Curso sobre las virtudes: La perfección de la persona (4 de 7): El conocimiento del bien: sindéresis, sabiduría, prudencia y fe

Sumario del Curso

Presentación-Introducción:
1. El concepto de virtud en la tradición filosófica y teológica
2. Las virtudes humanas
3. Las virtudes sobrenaturales y los dones del Espíritu Santo
4. El conocimiento del bien: sindéresis, sabiduría, prudencia y fe
5. Para que el bien sea posible: fortaleza y esperanza
6. Amar y realizar el bien: amor, justicia, caridad
7. El dominio de sí para poder amar: la templanza

Curso sobre las virtudes: La perfección de la persona (4 de 7)

Sumario

1. El comienzo y desarrollo de la vida moral: la sindéresis
1.1. ¿En qué consiste la sindéresis?
1.2. El comienzo de la vida moral
1.3. Guía genérica de la vida moral: la protoconciencia
1.4. La sindéresis y los fines de las virtudes
1.5. Sindéresis, ciencia moral y prudencia
1.6. Apertura a Dios

2. La virtud de la sabiduría
2.1. Génesis de la sabiduría
2.2. El camino hacia la sabiduría: necesidad de las virtudes morales
2.3. La sabiduría, virtud ordenadora de todos los conocimientos y artes o técnicas
2.4. La sabiduría como guía de la vida moral
2.5. Sabiduría, humildad y virtud de la religión
2.6. La corrupción de la sabiduría

3. La prudencia
3.1. Los actos propios de la prudencia
3.2. Centralidad de la prudencia para la comprensión y desarrollo de la vida moral
3.3. Prudencia y conciencia moral

4. La fe, el conocimiento de Dios como bien del hombre
4.1. La naturaleza de la fe
4.2. La fe es una virtud sobrenatural y humana
4.3. La fe como virtud intelectual
4.4. Fe y vida
4.5. La fe y los dones del Espíritu Santo

Phoca PDF

4.6. La razón iluminada por la fe y los dones: la prudencia cristiana

5. La virtud ordenadora del deseo de conocer la verdad: la estudiosidad

Bibliografía

Notas

Para poder hacer el bien, antes hay que conocerlo. El conocimiento del bien es espontáneo y natural al hombre, pero requiere y espera su progresivo perfeccionamiento mediante las virtudes intelectuales, que se estudian en este capítulo: el hábito natural de la sindéresis (1); la sabiduría, como integradora de todos los conocimientos y artes o técnicas (2); y la prudencia, que nos proporciona el conocimiento práctico sobre las acciones concretas (3).

Pero las virtudes humanas no bastan para los hijos de Dios llamados a ser otros Cristos, a penetrar en la intimidad misma de Dios: se requiere la gracia santificante, que, con la fe y los dones del Espíritu Santo, perfecciona la razón y transforma las virtudes anteriores, otorgando al cristiano una capacidad de conocimiento antes insospechada (4).

Por último, dedicaremos una breve reflexión a la virtud que regula el deseo de conocer la verdad: la estudiosidad o estudio (5).

1. El comienzo y desarrollo de la vida moral: la sindéresis

La razón conoce la verdad y el bien gracias a dos hábitos intelectuales básicos: el entendimiento (*intellectus*) y la sindéresis. Por medio del entendimiento, la razón, en su función especulativa, conoce las verdades teóricas más básicas; por medio de la sindéresis, en su función práctica, conoce las primeras verdades sobre el bien, es decir, los principios morales evidentes[1]. La sindéresis como el entendimiento- no es propiamente una virtud, porque no es un perfeccionamiento ulterior de la razón, sino más bien un *hábito innato*, la capacidad primera del hombre para percibir el bien que le es propio.

1.1. ¿En qué consiste la sindéresis?

El término *sindéresis* procede del griego *synteréo*, que significa observar, vigilar atentamente, y también conservar. Para santo Tomás equivale a *razón natural*[2].

Phoca PDF

Es un hábito que *constituye el núcleo de la razón práctica*. Gracias a él, la razón, de modo natural, *conoce el bien y preceptúa su realización*. Por eso, el hombre no es indiferente ante el bien y el mal, sino que experimenta de modo natural que debe amar el primero y evitar el segundo.

Es un hábito *cognoscitivo*: su función propia consiste en juzgar la conducta para indicar a la persona lo que debe obrar. Puede decirse por ello que la sindéresis es el primer nivel de la conciencia moral, la *protoconciencia*.

Es un hábito *prescriptivo*: no sólo proporciona un conocimiento teórico del bien, sino también práctico; es decir, no se conforma con señalar el bien y el mal, sino que además prescribe o manda hacer el bien y prohíbe hacer el mal.

Como veremos, la sindéresis puede juzgar y mandar el bien porque conoce de modo natural y habitual los *fines virtuosos* que la persona debe perseguir y, por tanto, los *primeros principios de la ley moral natural*.

Se trata de un hábito *natural*. Esto quiere decir que la persona está dotada de este hábito naturalmente, de modo inmediato, por el Creador[3]. No es un hábito adquirido como consecuencia de la repetición de actos[4].

De su carácter natural se desprenden dos consecuencias. La primera es que la sindéresis es una luz *inextinguible*: permanece siempre en el hombre, aunque éste pueda oscurecerla a fuerza de no seguir sus indicaciones. En este sentido, la sindéresis representa un punto de esperanza, porque siempre está ahí para hacer oír su voz a quien quiera rectificar su vida moral. La segunda es que *no yerra* nunca. Los errores morales no se deben a la sindéresis, sino a otras causas. La sindéresis señala siempre y a todos los hombres el verdadero bien.

1.2. El comienzo de la vida moral

La importancia de la sindéresis radica en que constituye el *comienzo* y, a la vez, la *guía natural* de toda la vida moral de la persona.

La vida moral puede nacer y desarrollarse porque gracias a la sindéresis, de modo natural, la persona conoce el bien y el mal, y no sólo lo conoce, sino que se siente llamada a amar el primero y a evitar el segundo: el bien conocido no es algo que esté ahí, sin más, ante lo que la persona pueda permanecer indiferente. Por el contrario, la sindéresis presenta el bien como algo que interpela a la persona exigiéndole una respuesta personal, y de este modo constituye el

Phoca PDF

arranque de toda la vida moral (que tiene también otros supuestos, como la tendencia natural de la voluntad al bien o *voluntas ut natura*).

La sindéresis es el *origen del deber moral*, que no es otra cosa que *el bien en cuanto mandado por la sindéresis*. La sindéresis manda hacer el bien porque es un bien: el deber moral, por tanto, se funda en el bien que es propuesto como debido por la sindéresis. En consecuencia, *todo el bien en su conjunto (alcanzar la perfección) es un deber para el hombre*. Por eso no tiene sentido dividir la vida moral en dos niveles: el de lo debido (como un primer nivel obligatorio para todos), y el de lo perfecto (un nivel superior para los que libremente quieran aspirar a la perfección moral).

Ante el bien que le interpela como algo que debe hacer, la persona adquiere conciencia de su *libertad*, porque se da cuenta de que depende de ella y sólo de ella hacerlo o no. A la vez, experimenta que su libertad no es absoluta, porque el bien la reclama de modo absoluto, sin condiciones. Su respuesta es libre, pero su respuesta libre es la respuesta a una llamada absoluta, es un *deber*.

Cuando la persona responde positivamente al deber reconoce, a la vez, que ella no es un absoluto, y que existe un absoluto que la interpela absolutamente. Se puede decir, por eso, que el supuesto de la respuesta positiva al bien es la *humildad*: que consiste en reconocer la verdad del propio ser y la verdad del ser absoluto, y que la respuesta positiva al deber es el comienzo de la apertura al Absoluto.

Es importante subrayar que *el deber moral nace de la razón práctica*, concretamente de la sindéresis, y no de la razón teórica. La razón teórica concibe los objetos como objetos de saber: A es A; la razón práctica, en cambio, como objetos de realización, es decir, como bienes: debo hacer A. Este comienzo de la vida moral vacía de contenido la objeción de que la moral no tiene fundamento porque no se puede pasar del ser al deber ser. En efecto, el deber no se puede deducir del ser. Pero, como se ha visto, el comienzo de la vida moral es la *sindéresis*, virtud de la razón práctica, no el *entendimiento*, virtud de la razón teórica.

1.3. Guía genérica de la vida moral: la protoconciencia

Como afirma San Agustín, «en nuestros juicios no sería posible decir que una cosa es mejor que otra, si no estuviese impreso en nosotros un conocimiento fundamental del bien»[5]. Sobre esta noción de bien, que es lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica, se funda el primer principio o verdad moral[6]. Este principio fundamental, recto, permanente e inmutable, puede enunciarse así: El

Phoca PDF

bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse. Gracias a él es posible orientar y guiar toda la vida moral, porque examina y juzga todas las acciones de la persona, se opone a todo lo malo y asiente a todo lo bueno[7].

Gracias a la sindéresis, la persona cuenta, en su propia naturaleza, con *un guía infalible y permanente* para discernir el bien del mal, y para orientar hacia el verdadero bien su pensamiento, su querer y sus afectos.

Sin la sindéresis «no habría racionalidad alguna, sino solamente tendencias ciegas, condicionamientos afectivos, convenciones sociales, coerciones de la sociedad internalizadas por los individuos, la ley del más fuerte; no habría autoridad alguna que no fuese siempre una amenaza para la libertad; no habría vida práctica. No habría tampoco diferencia alguna entre bien y mal, a no ser la establecida por quien poseyese el poder necesario para imponer su modo de trazar dicha diferencia entre nosotros. Una razón sin naturaleza sería una razón carente de toda base y desorientada. Sería un mero instrumento para cualquier fin»[8].

De todo lo dicho se desprende que la sindéresis es el primer nivel de la conciencia moral, la *protoconciencia*. La conciencia moral propiamente dicha no es un hábito, sino un acto, un juicio de la razón práctica sobre la bondad o maldad de una acción concreta; supone la ciencia moral; no es infalible, puede errar; pero sin este primer nivel infalible y permanente, carecería de la orientación fundamental para poder juzgar la bondad o malicia de las acciones. El relativismo moral suele afirmar que la conciencia habla de modo distinto a los distintos pueblos y culturas: a unos les dice que el canibalismo es bueno y a otros que es malo. Esto es cierto, pero referido al juicio de la conciencia, donde cabe el error, no a la sindéresis. La sindéresis habla del mismo modo a todos los hombres[9].

1.4. La sindéresis y los fines de las virtudes

La sindéresis no podría regular la conducta de la persona si sólo señalase y preceptuase el bien moral en general, porque el bien moral adopta diversas formas, según los bienes a los que tienden las diversas inclinaciones naturales de la persona, que deben ser integrados en el bien de la persona como totalidad.

La sindéresis no sólo conoce y preceptúa el primer principio práctico (el bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse), que es el fundamento de toda la vida moral; también señala y preceptúa los *fines de las virtudes* que la persona debe perseguir[10], cuando quiere los bienes a los que tiende de modo natural. En consecuencia, dirige la

Phoca PDF

vida moral según las verdades fundamentales de la ley natural. Veamos esto con más detenimiento.

El hombre está naturalmente inclinado a ciertos fines: la conservación de la vida, su transmisión a través de la unión del hombre y la mujer, la convivencia, el conocimiento de la verdad, etc. Estos fines no se deben perseguir de cualquier manera; sólo son bienes para el hombre en cuanto son conocidos y regulados por la razón, *en cuanto son integrados por la razón en el bien de la persona*. En efecto, es la razón la que determina cuál es el modo razonable de buscar y realizar los bienes de las inclinaciones naturales para que contribuyan al bien de la persona.

Pues bien, los *criterios genéricos* según los cuales deben ser buscados y realizados los fines de las inclinaciones naturales para que contribuyan efectivamente al bien de la persona, son los *fines virtuosos*. Y estos fines virtuosos son conocidos de modo natural por la sindéresis.

La sindéresis, señalando y preceptuando los fines de las virtudes (justicia, fortaleza, templanza), ordena y regula, forma, a las inclinaciones naturales para que busquen sus fines de modo justo, valiente y templado, y contribuyan así al bien de la persona en su totalidad, es decir, al bien moral.

