

e-aquinas

Año 1 - Número 1

Enero 2003

ISSN 1695-6362

Este mes... **SANTO TOMÁS, MAESTRO PARA EL III MILENIO**
(Cátedra de Estudios Tomistas del IUVST)

Aula Magna:

ABELARDO LOBATO, *Santo Tomás, arquitecto de la vida universitaria. El profesor ideal en la paideia tomista* 2-26

Documento:

ENRIQUE MARTÍNEZ, *Educación en la virtud. Principios pedagógicos de Santo Tomás* 27-72

Publicación:

ENRIQUE MARTÍNEZ, *Persona y educación en Santo Tomás de Aquino* 73-75

Noticia:

Congreso Internacional "El humanismo cristiano en el III Milenio: perspectiva de Tomás de Aquino" 76-78

Foro:

Santo Tomás, Maestro para el III Milenio 79

Educación en la virtud.

Principios pedagógicos de Santo Tomás

[Enrique Martínez](#)

Centro Universitario Abat Oliba CEU

Hay una verdad profundamente impresa en mi alma, que toda experiencia educativa comienza en aquella amorosa palabra que los padres dirigen a sus hijos, en cuya memoria siempre recuerdan agradecidos. Esta verdad, vivida primero como hijo y después como padre, se convirtió en el punto de partida de mis estudios cuando la reconocí en dos textos magistrales: el primero, del Dr. Francisco Canals en su obra *Sobre la esencia del conocimiento*, al afirmar que “toda la posibilidad de la vida histórica cesaría en la humanidad si no se diese en la vida personal, desde lo más íntimo de la vida doméstica y cotidiana, la comunicación amistosa en que la propia vida se transmite y comunica: *por nuestros oídos hemos oído, nuestros padres nos lo contaron*”;¹ y el segundo, de Santo Tomás de Aquino, cuando asegura, comentando un pasaje del *Deuteronomio*: “*Las palabras que yo te mando estarán en tu corazón, y esto corresponde al aprendizaje, ya que el discípulo debe aplicar el corazón a lo que se le enseña. Por otra parte, a la enseñanza pertenece lo que sigue: Y las comentarás a tus hijos.*”²

1. La Pedagogía de Santo Tomás

Este último texto me hizo pensar que podría dirigir mi investigación hacia el pensamiento pedagógico de Santo Tomás de Aquino. Tal opción se vio definitivamente consolidada cuando, leyendo la encíclica *Divini Illius Magistri* de Pío XI, comprobé que la definición que el Papa propone de educación no es otra que la del Aquinate: “promoción de la prole hasta el perfecto estado del

¹ FRANCISCO CANALS, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, PPU, 1987, pp.681-682.

² *Dicitur enim Deut. VI: Erunt verba haec quae ego praecipio tibi, in corde tuo; quod pertinet ad disciplinam, pertinet enim ad discipulum ut cor suum applicet his quae dicuntur. Quod vero subditur, et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam* (Santo Tomás, *Summa Theologiae* II-II, q.16, a.2 in c).

hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud".³ Animado, pues, por el Magisterio eclesial, comencé a bucear en la obra de Tomás.

Topé de inmediato con una dificultad, y es que no hay en ella ningún tratado sistemático dedicado a la educación. Esto podría llevar a pensar que el santo doctor no se preocupó de esta importante cuestión, y nada más lejos de la verdad: Santo Tomás afirmó los principios fundamentales de la Pedagogía, tanto desde el dato revelado -Teología de la educación-, como por medio de la luz natural de la razón humana -Filosofía de la educación-, pero lo hizo con ocasión de estudiar otras cuestiones. Veamos dónde:

a) Por un lado, encontramos textos que tratan de la educación intelectual, tanto para mostrar la causalidad del maestro -*De Veritate* q.11 (conocida como *De Magistro*)-, como para mostrar la causalidad del discípulo -*Summa contra gentiles* II, c.75, *Summa Theologiae* I, q.117, a.1-2 y *De unitate intellectus contra Averroistas Parisienses* c.7-; además, pueden citarse la *Epistola de modo studendi* y las cuestiones que dedica a la virtud de la estudiosidad y al vicio de la curiosidad (*Summa Theologiae* II, q.166-167).

b) Otro grupo de textos fácilmente identificables son los referidos a la educación de la fe; tomando como modelo la enseñanza de Cristo (*Summa Theologiae* III, q.42), y basándose en lo que es esencialmente educar, explica en diversos lugares el oficio de enseñar la Sagrada Doctrina: como cuando habla de las gracias *gratis datae* (*Summa Theologiae* I-II, q.111, a.4; *Contra gentiles* III, q.154), al explicar el sacramento del bautismo (*Summa Theologiae* III, q.66-69), en el comentario a la analogía paulina entre la Ley antigua y el oficio de pedagogo (*Super Epist. S. Pauli Apost. ad Galatas expositio* III, lect.8), en el prólogo de la *Summa Theologiae*, etc. Mas el texto capital al respecto es el *Principium*, su lección inaugural como nuevo *magister in Sacra Pagina* en la Universidad de París.

c) Muy dispersos son, por fin, los textos que hablan de la educación en general. La mejor pista nos la proporciona su análisis del sacramento del matrimonio, cuyo fin no sólo es la generación, sino la educación de la prole -*Scriptum super libros Sententiarum* IV, dist.26-42, *Summa contra gentiles* III, c.122-127 y *De Malo* q.15-; podemos mencionar además su sermón *Puer Jesus* -con su continuación *Jesus proficiebat*-, que trata del perfeccionamiento del hombre.

³ *Non enim intendit natura solum generationem ejus [prolis], sed traductionem, et promotionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, qui est virtutis status. Unde, secundum Philosophum, tria a parentibus habemus: scilicet esse, nutrimentum, et disciplinam* (SANTO TOMAS, *In IV Sent.* dist.26, q.1, a.1 in c); cfr. PIO XI, *Divini illius Magistri*, AAS 22, 1930, n.17.

Pero, además, la existencia de esta Pedagogía de Santo Tomás puede ser reconocida por su fecundidad histórica, que llega hasta nuestros días. Así, su magisterio oral fue admirado por sus contemporáneos –superiores, profesores y alumnos-; de ahí que a su muerte los maestros en artes reclamaran su cuerpo para la Universidad de París, pues ésta “recibió de él el beneficio inefable de su enseñanza”.⁴ Por otro lado, su magisterio escrito influyó notablemente en el carácter educativo de la Universidad de Salamanca y, desde ella, de las Universidades americanas: “América Latina –se ha afirmado con razón- fue *industriada* con la doctrina Tomista”.⁵ Y lo mismo puede decirse de Cataluña: Torras i Bages describe con encendidas palabras en *La Tradició catalana* cómo la Orden de Santo Domingo “fou la vera educadora de la nostra gent”;⁶ y compara la influencia de Santo Tomás en Italia por medio de Dante con la ejercida en Cataluña gracias a la predicación de San Vicente Ferrer. Por su lado, los maestros universitarios solían preferir el tomismo, en el que se nutrían y con el que alimentaban doctrinalmente a la sociedad: “la mayor parte de los Catalanes -ha testimoniado Castellví- seguían la Thomistica”.⁷ También se puede reconocer otro armazón intelectual formado por el Aquinate, aunque ahora al servicio de la mística: el de San Juan de la Cruz; cimentada de este modo, la obra del santo de Fontiveros pudo convertirse luego en un referente seguro para la Teología mística y ascética, así como un guía luminoso para quien camina en pos de la perfección cristiana.⁸

Y si dirigimos nuestra mirada a la pedagogía actual nos encontramos ante un rechazo generalizado a cualquier fundamentación filosófica y teológica, cuyo resultado ha sido la pérdida del fin que pretende la educación, que es la virtud, así como la observación interminable de su objeto material, del niño que debe ser educado. Ante este panorama Jacques Maritain ha vuelto a recordar desde la pedagogía tomista que “la primera finalidad de la educación es, ante

⁴ KENELM FOSTER, *The Life of Saint Thomas Aquinas. Bibliographical Documents*, Londres, Longmans, Green, 1959, pp.153-155.

⁵ GUILLERMO L. GÓMEZ OCHOA, “La antropología cristiana en Santo Tomás de Aquino y su influencia en América Latina”, en AAVV, *Sanctus Thomas de Aquino, Doctor hodiernae humanitatis*, Libreria Editrice Vaticana, 1995, p.251; cfr. ÁGUELA RODRÍGUEZ, “La Universidad de Salamanca, modelo institucional de las Universidades hispanoamericanas”, *ibid*, pp.713-723; ABELARDO LOBATO, “Presencia e influjo de Santo Tomás de Aquino en la evangelización de América”, *Doctor Communis* 1993, pp.3-39.

⁶ JOSEP TORRAS I BAGES, *La Tradició catalana*, II, c.III, n.1.

⁷ FRANCISCO DE CASTELLVÍ, *Narraciones Históricas*, año 1701, cap.31, fol.124, en *Cristiandad*, p.187.

⁸ Cfr. MARCELO DEL NIÑO JESÚS, *El tomismo de San Juan de la Cruz*, Burgos, 1930; ANTONIO ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, (B.A.C. 114), 5ª ed., Madrid, La Editorial Católica, 1968.

todo, ayudar [...] al hombre a formarse a sí mismo como hombre",⁹ fundamentando desde ahí su escrito *Pour une Philosophie de l'Éducation -o Education at the crossroads-* acerca del sistema educativo norteamericano, al que añadió después un anexo referido al caso francés. Mas no es un caso aislado; son, afortunadamente, muchos otros los que han estudiado en nuestros días la Filosofía de la educación de Santo Tomás, como G. Abbà, M. Casotti, C.L. Da Silva, M. Echeverría, V. García Hoz, A. García Vieyra, Á. González Álvarez, A. Lobato, A. Millán Puelles, H. Woroniecki, y un largo etcétera.

Esta fecunda doctrina pedagógica de Santo Tomás ha sido reconocida hasta nuestros días por el Magisterio de la Iglesia: Pío V lo declaró Doctor de la Iglesia poco después de terminado el Concilio de Trento, y León XIII lo propuso en la encíclica *Aeterni Patris* (1879) genuino heredero de la inteligencia cristiana y guía por excelencia de la Teología y de la Filosofía,¹⁰ autoridad que no ha dejado de ser confirmada hasta nuestros días en numerosos documentos pontificios.¹¹

La fecundidad histórica de la Pedagogía de Santo Tomás, y el reconocimiento que de ella ha hecho el Magisterio de la Iglesia, no sólo confirman su existencia, sino que dan garantías de su validez para nuestra época y las futuras. Y es que el magisterio de Santo Tomás ha trascendido su propia época, convirtiéndose en maestro de todo hombre, *Doctor Humanitatis*.¹² Por eso nos parece del todo adecuado el calificativo de *Paedagogia perennis* dado por Woroniecky al pensamiento de Santo Tomás acerca de la educación.¹³

2. Educar la virtud

Educar es "promover a la prole hasta el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud". En esta definición de Santo Tomás,

⁹ JACQUES MARITAIN, "Pour une Philosophie de l'Éducation" (anteriormente, *L'Éducation à la croisée des chemins*), en JACQUES ET RAÏSSA MARITAIN, *Oeuvres complètes*, vol.VIII, Friburgo, Éditions Universitaires - París, Éditions Saint-Paul, 1988, pp.771-772.

¹⁰ Cfr. LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, ASS 11, 1878, pp.97-115.

¹¹ Entre otros, citamos los siguientes: PÍO X, *Doctoris Angelici*, 336; PÍO XI, *Studiorum duces*, 323; PÍO XII, *Humani generis*, 573; CONCILIO VATICANO II, *Optatam totius*, 16; PABLO VI, *Alocución a la Pontificia Universidad Gregoriana*, 365; JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, 78.

¹² Cfr. JUAN PABLO II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Tomista (13-IX-1980)*, AAS 72, 1980, 1036-1046.

¹³ H. WORONIECKY, "Saint Thomas et la pédagogie moderne", *Xenia Thomistica I*, Roma, 1925, p.451.

recogida como hemos visto por Pío XI, se nos asegura que la educación pretende conseguir promover al niño hasta el “estado perfecto del hombre en cuanto hombre”. Por tanto, no a cualquier estado del hombre, sino al que le corresponde *en tanto que hombre*. En expresión de Píndaro, se trata de “llegar a ser lo que somos”;¹⁴ y en expresión de Tomás: “Ser tal como Dios nos hizo”.¹⁵ Tenemos así identificado el fundamento de toda educación: la naturaleza humana.

Podríamos, no obstante, identificar tres estados perfectos del hombre en cuanto tal: el estado de perfección esencial, que le sobreviene al ser engendrado; el estado de felicidad, que se alcanza con la operación perfecta; y el estado de virtud, que proporciona al hombre una “segunda naturaleza” y, a su vez, lo dispone a la felicidad.¹⁶ ¿Cuál de ellos pretende la acción educativa? Santo Tomás nos lo resuelve en su definición: “el estado de virtud”.

El primer estado es el que le sobreviene al hombre al ser engendrado. Antes de ser sujeto de la educación, el hijo ya es. Su ser sustancial en una naturaleza racional le ha sido dado gracias a la procreación. Por ésta los padres, colaboradores de Dios en la labor creadora, han modelado una figura de barro apta para ser vivificada por el aliento divino. El hijo ya engendrado tiene todo lo que sustancialmente le conviene, pues la forma sustancial es la que hace pertenecer a una especie, y no decimos que uno sea más o menos de tal especie.¹⁷ En ese sentido decimos del que ya ha sido engendrado que es perfecto, pues por la forma sustancial tiene todo lo que le conviene como miembro de la especie. En efecto, “se llama perfecto a lo que nada le falta de cuanto requiere su perfección”.¹⁸

¹⁴ Cfr. JACQUES MARITAIN, *op. cit.*, pp.769-770.

