, ya que cada cual verá a los demás bienaventurados participar de sus mismos bienes. Todos, en efecto, amarán a los demás como a sí mismos, y, por esto, se alegrarán del bien de los demás como el suyo propio. Con lo cual, la alegría y el gozo de cada uno se verán aumentados con el gozo de todos.