A partir de los fines virtuosos captados naturalmente por la sindéresis, se establecen las *verdades o principios prácticos* que siguen al primer principio de la razón práctica, y que no son otra cosa que *los modos de regulación racional de las inclinaciones naturales*[11]. Por eso se afirma que la sindéresis contiene los primeros principios de la ley moral natural, conocidos por sí mismos, inmutables y universalmente verdaderos[12].

A la luz de estos principios o verdades prácticas, la sindéresis orienta a la razón acerca de lo que se va a realizar: juzga y advierte como malas las acciones que son contrarias a esas verdades, y como buenas o debidas las que están de acuerdo con ellas[13]. Es como una voz interior que asiente o, por el contrario, protesta de todo aquello que contradice las verdades fundamentales de la ley natural, y así orienta a la persona acerca de la moralidad de su conducta[14].

De este modo, la sindéresis es, al mismo tiempo, *generadora de las virtudes*[15] y *regla y medida de todas las acciones humanas*[16].

Como la sindéresis es una luz que no se puede extinguir, los fines de las virtudes y los principios de la ley natural no desaparecen nunca del corazón del hombre, aunque puedan oscurecerse en la práctica si el

Phoca PDF

hombre se deja llevar por las pasiones, por errores y costumbres corrompidas, si actúa en contra de los que la sindéresis establece[17].

1.5. Sindéresis, ciencia moral y prudencia

A pesar de todo lo dicho, la sindéresis no basta para dirigir la acción. Esta es siempre particular, concreta, y como la sindéresis tiene carácter universal, sus principios quedan lejos de la práctica. Por eso es necesaria otra virtud: la *prudencia*. La sindéresis prescribe buscar los fines de las inclinaciones naturales de acuerdo con las virtudes. La misión de la prudencia, en cambio, es determinar por medio de un juicio práctico, en cada caso particular, según las circunstancias concretas y teniendo en cuenta los principios de la sindéresis, cuál es la acción que se debe poner como medio para alcanzar un determinado fin y de qué manera debe realizarse.

El proceso que va desde el conocimiento, por parte de la sindéresis, de un bien que se debe buscar, hasta el juicio práctico de la prudencia que manda o preceptúa realizar determinada acción concreta como medio, es la *experiencia moral*. En ese proceso, el objeto de la razón es el *bien debido*.

Sólo después, la persona, como consecuencia de una reflexión espontánea (a la que se puede prestar mayor o menor atención) sobre su inclinación al bien o huida del mal y sobre los correspondientes juicios prácticos, enuncia preceptos y normas morales en forma de deber: se debe hacer el bien y evitar el mal, no se debe hacer a nadie lo que no quiero que los demás me hagan a mí, etc. El producto de esta reflexión es el *saber moral habitual* o *hábito de la ciencia moral*[18].

1.6. Apertura a Dios

La sindéresis activa a la voluntad y encamina a la razón para que busque los bienes auténticos y, en último término, el Bien absoluto.

La voluntad apetece naturalmente el bien. Pero la voluntad no es una facultad cognosicitiva. Es la sindéresis o razón natural la que preceptúa a la voluntad buscar y amar el Bien absoluto y los bienes genéricos que son medios para llegar a Él. Se puede decir, por tanto, que la persona está abierta a Dios de modo natural: no sólo porque puede conocerlo con su razón especulativa, sino porque, gracias a la sindéresis, hábito de la razón práctica, está inclinada naturalmente a reverenciarlo[19].

Que ese Bien supremo es Dios no lo dice la sindéresis, sino la

Phoca PDF

sabiduría, virtud de la razón especulativa. Es esta virtud la que conoce cuál es el fin último al que deben dirigirse todos los fines particulares: Dios[20]. Sólo una vez que Dios es conocido como Creador y Fin último, la sindéresis dictamina el deber de amar y honrar a Dios como Creador y Fin último, y de usar los bienes creados como medios ordenados a este fin.

2. La virtud de la sabiduría

La sabiduría (*sapientia, sophía*) es una virtud que perfecciona a la razón especulativa. *Consiste en el conocimiento de Dios, causa última de todos los seres, y en la dirección y configuración de todos los saberes y de toda la vida según ese conocimiento*. La sabiduría se concreta de modo sistemático y científico en la *metafísica*.

La sabiduría es la base racional del saber sobrenatural. Por muy importante que sea el saber que se adquiere por la fe, por mucho que supere a la sabiduría racional, no hace de ésta un saber inútil. Sería como decir que cuanto más grande es un edificio, más inútiles son sus cimientos.

Por eso, el descuido de la formación de esta virtud piénsese en el olvido y desprecio de la metafísica-, tiene graves consecuencias, también para los que poseen el don de la fe. La fe sin la razón degenera en fideísmo, es decir, en una fe sostenida únicamente por el sentimiento; y sobre ese endeble fundamento, la fe no resiste las pruebas por las que necesariamente ha de pasar a lo largo de la vida.

2.1. Génesis de la sabiduría

La sabiduría nace del *amor a la verdad*, del deseo natural que toda persona experimenta de saber cuál es la causa última de todo lo que conoce, y especialmente la verdad sobre el sentido de su existencia. El deseo natural de conocer y el reconocimiento de que hay misterio, es decir, de la propia ignorancia (*humildad*), impelen a indagar, a buscar.

La actividad intelectual se origina en el *entendimiento (intellectus)*, virtud de la razón especulativa que nos da la evidencia de las primeras verdades teóricas del conocimiento humano, sobre las que se asientan los demás conocimientos. Son verdades evidentes y necesarias. De su necesidad se deriva la de las verdades que sobre ellas se asientan.

Estas primeras verdades corresponden a la realidad y suponen el conocimiento a través de los sentidos. Non son sólo verdades lógicas, sino que corresponden a la verdad de los seres (verdad ontológica).

Phoca PDF

Pero a pesar de su evidencia y necesidad, el hombre puede asentir o no a ellas. El papel de la voluntad consiste en hacer que el entendimiento asienta a esas verdades sin tergiversarlas, y que sea coherente con ellas en sus razonamientos. En este sentido, el *entendimiento* es educable: en la formación intelectual es importante prestar atención a las verdades evidentes, especialmente cuando alguna conclusión, que parece acertada, contradice alguna de ellas. Cuando el hombre, a pesar de la evidencia de los primeros principios, se niega a ser coherente, a respetar la realidad, manifiesta que su deseo de buscar la verdad no es sincero, y que tal vez está mediatizado por algún interés personal, por alguna pasión o sentimiento, que distorsiona su visión intelectual.

A partir de las primeras verdades evidentes, la razón, impulsada por la voluntad, va conociendo la verdad sobre los distintos ámbitos de la realidad (*ciencias*).

Ahora bien, las verdades parciales no aquietan el deseo del hombre, que quiere conocer la verdad que dé respuesta a todos los porqués que se plantea. Por eso, la voluntad sigue impulsando a la inteligencia para que indague hasta el final. El término de esta búsqueda se encuentra en el conocimiento de Dios, Verdad suprema, causa última de toda la realidad. La sabiduría es, por tanto, la *cima de la actividad cognoscitiva*.

De todas formas, la sabiduría que el hombre puede alcanzar es siempre limitada. El hombre nunca es plenamente sabio. La contemplación amorosa de Dios de modo pleno sólo se puede dar en la vida eterna. Por eso, en esta vida, la búsqueda no acaba nunca: el hombre es siempre buscador, amante de la sabiduría, filósofo.

La sabiduría es un *deber*: una tarea que todo hombre debe realizar. Como se ha visto, la persona tiende naturalmente a amar el bien y a conocer la verdad, y, en último término, a amar el Bien absoluto y a conocer la Verdad plena. En correspondencia a tales tendencias, la sindéresis preceptúa al hombre no sólo el deber de amar el Bien absoluto, sino también el de buscar la Verdad que colme su deseo natural de saber (sabiduría).

La sabiduría tiene carácter de *don recibido*. Ciertamente, se adquiere por el esfuerzo humano, pero, a la vez, es don de Dios. La inteligencia humana es participación de la Inteligencia divina. Sólo si reconoce (*humildad*) este carácter de don, puede el hombre alcanzar la verdadera sabiduría y convertirla, a su vez, en un don para ofrecer gratuitamente a los demás.

Gracias a la luz que le proporciona el conocimiento de Dios, el hombre

Phoca PDF

puede juzgar y ordenar todos los demás conocimientos y acciones. Al conocer la causa final de todas las cosas, el sabio conoce el sentido de su propia vida y de todas las cosas, el fin por el que han sido hechas y, en consecuencia, el fin por el que todo ha de hacerse. El saber sobre Dios se transforma así en *saber directivo y configurador de toda la vida cognoscitiva y moral de la persona*. Sólo entonces se puede decir que el hombre posee la virtud de la sabiduría como perfección de su razón y como perfección moral.

2.2. El camino hacia la sabiduría: necesidad de las virtudes morales

Por medio de la razón, a partir de los seres creados, el hombre puede llegar a conocer con certeza la existencia de Dios «porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de lo creado» (*Rm* 1,20)[21]. No se trata, por tanto, de una verdad que pertenezca propiamente al ámbito de la fe, sino al de la razón. El que *sabe* que Dios existe, no necesita *creer* esa verdad.

La ignorancia de la existencia de Dios no es el término natural del proceso intelectual. Cuando se interrumpe la búsqueda suele ser porque la persona se niega voluntariamente a seguir el dictado de su razón, algo que puede suceder por motivos de índole moral más que de índole intelectual.

En efecto, el camino hacia la sabiduría no es un proceso sólo intelectual sino también volitivo, moral. Quien conoce es la persona, que es razón, voluntad, afectos. No se busca a Dios sólo con la razón (que tiene capacidad para conocer la verdad, pero también cierta dificultad), sino también con el corazón. Y éste puede abrirse al amor del bien o replegarse sobre sí mismo por la soberbia y el egoísmo. De hecho, es la voluntad la que mueve a la inteligencia a buscar la verdad. «El entendimiento, en su función especulativa afirma Santo Tomás-, no mueve». Es la voluntad la que aplica todas las energías de la persona a un acto, «pues entendemos porque queremos, imaginamos porque queremos, y así en las otras facultades»[22].

En la adquisición de la sabiduría, la libertad o la esclavitud de la voluntad respecto a las pasiones, tiene un papel de primer orden. Para que la voluntad mande al entendimiento indagar sobre la Verdad última, basta con que esté rectamente inclinada al bien. Por eso afirma San Agustín que el principio de la sabiduría es la *bona voluntas*, la buena voluntad[23]. Y está tanto más inclinada al bien cuanto más arraigadas estén en ella las virtudes. En caso contrario, trata de conseguir que el entendimiento cese en su búsqueda de la Verdad.

De todas las virtudes, tal vez sea la *humildad* la más necesaria para

Phoca PDF

alcanzar la sabiduría, porque implica, por una parte, reconocer la propia ignorancia y, por otra, considerar la verdad como algo que se alcanza y descubre, y no como producto creado por la propia razón autónoma.

En segundo lugar, son necesarias las virtudes que se refieren más directamente a la *limpieza del corazón* (el desprendimiento de las cosas, la castidad, la sobriedad, etc.), porque capacitan a la persona para elevarse a los intereses del espíritu. Pueden entenderse también en este sentido las palabras del Señor: «Bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios» (*Mt* 5,8).

La buena disposición de la voluntad es condición imprescindible para alcanzar la sabiduría, pero no suficiente: es preciso dedicar tiempo al estudio, a la reflexión y al aprendizaje, es decir, desarrollar la virtud de la *studiositas*, de la que se tratará en el tema dedicado a la templanza[24].

Por último, además de las condiciones interiores, la persona necesita ciertas condiciones exteriores que le faciliten la búsqueda de la sabiduría. En este sentido, es preciso reconocer que el ambiente intelectual y moral en el que la persona nace y se educa puede ser una gran ayuda para encontrar a Dios o, por el contrario, un gran obstáculo; puede proporcionar un concepto adecuado de Dios o puede imbuir al hombre, desde la infancia, de una imagen deformada de la divinidad.

2.3. La sabiduría, virtud ordenadora de todos los conocimientos y artes o técnicas

La sabiduría ordena y juzga a todas las demás virtudes intelectuales, siendo como la ciencia arquitectónica de todas ellas[25].

Por ser la cima de la actividad cognoscitiva, la sabiduría *ordena las ciencias a su fin debido y a su fin proporcionado*[26].