¹⁵ *Debemus nos habere quo Deus fecit nos* (SANTO TOMÁS, *In Symbolum Apostolorum* c.1).

¹⁶ *Perfectio autem alicuius rei triplex est. Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur. Secunda vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur, ad suam perfectam operationem necessaria. Tertia vero perfectio alicuius est per hoc, quod aliquid aliud attingit sicut finem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.6, a.3 in c).

¹⁷ *Considerandum est quod illud secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse fixum et stans, et quasi indivisibile, quaecumque enim ad illud attingunt, sub specie continentur; quaecumque autem recedunt ab illo, vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem, vel perfectiorem vel imperfectiorem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.52, a.1 in c).

¹⁸ *Perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suae perfectionis* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.4, a.1 in c).

Ahora bien, sigue afirmando Santo Tomás que “todo lo engendrado, antes de perfeccionarse, es imperfecto”.¹⁹ Esto requiere un nuevo tipo de perfección que no sea ya sustancial sino accidental, que no sea el *esse*, sino el *bene esse*.²⁰ Y como las perfecciones sobrevenidas se dan fundamentalmente en las acciones, pues es en el acto y no en la potencia en donde se halla la razón de perfecto, este *bene esse* puede entenderse como la operación perfecta, que es la felicidad, “perfección última del hombre”.²¹ En este estado la naturaleza racional alcanza la plenitud de sus posibilidades.

Más aún, como en el hombre el alma siempre está en acto, y las acciones no, es necesario afirmar unas potencias intermedias emanadas del alma y que están ordenadas a la realización de las acciones. En caso contrario “todo el que tiene alma estaría siempre realizando las acciones vitales, así como quien tiene alma está vivo”.²² Puede suceder, además, que estas potencias no estén determinadas a realizar un acto concreto, que es lo que sucede en el ámbito racional; en tal caso las potencias deberán ser perfeccionadas asimismo por los hábitos, que disponen para realizar la operación.²³ Pero no es perfectivo del

¹⁹ *Omne generatum prius est imperfectum quam perficiatur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.99, a.1 sed con.).

²⁰ *Sed sciendum quod ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Uno modo, ad constituendam essentiam rei, sicut anima requiritur ad perfectionem hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei quod pertinet ad bene esse eius, sicut pulchritudo corporis, et velocitas ingenii pertinet ad perfectionem hominis* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.4, a.5 in c).

²¹ *Est enim beatitudo ultima hominis perfectio* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.3, a.2 in c).

²² *Anima secundum suam essentiam est actus. Si ergo ipsa essentia animae esset immediatum operationis principium, semper habens animam actu haberet opera vitae; sicut semper habens animam actu est vivum. Non enim, inquantum est forma, est actus ordinatus ad ulteriorem actum, sed est ultimus terminus generationis. Unde quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam, inquantum est forma; sed secundum suam potentiam. Et sic ipsa anima, secundum quod subest suae potentiae, dicitur actus primus, ordinatus ad actum secundum. Invenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vitae. Unde etiam in definitione animae dicitur quod est actus corporis potentia vitam habentis, quae tamen potentia non abiicit animam. Relinquitur ergo quod essentia animae non est eius potentia. Nihil enim est in potentia secundum actum, inquantum est actus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.77, a.1 in c).

²³ *Si quidem habeat forma determinate unam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem praeter ipsam formam. Si autem sit talis forma quae possit diversimode operari, sicut est anima; oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.49, a.4 ad 1).

hombre cualquier hábito, sino aquel que lo dispone a obrar bien esto es, según su naturaleza;²⁴ y al hábito bueno se le da el nombre de *virtud*.²⁵

Dado que la virtud perfecciona la naturaleza puede ser llamada, con razón, una "segunda naturaleza". En efecto, por la forma sustancial se es *hombre*, y por la virtud se llega a ser un hombre *bueno, justo, prudente...* La educación, cuyo fin hemos visto que es la virtud, puede ser entonces calificada como una "segunda generación".²⁶ Dice por ello Santo Tomás cuando habla del hijo que está bajo el cuidado de los padres que se halla como contenido en un "útero espiritual".²⁷ De ahí que, prolongándose la procreación en la crianza y educación de la prole, afirme Tomás: "como el padre te engendró corporalmente, así el maestro te engendró espiritualmente".²⁸

3. Educar la vida racional

Comprender la educación como una prolongación de la procreación es una idea muy presente en la Pedagogía de Santo Tomás, y cuyas consecuencias son de vital importancia. La primera de ellas es que la educación viene a completar lo que se inició en la procreación, como nos asegura el Aquinate en un texto diáfano:

El matrimonio está principalmente establecido para el bien de la prole, que consiste no sólo en engendrarla, para lo cual no es necesario el matrimonio, sino además en promoverla al estado perfecto, porque todas las cosas tienden naturalmente a llevar sus efectos a la perfección.²⁹

²⁴ *Quando enim est modus conveniens naturae rei, tunc habet rationem boni* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.49, a.2 in c).

²⁵ *Causa namque formalis virtutis, sicut et cuiuslibet rei, accipitur ex eius genere et differentia, cum dicitur qualitas bona, genus enim virtutis qualitas est, differentia autem bonum. Esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquum* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.55, a.4 in c).

²⁶ Cfr. ANTONIO MILLÁN PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, 7ª ed., Madrid, Rialp, 1989, p.32.

²⁷ *Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem a parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris utero continetur. Postmodum vero, postquam ab utero egreditur, antequam usum liberi arbitrii habeat, continetur sub parentum cura sicut sub quodam spirituali utero* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.10, a.12 in c).

²⁸ *Sicut pater te genuit corporaliter, etiam magister genuit te spiritualiter* (SANTO TOMÁS, *Sermo Jesus proficiebat*).

²⁹ *Matrimonium principaliter institutum est ad bonum prolis, non tantum generandae, quia hoc sine matrimonio fieri posset, sed etiam promovendae ad perfectum statum: quia quaelibet res*

La prole llega indigente a este mundo, necesitada de ayuda tanto en lo físico como en lo espiritual. Así, por una parte, la crianza buscará satisfacer la indigencia material de la prole y, por otra, la educación la indigencia espiritual:

Por el bien de la prole se entiende no solamente su procreación, por la que la prole recibe el ser, sino también la crianza y la instrucción, por las que de los padres se reciben el alimento y la doctrina.³⁰

Dejaremos de lado la crianza para centrarnos en la educación de lo propio del hombre. Pues bien, aquello *que somos* y en lo que hemos de ser educados, es lo que corresponde a su vida racional, pues "el hombre vive por la razón".³¹ Y la vida racional "no es sino cierto ser",³² como afirma Cayetano. La acción educativa queda así integrada de raíz en la dinámica vital del ser racional, y ello hasta tal punto que creemos expresar de modo auténtico la Filosofía de la educación de Santo Tomás al afirmar que educar es, en cierta medida, *ayudar a ser*.

Desde esta perspectiva se comprende que en el caso del hombre -viviente en el que se da vida vegetativa, sensitiva y racional-, los niveles inferiores se comporten materialmente ante la racionalidad, que viene a perfeccionarlos. En consecuencia, sin una educación de las potencias racionales será imposible hablar con propiedad de una educación de la sensibilidad. Y aun la misma crianza corpórea encontrará su más radical fundamento en la vida racional, desde la que queda engarzada en aquella dinámica perfecta que se inicia en la procreación y termina en la consecución de la felicidad.

Se abre así ante nuestros ojos un vasto horizonte de virtudes racionales que pueden y deben ser objeto de educación, pero que podemos agrupar en dos: las virtudes intelectuales, que perfeccionan el entendimiento, y las virtudes morales, que perfeccionan la voluntad.

intendit effectum suum naturaliter perducere ad perfectum statum (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.39, q.1, a.2 in c*).

³⁰ *Et si etiam aliquis quandoque ex tali concubitu prolem quaerat, non tamen est conveniens ad proles bonum, in quo non solum intelligitur ipsius procreatio, per quam proles esse accipit, sed etiam educatio et instructio, per quam accipitur nutrimentum et disciplina a parentibus* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.33, q.1, a.3, q.ª1 in c*).

³¹ *Homo autem ratione vivit* (SANTO TOMAS, *Summa contra gentiles III, c.122, n.8*); o también: *Actionum quae ab homine aguntur, illae solae proprie dicuntur humanae, quae sunt propriae hominis inquantum est homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc, quod est suorum actuum dominus. Unde illae solae actiones vocantur proprie humanae, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae I-II, q.1, a.1 in c*).

³² *Sentire et intelligere nihil aliud est quam quoddam esse* (CAYETANO, *De anima III, c.5*).

4. Educar las virtudes intelectuales

En el entendimiento existe de forma connatural una virtud del mismo nombre que dispone la inteligencia humana para conocer inmediatamente las verdades evidentes, aquellas que no necesitan otra verdad para ser conocidas.³³ Este carácter connatural de esta virtud excluye en ella la condición de educabilidad. Santo Tomás menciona entonces en el *De magistro* la posición de los platónicos, quienes consideran que todos los hábitos intelectivos son connaturales al hombre, y que la única educación posible consiste en proponer imágenes que ayuden a despertar lo que ya viene dado por naturaleza.³⁴ La crítica del Aquinate se fundamenta en la existencia de causas próximas en el universo, las cuales quedan removidas en la tesis platónica.³⁵

Por el contrario, hay hábitos que siguen al hábito natural de los primeros principios y se dice por ello que son adquiridos, siendo causados de este modo por una causa próxima, que es el propio entendimiento. Veamos el luminoso texto de Tomás, que nos enseña a entender correctamente esta adquisición de hábitos intelectivos:

Lo mismo hay que decir de la adquisición de la ciencia, a saber, que preexisten en nosotros algo así como semillas de las ciencias, que son las primeras concepciones del entendimiento, las cuales son conocidas por la luz del entendimiento agente mediante especies abstraídas de lo sensible, ya sean éstas complejas, como las dignidades, ya simples, como la razón del ser, del uno, etc., que el entendimiento aprehende inmediatamente. Todos los principios se siguen de estos principios universales, como si se tratara de razones seminales. Por consiguiente, cuando a partir de estos conocimientos universales la mente es llevada a conocer en acto los particulares, que primeramente eran conocidos

³³ *Verum autem est dupliciter considerabile, uno modo, sicut per se notum; alio modo, sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet ut principium; et percipitur statim ab intellectu. Et ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem, vocatur intellectus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.57, a.2 in c).

³⁴ *Similiter etiam aliqui dixerunt quod animae est omnium scientia concreata; et per huiusmodi doctrinam et huiusmodi scientiae exteriora adminicula nihil fit aliud nisi quod anima deducitur in recordationem vel considerationem eorum quae prius scivit; unde dicunt, quod addiscere nihil est aliud quam reminisci* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 in c).

³⁵ *Cum enim removens prohibens non sit nisi movens per accidens, ut dicitur VIII Physic.; si inferiora agentia nihil aliud faciunt quam producere de occulto in manifestum, removendo impedimenta, quibus formae et habitus virtutum et scientiarum occultabantur: sequetur quod omnia inferiora agentia non agant nisi per accidens* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 in c).

en potencia y como de manera universal, entonces se dice de alguien que adquiere ciencia.³⁶

Continúa explicando Santo Tomás que esta adquisición puede conseguirse sin ayuda exterior -invención- o con ella -enseñanza-, y que corresponde a la *educación intelectual*.³⁷

Las virtudes intelectuales que pueden adquirirse por invención o por enseñanza son especulativas, esto es, ordenadas al conocimiento de la verdad,³⁸ o prácticas, esto es, ordenadas a la realización de una acción. Las virtudes intelectuales especulativas son dos: la ciencia, que perfecciona el raciocinio que discurre a partir de principios universales en tal o cual género de seres cognoscibles, y la sabiduría, que lo hace a partir de los principios universales últimos.³⁹ Sabiduría sólo hay una, pues el objeto último en el que fundamenta su raciocinio es uno solo, Dios; mientras que podemos identificar tantas ciencias cuantos géneros haya. Y es tal el objeto de la sabiduría, que ésta juzga y ordena todo otro conocimiento científico, tanto en sus principios como en sus conclusiones; por lo que puede afirmarse que la sabiduría es el principal hábito intelectual.⁴⁰

³⁶ *Similiter etiam dicendum est de scientiae acquisitione; quod praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, sicut dignitates, sive incomplexa, sicut ratio entis, et unius, et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit. In istis autem principiis universalibus omnia sequentia includuntur, sicut in quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur ut actu cognoscat particularia, quae prius in universali et quasi in potentia cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere (SANTO TOMÁS, De Veritate q.11, a.1 in c).*

³⁷ *Ita etiam est duplex modus acquirendi scientiam: unus, quando naturalis ratio per seipsam devenit in cognitionem ignotorum; et hic modus dicitur inventio; alius, quando naturali rationi aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina (SANTO TOMAS, De Veritate q.11, a.1 in c).*

³⁸ *Virtus intellectualis speculativa est per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum (SANTO TOMAS, Summa Theologiae I-II, q.57, a.2 in c).*