Decir que la sabiduría ordena las ciencias a su *fin debido* quiere decir, en primer lugar, que, a la persona sabia, todos los conocimientos le llevan a conocer y amar más a Dios, porque sabe que toda verdad es participación de la Verdad suprema. Un científico sabio, cuanta más ciencia adquiera, más se acerca a Dios, pues cada vez sabe más sobre su Sabiduría.

Si el hombre de ciencia está, al menos, abierto a la sabiduría, cuanto más profundiza en su ciencia, más se convence de que la realidad tiene un significado inexplicable para la misma ciencia. Entonces, la ciencia le lleva a reconocer un principio inteligente en el fundamento

Phoca PDF

de la realidad. Y al hacer esto «no peca en absoluto de inducción ilícita y antropomorfismo, sino que da satisfacción a una exigencia ínsita en el mismo fenómeno físico globalmente considerado, y en las condiciones fundamentales de la inteligibilidad del mismo, si bien no desde un punto de vista estrictamente físico sino antropológico, o también (si se quiere) existencial»[27].

La sabiduría unifica y ordena los diversos saberes, de modo que todos adquieran su sentido fundamental. Como el hombre tiende a dar unidad a todos sus conocimientos, si no los ordena y juzga tomando como criterio la Verdad suprema, buscará un sustituto que permita el juicio y la unificación. El sustituto puede ser su propia razón, es decir, él mismo. Entonces la razón se convierte en fuente de toda verdad, y se llega a pensar que aquello que la razón no puede conocer o entender no existe o no tiene sentido (racionalismo).

En segundo lugar, ordenar las ciencias a su *fin debido* quiere decir que la persona sabia pone sus conocimientos al servicio del bien de la persona o, dicho de otro modo, que subordina siempre la ciencia a la ética. Gracias a la sabiduría, el conocimiento científico no se convierte en fin último, ni se dirige contra la dignidad de la persona, sino que se orienta a su servicio.

Ordenar los conocimientos a su *fin proporcionado* significa que la sabiduría garantiza a la ciencia el carácter de ciencia. La gran tentación de la ciencia es reducir toda la realidad al ámbito empírico, el único que puede ser conocido por el método científico y, en consecuencia, aplicar el método científico a todos los ámbitos de la realidad, como si fuese el único método para conocer toda la verdad. Esta tentación, el *cientifismo*, sólo puede ser superada si el científico es, a la vez, sabio.

Respecto a las *artes y técnicas*, también la sabiduría ejerce un papel de suma importancia: muestra que la técnica no es un fin, sino un medio al servicio del bien de la persona; y que la persona no puede tratarse nunca como un medio técnico, por muy interesantes que pudieran ser los resultados para el progreso de la Humanidad.

La sabiduría es, en cierto modo, la virtud ordenadora de la *prudencia*. Si bien, por una parte, la prudencia sirve a la sabiduría, porque impera todas aquellas acciones singulares que se ordenan a adquirirla[28], por otra, la persona prudente, cuando delibera, juzga y decide realizar las acciones concretas, lo hace no sólo a partir de la sindéresis y de la ciencia moral, sino también a partir de la visión del mundo que se ha formado, que implica una determinada valoración de los acontecimientos y las personas, una jerarquía de valores; y es la sabiduría la que proporciona esta visión del mundo.

Phoca PDF

2.4. La sabiduría como guía de la vida moral

Como se ha visto, aunque es la sindéresis la que preceptúa a la voluntad buscar y amar el Bien supremo y los bienes genéricos que son medios para llegar a Él, es la sabiduría la que da a conocer a la persona que ese Bien supremo es Dios. Se puede decir, por tanto, que, gracias a la sabiduría, el fin último al que ordena la *sindéresis* adquiere un rostro: el Absoluto que apela a nuestra libertad cuando conocemos el bien es un Alguien, infinitamente bueno, al que conocemos y podemos amar.

En consecuencia, la virtud de la sabiduría no es sólo una virtud especulativa, no consiste únicamente en poseer el conocimiento sobre Dios y las causas últimas de la realidad, sino también en *tomar ese conocimiento como criterio de pensamiento y regla de actuación*. Así entendida, la sabiduría se convierte en la virtud práctica que refuerza el deber moral, porque nos da a conocer que es Dios quien solicita nuestro buen obrar.

La sabiduría *no puede separarse del amor*, como se ha dicho al hablar de su génesis y se dirá de nuevo al hablar de su pérdida. El que adquiere la sabiduría adquiere la regla para juzgar la vida, y esa regla se imprime también en la afectividad: es el *ordo amoris*, el orden en el amor[29]. Conocer a Dios mueve a amarlo; saber que Dios es el Bien supremo, impulsa a amarlo sobre todas las cosas, y a amar a todos los seres ordenadamente, es decir, en orden a Dios. El sabio, si lo es de verdad, es un enamorado de Dios, y trata de apreciar y amar a las personas y a todo el mundo creado desde el punto de vista de Dios, con la mirada y el corazón de Dios, en la medida en que esto es posible al hombre.

El estudio de la sabiduría como virtud se ha perdido o descuidado en la ética y en la teología moral, tal vez porque ha sido entendida como un saber objetivado sobre un Dios concebido como un objeto de especulación o una idea abstracta. Pero la sabiduría es sobre todo una virtud, una perfección del sujeto que configura su vida. Esto sólo es posible si se entiende que Dios es Alguien, un ser personal, capaz de amar y de ser amado. La contemplación está animada por al amor a Dios: cuanto más se le conoce, más se le ama. Contemplar a Dios es ser amado por Él y responder a ese amor. La sabiduría aspira a la amistad con Dios. Todo esto adquiere unas dimensiones inimaginables con la sabiduría sobrenatural que proporcionan las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo. Pero no se puede despreciar la base humana de la vida sobrenatural. Tal vez sorprenda saber que ya Aristóteles decía que el filósofo es el más amado de Dios y, por eso, el más feliz de los hombres[30].

Phoca PDF

La sustitución del *homo sapiens* por el *homo faber* en la filosofía moderna ha influido también en la concepción de la vida moral, que tiende a valorar las acciones por sus resultados útiles, olvidando su dimensión inmanente. Las acciones interiores, como la contemplación o la oración, han ido perdiendo importancia a favor de las acciones eficaces para transformar el mundo y obtener consecuencias materiales prácticas. La moral autónoma, con la separación que establece entre *ethos de salvación* y *ethos mundano*, ha colaborado a agrandar esta ruptura entre contemplación y acción.

La sabiduría, sin embargo, no podría ser guía de la vida moral sin la razón práctica y sus correspondientes virtudes: la sindéresis, la ciencia moral y la prudencia, que, como se verá, delibera, juzga e impera la acción concreta que se debe realizar en cada momento.

2.5. Sabiduría, humildad y virtud de la religión

La función de la sabiduría como guía de la vida moral se pone especialmente de relieve al considerar que esta virtud, junto con la *humildad*, es la raíz de la virtud de la *religión*, la cual, aunque tiene unos actos específicos, abarca en realidad la entera vida de la persona, pues todas las acciones, por el hecho de ser realizadas para la gloria de Dios, pertenecen a esa virtud, en cuando son imperadas por ella.

Por la sabiduría, el hombre conoce y reconoce a Dios como infinitamente bueno, creador y señor del Cosmos; por la humildad, acepta el lugar que le corresponde y considera su propio ser y todas las cosas del mundo como dones recibidos del amor de Dios; en consecuencia, entiende que debe corresponder con amor, lo que implica el reconocimiento de la suprema dignidad y excelencia de Dios (*culto*), y la entrega total a su servicio (*devoción*), dimensiones esenciales de la virtud de la religión. La sabiduría, por tanto, descubre al hombre su deber de dar culto a Dios y de vivir para su gloria.

Por otra parte, un concepto correcto de Dios tiene una importancia capital para la vida moral y religiosa, y todo error en este aspecto se traduce en una deformación práctica de la religión y la vida moral. Esa imagen o concepto depende de la sabiduría que la persona ha alcanzado.

Por último, la humildad no sólo está en la raíz de la virtud de la religión y de la sabiduría, sino también en su desarrollo. En efecto, es necesaria para que el hombre mantenga viva su conciencia creatural, cuya pérdida lo conduciría a considerarse a sí mismo como creador, ser autónomo y dueño absoluto del mundo, negando radicalmente su esencial dimensión religiosa, y dejando de ser, en consecuencia,

Phoca PDF

sabio.

2.6. La corrupción de la sabiduría

Del mismo modo que el camino hacia la sabiduría es un proceso intelectual y volitivo, también lo es la corrupción de esta virtud. La razón humana está dañada por el pecado original, pero mucho mayor daño y ceguera provocan los pecados personales. Si se deja de amar a Dios, por poner el corazón en otro bien como si fuese el bien supremo (*stultitia, necedad*), o por no querer someterse a lo que comporta el conocimiento de Dios (*caecitas mentis, ceguera de la mente*), se llega a desconocer a Dios como fin. Esto no quiere decir que se niegue su existencia, sino que se vive como si Dios no existiese, como si no fuese el fin que hay que alcanzar. Pero el paso siguiente, si no se rectifica la vida, puede ser fácilmente la negación de Dios, por considerarlo un obstáculo para la propia autonomía.

Una consecuencia de este proceso es que el hombre convierte la verdad en mentira, debido al oscurecimiento que las pasiones desordenadas producen en la mente (cf. *Rm* 1,25).

3. La prudencia

La prudencia es la virtud «que dispone a la razón práctica a discernir en toda circunstancia nuestro verdadero bien y a elegir los medios rectos para realizarlo (...). Gracias a esta virtud aplicamos sin error los principios morales a los casos particulares y superamos las dudas sobre el bien que debemos hacer y el mal que debemos evitar»[31].

La prudencia tiene como *objeto propio* razonar y juzgar sobre las acciones concretas, que hay que realizar aquí y ahora, en orden a conseguir un fin bueno, e impulsar su realización. Es, por tanto, una virtud intelectual de la razón práctica[32].

Aunque la prudencia es una virtud intelectual, cognoscitiva, lo que gracias a ella se conoce se refiere a la vida moral: la acción buena, en la que interviene la voluntad con sus actos y virtudes. Por eso afirma Santo Tomás que la prudencia no pertenece sólo a la razón, sino también, en cierto modo, a la voluntad[33]. Si bien *formalmente* es una virtud intelectual, su *materia* es moral; de ahí que pueda considerarse una virtud *media* entre las intelectuales y las morales.

Hay dos especies fundamentales de prudencia (partes subjetivas de esta virtud): la *prudencia personal*, por la que cada uno dirige sus actos individuales; y la *prudencia social*, que se refiere al bien común de la sociedad[34].

Phoca PDF

3.1. Los actos propios de la prudencia

La prudencia, como virtud de la razón práctica, es *cognoscitiva* e *imperativa*. Primero *conoce* la realidad y, según ese conocimiento verdadero –y teniendo en cuenta los principios morales–, *juzga* qué se debe hacer. Después *impera*, manda poner por obra lo que se ha juzgado conveniente.

En la prudencia hay, por tanto, tres actos; los dos primeros son cognoscitivos: el *consejo* y el *juicio práctico*; el tercero es imperativo: el *precepto*, *imperio* o *mandato*[35].

a) El consejo

Aconsejarse o *deliberar* quiere decir sopesar los pros y los contras de una acción. No consiste, por tanto, propiamente en el hecho de pedir consejo algo que también se debe hacer cuando sea conveniente, sino en el acto de deliberación que realiza uno mismo. Cuando la persona saber aconsejarse de modo recto, se dice que tiene la virtud de la *eubulia* (buen consejo)[36]. A esta virtud se opone la *precipitación*.

b) El juicio práctico

Es un acto cognoscitivo por el que la razón destaca, por encima de las demás, la acción que debe realizarse. Este acto engendra la virtud llamada *synesis*, que quiere decir sensatez, sentenciar bien, juzgar rectamente, tener buen sentido, rechazando ideas y concepciones erróneas[37]. A la sensatez se opone la *inconsideración* o *insensatez*.