³⁹ *Verum autem quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, et se habet in ratione termini. quod quidem potest esse dupliciter, uno modo, ut sit ultimum in aliquo genere; alio modo, ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanae [...] Et circa huiusmodi est sapientia, quae considerat altissimas causas, ut dicitur in I Metaphys [...] ad id vero quod est ultimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium, perficit intellectum scientia (SANTO TOMÁS, Summa Theologiae I-II, q.57, a.2 in c).*

⁴⁰ *Obiectum autem sapientiae praecellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium, considerat enim causam altissimam, quae Deus est, ut dicitur in principio Metaphys. Et quia per causam iudicatur de effectu, et per causam superiorem de causis inferioribus; inde est quod sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus; et eius est ordinare omnes;*

Este carácter arquitectónico de la sabiduría tiene una clara consecuencia pedagógica, y es que sin una auténtica enseñanza acerca de los principios últimos -esto es, filosófica-, la educación intelectual no sólo restará incompleta, sino desorientada, sin norte ni brújula, con el grave peligro de perderse en un laberinto de ciencias. Fácilmente una determinada ciencia aspirará entonces a sustituir el vacío dejado por la enseñanza de la Filosofía, convirtiéndose en guía de las demás desde principios particulares; o, por el contrario, la enseñanza intelectual acabará perdiendo su carácter especulativo, para dirigirse exclusivamente a lo práctico y, sobre todo, a lo técnico. Qué distinta es la verdadera educación intelectual, que promueve en el educando actitudes contemplativas: "el estudio de la sabiduría -afirma Tomás en un precioso texto- es el más perfecto, sublime, provechoso y alegre de todos los estudios humanos".⁴¹

Explica Santo Tomás que la adquisición de la ciencia y la sabiduría exige en el que las pretende una virtud previa, que es la *estudiosidad*. Es ésta una virtud moral, pues regula el apetito de conocer y el gozo contemplativo que se deriva, de ahí que el Angélico ponga dicha virtud como parte potencial de la templanza -lo que no impide que también lo sea de la ciencia y la sabiduría-.⁴² La estudiosidad pone la verdad como auténtico objeto del conocer -y, por ende, del educar-, evitando caer en el vicio de la *curiosidad*; ésta, en efecto, no busca tanto conocer la verdad, cuanto gozarse con el conocer... sea verdadero o no; por eso es propio del curioso atender a cosas superficiales y a falsos maestros, aquellos que sólo son alabados por su retórica,⁴³ mientras que el estudioso dirige sus preguntas a maestros que destaquen por su sabiduría, ya presentes, ya antiguos, ya a las mismas criaturas, pues "las obras de Dios son sentencias de

et ipsa est quasi architectonica respectu omnium (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.66, a.5 in c).

⁴¹ *Inter omnia vero studium sapientiae studium est perfectius, sublimius, utilius et iucundius* (SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles* I, c.2, n.1).

⁴² *Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum et venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid, unde et Philosophus dicit, in I Metaphys., quod omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huius appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Unde consequens est quod studiositas sit pars potentialis temperantiae, sicut virtus secundaria ei adiuncta ut principali virtuti* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.166, a.2 in c); ALBERTO CATURELLI, "La estudiosidad y la vida espiritual", *Sapientia* 42, 1987, pp.167-176.

⁴³ *Alio autem modo potest esse vitium ex ipsa inordinatione appetitus et studii addiscendi veritatem [...] Uno modo, inquantum per studium minus utile retrahuntur a studio quod eis ex necessitate incumbit [...] Alio modo, inquantum studet aliquis addiscere ab eo a quo non licet* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.167, a.1 in c).

su sabiduría",⁴⁴ y todo su saber lo ordena a Dios como a la Causa suprema.⁴⁵ También es propio también del curioso pretender lo que le supera, "por encima de la capacidad de nuestro ingenio, lo cual da lugar a que los hombres caigan fácilmente en errores";⁴⁶ por el contrario, el estudioso es humilde y acepta el consejo de Tomás al hermano Juan: "no investigues las cosas que te exceden";⁴⁷ por eso el que busca la verdad sabe abrirse con docilidad a las indicaciones del maestro, y no porque vengan de él, sino porque son verdaderas; de ahí que afirme Santo Tomás que hay que saber escuchar a más de un maestro, para que "lo que no aprendas de uno, lo aprendas de otro".⁴⁸ Por último, debemos decir que la estudiosidad no sólo modera el placer de conocer, sino que también fortalece el apetito del mismo, para así superar las dificultades inherentes al estudio, sobre todo las que favorecen la distracción; por eso pone Tomás como condición de la sabiduría la atenta meditación que, a ejemplo de María deberá ser frecuente, íntegra y profunda.⁴⁹ El educador que pretenda dirigir a su discípulo por las sendas de la ciencia y la sabiduría deberá, por consiguiente,

⁴⁴ *Sed ubi debes quaerere sapientiam, et a quibus? Certe a tribus. Primo a magistro, vel a sapientioribus: unde in Deuteronomio 32, 7: Interroga patrem tuum, idest magistrum; quia sicut pater te genuit corporaliter, etiam magister genuit te spiritualiter. Et annuntiabit tibi; interroga majores, idest sapientes, et dicent tibi. Item non solum debes esse contentus ut interroges praesentes, sed debes interrogare antiquos absentes. Si non habes copiam quantum ad personas, habes quantum ad scripta. Quando vides scripta Augustini et Ambrosii, tunc interrogas ipsos. Job 8, 8: Interroga generationem pristinam, et diligenter investiga patrum memoriam, idest memoriale quod tibi reliquerunt. Item. Non solum non sufficit quod ipsos interroges vel etiam scripta, sed debes considerare in consideratione creaturarum; quod dicitur in Eccle. 1, 10: Deus effudit sapientiam suam super omnia opera ejus. Opera Dei sunt judicia sapientiae ejus (SANTO TOMÁS, Sermo Jesus proficiebat).*

⁴⁵ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.167, a.1 in c.

⁴⁶ *Quarto modo, in quantum aliquis studet ad cognoscendam veritatem supra proprii ingenii facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur (SANTO TOMÁS, Summa Theologiae II-II, q.167, a.1 in c).*

⁴⁷ *Altiora te ne quaesieris (SANTO TOMÁS, Epistola de modo studendi).*

⁴⁸ *Debemus audire non solum ab uno, sed a multis; quia dicit Apostolus 1 Cor. 12, 4, quod divisiones gratiarum sunt. Unus non est profectus in omnibus. Beatus Gregorius optime scivit moralitates, Beatus Augustinus quaestiones solvere, et Beatus Ambrosius optime allegorizavit. Quod non addiscis ab uno, addiscis ab alio (SANTO TOMÁS, Sermo Jesus proficiebat).*

⁴⁹ *Videte circa meditationem Beatae Mariae Virginis tria. Primo quod fuit fructuosa. Qui est fructus meditationis? Dico quod meditatio clavis est memoriae multa potentis legere et audire, sed non potentis retinere nisi meditantis. Psalm. 118, 24: Super omnes docentes me intellexi, quia testimonia tua meditatio mea est. Sicut enim cibus non nutritur nisi prius masticetur, sic non poteris proficere in scientia nisi masticando ea quae audis per frequentem meditationem. Item meditatio Beatae Virginis fuit integra; quia conservavit omnia verba. De omnibus auditis debet homo meditari. Item meditatio beatae virginis fuit profunda. Aliqui solum superficialiter volunt meditari. Si non potes omnia meditare una vice, mediteris alia vice. Maria meditabat omnia verba conferens in corde SUO (SANTO TOMÁS, Sermo Jesus proficiebat).*

acondicionar el camino haciendo del educando alguien estudioso, esto es, deseoso, dócil y atento a la verdad.

Junto a las virtudes especulativas encontramos otras dos virtudes intelectivas ordenadas ahora a lo práctico, que son la prudencia y el arte. Se diferencian en que la primera perfecciona el obrar humano y la segunda la obra realizada por el hombre.⁵⁰ El arte no exige más rectitud que la de la razón en su ordenación a la producción de la obra que pretende, del mismo modo que el entendimiento especulativo sólo debe ser conforme a la verdad de la cosa que busca conocer;⁵¹ por el contrario, la prudencia requiere además la rectitud del apetito, pues no se puede juzgar correctamente acerca de lo particular agible sin que el apetito esté bien dispuesto al fin y pueda ayudar al entendimiento a razonar de modo adecuado,⁵² y por ello la prudencia es virtud moral. Santo Tomás pone un claro ejemplo que ilustra esta diferencia: pecar queriendo implica mayor imprudencia que pecar sin querer, pero realizar mal una obra de arte queriendo es más alabado que realizarla mal sin querer; y esto es así porque "la rectitud de la voluntad es esencial a la prudencia, y no lo es al arte".⁵³

Si en la adquisición de la sabiduría hemos visto que era necesaria la virtud moral de la estudiosidad, con mayor motivo en la educación de la prudencia habrá que tener especial cuidado en rectificar la voluntad del educando. La estudiosidad se convierte aquí en la virtud de la docilidad; así describe Santo Tomás la relación entre ésta y la prudencia:

La prudencia tiene por objeto las acciones particulares. Y dada la diversidad, casi infinita, de modalidades, no puede un solo hombre considerarlas todas a

⁵⁰ *Ars est recta ratio factibilium; prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem facere et agere quia, ut dicitur in IX Metaphys., factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut aedificare, secare, et huiusmodi; agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle, et huiusmodi* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.57, a.4 in c).

⁵¹ *Sed quale sit opus quod facit. sic igitur ars, proprie loquendo, habitus operativus est. et tamen in aliquo convenit cum habitibus speculativis, quia etiam ad ipsos habitus speculativos pertinet qualiter se habeat res quam considerant, non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas. Dummodo enim verum geometra demonstrat, non refert qualiter se habeat secundum appetitivam partem, utrum sit laetus vel iratus, sicut nec in artifice refert, ut dictum est* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.57, a.3 in c).

⁵² *Sicut homo disponitur ad recte se habendum circa principia universalis, per intellectum naturalem vel per habitum scientiae; ita ad hoc quod recte se habeat circa principia particularia agibilium, quae sunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine. Et hoc fit per virtutem moralem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.58, a.5 in c).

⁵³ *Quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiae, non autem de ratione artis* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.57, a.4 in c).

corto plazo, sino después de mucho tiempo. De ahí que, en materia de prudencia, necesite el hombre de la instrucción de otros, sobre todo de los ancianos, que han logrado ya un juicio equilibrado sobre los fines de las operaciones [...] Ahora bien, lo propio de la docilidad es disponer bien al sujeto para recibir la instrucción de otros. Por tanto, es de buen sentido considerar la docilidad como parte de la prudencia.⁵⁴

5. Educar las virtudes morales

La voluntad es el apetito cuyo objeto es el bien conocido por la razón; esto es, "mira el bien bajo la razón universal de bien".⁵⁵ Esto supone una inclinación natural y necesaria a dicho bien, la cual sea el principio y fundamento de toda otra volición contingente, del mismo modo que el raciocinio acerca de lo que no es evidente debe fundamentarse en unos primeros principios cuya verdad es conocida de modo natural y necesario.⁵⁶

Fuera de esta inclinación natural al bien en general, la voluntad se encuentra en potencia e indeterminación, lo que exige en ella la presencia de virtudes que la determinen convenientemente a quererlos.⁵⁷ Por ello podemos afirmar que la voluntad humana es educable, denominando *educación moral* la dirigida a perfeccionar mediante hábitos la voluntad, así como los apetitos sensitivos -en tanto que movidos por aquélla-, y el entendimiento práctico -en tanto que fundamentado en la rectitud de la voluntad-.

⁵⁴ *Prudentia consistit circa particularia operabilia. In quibus cum sint quasi infinitae diversitates, non possunt ab uno homine sufficienter omnia considerari, nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Unde in his quae ad prudentiam pertinent maxime indiget homo ab alio erudiri, et praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium [...] Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis sit bene disciplinae susceptivus. Et ideo convenienter ponitur docilitas pars prudentiae* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.49, a.3 in c).

⁵⁵ *Voluntas respicit bonum sub communi ratione boni* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.82, a.5 in c).

⁵⁶ *Quinimmo necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo, finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis, ut dicitur in II Physic. Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.82, a.1 in c).

⁵⁷ *Sed quia necessarium est ad finem humanae vitae, quod vis appetitiva inclinatur in aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiae, quae se habet ad multa et diversa; ideo necesse est quod in voluntate, et in aliis viribus appetitivis, sint quaedam qualitates inclinantes, quae dicuntur habitus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.50, a.5 ad 1).

El criterio de distinción de las virtudes morales se encuentra en la razón, que es la que mueve el apetito proporcionándole la forma específica que define su acto; mas ello no se hace siempre del mismo modo, sino que hay diversos grados en que el apetito participa del imperio de la razón, resultando diferentes especies de virtud moral.⁵⁸ Se descubre así una primera razón especificativa de las virtudes morales, que consiste en proporcionar lo debido a otro. La virtud que se genera por tal razón es la justicia, la cual tiene como objeto las operaciones de la voluntad en orden a dar a cada uno lo suyo.⁵⁹ La justicia se constituye de este modo en la virtud moral más cercana a la razón al ser la voluntad el apetito racional, y así "la justicia sobresale entre todas las virtudes morales como la más próxima a la razón".⁶⁰ Queda exigida desde esta premisa la importancia de una educación de la justicia que permita al hombre crecer moralmente en cuanto constructor de un orden justo en las relaciones humanas; más aún, siendo la justicia para con Dios la especie más elevada de dicha virtud, la cual recibe el nombre de religión,⁶¹ se infiere que en la educación de la justicia debe destacar como lo más preciado la formación religiosa.