Todavía hay otra virtud relacionada con el juicio práctico: la *gnome*, juicio equitativo o sentido de la excepción, que consiste en saber sentenciar *ad casum*, cuando se presenta la necesidad de hacer alguna cosa al margen de las reglas comunes de acción. Mientras que la *synesis* se refiere al juicio recto sobre las cosas comunes y ordinarias, la *gnome* se refiere al recto juicio en los casos excepcionales no previstos por las leyes humanas[38]. Esta virtud facilita la *epiqueya*, que consiste en apartarse de la materialidad o letra de la ley para realizar justamente la intención del legislador.

c) El imperio

Este acto, que consiste en mandar sobre uno mismo para poner por obra lo que se ha juzgado conveniente, es el más específico de la virtud de la prudencia[39]; por eso puede definirse como «*la virtud de la función imperativa de la razón práctica que determina directamente la acción*»[40].

Phoca PDF

Los actos contrarios al imperio o mandato son: la *negligencia*, en cuanto supone falta de solicitud en imperar eficazmente lo que debe hacerse; y la *inconstancia*, que consiste en abandonar por motivos insignificantes el propósito dictado por la prudencia[41].

3.2. Centralidad de la prudencia para la comprensión y desarrollo de la vida moral

El concepto clásico de prudencia se ha ido desvirtuando progresivamente. Según una mentalidad muy extendida, se considera prudente a la persona que no se compromete, que no arriesga nunca su propia seguridad, que opta más por lo útil que por lo honrado, que sabe mantener un sabio equilibrio para ser considerada persona sensata. La decisión de entregar la vida al servicio de Dios y a los demás, la generosidad del matrimonio que quiere formar una familia numerosa, el compromiso de los esposos de ser fieles durante toda la vida, la valentía de defender la verdad aun a riesgo de perder beneficios materiales, etc., no rara vez se consideran conductas imprudentes e irresponsables.

Para esta mentalidad, la santidad, la decisión de seguir a Cristo, no es compatible con la prudencia. «La teoría clásico-cristiana de la vida sostiene, por el contrario, que sólo es prudente el hombre que al mismo tiempo sea bueno; la prudencia forma parte de la definición del bien. No hay justicia ni fortaleza que puedan considerarse opuestas a la virtud de la prudencia; todo aquel que sea injusto es de antemano y a la par imprudente»[42].

La importancia de la prudencia en la vida moral puede resumirse diciendo que esta virtud es condición imprescindible de toda conducta moralmente buena. No puede haber vida virtuosa sin prudencia: *para que el querer y el obrar sean buenos deben ser conformes a la verdad, y es la prudencia la que enlaza rectamente la verdad con lo que se debe hacer en la acción concreta*.

Actuar moralmente bien no consiste en cumplir materialmente unos preceptos como si viniesen impuestos desde el exterior a la voluntad (voluntarismo), ni en actuar únicamente con buena intención (subjetivismo), sino que exige valorar cada situación con la razón perfeccionada por el conocimiento de la verdad (la verdad sobre el bien, conocida a partir de la sindéresis; la verdad sobre Dios, el hombre y el mundo, proporcionada por la sabiduría; la verdad sobre las circunstancias concretas, propias y ajenas, relacionadas con la acción) y decidirse personalmente a actuar de acuerdo con la verdad. La persona prudente es la que está habilitada para actuar así.

De ahí que la prudencia pueda llamarse *genitrix virtutum*, madre y

Phoca PDF

causa de las demás virtudes: sólo la persona que actúa de acuerdo con la verdad puede ser justa, fuerte y templada. Esta primacía de la prudencia afirma J. Pieper- «refleja, mejor quizá que ningún otro postulado ético, la armazón interna de la metafísica cristiano-occidental, globalmente considerada; a saber; que el ser es antes que la verdad y la verdad antes que el bien»[43].

Pero para poder conocer la verdad y someterse a ella, para ver las cosas como son y aceptar y reconocer su verdad, es necesaria la buena disposición de la voluntad, es decir, las virtudes morales.

a) La prudencia engendra las virtudes morales

El papel de la prudencia no consiste en señalar a las demás virtudes el fin que deben perseguir. Este papel corresponde a la sindéresis, que dirige también a la misma prudencia a un fin bueno. Lo propio de la prudencia es indicar y mandar poner por obra los medios verdaderamente buenos para alcanzar el fin[44]. Gracias a la prudencia, la persona que quiere ser justa, valiente o templada, elige y realiza la acción buena que en las circunstancias concretas en las que se encuentra es la mejor para conseguir ese fin. De esta manera, la razón va plasmando su orden en la voluntad y los afectos, es decir, hace nacer en ellos las virtudes morales.

b) Las virtudes morales hacen prudente a la razón

Sin la prudencia, el hombre no puede actuar moralmente bien, no puede tener virtudes morales. Pero también es verdad que sin éstas no puede ser prudente[45]. Como se ha estudiado en el capítulo XII, las virtudes morales proporcionan a la persona la connaturalidad con el bien, gracias a la cual la razón se hace prudente, es decir, capaz de un conocimiento concreto, directo y práctico, que le permite juzgar rectamente, de modo sencillo y con certeza, sobre la acción que se debe realizar en cada momento[46].

La influencia de la voluntad y de los afectos sensibles sobre la razón es decisiva para que ésta juzgue acertadamente sobre los medios. Si la voluntad y los afectos están bien dispuestos por las virtudes morales, la razón puede conocer mejor la verdad sobre el bien; y si están desordenados por los vicios, la razón se oscurece o se ciega.

Además, las virtudes morales son necesarias también para poner en práctica la acción que se ha elegido, porque para ello es necesario no dejarse frenar por la cobardía, por la pereza, por ningún lazo que tienda, en último término, el egoísmo o la soberbia.

En la interacción que se da entre prudencia y virtudes morales o entre

Phoca PDF

razón y apetito, el papel principal corresponde a la razón: es ella la que señala a las facultades apetitivas la verdad sobre los fines buenos (sindéresis) y los medios excelentes para conseguirlos (prudencia). Es la razón la que conoce la verdad sobre el bien.

3.3. Prudencia y conciencia moral

Para evitar confusiones y ambigüedades respecto a las relaciones entre la conciencia y la virtud de la prudencia, es necesario distinguir entre el *juicio de la conciencia* y el *juicio de la prudencia*.

El juicio de la conciencia es un juicio sobre la *licitud moral* del acto singular. Es el resultado de aplicar la ciencia moral, las normas, al obrar concreto para juzgar si tal obrar es bueno o malo, si se debe hacer o evitar. Se caracteriza por mantenerse en el plano del conocimiento, es decir, en la estricta *comparación entre la norma y el acto singular*. Asegura la *licitud moral* de la acción.

El juicio de la prudencia es un juicio sobre *la oportunidad y conveniencia* del acto singular. Asegura la *rectitud moral* de la puesta en práctica de ese acto (en todos sus pormenores prácticos), teniendo en cuenta la multitud de intereses y circunstancias que en él intervienen, y dirige su realización[47].

Cuando se realiza una acción mala, lo que falla no es necesariamente la conciencia, sino la prudencia. En efecto, puede suceder que una persona, dejándose llevar por una pasión, realice una elección opuesta al juicio de la conciencia. En ese caso, se equivoca en la elección (falla el juicio de la prudencia), pero no en el juicio de conciencia, puesto que actúa precisamente contra este juicio[48].

4. La fe, el conocimiento de Dios como bien del hombre

Con su razón, siguiendo su inclinación natural a la búsqueda de la verdad, el hombre conoce las verdades morales fundamentales y puede llegar también a conocer a Dios como Creador. Pero ese Dios Creador se ha revelado al hombre y le ha dado a conocer su plan de salvación. El hombre acoge este mensaje gracias a la virtud teologal de la fe.

En este apartado se estudia, directamente, la fe como virtud subjetiva y sobrenatural, es decir, la *fides qua creditur*, y sólo indirectamente la fe objetiva, el objeto de la virtud teologal, el depósito de la fe, es decir, la *fides quae creditur*. Además se reflexiona sobre la fe como virtud ya constituida en un sujeto cristiano, en una persona que es una criatura nueva por la gracia, las virtudes sobrenaturales y los dones; por tanto, no se contempla cómo brota el acto de fe, ni los *preambula fidei*, ni el acto de fe en sí mismo[49].

Phoca PDF

Interesa también aquí la articulación de la fe con otras virtudes intelectuales y con la esperanza, la caridad y los dones.

4.1. La naturaleza de la fe

Dos definiciones, una del Concilio Vaticano I y otra del Vaticano II, proporcionan, desde perspectivas complementarias, una noción básica de la naturaleza de esta virtud:

La fe «es una virtud sobrenatural por la que, con inspiración y ayuda de la gracia de Dios, creemos ser verdadero lo que por Él ha sido revelado, no por la intrínseca verdad de las cosas, percibida por la luz natural de la razón, sino por la autoridad del mismo Dios que revela, el cual no puede ni engañarse ni engañarnos. Es, en efecto, la fe, en testimonio del Apóstol, sustancia de las cosas que se esperan, argumento de lo que no aparece»[50].

«Cuando Dios revela, el hombre tiene que *prestarle la obediencia de la fe* (cf. *Rm* 16,26; comp. con *Rm* 1,5; *2 Co* 10, 5-6). Por la fe el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece el homenaje total de su entendimiento y voluntad, asintiendo libremente a lo que Dios revela. Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia de Dios, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio interior del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede a todos gusto en aceptar y creer la verdad. Para que el hombre pueda comprender cada vez más profundamente la revelación, el Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe con sus dones»[51].

Al considerar la fe, hay que tener en cuenta, en primer lugar, la iniciativa divina de revelarse al hombre, y, en segundo lugar, la acogida del mensaje divino por parte del hombre.

a) La iniciativa de Dios

Dios se revela a lo largo de la Historia de la Salvación y, de modo definitivo, en Jesucristo. En la fe hay un elemento objetivo: el mensaje de Dios (*fides quae creditur*). «Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad: por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina. En esta revelación, Dios invisible, movido de amor, habla a los hombres como amigos, trata con ellos para invitarlos y recibirlos en su compañía»[52].

Dios se revela a Sí mismo al hombre; revela su plan de salvación; invita al hombre a ser, por Cristo y con el Espíritu Santo, partícipe

Phoca PDF

de la naturaleza divina, hijo de Dios. Al mismo tiempo, le da al hombre la gracia de la fe para que crea. Esta revelación y ofrecimiento de su amistad se realiza en Cristo. Dios «envió a su Hijo, la Palabra eterna, que alumbra a todo hombre, para que habitara entre los hombres y les contara la intimidad de Dios»[53].

b) La respuesta del hombre

La respuesta del hombre es la obediencia de la fe, por la que acoge el mensaje divino. Es el elemento subjetivo: *fides qua creditur*.

La *obligatoriedad* de la fe procede del designio divino sobre el hombre como su Creador y Señor. El magisterio de la Iglesia haciendo referencia a la obediencia de la fe de *Rm* 16, 26, dice: «Dependiendo el hombre totalmente de Dios como de su creador y señor, y estando la razón humana enteramente sujeta a la Verdad increada; cuando Dios revela, estamos obligados a prestarle por la fe plena obediencia de entendimiento y de voluntad»[54].

Pero esta obediencia es una respuesta al proyecto salvífico de Dios, a su invitación de convertir al hombre en hijo suyo: es pues una *respuesta filial*, un identificarse con la cabeza y el corazón de un Dios que es Padre, lo cual es propio de un hijo.

Es, además, una *respuesta en la Iglesia. Como Jesucristo, después de su Ascensión, no está físicamente entre los hombres, el encuentro con Él se lleva a cabo mediante la Iglesia, la cual es sacramento de Jesucristo, esto es, signo eficaz de la presencia de Cristo en el mundo. « Creer es un acto eclesial. La fe de la Iglesia precede, engendra, conduce y alimenta nuestra fe. La Iglesia es la madre de todos los creyentes. Nadie puede tener a Dios por Padre si no tiene a la Iglesia por Madre (S. Cipriano de Cartago)»*[55].

En la acogida del mensaje por parte del hombre, cabe destacar tres dimensiones:

La fe es asentir voluntariamente, confesar, creer que es verdad, *afirmar como verdadero lo que Dios ha revelado*. Se trata de una adhesión intelectual al depósito revelado.