Criterio inferior al débito con otro es el orden debido con respecto al propio afecto, por el que surgen las virtudes morales que rectifican los apetitos sensitivos y sus actos, las pasiones, en su relación con la razón. Las principales virtudes morales de la sensibilidad son la fortaleza y la templanza,⁶² a las que

⁵⁸ *Manifestum est autem quod in moralibus ratio est sicut imperans et movens; vis autem appetitiva est sicut imperata et mota. Non autem appetitus recipit impressionem rationis quasi univoce, quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem, ut dicitur in I Ethic. Unde appetibilia secundum motionem rationis constituuntur in diversis speciebus, secundum quod diversimode se habent ad rationem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.60, a.1 in c).

⁵⁹ *Bonum et malum in quibusdam operationibus attenditur secundum seipsas, qualitercumque homo afficiatur ad eas, in quantum scilicet bonum in eis et malum accipitur secundum rationem commensurationis ad alterum. Et in talibus oportet quod sit aliqua virtus directiva operationum secundum seipsas, sicut sunt emptio et venditio, et omnes huiusmodi operationes in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterum. Et propter hoc, iustitia et partes eius proprie sunt circa operationes sicut circa propriam materiam* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.60, a.2 in c).

⁶⁰ *Iustitia inter omnes virtutes morales praecellit, tanquam propinquior rationi* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.66, a.4 in c).

⁶¹ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.81, a.6 in c.

⁶² *In quibusdam vero operationibus bonum et malum attenditur solum secundum commensurationem ad operantem. Et ideo oportet in his bonum et malum considerari, secundum quod homo bene vel male afficitur circa huiusmodi. Et propter hoc, oportet quod virtutes in talibus sint principaliter circa interiores affectiones, quae dicuntur animae passiones, sicut patet de temperantia, fortitudine et aliis huiusmodi* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.60, a.2 in c).

siguen toda una cohorte de virtudes secundarias. La fortaleza busca mover a realizar aquello que en ocasiones las pasiones obstaculizan, siendo por ello su sujeto el apetito irascible; mientras que la templanza trata de moderar aquellas pasiones que arrastran en un sentido contrario al dictado por la razón, residiendo entonces en el apetito concupiscible.⁶³ La educación moral no podrá, en modo alguno, olvidar estas virtudes de la sensibilidad. El hombre no es, por naturaleza, un ser angélico; descuidar las pasiones en la educación conlleva dejar a la voluntad desamparada a la hora de realizar sus operaciones, pues las pasiones desordenadas pueden impedir el recto ejercicio del acto voluntario.⁶⁴ Por el contrario, una adecuada educación moral conseguirá una beneficiosa armonía entre la voluntad y la sensibilidad, que favorecerá el ejercicio de la vida racional; en el siguiente texto Santo Tomás pone de manifiesto esta armonía:

Al acto de la justicia sigue el gozo, al menos en la voluntad, que no es pasión. Y si este gozo se multiplica por la perfección de la justicia, redundará hasta el apetito sensitivo, en cuanto que las facultades inferiores siguen el movimiento de las superiores, conforme se ha dicho anteriormente. Y así, por esta redundancia, cuanto más perfecta sea la virtud, mayor pasión induce.⁶⁵

Recordemos que hay una virtud moral mucho más cercana a la razón que la templanza, la fortaleza y, aun, que la misma justicia, y es la virtud de la prudencia, explicada recientemente. De ella dice Santo Tomás con una hermosa expresión que es "sabiduría acerca de las cosas humanas".⁶⁶ Esto permite

⁶³ *Et sic necesse est esse duas virtutes. Ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem. Quae quidem potest esse dupliciter. Uno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi, et sic necesse est quod passio reprimatur, et ab hoc denominatur temperantia. alio modo, secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel laborum, et sic necesse est quod homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat; et ab hoc denominatur fortitudo* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.61, a.2 in c).

⁶⁴ *Voluntas igitur simpliciter praestantior est quam appetitus sensitivus, sed quoad istum in quo passio dominatur, in quantum subiacet passioni, praeeminet appetitus sensitivus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.9, a.2 ad 1).

⁶⁵ *Ad actum iustitiae sequitur gaudium, ad minus in voluntate, quod non est passio. Et si hoc gaudium multiplicetur per iustitiae perfectionem, fiet gaudii redundantia usque ad appetitum sensitivum; secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum, ut supra dictum est. Et sic per redundantiam huiusmodi, quanto virtus fuerit perfectior, tanto magis passionem causat* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.59, a.5 in c).

⁶⁶ *Sapientia considerat causam altissimam simpliciter. Unde consideratio causae altissimae in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti vitae humanae. Et hunc finem intendit prudentia, dicit enim Philosophus, in VI Ethic., quod sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet*

reconocer en la prudencia una principalidad con respecto a todas las otras virtudes morales, como infiere el Aquinate:

A las virtudes morales corresponde el fin, no porque lo impongan ellas, sino por tender al fin señalado por la razón natural. La prudencia les presta en ello su colaboración preparándoles el camino y disponiendo de los medios. De eso resulta que la prudencia es más noble que las virtudes morales y las mueve.⁶⁷

Tenemos así las cuatro virtudes morales principales, prudencia, justicia, fortaleza y templanza, que se denominan por ello cardinales, pues sobre ellas giran todas las demás como si fueran sus quicios o *cardines*.⁶⁸ Mas la educación moral apuntará correctamente si dirige su atención primordial a la adquisición de la virtud "más principal de todas",⁶⁹ en cuanto ordenadora de todas ellas, esto es, la prudencia; así creemos reconocerlo en este texto de Tomás referido a la educación del hombre:

Los demás animales poseen de una manera natural sus prudencias, con las que pueden proveerse a sí mismos; pero el hombre vive según la razón, que para hacerse prudente necesita de una experiencia de larga duración; pero los hombres no son capaces de tal instrucción recién nacidos, sino tras largo tiempo y sobre todo cuando alcanzan los años de la discreción.⁷⁰

Seguimos de este modo el que consideramos muy acertado juicio de Millán Puelles acerca de la Filosofía de la educación de Santo Tomás, cuando afirma que "el fin de la educación está centrado en la virtud de la prudencia".⁷¹

in rebus bellicis; ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene vivere dicitur prudens simpliciter. Unde manifestum est quod prudentia est sapientia in rebus humanis (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.47, a.2 ad 1).

⁶⁷ *Finis non pertinet ad virtutes morales tanquam ipsae praestituant finem, sed quia tendunt in finem a ratione naturali praestitutum. Ad quod iuvantur per prudentiam, quae eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem. Unde relinquitur quod prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, et moveat eas* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.47, a.6 ad 3).

⁶⁸ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.61, a.2 in c.

⁶⁹ *Prudentia est simpliciter principalior omnibus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.61, a.2 ad 1).

⁷⁰ *Alia animalia naturaliter habent suas prudentias, quibus sibi providere possunt: homo autem ratione vivit, quam per longi temporis experimentum ad prudentiam pervenire oportet; unde necesse est ut filii a parentibus, quasi iam expertis, instruuntur. Nec huius instructionis sunt capaces mox geniti, sed post longum tempus, et praecipue cum ad annos discretionis perveniunt* (SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles* III, c.122, n.8).

⁷¹ "Resulta así plenamente acorde con la enseñanza de Santo Tomás, y al mismo tiempo como un cierto resumen y emblema de la misma, el afirmar que el fin de la educación está centrado en la virtud de la prudencia [...] Formando la prudencia no se

6. Educar el cuerpo

Al considerar los hábitos de la sensibilidad hemos podido comprobar que pueden influir de modo muy beneficioso o pernicioso en la vida racional. Santo Tomás explica, por otro lado, la influencia de ciertos hábitos o disposiciones corpóreas en la vida sensitiva y, desde ella, en la racional. En efecto, dada la esencial corporeidad del hombre, la adecuada disposición corpórea puede contribuir a mejorar o a distorsionar la actividad del alma: "cuando los miembros del cuerpo están naturalmente dislocados, no obedecen dicho impulso del alma".⁷² Y esto sucede tanto en el orden cognoscitivo como en el apetitivo. Así, por ejemplo, un conveniente descanso, un ambiente apropiado para evitar las distracciones, la misma salud corpórea son condiciones que pueden influir en la actividad intelectual, aunque no sea formando directamente hábitos operativos en el entendimiento, sino por medio del perfeccionamiento de las potencias sensitivas.⁷³ Y lo mismo puede decirse de la influencia de la corporeidad en la formación de virtudes morales de la sensibilidad, tan importantes en la correcta maduración de las virtudes morales de la voluntad:

Por parte del cuerpo, según la naturaleza del individuo, se dan hábitos apetitivos incoativamente naturales, pues hay hombres que, debido a la complexión de su cuerpo, tienen predisposición para la castidad, o para la mansedumbre u otras virtudes.⁷⁴

Los hábitos corpóreos, como se acaba de decir, son naturales, pertenecen a la "naturaleza del individuo". Pero en ellos hay variaciones, ya las originadas

limita la educación a un sector más o menos importante, pero al fin y al cabo fragmentario, de la totalidad moral de nuestro ser. Educar la prudencia es lograr en el hombre el *status virtutis* de que habla Santo Tomás, en la medida en que únicamente a través del desarrollo y perfeccionamiento de aquélla pueden lograrse que las semillas de la virtud moral, connaturales a nuestro ser, germinen y den fruto cada vez más granado y abundante" (ANTONIO MILLÁN PUELLES, *op. cit.*, pp.85-86).

⁷² *Vis motiva non solum est in appetitu et sensu ut imperante motum; sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habilia ad obediendum appetitui animae moventis. Cuius signum est, quod quando membra removentur a sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.78, a.1 ad 4).

⁷³ *Quia vires apprehensivae interius praeparant intellectui possibili proprium obiectum; ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.50, a.4 ad 3).

⁷⁴ *Ex parte corporis, secundum naturam individui, sunt aliqui habitus appetitivi secundum inchoationes naturales. Sunt enim quidam dispositi ex propria corporis complexione ad castitatem vel mansuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.51, a.1 in c).

por el mismo dinamismo natural, cuya fuente es el alma vegetativa en su actividad de dar crecimiento al cuerpo, ya las que provienen del arte racional, que interviene activamente en la modificación de las disposiciones orgánicas.

Veamos la primera situación. El crecimiento corpóreo es un factor determinante del ejercicio de la actividad racional, puesto que en según qué edades la falta de desarrollo corporal comporta una inmadurez tal de la sensibilidad que, como acabamos de afirmar, puede incapacitar al entendimiento y a la voluntad para la misma realización sus actos, o condicionarlos en gran medida.⁷⁵ Desde este planteamiento el Aquinate realiza en el comentario al libro cuarto de las *Sentencias* de Pedro Lombardo una detallada clasificación de las edades del niño en función de su estado corpóreo, diferenciando tres etapas o septenios. En todos ellos el criterio es el mismo: "La razón se desarrolla en el hombre de un modo gradual, conforme se sosiega el movimiento y emanación de los humores".⁷⁶ Un primer estado abarca desde el nacimiento hasta los siete años, y se denomina *infancia*; en esta edad "el hombre ni entiende por sí ni puede comprender por medio de otro";⁷⁷ esta limitación en el conocimiento impide también el compromiso moral, "y por esto en aquella edad no está preparado para ningún contrato, y, por consiguiente, tampoco para los esponsales".⁷⁸ La educabilidad es en esta época prácticamente nula, centrándose toda la actividad de los padres en la crianza del niño, para que crezca convenientemente. Por eso a la escuela, lugar de educación y no de crianza, no se va hasta cumplir los siete años.⁷⁹ En esta edad, que Tomás denomina *puericia*, la condición corpórea permite ya al niño el uso de razón, pero no hasta tal punto que uno sea capaz de la *inventio* o descubrimiento de la verdad por sí mismo, dependiendo por completo de la *disciplina* o enseñanza por otro, que es el maestro.⁸⁰ El compromiso moral puede ya iniciarse en esta

⁷⁵ *Unde ligato sensu, et impeditis interioribus viribus sensitivis, homo perfectum usum rationis non habet, ut patet in dormientibus et phreneticis. Vires autem sensitivae sunt virtutes quaedam corporalium organorum, et ideo, impeditis earum organis, necesse est quod earum actus impediuntur, et per consequens rationis usus. In pueris autem est impedimentum harum virium, propter nimiam humiditatem cerebri. Et ideo in eis non est perfectus usus rationis, sicut nec aliorum membrorum* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.101, a.2 in c).