Como Dios se ha revelado en Cristo, la fe es asentir voluntariamente a la revelación hecha en Cristo. «Para el cristiano, creer en Dios es inseparablemente creer en Aquel que él ha enviado, su Hijo amado, en quien ha puesto toda su complacencia. Dios nos ha dicho que les escuchemos. El Señor mismo dice a sus discípulos: Creed en Dios, creed también en mí (*Jn* 14,1). Podemos creer en Jesucristo porque es Dios, el Verbo hecho carne: A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo

Phoca PDF

único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado (*Jn* 1,18). Porque ha visto al Padre (*Jn* 6,46), él es único en conocerlo y en poderlo revelar»[56].

Por la fe, *la persona se adhiere incondicional y enteramente a Dios*, entregándole «el homenaje del entendimiento y de la voluntad»[57]. Es una respuesta de toda la persona no sólo a la doctrina sino también a la Persona de Cristo. Por la obediencia de la fe, toda la persona libremente se abandona en Dios y confía plenamente en Él. La fe introduce al hombre en una relación profundamente personal con Dios; comporta, por tanto, por parte del hombre, relacionarse personal y amorosamente con Cristo: diálogo y amistad.

Al doble aspecto que presenta la fe en Cristo (creer en su Persona y creer en su doctrina), corresponde una doble faceta en relación con la fe en la Iglesia: creer en ella como continuadora de la obra de Cristo y creer en las enseñanzas de su Magisterio.

La virtud de la fe implica *vivir de fe*, de acuerdo con la fe. En el cristiano no sólo hay un nuevo conocimiento, una nueva luz, una nueva visión; no sólo afirma y confiesa la verdad revelada (fidelidad intelectual); hay además una vida nueva, sobrenatural, la vida de Cristo, que está llamada a desarrollarse en una amistad personal con la Trinidad, en el seguimiento e identificación con Cristo: vivir como hijos del Padre, como otros Cristos, en el Espíritu Santo.

4.2. La fe es una virtud sobrenatural y humana

a) Es virtud sobrenatural

Sobrenatural quiere decir que es *participación del conocimiento divino*, y que es un don de Dios, que es *gratuita*. Por eso «cuando San Pedro confiesa que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios vivo, Jesús le declara que esta revelación no le ha venido de la carne y de la sangre, sino de mi Padre que está en los cielos (*Mt* 16,17). La fe es un don de Dios, una virtud sobrenatural infundida por Él. Para dar esta respuesta de la fe es necesaria la gracia de Dios, que se adelanta y nos ayuda, junto con el auxilio interior del Espíritu Santo, que mueve el corazón, lo dirige a Dios, abre los ojos del espíritu y concede a todos gusto en aceptar y creer la verdad (Const. dogm. *Dei Verbum*, 5)»[58].

«La *respuesta* humana a la auto-revelación de Dios, y en particular a su definitiva auto-revelación en Jesucristo, se forma interiormente bajo la potencia luminosa de *Dios mismo* que actúa en lo profundo de las facultades espirituales del hombre, y, de algún modo, en todo el conjunto de sus energías y disposiciones. Esa fuerza divina se llama

Phoca PDF

gracia, en particular: *la gracia de la fe*»[59].

Para conocer bien a una persona, es necesario tener una cierta connaturalidad con ella. De modo semejante, para descubrir que Jesucristo es Dios se necesita tener una cierta connaturalidad con Él, lo cual exige tener connaturalidad con Dios, y Dios nos la da mediante la gracia, que es una realidad creada que nos hace participar de la naturaleza divina (*divinae consortes naturae*), en la intimidad misma de Dios Trino.

La fe sobrenatural es una participación en el autoconocimiento que Dios tiene de Sí mismo, y tiene como finalidad el que el hombre llegue a ser amigo de Dios. La fe es participación en la vida íntima de Dios, y esto sólo es posible si Dios se abre al hombre y lo capacita para participar en esa vida.

El hombre que ha recibido el don gratuito e inestimable de la fe, debe ser consciente de que puede perderlo. Para vivir, crecer y perseverar en la fe, debe alimentarla con la Palabra de Dios y la enseñanza de la Iglesia, pedirle al Señor que la aumente y ponerla en práctica por la caridad[60].

b) La fe es auténticamente humana

Lo sobrenatural es superior a lo natural, pero supone lo natural, lo humano. La virtud de la fe es humana porque requiere la colaboración permanente de una decisión libre de la persona. Como toda virtud, necesita la iniciativa de la voluntad. Es la persona como totalidad, con su inteligencia, voluntad y afectos, la que responde al don de Dios.

Es humana en cuanto es *razonable* y *libre*, condiciones necesarias para que, cualquier fe, también la teologal, sea digna del hombre.

La fe es razonable. En las obras y palabras de Jesucristo se manifiesta suficientemente su Persona: da los signos necesarios para llegar al convencimiento de que es el Hijo de Dios. Los milagros de Cristo y de los santos, las profecías, la propagación y la santidad de la Iglesia, su fecundidad y su estabilidad, son motivos de credibilidad que muestran que el asentimiento de la fe no es en modo alguno un movimiento ciego del espíritu[61].

Aunque Jesucristo se da a conocer suficientemente, el hombre no sería capaz de reconocerlo como Hijo de Dios sin la ayuda de la gracia, ya que se presenta como un hombre, uno de los hombres, y a la vez como alguien que es más que un hombre. Sólo con la ayuda de la gracia se puede saber con certeza que es el Hijo de Dios. «En la fe, la

Phoca PDF

inteligencia y la voluntad humanas cooperan con la gracia divina: Creer es un acto del entendimiento que asiente a la verdad divina por imperio de la voluntad movida por Dios mediante la gracia»[62].

Por tanto, «el *motivo* de creer no radica en el hecho de que las verdades reveladas aparezcan como verdaderas e inteligibles a la luz de nuestra razón natural. Creemos a causa de la autoridad de Dios mismo que revela y que no puede engañarse ni engañarnos»[63].

La fe es libre. La decisión de creer también con fe teologal es siempre un acto racional y libre, fruto de una decisión personal de amor y entrega a una persona. Jesucristo no se impone, invita: existe una obligación de conciencia de aceptar, pero la fe nunca se puede imponer coactivamente.

«Uno de los más importantes capítulos de la doctrina católica, contenido en la Palabra de Dios y predicado constantemente por los Padres, es que el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios; por lo tanto, nadie debe estar obligado contra su voluntad a abrazar la fe. En efecto, el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado por Jesucristo a recibir la adopción de hijo, no puede adherirse a Dios, que se revela a Sí mismo, a no ser que, atrayéndolo el Padre hacia El, entregue a Dios el don racional y libre de la fe»[64].

Sólo se puede creer si se quiere creer. Puede haber argumentos convincentes para creer a alguien, pero ningún argumento puede forzar a la persona a creer. La verdad revelada no fuerza al creyente a aceptarla. Entre otras cosas porque la fe es de lo que no se ve. Lo que mueve al que cree es la intuición de que es bueno aceptar algo como verdadero y real en virtud de las manifestaciones de otro. Lo bueno no responde al conocer, sino al querer. Por tanto, la respuesta y el asentimiento de la voluntad tienen la primacía en el conocimiento de la fe[65].

4.3. La fe como virtud intelectual

a) Dimensión cognoscitiva de la fe

La fe es una *virtud intelectual* cuyo sujeto es el entendimiento especulativo o teórico.

La fe proporciona un *conocimiento verdadero* sobre Dios, sobre el hombre y sobre el mundo, que junto a verdades que la razón puede llegar a conocer, incluye también otras que la superan, pues son propias del conocimiento que Dios tiene de sí mismo y del mundo que ha creado:

Phoca PDF

 Por la fe se conoce a Dios. La fe alcanza la realidad invisible de Dios (cf. *Hb* 11,1), la presencia de Dios y su acción, es decir, su gloria (cf. *Jn* 2,11; *2 Co* 4,6). El objeto de la fe es Dios mismo.

 Por la fe se conoce también al hombre. Cristo «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación»[66]. La vocación cristiana «enciende una luz que nos hace reconocer el sentido de nuestra existencia. Es convencerse, con el resplandor de la fe, del porqué de nuestra realidad terrena. Nuestra vida, la presente, la pasada y la que vendrá, cobra un relieve nuevo, una profundidad que antes no sospechábamos. Todos los sucesos y acontecimientos ocupan ahora su verdadero sitio: entendemos adónde quiere conducirnos el Señor, y nos sentimos como arrollados por ese encargo que se nos confía»[67].

 Por la fe se conoce el sentido del mundo, de la creación, de las realidades terrenas.

«La fe es la respuesta particular del hombre a la Palabra de Dios que se revela a Sí mismo hasta la revelación definitiva en Jesucristo. Esta respuesta tiene, sin duda, un *carácter cognoscitivo*; efectivamente, da al hombre la posibilidad de acoger este conocimiento (auto-conocimiento) que Dios *comparte* con él. La aceptación de este conocimiento de Dios, que en la vida presente es siempre parcial, provisional e imperfecto, da, sin embargo, al hombre la posibilidad de participar desde ahora en la verdad definitiva y total, que un día le será plenamente revelada en la visión inmediata de Dios. *Abandonándose totalmente a Dios*, en respuesta a su auto Revelación, *el hombre participa en esta verdad.* De tal participación toma origen una nueva vida sobrenatural, a la que Jesús llama vida eterna (*Jn* 17,3) y que, con la Carta a los Hebreos, puede definirse vida mediante la fe: mi justo vivirá de la fe (*Hb* 10,38)»[68]. Es un conocimiento que salva y lleva a la vida eterna: «Esto es la vida eterna, que te conozcan a Ti único Dios verdadero» (*Jn* 17,3).

La fe es *luz*, ilumina el entendimiento para que perciba la realidad e intimidad de las cosas divinas, ilumina los ojos del corazón (cf. *Ef* 1, 18). El acto de fe apunta a la realidad testificada por Cristo. «El creyente se convierte en cierto sentido en partícipe de esta realidad; la toca, se le torna presente y actual en la medida en que se identifica por amor con el testigo, con cuyos ojos y desde cuyo punto de vista puede captarla»[69]. En este sentido se habla de la fe como luz por la que se ve lo que se cree. «La luz de la fe (*lumen fidei*) hace ver las cosas que se creen»[70].

El conocimiento que proporciona la fe no es meramente teórico, sino de un conocimiento que brota del amor y engendra el amor, el afecto, que

Phoca PDF

es fruto de vivir con esa realidad conocida, es decir, con Cristo. Es un conocimiento que engendra connaturalidad con Cristo.

Es importante destacar la dimensión cognoscitiva de la fe frente a algunas tendencias que la reducen a un sentimiento, sin contenido de verdad. Creer es conocer la verdad: Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (*1 Tm* 2,4); es obrar según la verdad (cf. *Jn* 3,21); es creer en la verdad (cf. *2 Ts* 2,11). Cristo vino a dar testimonio de la verdad: «Yo para esto he nacido y para eso vine al mundo, para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad escucha mi voz» (*Jn* 18,37); Él es la Verdad (cf. *Jn* 16,6); su Evangelio es Palabra de verdad (cf. *Ef* 1,13); quienes lo anuncian son predicadores de la verdad (cf. *2 Tm* 2,16; *2 Co* 6,7).

El conocimiento de fe está teñido de oscuridad: «Ahora vemos como en un espejo, en forma enigmática» (*1 Co* 13,12). Pero esta oscuridad es sólo relativa, porque es conocimiento cierto de una verdad que orienta e ilumina la existencia humana y la visión del mundo; conocimiento que se funda en la autoridad de Dios, que no puede engañarse ni engañarnos.

«Ahora, sin embargo, caminamos en la fe y no ( ) en la visión (*2 Co* 5,7), y conocemos a Dios como en un espejo, de una manera confusa ( ), imperfecta (*1 Co* 13,12). Luminosa por Aquél en quien cree, la fe es vivida con frecuencia en la oscuridad. La fe puede ser puesta a prueba. El mundo en que vivimos parece con frecuencia muy lejos de lo que la fe nos asegura; las experiencias del mal y del sufrimiento, de las injusticias y de la muerte, parecen contradecir la buena nueva, pueden estremecer la fe y llegar a ser para ella una tentación»[71].

b) La sabiduría sobrenatural

La fe es el *principio de la auténtica sabiduría*. El conocimiento de la verdad revelada por Dios proporciona al hombre la sabiduría sobrenatural, la sabiduría de la fe, que supera la capacidad de su razón, pero se asienta sobre ella. Es una incoación de la visión de Dios y, precisamente por ello, guía al hombre en su camino terreno: es una luz que le enseña a pensar y actuar en todo momento como hijo de Dios. Por la fe, el hombre adquiere no sólo nuevos conocimientos, sino también *un nuevo modo de pensar y actuar, propio de los hijos de Dios*.