⁷⁶ *Et quia ratio paulatim in homine convalescit, secundum quod quietantur motus, et fluxibilitas humorum* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁷⁷ *Primus est, cum quis neque intelligit per se, neque ab alio capere potest* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁷⁸ *Et propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, et ita nec sponsalibus* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁷⁹ *Sed ad secundum statum incipit homo pervenire in fine primi septennii; unde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁸⁰ *Secundus status est, cum homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad intelligendum* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

etapa, pero sin que se adquiriera de modo definitivo, puesto que "no tiene firme voluntad".⁸¹ La tercera etapa o *adolescencia* se inicia a los catorce años, y en ella el adolescente "no sólo puede comprender por medio de otro, sino también por sí mismo";⁸² esto permite un compromiso moral ya definitivo en lo que se refiere a la propia persona, pudiendo asumir tanto el matrimonio como la vida religiosa.⁸³ Y si en la adolescencia es posible adquirir compromisos en lo propio, con respecto a lo ajeno aún es necesario esperar, afirma Santo Tomás, a una cuarta etapa que se inicia a los veinticinco años, denominada *juventud*, y que supone el alejamiento definitivo de la niñez.⁸⁴ Esta entrada en la edad adulta, por la que el hombre deja de estar bajo la tutela de los padres, supone una madurez que se traduce en disminución de su educabilidad. En efecto, el hombre adulto ya debe ser prudente; y todo el progreso de su educación moral debe haber consistido, principalmente, en un crecimiento en la "prudencia acerca de las cosas futuras".⁸⁵ Por esta madurez de la "edad perfecta", el educando puede convertirse ya en educador; así lo explica Tomás aplicándolo a la vida de Jesús: "Cristo se bautizó alrededor del tiempo en que comenzaba a enseñar y predicar, para lo que se requiere una edad perfecta, como son los treinta años."⁸⁶ Las últimas edades de la vida humana, en las que el cuerpo ya no coopera adecuadamente a la vida racional, son la *senectud* hasta los sesenta, y la *vejez* hasta el final.⁸⁷

⁸¹ *Sed in fine primi septennii incipit esse aptus ad aliqua promittendum in futurum, praecipue de his ad quae ratio naturalis inclinatur magis; non autem ad obligandum se perpetuo vinculo, quia adhuc non habet firmam voluntatem* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁸² *Tertius est, cum homo et ab alio jam capere potest, et per seipsum considerare* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁸³ *Sed in fine secundi septennii jam potest obligare se de his quae ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad conjugium* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*). La entrada del adolescente en la vida religiosa la desarrolla y justifica Santo Tomás en varios lugares más, sobre todo en *Contra doctrinam retrahentium a religione*.

⁸⁴ *Sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare; et secundum leges constituitur ei potestas disponendi de rebus suis post viginti quinque annos* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁸⁵ *Quia cum sponsalia sint quaedam promissio futurorum, ut dictum est, oportet quod illorum sint qui aliquo modo promittere possunt; quod non est nisi illorum qui habent aliquam prudentiam de futuris, quae usum rationis requirit* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

⁸⁶ *Christus baptizabatur quasi ex tunc incipiens docere et praedicare, ad quod requiritur perfecta aetas, qualis est triginta annorum* (SANTO TOMAS, *Summa Theologiae III, q.39, a.3 in c*).

⁸⁷ *Quinta vero aetas est senectus usque ad septuaginta; sexta senium usque in finem* (SANTO TOMAS, *In IV Sent. dist.40, q.1, a.4 ex*).

La importancia que acabamos de constatar de lo corpóreo en el ejercicio de la vida racional, especialmente por su estrecha vinculación al crecimiento, exige en el quehacer educativo una atención muy especial a la edad del educando, ya física, ya intelectual o moral, tal y como pone de manifiesto Santo Tomás en numerosos lugares. Por ejemplo, cuando en el *studium* provincial de Roma se encontró ante principiantes, y decidió escribir la *Summa Theologiae* como obra más asequible que las *Sentencias*; por eso afirma en su prólogo:

El doctor de la verdad católica debe no sólo instruir a los más adelantados, sino también enseñar a los que empiezan, según lo que dice el Apóstol en I Cor 3: *Como a párvulos en Cristo, os he dado por alimento leche para beber, no carne para masticar.*⁸⁸

Hemos dicho con anterioridad que las disposiciones orgánicas pueden ser modificadas también desde la razón por medio de las artes, las cuales "se ordenan a las obras realizadas mediante el cuerpo".⁸⁹ Así, la medicina o la educación física, por ejemplo, pueden ser un aliado de la vida racional, como se expresa en el conocido aforismo *mens sana in corpore sano*, tan ilustrativo de lo que pretendemos explicar. No obstante, no se habla de educación si no hay respuesta cognoscitiva en el educando; de ahí que el arte de mejorar la facultad locomotriz sea, en efecto, *educación física*, pues es claro que cuenta con la respuesta cognoscitiva del deportista; por el contrario, el arte de la medicina, en la medida en que no precisa conocimiento en el enfermo sino en el médico, queda circunscrita al ámbito de la crianza. La educación física aparece en la obra de Tomás con los términos *gignastica*, *exercitativa* o *luctativa*.⁹⁰ Él mismo nos la define así: "la cual trata acerca de los ejercicios ordenados a que el cuerpo se valga bien".⁹¹ Veamos en uno de los pocos textos en los que Tomás nos habla de este arte *exercitativa* cómo puede, en efecto, darse virtud en los miembros de la fuerza locomotriz, recibiendo incluso dicha virtud el nombre de *fortaleza corpórea*; además, se pone de manifiesto el carácter racional de este arte, que debe procurar la "debida medida" entre el exceso y el defecto; y aún se constata la relación existente entre la medicina y el ejercicio, dos artes dirigidos a lo

⁸⁸ *Quia catholicae veritatis doctor non solum profectos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud Apostoli I ad Corinth. III, tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* Prologus).

⁸⁹ *Ad differentiam illarum artium quae ordinantur ad opera per corpus exercita* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.57, a.3 ad 3).

⁹⁰ *Et in his magis consiliatur quam in arte gignastica, id est luctativa vel exercitativa, quae magis habet certos et determinatos modos, quanto praedictae artes sunt minus certae* (SANTO TOMÁS, *In III Ethic.* lect.7, n.11).

⁹¹ *Et de exercitativa quae est circa exercitia ordinata ad bonam valetudinem corporis* (SANTO TOMÁS, *In XI Metaph.* lect.7, n.2).

mismo: la adecuada disposición del cuerpo con respecto a las potencias del alma, una restableciendo la salud, y otra perfeccionándola:

Vemos que la fortaleza corporal se debilita por el exceso de gimnasia, esto es, por ciertos ejercicios corporales en los que algunos combatían desnudos, debido a que el esfuerzo excesivo debilita el vigor natural del cuerpo; de modo semejante, la falta de tales ejercicios debilita la fortaleza corporal, porque por la falta de ejercicio los miembros se quedan flojos y débiles para el trabajo. Y ocurre lo mismo con la salud, pues si alguien come o bebe más o menos de lo que le conviene, su salud se resentirá; pero si hace ejercicio, como y bebe moderadamente, conseguirá fortaleza corporal, y su salud se verá acrecida y asegurada.⁹²

Es evidente, sin embargo, que la atención al desarrollo físico no puede llevar a descuidar el crecimiento del alma: "Es vano ser perfecto en edad según el cuerpo si no se es en el alma".⁹³ Esta afirmación de Santo Tomás en el sermón *Puer Jesus* viene seguida de un comentario acerca de las funestas consecuencias de desarrollar el cuerpo y no el alma, asegurando que algo así es "monstruoso, dañino, pesado o trabajoso, y peligroso":⁹⁴ monstruoso, porque el hombre crece así sólo en una parte suya; dañino, porque se desaprovecha el tiempo que uno tiene para adquirir la virtud; trabajoso, porque de joven es más fácil moldear el alma, y con los años esto se torna más arduo; y, por todo ello, es peligroso para el alma.

7. Educar para ser *adulto*

Hemos visto en la descripción de las edades de la vida humana que hace Santo Tomás que la educación parece concluir con la entrada en la edad adulta, cuando uno deja de estar bajo la tutela de los padres pues se supone una madurez, que queda caracterizada, sobre todo, por la virtud de la prudencia.

⁹² *Videmus enim quod fortitudo corporalis corrumpitur ex superabundantibus gignasiis, id est exercitiis quibusdam corporalibus (in) quibus aliqui nudi decertabant, eo quod per nimium laborem debilitatur virtus naturalis corporis; similiter etiam defectus horum exercitorum corrumpit fortitudinem corporalem, quia ex defectu exercitii membra remanent mollia et debilia ad laborandum. et similiter etiam est in sanitate. Nam sive aliquis sumat nimis de cibo vel potu, sive etiam minus, quam oporteat, corrumpitur sanitas. Sed si aliquis secundum debitam mensuram utatur exercitiis et cibis et potibus, fiet in eo fortitudo corporalis et sanitas et augebitur et conservabitur* (SANTO TOMAS, *In II Ethic. lect.2, n.7*).

⁹³ *Vacuus est profectus aetatis in corpore si non sit in anima* (SANTO TOMAS, *Sermo Puer Jesus*).

⁹⁴ *Si non proficit homo profectu mentis cum aetate corporis, quatuor sequuntur ex hoc inconvenientia: quia hoc est monstruosum, damnosum, grave, sive laboriosum, et periculosum* (SANTO TOMAS, *Sermo Puer Jesus*).

Efectivamente, la indigencia de la prole en cuanto prole debe ser satisfecha tanto por la crianza como por la educación; la crianza terminará cuando el niño ya se valga por sí mismo en el orden físico, y la educación cuando se valga por sí mismo en el orden intelectual y moral. El “estado de virtud” que propone el Aquinate como fin de la educación lo podemos calificar ahora, en consecuencia, como una *mayoría de edad*.

Por eso explica Santo Tomás que Dios educó al pueblo de Israel por medio de la ley de Moisés –el *pedagogo*, según la expresión paulina-, conduciéndolo hasta la mayoría de edad, en la que abandonaba su servidumbre y accedía a la libertad del que ya se vale por sí mismo:

Pero el oficio de la ley fue el oficio de pedagogo, y por eso llama a la ley *pedagogo nuestro*. Pero mientras el heredero no puede alcanzar el beneficio de la herencia, o por falta de edad, o por la de alguna perfección debida, es conservado y custodiado por algún instructor, que se denomina precisamente *pedagogo* [...] Pero por la ley los judíos, como niños que no pueden valerse por sí mismos, eran apartados del mal por el temor del castigo, y movidos al bien por el amor y la promesa de las cosas temporales [...] Pero este oficio cesó cuando vino la fe. Y esto es lo que significa al decir *mas cuando vino la fe* -a saber, la de Cristo- *ya no estamos bajo pedagogo*, esto es, bajo coacción, que no es necesaria a los hijos.⁹⁵

Y este valerse “por sí mismo” es lo que se obtiene por la virtud:

La ley antigua, que se daba a los imperfectos, esto es, a los que aún no habían conseguido la gracia espiritual, se llamaba ley de temor, en cuanto que inducía a la observancia de los preceptos mediante la conminación de ciertas penas [...] La ley nueva, que principalmente consiste en la misma gracia infundida en los corazones, se llama ley del amor, y se dice que tiene promesas espirituales y eternas, las cuales son objeto de la virtud, principalmente de la caridad; y por sí mismos se inclinan a ellas, no como cosas extrañas, sino como propias.⁹⁶

⁹⁵ *Officium autem legis fuit officium paedagogi, et ideo dicit lex paedagogus noster, etc. Quamdiu enim haeres non potest consequi beneficium haereditatis, vel propter defectum aetatis seu alicuius debitae perfectionis, conseruatur, et custoditur ab aliquo instructore, qui quidem instructor paedagogus dicitur [...] Per legem enim iudaei tamquam imbecilles pueri, per timorem poenae retrahebantur a malo, et promovebantur amore et promissione temporariorum ad bonum [...] Sed hoc officium cessavit postquam venit fides. Et hoc est quod dicit at ubi venit fides, scilicet Christi, iam non sumus sub paedagogo, id est sub coactione, quae non est necessaria liberis (SANTO TOMÁS, In Epist. ad Gal. III, lect.8).*

⁹⁶ *Lex vetus, quae dabatur imperfectis, id est nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, in quantum inducebat ad observantiam praeceptorum per comminationem quarundam poenarum [...] Lex nova, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris. Et dicitur habere promissa spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta*

Con la virtud se alcanza, en efecto, la mayoría de edad del hombre en cuanto tal, el estado "del hombre perfecto, que ya no necesita del pedagogo".⁹⁷ Ese es el fin de la educación: "Los niños, que deben ser instruidos de tal manera que puedan ejecutar después obras de hombres".⁹⁸

Esta afirmación confirma lo que hemos visto con anterioridad, y es que aunque la educación se ocupa de toda virtud debe preocuparse sobre todo de las que permiten "valerse por sí mismo", esto es, las virtudes arquitectónicas que gobiernan todas las demás: en el orden intelectual la sabiduría y en el orden moral la "prudencia acerca de las cosas futuras".⁹⁹

8. Los padres, principales educadores

La definición de educación que da Santo Tomás se refiere, como hemos visto, a la prole como sujeto, al padre como agente y al estado de virtud como fin. Veamos ahora el contexto de esa definición:

El matrimonio es algo natural, pues la razón natural inclina al mismo de dos maneras. En primer lugar, en cuanto a su fin principal, que es el bien de la prole: y es que no tiende la naturaleza sólo a su generación, sino también a su conducción y promoción hasta el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud. Por consiguiente, según el Filósofo, tres cosas nos dan los padres, que son: el ser, el alimento y la educación.¹⁰⁰

virtutis, praecipue caritatis. Et ita per se in ea inclinatur, non quasi in extranea, sed quasi in propria (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.107, a.1 ad 2).

⁹⁷ *Unde Apostolus, ad Gal. III, comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub paedagogo, statum autem novae legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub paedagogo* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.91, a.5 in c).