Mediante la fe, el cristiano va adquiriendo el modo de pensar de Dios, la «mente de Cristo» (*1 Co* 2, 16), los mismos sentimientos de Cristo Jesús (cf. *Flp* 2, 5). Ve las personas, las cosas, la historia, los acontecimientos, desde una perspectiva nueva: *sub specie aeternitatis*. «La actitud del hombre de fe es mirar la vida, con todas sus dimensiones, desde una perspectiva nueva: la que nos da Dios»[72].

Phoca PDF

La fe ilumina el sentido de toda la vida del hombre y especialmente de aquellas circunstancias y situaciones que resultan incomprensibles para la razón, como el dolor y la muerte: «Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera de su Evangelio nos abruma. Cristo resucitó, destruyendo la muerte con su muerte, y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: *Abba!, ¡Padre!* »[73].

De ahí que la fe sea fuente de alegría. El gozo específico del cristiano no se debe a «la sandez de cerrar los ojos a la realidad»[74], sino al convencimiento de que «todas las cosas cooperan para el bien de los que aman a Dios, de los que son llamados según su designio» (*Rm* 8, 28); de este modo, el optimismo es «necesaria consecuencia» de la fe[75].

c) La sabiduría teológica

Por ser imperfecta «la fe *trata de comprender* : es inherente a la fe que el creyente desee conocer mejor a aquel en quien ha puesto su fe, y comprender mejor lo que le ha sido revelado; un conocimiento más penetrante suscitará a su vez una fe mayor, cada vez más encendida de amor. La gracia de la fe abre los ojos del corazón (*Ef* 1,18) para una inteligencia viva de los contenidos de la Revelación, es decir, del conjunto del designio de Dios y de los misterios de la fe, de su conexión entre sí y con Cristo, centro del Misterio revelado. Ahora bien, para que la inteligencia de la Revelación sea más profunda, el mismo Espíritu Santo perfecciona constantemente la fe por medio de sus dones. Así, según el adagio de san Agustín cree para comprender y comprende para creer»[76].

Fides quaerens intellectum: la búsqueda de la inteligencia de la fe no es otra cosa que la Teología.

«El afán por adquirir esta ciencia teológica la buena y firme *doctrina cristiana* está movido, en primer término, por el deseo de conocer y amar a Dios. A la vez, es también consecuencia de la preocupación general del alma fiel por alcanzar la más profunda significación de este mundo, que es hechura del Creador»[77].

4.4. Fe y vida

La fe es principio, inicio, de una vida nueva, la vida sobrenatural, la vida de los hijos de Dios. Es una vida de amistad con las tres Personas divinas.

a) La fe, fuente de la vida moral

Phoca PDF

«Nuestra vida moral tiene su fuente en la fe en Dios que nos revela su amor. S. Pablo habla de la obediencia de la fe como de la primera obligación. Hace ver en el desconocimiento de Dios el principio y la explicación de todas las desviaciones morales. Nuestro deber para con Dios es creer en Él y dar testimonio de Él»[78].

La vida moral cristiana, que es vida sobrenatural, tiene su fuente en la fe. Los actos de las demás virtudes teologales necesitan, como una realidad previa, el acto de fe, del mismo modo que todo acto de la voluntad necesita de un acto previo del entendimiento. Los actos de esperanza y caridad son fruto de un acto de conocimiento: no se puede desear ni amar lo que no se conoce. El acto de fe es por tanto inicio y, a la vez, fundamento de la vida sobrenatural, que se realiza mediante el obrar propio de los hijos de Dios.

b) La fe, una verdad que se ha de hacer vida

«La fe requiere *una vida que esté de acuerdo con la verdad reconocida y profesada.* Según san Pablo, esa fe actúa por la caridad. Santo Tomás, refiriéndose a este texto de san Pablo, explica que la caridad es la *forma* de la fe, o sea, el principio vital, animador, vivificante. De él depende que la fe sea una virtud y que dure en una adhesión creciente a Dios y en las aplicaciones al comportamiento y a las relaciones humanas, bajo la guía del Espíritu»[79].

En la encíclica *Veritatis splendor* se afirma que la separación radical entre libertad y verdad, característica de nuestro tiempo, es consecuencia, manifestación y realización de otra dicotomía más grave y nociva: la que se produce entre fe y moral. «Este separación constituye una de las preocupaciones pastorales más agudas de la Iglesia en el presente proceso de secularismo»[80].

«Urge recuperar y presentar una vez más el verdadero rostro de la fe cristiana, que no es simplemente un conjunto de proposiciones que se han de acoger y ratificar con la mente, sino un conocimiento de Cristo vivido personalmente, una memoria viva de sus mandamientos, una *verdad que se ha de hacer vida.* Pero, una palabra no es acogida auténticamente si no se traduce en hechos, si no es puesta en práctica. La fe es una decisión que afecta a toda la existencia, es encuentro, diálogo, comunión de amor y de vida del creyente con Jesucristo, Camino, Verdad y Vida (cf. *Jn* 14,6). Implica un acto de confianza y abandono en Cristo, y nos ayuda a vivir como él vivió (cf. *Ga* 2,20), o sea, en el mayor amor a Dios y a los hermanos»[81].

El peligro de una fe sin obras es denunciado ya en la carta de Santiago: «La fe sin obras está muerta» (*St* 2,26). Las verdades de fe tienen consecuencias prácticas, que se pueden resumir en vivir la

Phoca PDF

identificación con Cristo: «Quien dice que permanece en él, debe vivir como vivió él» (*1 Jn* 2,6).

No hay que olvidar además que la fe tiene también un contenido moral concreto: «La fe tiene también un contenido moral: suscita y exige un compromiso coherente de vida; comporta y perfecciona la acogida y la observancia de los mandamientos divinos»[82]. Algunas corrientes teológicas, a partir de una concepción antropológica dualista, reducen la fe al ámbito de la intencionalidad, y niegan que determine el actuar concreto de la persona. Se volverá sobre esto al hablar de la prudencia cristiana.

En la vida cristiana debe haber unidad entre fe y vida, pensamiento y acción. La falta de unidad puede llevar o bien al *espiritualismo*, que reduce la vida cristiana al culto, mientras desprecia las realidades terrenas; o bien al *naturalismo*, que olvida la unión con Dios y se vuelca en la actividad humana.

Una consecuencia de vivir coherentemente la fe es *confesarla con las obras y con las palabras*, comunicarla: «A través de la vida moral la fe llega a ser confesión, no solo ante Dios, sino también ante los hombres: se convierte en *testimonio*»[83].

«El discípulo de Cristo no debe sólo guardar la fe y vivir de ella, sino también profesarla, testimoniarla con firmeza y difundirla: Todos vivan preparados para confesar a Cristo delante de los hombres y a seguirle por el camino de la cruz en medio de las persecuciones que nunca faltan a la Iglesia. El servicio y el testimonio de la fe son requeridos para la salvación: Todo aquel que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos»[84].

La confesión de fe es el primer paso para que los cristianos y la Iglesia hagan presente a Cristo en el mundo.

El modo habitual de esta confesión es vivir y comportarse siempre y en cualquier circunstancia, con plena naturalidad, de acuerdo a la fe que se profesa. En algunas ocasiones, es necesaria también una confesión pública y explícita de la fe.

4.5. La fe y los dones del Espíritu Santo

La fe es *perfeccionada por los dones intelectuales de entendimiento, ciencia y sabiduría*.

La actividad de los dones intelectuales no depende de la capacidad

Phoca PDF

intelectual de la persona, sino de sus disposiciones interiores, especialmente del grado de su caridad y, por tanto, de su connaturalidad con Dios[85].

a) El don de entendimiento

Por el don de entendimiento, *el cristiano llega a una mayor profundización en las verdades reveladas, y puede descubrir luces nuevas en la fe*[86].

Lo propio del don de entendimiento es que el Espíritu Santo ilumina a la persona para que pueda penetrar profundamente los misterios de Dios, a los que se ha adherido por la fe. Una cosa es creer, por ejemplo, que se es hijo de Dios, y otra muy distinta es darse cuenta, descubrir, entender a fondo qué es y qué implica ser hijo de Dios.

Este segundo modo de entender lleva a la acción. Las verdades vislumbradas por el don de entendimiento aparecen como principios y móviles de la conducta. «Fascinado por lo espléndido de su destino y por su título de hijo de Dios, el hombre, inspirado por el Espíritu del Padre y del Hijo, organiza su propia vida en función de esta vocación sublime. La inteligencia de los misterios le revela el sentido y el valor de eternidad del más pequeño acto humano. La fe lo transfigura todo y nuestras acciones más banales participan de la misma alteza divina»[87].

Gracias al don de entendimiento, el cristiano considera las realidades eternas como regla de los actos humanos[88]. Esta afirmación de Santo Tomás ayuda a comprender la especificidad o identidad de la moral cristiana. La regla de los actos humanos, explica el Angélico, es la razón humana y la ley eterna. Pero la razón no es suficiente para regular los actos humanos según la ley eterna. Necesita para ello la luz sobrenatural de este don del Espíritu Santo[89].

«Mediante este don, el Espíritu Santo, que escruta las profundidades de Dios (*1 Co* 2, 10), comunica al creyente una chispa de esa capacidad penetrante que le abre el corazón a la gozosa percepción del designio amoroso de Dios ( ). Esta inteligencia sobrenatural se da no solo a *cada uno*, sino también *a la comunidad: a los Pastores*, que ( ), gracias a la unción del Espíritu (*1 Jn* 2, 20.27), poseen un especial sentido de fe (*sensus fidei*) que les guía en las opciones concretas ( ). Se descubre la dimensión no puramente terrena de los acontecimientos, de los que está tejida la historia humana. Y se puede lograr hasta descifrar proféticamente el tiempo presente y el futuro: *¡signos de los tiempos, signos de Dios!*»[90].

Phoca PDF

b) El don de ciencia

Por el don de ciencia, *el cristiano puede captar con más perfección la relación que hay entre las realidades humanas y los planes de Dios*; advierte de modo inmediato el sentido último que tienen los acontecimientos y las cosas del mundo; y mira las obras de Dios con la mirada de quien es su hijo.

El sentido fundamental del don de ciencia consiste en que «a través del mundo de la naturaleza, del de la gracia y del de la gloria, y sobre todo a través del orden hipostático, el Espíritu de ciencia nos hace percibir y contemplar la infinita sabiduría, la omnipotencia, la bondad, la naturaleza íntima de Dios»[91]. Su sentido es primordialmente contemplativo; secundariamente, dirige la acción.

El cristiano, gracias al don de ciencia, *contempla el mundo con una mirada nueva* que sabe captar en cada criatura la omnipotencia, la belleza, la verdad y la bondad de Dios. El que se sabe hijo de Dios, ante la creación se siente en la casa de su Padre y de sus hermanos. Todos los bienes que Dios ha creado son para él, y él es para Cristo. No es un extraño ante las riquezas creadas, ni las trata como si fueran ajenas a él. Dios le ha concedido el dominio sobre ellas y lo ha nombrado su colaborador en la creación; en consecuencia, respetando el ser y el fin de las cosas, las emplea para servir a Dios y a los demás. El don de ciencia concede a la persona una visión nueva que le permite descubrir el sentido y el lugar de cada ser, de los animales, de las plantas y especialmente de los demás hombres.

Gracias al don de ciencia, «se nos da a conocer *el verdadero valor de las criaturas* en su relación con el Creador ( ), el hombre no estima las criaturas más de lo que valen y no pone en ellas, sino en Dios, el fin de su propia vida (cf. S.Th., II-II, q. 9, a. 4). Así logra descubrir el *sentido teológico de lo creado* ( ) y como consecuencia, se siente impulsado a traducir este descubrimiento en alabanza, cantos, oración, acción de gracias ( ). El hombre iluminado por el don de la ciencia descubre al mismo tiempo *la infinita distancia que separa a las cosas del Creador*, su intrínseca limitación, la insidia que pueden constituir cuando, al pecar, hace de ellas mal uso»[92].

c) El don de sabiduría

Se ha tratado ya de la sabiduría humana, que descubre en Dios la Causa Primera y la Verdad explicativa de todo, y lo ordena todo a la luz de esa Causa; y de la sabiduría teológica, científica, discursiva.

El sentido primordial del don de sabiduría es *la contemplación amorosa de Dios*. Hace que al hombre le resulte connatural querer todo y sólo

Phoca PDF

lo que lleva a Dios, le da la inclinación amorosa a seguir las exigencias del amor divino, y por ello *juzga con verdad sobre las diversas situaciones y realidades, bajo el aspecto divino y eterno, sub specie aeternitatis , con la luz del Espíritu Santo*. Es la sabiduría que «Dios revela a los pequeños» (*Mt* 11, 25).

Gracias al don de sabiduría, el cristiano ve todas las cosas con los ojos de Dios, también el dolor y el sufrimiento: no los considera una desgracia, sino una manifestación del amor de su Padre, que le permite purificarse y participar en la redención, uniéndose a la Cruz de Cristo. San Pablo opone la falsa sabiduría de este mundo, que es locura a los ojos de Dios, al escándalo de la Cruz, que es la verdadera sabiduría divina: «Porque el mensaje de la cruz es necedad para los que se pierden, pero para los que se salvan, para nosotros, es fuerza de Dios. Pues está escrito: *Destruiré la sabiduría de los sabios, y desecharé la prudencia de los prudentes*» (*1 Co* 1, 18-19). Cristo crucificado es escándalo para los judíos y necedad para los gentiles, pero para los llamados, fuerza de Dios y sabiduría de Dios (cf. *1 Co* 1, 22-24).

El don de sabiduría «es luz recibida de lo alto: una participación especial en ese conocimiento misterioso y sumo que es propio de Dios ( ); *un conocimiento impregnado por la caridad*, gracias al cual, el alma adquiere familiaridad, por así decirlo, con las cosas divinas y *prueba gusto en ellas*. Santo Tomás habla precisamente de un cierto sabor de Dios (*S.Th.*, II-II, q. 45, a. 2, ad 1), por lo que el verdadero sabio no es simplemente el que *sabe* las cosas de Dios, sino el que las *experimenta* y las vive. Además, el conocimiento sapiencial nos da una capacidad especial para *juzgar las cosas humanas según la medida de Dios*, a la luz de Dios. Iluminado por este don, el cristiano sabe ver interiormente las realidades de este mundo: nadie mejor que él es capaz de apreciar los valores auténticos de la creación, mirándolos con los mismos ojos de Dios»[93].

4.6. La razón iluminada por la fe y los dones: la prudencia cristiana

Después de estudiar las virtudes intelectuales, la virtud de la fe y los dones que la perfeccionan, es preciso ver cómo, a partir de ese organismo natural y sobrenatural de las virtudes, el cristiano juzga de un modo nuevo sobre las acciones singulares que debe realizar a lo largo de su vida.

La razón del cristiano no sólo contiene las verdades universales naturalmente conocidas, de las que parte tanto en el orden especulativo como en el práctico (entendimiento y sindéresis), sino también las verdades sobrenaturales conocidas por la luz divina, las verdades de fe[94]. En consecuencia, la prudencia cristiana está

Phoca PDF

informada por esas verdades y perfeccionada además, de modo especial, por el don sobrenatural de consejo. *La prudencia del hijo de Dios reviste, por tanto, características propias, específicas, que le permiten llevar a su plenitud la rectitud en el obrar moral*.

El cristiano sabe por la fe que el fin al que está destinado es la comunión con la Santísima Trinidad, y que el camino es el seguimiento de Cristo y la identificación con Él. Conoce también su doctrina y las enseñanzas de la Iglesia. Todo ello le proporciona *una nueva concepción de la realidad, un modo característico de valorar las cosas, los acontecimientos y las personas, y unas motivaciones específicas para su conducta*. Cuenta además con luz del Espíritu Santo, que ilumina su inteligencia para juzgar acertadamente qué le pide Dios en cada momento de su existencia.

En muchos casos, el cristiano, con su prudencia iluminada por la fe, *puede y debe elegir acciones que serían calificadas de imprudentes si no contase con la gracia que debe esperar de Dios*. Desde el punto de vista natural, sería imprudente realizar acciones que con el único apoyo de las fuerzas humanas no tienen probabilidades de éxito. En cambio, puede ser prudente elegir esas mismas acciones cuando se espera el auxilio la gracia divina. Por ejemplo, una acción apostólica que aparentemente resulta imposible, y que la prudencia humana juzgaría insensata, la prudencia cristiana, apoyada en la esperanza, puede juzgarla como acertada y conveniente.

La prudencia, guía de todas las virtudes morales, *es guiada a su vez por la caridad*. Esto quiere decir que, al deliberar sobre lo que se debe hacer, la prudencia ha de considerar, por encima de los motivos o razones humanas, una razón o motivo más elevado: el amor sobrenatural a Dios. Como afirma San Agustín, la prudencia «es el amor que con sagacidad y sabiduría elige los medios de defensa contra toda clase de obstáculos». Este amor es el amor de Dios. Por eso, precisando más, añade que la prudencia «es el amor que sabe discernir qué es útil para ir a Dios y qué le puede alejar de Él»[95].

La prudencia cristiana, mediante la fe y la esperanza, informadas por la caridad, abre al hombre a un ámbito de motivaciones sobrenaturales, determinantes de su conducta, que son nuevas respecto a las naturales. El modelo de esta nueva prudencia es Cristo.

a) Cristo, modelo de prudencia

En Cristo, la Sabiduría de Dios hecha carne, encuentra el cristiano la *prudencia perfecta*. Con sus obras, enseña que la prudencia dicta convertir la vida en un servicio a los demás, amigos y enemigos, por amor al Padre. Con su muerte en la Cruz, muestra que la prudencia

Phoca PDF

lleva incluso a entregar la propia vida, en obediencia al Padre, por la salvación de los hombres. Esta prudencia de Cristo parece exageración e imprudencia a los ojos humanos, como se pone de manifiesto, por ejemplo, cuando anuncia a sus discípulos que debe ir a Jerusalén, padecer y morir: Pedro «se puso a reprenderle diciendo: ¡Lejos de ti, Señor! ¡De ningún modo te sucederá eso. Pero él, volviéndose, dijo a Pedro: ¡Quítate de mi vista, Satanás! ¡Tropiezo eres para mí, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres!» (*Mt* 16, 22-23).

La *medida de la nueva prudencia* la da un amor sin medida al Reino de Dios, valor absoluto que convierte en relativo todo lo demás: «Buscad primero su Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura» (*Mt* 6, 33). Por el Reino vale la pena darlo todo (cf. *Mt* 13, 44-46), hasta la vida misma, porque según la lógica divina, el que busca su vida, la pierde; y el que la pierde, la encuentra (cf. *Mt* 10, 39). En consecuencia, muchas decisiones que parecen prudentes a los ojos humanos, en realidad son necias, como la del hombre que acumula riquezas pero se olvida de su alma (cf. *Lc* 12, 16-20), la del joven que no quiere seguir a Cristo porque tiene muchos bienes (cf. *Lc* 18, 18-23), o la del siervo que guarda su talento en lugar de hacerlo fructificar para el Señor (cf. *Mt* 25, 24-28). Son conductas imprudentes que tienen su raíz en la falta de libertad, en la esclavitud voluntaria a los bienes materiales, a la comodidad, al egoísmo o a la soberbia.

En la *Carta a los Romanos*, San Pablo distingue entre la *prudencia del espíritu* y la *prudencia de la carne*. La primera es consecuencia de la gracia y del Espíritu Santo, que ilumina la razón: «Vosotros no estáis en la carne, sino en el espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros» (*Rm* 8, 9). La segunda procede de las tendencias de la carne es decir, de las inclinaciones al pecado-, que son muerte, pues «son contrarias a Dios: no se someten a la ley de Dios, ni siquiera pueden; así los que están en la carne, no pueden agradar a Dios» (*Rm* 8, 7-8). La prudencia del espíritu, fruto de la renovación de la mente, da la capacidad para poder distinguir «cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto» (*Rm* 12, 2).

El cristiano *debe actuar de acuerdo con la renovación de su juicio y de su capacidad para discernir la voluntad de Dios* (cf. *Rm* 12, 2). En este aspecto, el cristiano, renovado ontológicamente, está en una situación distinta a la del pagano y a la del judío: el primero es incapaz de comprender y realizar lo que es conforme a la voluntad de Dios (cf. *Rm* 1, 28-32); el segundo, aun conociéndola mediante la ley, no tiene la fuerza para cumplirla (cf. *Rm* 2, 17-18).

Las consecuencias para la vida moral son notables, y sólo teniendo en

Phoca PDF

cuenta esta nueva prudencia se puede apreciar *el contraste entre la ética cristiana y una ética simplemente humana*: es el contraste entre la vida que se despliega según la lógica de la sabiduría revelada en la Cruz y la vida fundada en la sabiduría humana. Para vivir de acuerdo con la voluntad de Dios ya no basta la mera sabiduría del hombre sabio; se requiere la sabiduría de Dios, que rebasa las luces de la razón humana. «La sabiduría del hombre rehúsa ver en la propia debilidad el presupuesto de su fuerza; pero San Pablo no duda en afirmar: cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte (*2 Co* 12, 10). El hombre no logra comprender cómo la muerte pueda ser fuente de vida y de amor, pero Dios ha elegido, para revelar y realizar su designio de salvación, precisamente lo que la razón considera locura y escándalo»[96].

b) El don de consejo

La prudencia guarda una especial relación especial con el don de consejo: puede decirse que este don es su fuente, su fin y su perfección[97].

El don de consejo tiene por fin *dirigir los actos del hombre conforme al plan eterno con que Dios gobierna el mundo*. Si el cristiano es fiel al don de consejo se identifica en cada uno de sus actos con la voluntad de Dios, regla suprema de toda santidad[98]. El alma es iluminada «directamente por Dios, que le inspira la elección de los medios y le va indicando, gradualmente, los caminos que le conviene seguir, hasta cuando el alma no los entiende»[99].

El Espíritu Santo cuenta, sin embargo, *con la colaboración del hombre.* Para que el don de consejo pueda desplegarse con toda su fuerza, es preciso que la inteligencia no ofrezca resistencia a su luz. Para ello, el hombre debe poner los medios de los que dispone su razón iluminada por la fe, para aprender las lecciones del pasado, comprender el presente, ser dócil a los consejos, prever las consecuencias de la acción, etc. Confiar en la iluminación del Espíritu Santo despreciando los medios ordinarios que Dios proporciona, está fuera de toda lógica, también de la sobrenatural.

Es preciso deliberar, pedir consejo cuando sea necesario, etc. Pero a la vez, el cristiano debe mantenerse atento y ser dócil a las luces e inspiraciones del Espíritu Santo, que es el auténtico Maestro interior. El hijo de Dios no encuentra contradicción entre las inspiraciones del Espíritu y la obediencia a las enseñanzas de la Iglesia o a los consejos de quien tiene autoridad espiritual para dirigir su alma, porque el mismo Espíritu Santo inspira esa filial sumisión a los legítimos representantes de la Iglesia: «Quien a vosotros oye, a mí me oye» (*Lc* 10,6).

Phoca PDF

El Espíritu Santo, mediante el don de consejo, «enriquece y perfecciona *la virtud de la prudencia*, y guía al alma desde dentro, iluminándola sobre lo que debe hacer, especialmente, cuando se trata de opciones importantes ( ). El *don de consejo* actúa como un soplo nuevo sobre la conciencia, sugiriéndole lo que es *lícito*, lo que *corresponde*, lo que conviene más al alma (cf. San Buenaventura, *De septem donis*, VII, 5). La conciencia se convierte entonces en el ojo sano del que habla el Evangelio (*Mt* 6, 22) ( ). El cristiano, ayudado por este don, penetra en el *verdadero sentido de los valores evangélicos*, en especial, de los que manifiesta el sermón de la montaña (cf. *Mt* 5-7)»[100].

5. La virtud ordenadora del deseo de conocer la verdad: la estudiosidad

La *estudiosidad* o *estudio* es la virtud que *modera y orienta según la razón el deseo de conocer*[101]. Como toda actividad del hombre, si se quiere desarrollar bien, comienza por el conocimiento y reclama, a lo largo de su ejecución, la aplicación de la mente, la estudiosidad influye en toda la conducta[102]. La estudiosidad implica actos de diverso tipo: no sólo el estudio propiamente dicho, o la lectura, sino también la reflexión, el diálogo y, en general, todas aquellas acciones cuyo fin es alcanzar algún conocimiento.