⁹⁸ *Duae leges distingui possunt secundum quod una propinquius ordinat ad finem, alia vero remotius. Puta in una et eadem civitate dicitur alia lex quae imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea quae pertinent ad bonum commune; et alia lex de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virorum exequantur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.107, a.1 in c).

⁹⁹ *Quia cum sponsalia sint quaedam promissio futurorum, ut dictum est, oportet quod illorum sint qui aliquo modo promittere possunt; quod non est nisi illorum qui habent aliquam prudentiam de futuris, quae usum rationis requirit* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent. dist.27, q.2, a.2 in c*).

¹⁰⁰ *Alio modo dicitur naturale ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio completur, sicut actus virtutum dicuntur naturales; et hoc modo etiam matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinatur dupliciter. Primo quantum ad principalem ejus finem, qui est bonum prolis: non enim intendit natura solum generationem ejus, sed traductionem, et promotionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, qui*

En este inestimable texto se comprueba que el matrimonio y sus funciones procreadora y criadora-educadora son naturales dado que los bienes para los que el matrimonio se requiere, y a los que se ordena como a sus fines, son necesidades propias de la naturaleza humana. Por todo ello podemos afirmar que el hombre en cuanto educando es, principalmente, la prole; que el hombre en cuanto educador es, principalmente, el padre; y que el hombre en cuanto educado es, principalmente, el adulto que ya no depende de sus padres, alcanzando en tal situación de mayoría de edad el *estado de virtud* al que aspira la educación.

De esta principalidad de los padres en la educación de los hijos se derivan varias importantes consecuencias. En primer lugar, la que se refiere a las exigencias morales de los padres con respecto a la educación de sus hijos. De este modo, por la ordenación natural del matrimonio a conducir a la prole a su perfección se infiere la obligatoriedad de que el matrimonio se componga del padre y de la madre; en efecto, en la educación de los hijos ambos son necesarios, no tanto por cuestiones organizativas o de inteligencia, cuanto por el fundamento que el hijo encuentra en la unión de sus padres, sin la que no puede aprender la auténtica virtud. Por ello afirma Tomás que, si bien es materialmente posible procrear sin la unión en el amor que supone el matrimonio, sin ésta es imposible educar.¹⁰¹ Y, por las mismas razones, se exige que el matrimonio se mantenga fiel toda la vida; la educación de los hijos no puede, en efecto, ser contrariada por la ruptura del amor en que se fundamenta su ser moral.¹⁰² En consecuencia, la actividad educativa de los padres deberá estar siempre informada por el amor que les une y por el que engendraron a sus hijos. Y es por ello que reconocemos como el más poderoso instrumento de la educación en manos de los padres, no tanto una depurada técnica pedagógica, a la que probablemente no tengan acceso, sino su mismo amor, en el que cualquier aspecto formativo cobra valor y eficacia en orden a la verdadera educación de la prole. Otra importante consecuencia, derivada de las anteriores, se refiere a las implicaciones legislativas: es de derecho natural que los padres

est virtutis status. Unde, secundum Philosophum, tria a parentibus habemus: scilicet esse, nutrimentum, et disciplinam (SANTO TOMÁS, *In IV Sent.* d.26, q.1, a.1 in c).

¹⁰¹ *Matrimonium principaliter institutum est ad bonum prolis, non tantum generandae, quia hoc sine matrimonio fieri posset, sed etiam promovendae ad perfectum statum* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent.* d.39, q.1, a.2 in c).

¹⁰² *Matrimonium ex intentione naturae ordinatur ad educationem prolis non solum per aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Unde de lege naturae est quod parentes filiis thesaurizent, et filii parentum heredes sint; et ideo, cum proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indivisam secundum legis naturae dictamen; et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturae* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent.*, dist.33, q.2, a.1).

eduquen a sus hijos, y un derecho tan fundamental deberá ser cuidadosamente protegido por las leyes. Ciertamente es que Santo Tomás no hace una justificación explícita de este derecho de los padres. En algún momento afirma que "es de derecho natural que el hijo, antes del uso de razón, esté bajo el cuidado del padre";¹⁰³ pero antes del uso de razón no puede haber educación, sino crianza. Precisamente, cuando la encíclica *Divini Illius Magistri* usa este texto para apoyar su declaración de la inviolable facultad paterna de educar a la prole, lo hace advirtiendo que el cuidado paterno debe extenderse también a la educación del que ya tiene uso de razón, y se ayuda en este caso del texto de Santo Tomás en que define la educación como promoción hasta el estado perfecto del hombre.¹⁰⁴ No obstante, la clara afirmación del deber de los padres a educar a sus hijos "no sólo por algún tiempo, sino por toda la vida de la prole",¹⁰⁵ nos permite afirmar con absoluta rotundidad el derecho correspondiente. Por último, y como consecuencia de la educación de los padres a los hijos, constatamos el reconocimiento que éstos deben tener siempre hacia ellos.¹⁰⁶ Esta triple labor paterna de engendrar, criar y educar, unida por una misma finalidad última, encuentra siempre a Dios como principio; y de este modo los padres se convierten en colaboradores de la misma acción creadora de Dios.¹⁰⁷ Es por esto que el agradecimiento de los hijos a los padres por la educación recibida pertenece a una virtud tan eminente como es la piedad, dirigida en primer lugar a Dios.¹⁰⁸

A esta principalidad educativa de los padres se podría objetar que tras ellos vienen aquellos que suplen su indigencia educativa: maestros y gobernantes; y también es verdad que éstos tratan al hombre no ya como prole, sino como alumno o como súbdito, estados en los que se da una particular

¹⁰³ *De iure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.10, a.12 in c).

¹⁰⁴ Cfr. PÍO XI, *Divini Illius Magistri*, n.17.

¹⁰⁵ *Matrimonium ex intentione naturae ordinatur ad educationem proles non solum per aliquod tempus, sed per totam vitam proles* (SANTO TOMÁS, *In IV Sent.*, dist.33, q.2, a.1).

¹⁰⁶ *Filii habent amicitiam ad parentes, sicut ad quoddam bonum superexcellens, quia ipsi sunt maxime benefactores, in quantum ipsi sunt filiis causa essendi et nutriendi et disciplinae* (SANTO TOMÁS, *In VIII Ethic.* lect.12, n.14).

¹⁰⁷ *Nomen generationis et paternitatis, sicut et alia nomina quae proprie dicuntur in divinis, per prius dicuntur de Deo quam de creaturis, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi. Unde et Apostolus dicit, ad Ephes. III, flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.33, a.2 ad 4).

¹⁰⁸ *In Deo autem primo et principaliter invenitur causa debiti, eo quod ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundario autem, in patre, quod est proximum nostrae generationis et disciplinae principium* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, 106, a.1 in c).

necesidad de educación. Pero aunque por la educación escolar y política se alcancen virtudes que, seguramente, no podrían ser promovidas por los padres, dichas virtudes no dejan de ser secundarias en el orden de la vida racional, ordenada en última instancia a la felicidad. Y es que la acción educativa de los padres se caracteriza por la profundidad e intimidad necesarias para el más importante crecimiento en la vida personal, condiciones que no se dan ni en la escuela, ni en la vida social:

Aunque el bien que proporciona el rey sea en sí el máximo respecto a la colectividad en su conjunto, sin embargo comparándolo con una sola persona el bien que hace el padre es mayor.¹⁰⁹

Y conviene fijarse también en otro texto de Tomás en el que afirma la principalidad del padre con respecto a "todo lo relativo a la perfección de nuestra vida humana", explicando a continuación que por ello puede ser predicado el término *padre* de modo análogo a los maestros y a los mismos gobernantes:

El padre es el principio de la generación, crianza, educación y de todo lo relativo a la perfección de nuestra vida humana; en cambio, la persona constituida en dignidad es, por así decirlo, principio de gobierno sólo en algunas cosas, como el príncipe en asuntos civiles, el jefe del ejército en los militares, el maestro en la enseñanza, y así en todo lo demás. De ahí el que a tales personas se las llame también padres por la semejanza del cargo que desempeñan.¹¹⁰

Que el fin de la educación se alcance sobre todo en la familia hay que entenderlo sobre todo en el ámbito de la educación moral, que es la más perfecta en el orden natural humano. En efecto, es en la familia en donde el niño puede aprender mejor que en ningún otro sitio a ser prudente, a saber discernir el bien del mal, de manera que "en todo lo concerniente al derecho

¹⁰⁹ *Quamvis enim beneficium regis simpliciter sit maximum in quantum respicit totam multitudinem, tamen per comparisonem ad unam personam, beneficium patris est maius* (SANTO TOMÁS, *In VIII Ethic. lect.11, n.4*).

¹¹⁰ *Pater est principium et generationis et educationis et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. Persona autem in dignitate constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum, sicut princeps civitatis in rebus civilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis, et simile est in aliis. Et inde est quod omnes tales personae patres appellantur, propter similitudinem curae* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae II-II, q.102, a.1 in c*).

divino o natural pueda ser provisor de sí mismo",¹¹¹ y así poder decir de él que "está educado, esto es, preparado para toda obra buena".¹¹²

Mas no sólo es la familia la más perfecta escuela moral; también nos atrevemos a afirmarlo en lo que se refiere a la enseñanza intelectual. Esto parece contradecir el hecho evidente de que los padres no poseen normalmente los conocimientos necesarios para guiar a sus hijos hasta la ciencia, y mucho menos hasta la más perfecta ciencia, que es la Metafísica. Por supuesto que reconocemos esto, y no queremos forzar la naturaleza de las cosas pretendiendo que los padres sean por lo general maestros del conocimiento científico. Sin embargo, sí defendemos que los padres pueden transmitir a sus hijos un rico depósito de verdades fundamentales: acerca de Dios, del hombre y de todo lo creado, acerca de la verdad y del error, acerca del bien y del mal... Verdades que son auténtica sabiduría, metafísica natural -no científica-, que se constituyen en *praecognita* desde los que se construye después la ciencia. Y maestros de esta sabiduría que puede tener todo hombre son, mejor que nadie, los padres: ellos pueden hacer ver a sus hijos la admirable obra creadora de Dios, remontándose desde ella al Creador; ellos pueden hacer descubrir a sus hijos la dignidad del prójimo, especialmente del que obra bien, y la indignidad del que se deja arrastrar por sus vicios; ellos pueden hacer entender a sus hijos que la verdad es lo cotidiano en el conocer humano, y que es por ello que la mentira es aborrecible; etc. Esta sabiduría aprendida de los padres es verdadero *status virtutis*.

Y si el estado de virtud es, de manera principal, alcanzar la mayoría de edad al que ha conducido la labor educativa de los padres, ¿no parece esto contradecirse con la afirmación de que la educación paterna dura toda la vida, hasta tal punto que en ello se fundamenta Santo Tomás para justificar la indisolubilidad del matrimonio? Es verdad que el hombre viador siempre puede progresar en la virtud, pues "la de esta vida no es perfección absoluta, es siempre susceptible de crecimiento";¹¹³ por lo que, hablando de la docilidad -virtud propia del que carece de prudencia y necesita consejo de otro-, afirma Santo Tomás: "Es conveniente que los mayores sean también dóciles en algunas cosas, ya que en lo que cae bajo el ámbito de la prudencia nadie se basta a sí

¹¹¹ *Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, iam incipit esse suus, et potest, quantum ad ea quae sunt iuris divini vel naturalis, sibi ipsi providere* (SANTO TOMAS, *Summa Theologiae* II-II, q.10, a.12 in c).

¹¹² *Homo est perfectus, quando est instructus, id est, paratus, ad omne opus bonum* (SANTO TOMAS, *In II Epist. ad Tim.* c.3, lect.3).

¹¹³ *Perfectio viae non est perfectio simpliciter. Et ideo semper habet quo crescat* (SANTO TOMAS, *Summa Theologiae* II-II, q.24, a.8 ad 3).

mismo".¹¹⁴ Esto explica la responsabilidad educativa que alcanza a toda la vida de los padres, no pudiendo escandalizar a sus hijos con la ruptura del amor en que se fundamenta su ser moral, y siendo conveniente su consejo en numerosas ocasiones, dada su experiencia y el amor que tienen a sus hijos.¹¹⁵

Pero la conveniencia de una educación a lo largo de toda la vida no quita que el hombre pueda alcanzar una perfección relativa en cierto momento, que es la que pretende en primera instancia la educación, y tras la que esta misma acción educativa cambia notablemente, pasando del mandato al consejo. Prueba de la existencia de este *status virtutis* de la edad adulta es que socialmente sean admitidos ciertos estados en función de esta perfección, que nunca es absoluta; así, en el ámbito intelectual se habla del maestro o doctor, en el moral existe la mayoría de edad civil, y en el espiritual se considera en edad perfecta al que se admite al sacramento de la confirmación.¹¹⁶

9. La virtud del educador

El niño necesita de sus padres dada su indigencia, mas para que el padre pueda satisfacer mediante la educación esta indigencia de sus hijos se presupone como algo natural que en el padre se da ya una madurez capaz de convertirlo en educador.

Así, aunque el hombre puede adquirir por sí mismo la virtud, tanto intelectual como moral,¹¹⁷ esto no permite que sea llamado maestro de sí mismo, pues es evidente que le falta la perfección de la virtud que pueda guiarle hasta la adquisición de la misma.¹¹⁸ De este modo, aunque la autoformación sea más

¹¹⁴ *Ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse, quia nullus in his quae subsunt prudentiae sibi quantum ad omnia sufficit, ut dictum est* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.49, a.3 ad 3).

¹¹⁵ *Unde in his quae ad prudentiam pertinent maxime indiget homo ab alio erudiri, et praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.49, a.3 in c).

¹¹⁶ *Praeter motum generationis, quo aliquis accipit vitam corporalem, est motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam aetatem. Sic igitur et vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio. In confirmatione autem homo accipit quasi quandam aetatem perfectam spiritualis vitae* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.72, a.1 in c).

¹¹⁷ *Scientia ergo praexistit in addiscente in potentia non pure passiva, sed activa; alias homo non posset per seipsum acquirere scientiam* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 in c).

¹¹⁸ *Quando autem alicui acquiritur scientia per principium intrinsecum, illud quod est causa agens scientiae, non habet scientiam acquirendam, nisi in parte: scilicet quantum ad rationes seminales scientiae, quae sunt principia communia; et ideo ex tali causalitate non potest trahi nomen doctoris vel magistri, proprie loquendo* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.2 in c).

perfecta que la enseñanza, en cuanto que el que aprende por sí mismo "se muestra más hábil",¹¹⁹ sin embargo, en la enseñanza el educador posee de tal modo la virtud que se pretende en el educando que "puede guiarle más fácilmente hacia ella que lo que puede hacer por cuenta propia".¹²⁰ Esta inferioridad del educando es lo que conduce a la clara afirmación de la necesidad del educador.¹²¹

No obstante recibir una ayuda externa, el educando sigue siendo el principal agente en el proceso formativo, pues "cuando preexiste algo en potencia activa completa, entonces el agente extrínseco no obra sino ayudando al agente intrínseco".¹²² De ahí la admirable síntesis de Santo Tomás formulada en el *De Magistro*, en donde se conjuga la acción externa secundaria del maestro y la acción interna principal del educando: "Se dice que el hombre causa la ciencia en otro por la operación de la razón natural de éste. Y esto es enseñar. Por ello decimos que un hombre enseña a otro y es su maestro".¹²³

Es necesario, pues, que en el educador se dé la virtud para así poder comunicarla al educando. Veamos cómo el Aquinate constata esta imperfección del educando y la correspondiente perfección del educador, refiriéndose en concreto a la enseñanza especulativa:

La enseñanza implica, en el docente o maestro, la perfecta acción de la ciencia; por lo que es necesario que aquel que enseña o es maestro tenga explícita y perfectamente la ciencia que causa en otro, como llega a tenerla el que aprende por la enseñanza.¹²⁴

¹¹⁹ *Quamvis modus in acquisitione scientiae per inventionem sit perfectior ex parte recipientis scientiam, inquantum designatur habilior ad sciendum* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.2 ad 4).

¹²⁰ *Ex parte scientiam causantis est modus perfectior per doctrinam: quia docens, qui explicite totam scientiam novit, expeditius potest ad scientiam inducere quam aliquis induci possit ex seipso, per hoc quod praecognoscit scientiae principia in quadam communitate* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.2 ad 4).

¹²¹ *Id quod imperfecte habet naturam aliquam vel formam aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur [...] Medicus etiam, qui perfecte novit artem medicinae, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.68, a.2 in c).

¹²² *Quando igitur praeexistit aliquid in potentia activa completa, tunc agens extrinsecum non agit nisi adiuvando agens intrinsecum* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 in c).

¹²³ *Homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius: et hoc est docere; unde unus homo alium docere dicitur, et eius esse magister* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 in c).

¹²⁴ *Doctrina autem importat perfectam actionem scientiae in docente vel magistro; unde oportet quod ille qui docet vel magister est, habeat scientiam quam in altero causat, explicite et*

Es necesario, pues, un maestro en el que la realidad ya haya sido entendida y cuyas palabras sean veraces; de este modo "las palabras del que enseña son causa más próxima de la ciencia que las cosas sensibles que existen fuera del alma, en cuanto que son signos de las intenciones inteligibles".¹²⁵ Es por ello que no puede enseñarse uno a sí mismo, ni pueden hacerlo tampoco los medios audiovisuales o los libros: es el maestro quien enseña a través de ellos. En efecto, sólo existe educación en la medida en que el educando escuche una palabra en la que la realidad ya esté entendida: la palabra del maestro.

Y como el hombre no es capaz de la plenitud de la ciencia, razón que explica la prohibición dada por Cristo a sus discípulos de hacerse llamar maestros -"lo que se nos prohíbe es que llamemos maestro a un hombre de modo tal que le atribuyamos la principalidad del magisterio, la cual compete a Dios"-,¹²⁶ es conveniente escuchar a varios maestros, para "que lo que no se aprenda por uno, se aprenda por otro".¹²⁷

Siendo imprescindible la ciencia en el maestro que enseña la verdad especulativa, cuando lo que se pretende es educar la virtud moral, la presencia de ésta en el educador es aún más necesaria si cabe. De ahí la importancia en este ámbito del ejemplo, mucho más eficaz que el adoctrinamiento teórico -"en lo que concierne a las acciones y pasiones humanas se cree menos en las palabras que en las obras"-,¹²⁸ pues al tratar la virtud moral sobre las acciones, se descubre en éstas más fácilmente la verdad acerca del bien que se debe practicar. Mas no significa esto que deba descuidarse el discurso acerca de qué

perfecte, sicut in addiscente acquiritur per doctrinam (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.2 in c).

¹²⁵ *Ipsa verba doctoris audita, vel visa in scripta, hoc modo se habent ad causandum scientiam in intellectu sicut res quae sunt extra animam, quia ex utrisque intellectus intentiones intelligibiles accipit; quamvis verba doctoris propinquius se habeant ad causandum scientiam quam sensibilia extra animam existentia, inquantum sunt signa intelligibilium intentionum* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 ad 11).

¹²⁶ *Ad primum ergo dicendum, quod quia Dominus praeceperat discipulis ne vocarentur magistri, ne posset intelligi hoc esse prohibitum absolute. Glossa exponit qualiter haec prohibitio sit intelligenda. Prohibemur enim hoc modo hominem vocare magistrum, ut ei principalitatem magisterii attribuamus, quae Deo competit* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.1 ad 1).

¹²⁷ *Debemus audire non solum ab uno, sed a multis [...] Quod non addiscis ab uno, addiscis ab alio* (SANTO TOMÁS, *Sermo Jesus proficiebat*).

¹²⁸ *Circa actiones et passiones humanas minus creditur sermonibus, quam operibus. Si enim aliquis operetur quod dicit esse malum, plus provocat exemplo quam deterreat verbo [...] Quando ergo sermones alicuius dissonant ab operibus sensibilibus in ipso apparentibus, tales sermones contemnuntur. Et per consequens interimitur verum quod per eos dicitur* (SANTO TOMÁS, *In X Ethic. lect.1, n.8-9*).

deba o no hacerse, pues la conducta humana debe estar siempre dirigida por la razón, de manera que habrá que mostrar el fin que pretende una determinada acción propuesta como ejemplar, las circunstancias que en ella concurren, etc.¹²⁹ La virtud moral más necesaria en el educador es, sin duda, la prudencia, pues es por medio de ella que gobierna todas las demás y es con la que se dirige al entendimiento del educando para mover desde él a la obra buena; por eso dice Tomás que el educador moral es llamado también *preceptor*, pues preceptuar es lo propio de la prudencia.¹³⁰

De manera análoga, en la educación técnica el maestro no conseguirá su propósito si no hay en él virtud artística -"el médico, que conoce perfectamente el arte de la medicina, puede obrar por sí mismo"-,¹³¹ y si no la manifiesta al aprendizaje poniendo en práctica su destreza.

Ahora bien, no sólo debe ser perfecto el maestro por tener en acto la virtud que se quiere enseñar al alumno, sino que también se requiere saber enseñarla. Toda educación es, materialmente, un arte, una técnica. El maestro debe usar por ello los medios adecuados, convirtiéndose entonces la Metodología pedagógica en una pieza importante del quehacer educativo. Esto es evidente y quien lo ponga en duda está pensando en una educación irreal.

Hay que considerar aún una última perfección en el educador. En toda educación se pretende un bien para el educando, pues toda virtud es un bien capaz de perfeccionarlo como persona.¹³² Y es por ello que el educando debe ser siempre tratado con un exquisito respeto. De ahí que afirmamos ahora que el educador debe ser perfecto también en el amor a quien quiere educar. Precisamente, Santo Tomás, al responder que la enseñanza pertenece a la vida activa más que a la contemplativa, argumenta que es porque se trata de una de las obras de misericordia para con el prójimo, pues "se cuenta entre las limosnas

¹²⁹ *Sermones veri non solum videntur esse utiles ad scientiam, sed etiam ad bonam vitam. Creditur enim eis inquantum concordant cum operibus. Et ideo tales sermones provocant eos, qui intelligunt veritatem ipsorum ut secundum eos vivant* (SANTO TOMÁS, *In X Ethic. lect.1, n.10*).

¹³⁰ *Sed prudentia, cum sit praeceptiva, magis videtur ad magistros pertinere, qui etiam praeceptores dicuntur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae II-II, q.49, a.3 obi.3*).

¹³¹ *Id quod imperfecte habet naturam aliquam vel formam aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur [...] Medicus etiam, qui perfecte novit artem medicinae, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruatur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae I-II, q.68, a.2 in c*).

¹³² *Oportet quod virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae I-II, q.55, a.3 in c*).

espirituales".¹³³ Este amor al educando se convierte entonces en el primer motor del acto educativo, y sin él la tarea del que se dedica a la enseñanza no será educativa, a no ser *per accidens*. A ese falso maestro, cuya sabiduría deja de serlo en su esterilidad para convertirse en vana sofistería, no debe escuchársele, asegura Tomás. Por el contrario, el que en dicha tarea ponga todo su amor en el educando, la convertirá en verdadera *educación*, viviéndola más como una vocación de servicio que como un oficio asalariado; así lo hizo Santo Tomás, como nos explica su biógrafo refiriéndose en concreto a sus escritos:

La mayor parte de ellos [de sus escritos] son respuestas directas ante necesidades y peticiones de otros. Todas esas obras pueden ser consideradas como un acto de servicio apostólico a la Iglesia y a los hombres que buscaban la verdad.¹³⁴

Hay que atender al método pedagógico y a la virtud que se quiere conseguir, pero por encima de todo el educando debe sentirse interpelado por su nombre y mirado a los ojos. La experiencia más triste que puede tener una persona en su proceso formativo es la de haber pasado desapercibido a sus maestros o, incluso, a sus padres.

10. De educando a educador

Afirma Santo Tomás que "una virtud más grande produce un efecto más perfecto".¹³⁵ Y este efecto será más perfecto en la medida en que pase a ser causa difusiva de la perfección recibida.¹³⁶ Así, si alguien es educador por tener la virtud de un modo perfecto, la acción educativa más perfecta será aquella que consiga en el educando la perfecta virtud del educador, capacitándolo por lo

¹³³ *Opera misericordiae ad vitam activam pertinent. Sed docere inter eleemosynas spirituales computatur. Ergo docere est vitae activae* (SANTO TOMÁS, *De Veritate* q.11, a.4 sed cont.2).

¹³⁴ JAMES A. WEISHEIPL, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, Pamplona, EUNSA, 1994, p.176.

¹³⁵ *Perfectio effectus demonstrat perfectionem causae: maior enim virtus perfectionem effectum inducit* (SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles* III, c.69, n.15).

¹³⁶ *Melius autem est quod bonum alicui collatum sit multorum commune, quam quod sit proprium: quia bonum commune semper invenitur esse divinius quam bonum unius tantum. Sed bonum unius fit multis commune si ab uno in alia derivatur, quod non potest esse nisi in quantum diffundit ipsum in alia per propriam actionem: si vero potestatem non habet illud in alia transfundendi, manet sibi ipsi proprium* (SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles* III, c.69, n.16).

mismo como educador de otros. Se cumple así lo que afirma Santo Tomás en otro lugar: "Propio de algo perfecto es hacer algo igual a sí mismo".¹³⁷

También Santo Tomás aplica esos principios al ámbito educativo. En su *Principium*, por ejemplo, hace una comparación entre el educando y la tierra, que es regada por el agua de la sabiduría; desde ahí explica que la condición del educando debe ser, como la tierra, firme, fecunda y humilde. Fijándonos precisamente en la fecundidad, leemos en la glosa de Tomás que dicha condición del discípulo consiste en que "las palabras de sabiduría recibidas en ellos fructifiquen", de manera que "de pocas cosas oídas el oyente muchas cosas buenas anuncie".¹³⁸

11. Educar en la fe

Hasta ahora hemos hablado de la educación desde una perspectiva exclusivamente natural. Sin embargo esta conferencia lleva por título "la educación cristiana". ¿Nos hemos olvidado del tema principal? En modo alguno. Asegura Santo Tomás que "la gracia no suprime la naturaleza, sino que la perfecciona",¹³⁹ por lo que todo lo natural queda asumido por el orden de la gracia.

No obstante, la vida sobrenatural que Dios nos concedió en su Hijo no es un mero refuerzo de la vida natural, sino que "en cuanto que los hombres son

¹³⁷ *Inter istas tres potentias finalior et principalior et perfectior est generativa, ut dicitur in II De anima, est enim rei iam perfectae facere alteram qualis ipsa est. Generativae autem deserviunt et augmentativa et nutritiva, augmentativae vero nutritiva* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.78, a.2 in c).