Las virtudes humanas intelectuales nacen y se desarrollan por el deseo natural de conocer la verdad. La estudiosidad *dirige ese deseo* para que la persona lo aplique, de acuerdo con la prudencia, a los diversos campos del conocimiento, especialmente al que se refiere a las verdades necesarias para alcanzar su plenitud como persona, su felicidad y salvación.

La fe, aunque tiene un origen distinto al de las demás virtudes intelectuales, porque es infundida por Dios en el alma, *también necesita la virtud del estudio*. En efecto, el cristiano debe profundizar cada vez más en la fe y adquirir una buena formación teológica en la medida de sus posibilidades, a fin de conocer mejor a Dios (y así amarlo más) y poder enseñar a otros el camino de la salvación.

El vicio opuesto es la *curiosidad*. El significado más obvio de este término es querer enterarse de lo que a uno no le afecta. De modo más preciso, la curiosidad puede definirse como el *exceso en el deseo de conocer*[103]; es un modo impertinente, moralmente malo, de ejercerlo. En realidad, a la persona curiosa le importa más *satisfacer su afán de conocer que la verdad en sí misma*. De ahí también que descuide el conocimiento de las verdades importantes para su vida, que exigen estudio y reflexión, y oriente su conocimiento a verdades

Phoca PDF

irrelevantes, para satisfacer fácilmente sus deseos de saber.

Bibliografía

R.T. CALDERA, *El oficio del sabio*, Fundación Tomás Liscano, Caracas 1991.

E. GILSON, *El amor a la sabiduría*, AYSE, Caracas 1974.

J. MOUROUX, *Creo en Ti*, Flors, Barcelona 1964.

J.H. NEWMAN, *Discursos sobre la fe*, Rialp, Madrid 1981.

J.M. ODERO, *Teología de la fe. Una aproximación al misterio de la fe cristiana*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997.

J. PIEPER, *Prudencia* y *Fe,* en *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1976.

M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la Ética Filosófica*, Rialp, Madrid 2000, 267-314.

J.F. SELLÉS, *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino,* EUNSA, Pamplona 2008.

NOTAS:

[1] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 16, a. 1, sol.; *In II Sententiarum*, d. 24, q. 2, a. 3.

[2] Cf. S.Th., II-II, q. 47, a. 6c. y ad 1. J. Ratzinger propone sustituir el término sindéresis, que considera problemático, por el concepto platónico de *anámnesis*, «que ofrece la ventaja no sólo de ser lingüísticamente más claro, más profundo y más puro, sino también de concordar con temas esenciales del pensamiento bíblico y con la antropología desarrollada a partir de la Biblia» (*La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*, E. Paulinas, Madrid 1992, 108).

[3] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sententiarum*, d. 24, q. 2, a. 3c.; *In III Sententiarum*, d. 23, q. 3, a. 2, ad 1; S.Th., I, q. 111, a. 1, ad 2; *Summa contra gentes*, l I, cap. 7.

[4] Decir que la sindéresis es un *hábito natural* no equivale a decir que es *innato*, entendiendo por innato algo que procede totalmente de la naturaleza. Sin el conocimiento sensible, no podría formarse el hábito de la sindéresis.

Phoca PDF

[5] S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, VIII, 3,4.

[6] Cf. S.Th., I-II, q. 94, a. 2c.

[7] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 16, a. 2, sol.

[8] M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral*, o.c., 276.

[9] Cf. J. MESSNER, *Ética general y aplicada*, Rialp, Madrid, México, Buenos Aires, Pamplona 1969, 25-26.

[10] Cf. S.Th., II-II, q. 47, a. 6c.

[11] Cf. E. COLOM-A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Elegidos en Cristo para ser santos. Curso de Teología Moral Fundamental*, o.c., 328.

[12] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sententiarum*, d. 24, q. 2, a. 3, ad 4.

[13] Cf. *Ibidem*, d. 39, q. 3, a. 1; d. 7, q. 1, a. 2, ad 3.

[14] Los juicios de la sindéresis no implican la existencia de ideas innatas. Se trata de algo análogo a lo que sucede en el plano especulativo. A la razón le basta con conocer los términos todo y parte para que el intelecto formule de modo natural el principio el todo es mayor que la parte. En el plano práctico, basta con saber qué significa mentir, robar, adulterar, para que la sindéresis capte estas acciones como contrarias a la justicia y prohíba hacerlas.

[15] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In III Sententiarum*, d. 33, q. 1, a. 2, b, ad 2; *De Veritate*, q. 16, a. 2, ad 5.

[16] Cf. S.Th., I-II, q. 91, a. 3, ad 2.

[17] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q. 4, a. 2, ad 22; *Super ad Romanos*, c. 7, lc. 1/39.

[18] Cf. M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral*, o.c., 310-311.

[19] Cf. S.Th., II-II, q. 81, a. 2, ad 3.

[20] Cf. S.Th., I-II, q. 63, a. 3c.; II-II, q. 47, a. 6c.

[21] Cf. CONCILIO VATICANO I, Const. *Dei Filius*, c. 2. Este tema se trata en Metafísica y en Teología Fundamental.

[22] S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentes*, I, c. 72.

Phoca PDF

[23] S. AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, I, 12.

[24] Un estudio más amplio de esta cuestión se encuentra en A. SARMIENTO-T. TRIGO-E. MOLINA, *Moral de la persona*, EUNSA, Pamplona 2006, 313-319.

[25] S.Th., I-II, q. 66, a. 5c.

[26] Cf. S.Th., I-II, q. 57, a. 2, ad 2.

[27] C. FABRO, *Dios. Introducción al problema teológico*, Rialp, Madrid 1961, 144.

[28] S.Th., I-II, q. 66, a. 5, ad 1.

[29] Cf. R.T. CALDERA, *El oficio del sabio*, Fundación Tomás Liscano, Caracas 1991, 23.

[30] Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, X.

[31] CEC, n. 1806. Para un estudio completo de la virtud de la prudencia, remitimos a A. SARMIENTO-T. TRIGO-E. MOLINA, *Moral de la persona*, o.c., cap. XX, donde se exponen también las partes integrales de esta virtud.

[32] Cf. S.Th., II-II, q. 47, aa. 1 y 2.

[33] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Ethicorum*, l. VI, lec. 7, n. 6. Cf. *In III Sententiarum*, d. 1, q. 1, a. 4.

[34] Cfr. S.Th., II-II, q. 50, aa. 1-4.

[35] Cf. S.Th., II-II, q. 47, a. 8.

[36] Cf. S.Th., II-II, q. 51, aa. 1 y 2.

[37] Cf. S.Th., II-II, q. 51, a. 3.

[38] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Ethicorum*, l. VI, lec. 9, n. 9. Eubulia, synesis y gnome son las virtudes anejas o partes potenciales de la prudencia.

[39] Cf. S.Th., II-II, q. 47, a. 8.

[40] M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral*, o.c., 241. Cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La scelta etica. Il raporto fra libertà & virtù*, o.c., 83ss.

Phoca PDF

[41] Cf. S.Th., II-II, q. 53, a. 5.

[42] J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, o.c., 36.

[43] *Ibidem*, 34.

[44] Cf. S.Th., II-II, q. 47, a. 6.

[45] Aparece así un dilema aparentemente insoluble. Aunque exponer la solución exigiría otras explicaciones, es suficiente decir que el dilema desaparece cuando se considera el proceso de la adquisición de las virtudes a través de la educación.

[46] Cf. S.Th., I-II, q. 58, a. 5c; I-II, q. 57, a. 4.

[47] Cfr Ph. DELHAYE, *La conciencia moral del cristiano*, Herder, Barcelona 1969, 197-254.

[48] Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 17, a. 1, ad 4.

[49] Para estos y otros temas que aquí no se contemplan por motivos de brevedad, remitimos a la Teología Fundamental, a la Teología Dogmática y a la Moral Teologal.

[50] CONCILIO VATICANO I, Const. *Dei Filius*, c. 3.

[51] CONCILIO VATICANO II, Const. *Dei Verbum*, n. 5.

[52] DV, n. 2.

[53] DV, n. 4.

[54] CONCILIO VATICANO I, Cons. *Dei Filius*. Véase también DV, n. 5: «Cuando Dios revela hay que prestarle la obediencia de la fe, por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios prestando a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad, y asistiendo voluntariamente a la revelación hecha por Él».

[55] CEC, n. 181.

[56] CEC, n. 151.

[57] DV, n. 5.

[58] CEC, n. 153.

[59] JUAN PABLO II, *Audiencia*, 10.V.85, 2.

Phoca PDF

[60] Cf. CEC, n. 162.

[61] Cf. CEC, n. 156.

[62] CEC, n. 155.

[63] CEC, n. 156.

[64] DH, n. 10.

[65] Véanse al respecto las interesantes reflexiones de J. PIEPER en *Las virtudes fundamentales*, o.c., 317-323.

[66] GS, n. 22.

[67] S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, o.c., n. 45.

[68] JUAN PABLO II, *Audiencia*, 10.V.85, 1.

[69] J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, o.c., 335.

[70] S.Th., II-II, q. 1, a. 4, ad 3. Esta luz de la fe no muestra la evidencia del misterio, sino que, por una especie de conocimiento connatural, hace que la mente del creyente se incline a prestar asentimiento a lo que concierne a la fe recta y no a otras cosas (cf. *ibidem*).

[71] CEC, n. 164

[72] S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, o.c., n. 46.

[73] GS, n. 22.

[74] S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Camino*, Rialp, Madrid 2001, 72ª, n. 40.

[75] *Ibidem*, n. 378.

[76] CEC, 158

[77] S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, o.c., n. 10

[78] CEC, n. 2087.

[79] JUAN PABLO II, *Audiencia*, 8-V-1991.

[80] VS, n. 88.

Phoca PDF

[81] VS, n. 88.

[82] VS, n. 89.

[83] VS, n. 89.

[84] CEC, n. 1816.

[85] Cf. M.M. PHILIPON, *Los Dones del Espíritu Santo*, o.c., 185-186.

[86] Cf. S.Th., II-II, q. 8.

[87] M.M. PHILIPON, *Los Dones del Espíritu Santo*, o.c., 185.

[88] Cf. S.Th., II-II, q. 8, a. 3, ad 2.

[89] Cf. *ibidem*, ad 3.

[90] JUAN PABLO II, *Regina Coeli*, 16-IV-1989.

[91] M.M. PHILIPON, *Los Dones del Espíritu Santo*, o.c., 200.

[92] JUAN PABLO II, *Regina Coeli*, 23-IV-1989.

[93] JUAN PABLO II, *Regina Coeli*, 9-IV-1989.

[94] Cf. S.Th. I-II, q. 62, a. 3.

[95] Cf. S. AGUSTÍN, *De moribus Eccl. cathol.*, I, 15.

[96] FR, n. 23.

[97] Cf. S.Th., II-II, q. 52, a. 2.

[98] Cf. M.M. PHILIPON, *Los Dones del Espíritu Santo,* o.c., 267.

[99] *Ibidem*, 271.

[100] JUAN PABLO II, *Regina Coeli*, 7-V-1989.

[101] Cf. S.Th., II-II, qq. 166-167. Un estudio moderno sobre el tema puede verse en A. MILLÁN- PUELLES, *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid 1997, 161-169. Sto. Tomás utiliza, para referirse a esta virtud, la palabra latina *studiositas*, que puede traducirse por *estudiosidad* o *estudio*. El empleo de este segundo término no debe hacer olvidar que se trata de una virtud y no de una actividad.

Phoca PDF

[102] Sto. Tomás incluye la estudiosidad entre las partes potenciales de la templanza atendiendo a su función moderadora. Sin embargo, teniendo en cuenta su directa relación con las virtudes intelectuales, se ha optado por tratarla en este lugar. Un estudio más extenso de esta virtud, puede encontrarse en A. SARMIENTO-T.TRIGO-E.MOLINA, *Moral de la persona*, o.c., cap. XVII.

[103] Cf. S.Th., II-II, q. 167, a. 1.

Phoca PDF