¹³⁸ *Tertio, auditorum conditionem, quae sub terrae similitudine figuratur; unde dicit: Satiabitur terra. Et hoc quia terra infima est, Prov. XXV: Caelum sursum et terra deorsum. Item stabilis et firma, Eccle. I: Terra autem in aeternum stat. Item fecunda, Gen. I: Germinet terra herbam virentem, et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum. Similiter, debent ad similitudinem terrae esse infimi per humilitatem, Prov. XI: Ubi humilitas, ibi sapientia. Item, firmi per sensus rectitudinem, Ephes. IV: Ut non sitis parvuli sensibus. Item fecundi, ut percepta sapientiae verba in eis fructificent, Luc. VIII: Quod autem cecidit in terram bonam hi sunt qui in corde bono et optimo audientes verbum retinent, et fructum afferunt in patientia. Humilitas ergo in eis requiritur quantum ad disciplinam quae est per auditum, Eccle. VI: Si inclinaveris aurem tuam excipies doctrinam; et si dilexeris audire, sapiens eris. Rectitudo autem sensus, quantum ad iudicium auditorum, Iob XII: Nonne auris verba dii iudicat? Sed fecunditas quantum ad inventionem, per quam ex paucis auditis multa bonus auditor annuntiet, Prov. IX: Da occasionem sapienti, et addetur ei sapientia* (SANTO TOMÁS, *Breve Principium* c.3).

¹³⁹ *Gratia non tollat naturam, sed perficiat* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.1, a.8 ad 2).

deificados por la caridad, así son más que hombres";¹⁴⁰ y la excelsa perfección de esta vida sobrenatural redundará en beneficio de la vida natural. Esto también sucede en lo que se refiere a la educación: no consiste sólo la educación cristiana en una educación ayudada por la gracia, sino que la educación en la fe tiene su propio dinamismo, que a su vez perfecciona la educación natural.

Quiso Dios llamar a toda criatura racional a vivir la intimidad de su vida trinitaria, elevándola a un estado superior al de su naturaleza; elevación que Santo Tomás no duda en calificar de *deificación*, dado que hace a la criatura semejante a Dios.¹⁴¹ Tan alta vocación introduce a la criatura racional en la más profunda amistad con Dios.¹⁴² Esta relación de amistad entre Dios y la criatura consiste, esencialmente, en participar del Amor con el que el Padre y el Hijo se aman; el que pasa a formar parte de esta vida trinitaria queda entonces adoptado por Dios como hijo suyo.¹⁴³ Se puede afirmar que esta vida sobrenatural es un modo de vida racional, que no es otro que el divino, pero en cuanto participado por la criatura racional. En esta vida trinitaria el Padre se conoce a sí mismo, expresando su conocer en una Palabra eterna, y entre ambos -Padre e Hijo- es espirado el Amor subsistente.¹⁴⁴ La vida sobrenatural consiste, pues, en que la criatura racional participe precisamente de esta vida trinitaria, quedando inmersa en toda ella como palabra pronunciada y amada por Dios.

Dado que "el amor de Dios infunde y crea la bondad en las cosas",¹⁴⁵ cuando Dios quiere hacer partícipe a la criatura racional del mismo bien divino

¹⁴⁰ *In quantum homines per caritatem deiformes efficiuntur, sic sunt supra homines, et eorum conversatio in caelis est; et sic cum Deo et angelis ejus conveniunt, in quantum ad similia se extendunt, secundum quod Dominus docet: estote perfecti, sicut et Pater vester perfectus est* (SANTO TOMÁS, *In III Sent. dist.27, q.2, a.1 ad 9*).

¹⁴¹ *Necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quandam similitudinis participationem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae I-II, q.112, a.1 in c*).

¹⁴² *Cum igitur sit aliqua communicatio hominis ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hac communicatione oportet aliquam amicitiam fundari* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae II-II, q.23, a.1 in c*).

¹⁴³ *Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari [...] Tertio modo, assimilatur creatura Verbo aeterno secundum unitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam et caritatem, unde Dominus orat, Ioan. XVII, sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus. Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur hereditas aeterna* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae III, q.23, a.3 in c*).

¹⁴⁴ *Pater dicens Verbo vel Filio, se et creaturam, et Pater et Filius dicuntur diligentes Spiritu Sancto, vel Amore procedente, et se et nos* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae I, q.37, a.2 in c*).

¹⁴⁵ *Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae I, q.20, a.2 in c*).

debe infundir y crear este bien en ella, al cual denominamos *gracia*.¹⁴⁶ Como se trata de proporcionar a la criatura racional una nueva vida, superior a la que tiene por naturaleza, esta gracia debe realizar la función de principio de dicha vida sobrenatural y de los hábitos operativos que la perfeccionan, distinguiéndose de ellos como la causa y el efecto.¹⁴⁷ Por eso mismo, la gracia es infundida por Dios directamente en el alma, y no en sus potencias, de modo semejante a como el alma es el principio de todas las operaciones vitales naturales.¹⁴⁸ Y en tanto que dispone de modo estable al alma en orden a la vida sobrenatural se concluye que la gracia es un hábito; mas no operativo, propio de las potencias, sino de los que denominamos entitativos, pues su sujeto es la misma alma.

Aunque la gracia sea un hábito, no por ello lo debemos poner entre los educables. En efecto, la educación toma el relevo a la procreación, fomentando hábitos que completen lo que falta al que ha sido engendrado; pues bien, la gracia es el resultado de una acción creadora, por la que Dios inicia una nueva vida.¹⁴⁹

Hay unos hábitos que sí siguen a la gracia, y es acerca de ellos que debemos preguntarnos ahora si son o no educables. Dichos hábitos son de dos tipos: las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo. Tanto en un caso como en otro se trata, ciertamente, de hábitos operativos que Dios infunde en las potencias del alma para disponerlas a realizar actos de la vida sobrenatural; mas, una vez en ellas, las virtudes infusas pueden mover al acto cuando el hombre lo desee, presupuesta siempre una gracia actual que lo permita, pues ningún acto de la vida sobrenatural se realiza sin concurso de la gracia; esta gracia actual que coopera con las potencias del alma se denomina, por lo

¹⁴⁶ *Differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Una quidem communis, secundum quam diligit omnia quae sunt, ut dicitur Sap. XI; secundum quam esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem est dilectio specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae, ad participationem divini boni [...] Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.110, a.1 in c).

¹⁴⁷ *Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid praeter virtutes acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinantur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.110, a.3 in c).

¹⁴⁸ *Unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentiis animae, ita scilicet quod sit in essentia animae* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.110, a.4 in c).

¹⁴⁹ *Ita etiam per naturam animae participat, secundum quandam similitudinem, naturam divinam, per quandam regenerationem sive recreationem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.110, a.4 in c).

mismo, *cooperante*. Por el contrario, los dones sólo mueven las potencias al acto cuando así lo quiere el Espíritu Santo; la gracia actual que, a su vez, permite el ejercicio del don sin la cooperación de las potencias del alma, es llamada ahora *operante*.¹⁵⁰ Se afirma por todo ello que la causa eficiente de las virtudes y dones es Dios, pero que la causa motora de aquéllas es la razón humana iluminada por la fe, y de éstos el mismo Espíritu Santo.¹⁵¹ Afirmamos que todos estos hábitos infusos, tanto virtudes como dones, son educables en la medida en que pueden ir creciendo en el alma humana, como claramente afirma Santo Tomás: "El término del impulso dado por la gracia es la vida eterna; y su desarrollo progresivo consiste en el aumento de la caridad y de la gracia".¹⁵²

Se podría objetar a esta educabilidad de los hábitos infusos que su causa eficiente no es el hombre, a diferencia de lo que sucede en la vida natural, y que por ello en la vida sobrenatural aquél no tiene la condición de educando, que exige actuar con tal principalidad que pueda acabar asumiendo la virtud por la que valerse por sí mismo. Es verdad que la única causa eficiente de los actos y hábitos sobrenaturales es Dios, mientras que en la vida natural las propias potencias del alma causan el acto y el hábito. Es por ello que cualquier agente educativo en la vida natural del hombre actúa siempre de manera instrumental, buscando conseguir en el educando su respuesta, con la que engendre la virtud deseada y alcance al final el perfecto dominio sobre sus actos; en este nivel de vida el agente principal de la educación es, pues, el educando. Sin embargo, en la vida sobrenatural el agente educativo principal *siempre* es Dios, y el educando tratará de responder adecuadamente a la iniciativa divina, cooperando con ella en el caso de las virtudes, o no poniendo obstáculos en el caso de los dones. Ahora bien, que el principio de toda la vida sobrenatural -no sólo de su educación- sea Dios no quita que el hombre no sea auténtico partícipe de la misma, pues ya hemos dicho que la vida sobrenatural consiste en que la criatura racional participe de la vida trinitaria como palabra pronunciada y amada por Dios. Y si el hombre vive en verdad la misma vida divina, aunque no sea el agente principal de la misma, no encontramos obstáculo alguno que

¹⁵⁰ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.111, a.2 in c.

¹⁵¹ *Manifestum est autem quod virtutes humanae perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quae interius vel exterius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod Divinitus moveatur. Et istae perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur a Deo; sed quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.68, a.1 in c).

¹⁵² *Terminus autem motus gratiae est vita aeterna, progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiae* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.114, a.8 in c).

impida predicar también al hombre el ser *educando*, aunque tampoco en la educación sobrenatural tenga la condición de agente principal.

Y deducimos de esta importante afirmación una tesis nuclear acerca del fin de la educación sobrenatural. En la vida natural la educación tiene como fin conseguir que el hombre llegue a tal estado de madurez que no requiera ya la ayuda educativa, de modo que la propia virtud baste para seguir adelante, pudiendo entonces prescindir de la acción de sus educadores, agentes siempre secundarios en tanto que subsidiarios. Ahora bien, siendo Dios la causa eficiente de la vida sobrenatural en todas sus operaciones, no podremos decir que haya que educar los hábitos infusos hasta que ya no se necesite a Dios para seguir infundiéndolos en el alma, pues eso supondría la pérdida de la misma vida de la gracia; si acaso, habrá que decir que la educación sobrenatural culminará cuando los agentes mediadores -hombres y ángeles- pierdan toda iniciativa, siendo Dios el único maestro que guía al alma.

Hay que entender que, si la madurez de la vida natural que pretende la educación consiste en que el hombre actúe sin indigencia según la propia naturaleza, la madurez de la vida sobrenatural consistirá en que el hombre actúe sin indigencia con respecto a las criaturas -no con respecto a Dios- según la naturaleza divina participada por la gracia.

Detengámonos un poco en esta idea que consideramos tan fundamental, describiendo ese estado de madurez sobrenatural. En él la acción divina sobre el alma se ve tan libre de obstáculos que comienza a elevarla con toda eficacia hasta la perfección última, de modo semejante a como la madurez natural permite al hombre buscar su felicidad con gran libertad y facilidad. Para comprender el modo en que acontece esa madurez sobrenatural debemos acudir nuevamente a la distinción entre las virtudes infusas y los dones. En efecto, lo que consigue la acción de los dones es, precisamente, que las virtudes se muevan a realizar sus actos con facilidad; no al modo humano, que es justo el que obstaculiza el libre ejercicio de la vida sobrenatural, sino al modo divino. Esta acción predominante de los dones es lo que caracteriza la que en Teología espiritual es denominada etapa *mística*, mientras que obrar principalmente a impulsos de las virtudes es lo propio de la etapa *ascética*. Y que esta acción eficaz de los dones es el fin de la educación sobrenatural nos lo asegura Santo Tomás comparando precisamente la acción por la que Dios prepara a la recepción de los dones con la del maestro que ayuda a disponerse adecuadamente a su discípulo a una doctrina elevada.¹⁵³ Y, apelando a

¹⁵³ *Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori, et haec est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod bene moveatur a suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est quod mobile*

Aristóteles, alude Tomás a la tesis de que la presencia eficaz de los dones permite prescindir de la mediación de la criatura.¹⁵⁴

No hay que interpretar esta afirmación, sin embargo, como si la vida cristiana tuviera su madurez en prescindir de la mediación de las criaturas, de la Iglesia, e incluso del mismo Cristo en tanto que hombre, como de una *gnosis* se tratara. En ningún momento el hombre cristiano podrá dejar de ser hombre, siéndole absolutamente necesaria la mediación que como tal requiere para entrar en relación con Dios: la de los signos sensibles,¹⁵⁵ de especies creadas,¹⁵⁶ la de la Iglesia,¹⁵⁷ y la de la humanidad de Cristo.¹⁵⁸

Que esta madurez sobrenatural es el fin de la educación queda reflejado en los textos del Angélico en que hace una analogía entre el crecimiento corpóreo y el espiritual, diferenciando tres grados de perfección cristiana: el incipiente (infancia), el aprovechado (adolescencia) y el perfecto (madurez).¹⁵⁹ En el primer grado, el principiante debe buscar el alimento que conserva la vida sobrenatural, igual que con la crianza el niño recibe la nutrición adecuada.¹⁶⁰ La segunda etapa recuerda a la adolescencia, en la que se pasa de la crianza a la educación, con la que crecer en la virtud; así, los aprovechados, una vez

perfectiori dispositione ei proportionetur, sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum, ad hoc quod altiores doctrinam capiat a docente. Manifestum est autem quod virtutes humanae perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quae interius vel exterius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinities moveatur. Et istae perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur a Deo; sed quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.68, a.1 in c).

¹⁵⁴ *Et Philosophus etiam dicit, in cap. De bona fortuna, quod his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorum instinctum, quia moventur a meliori principio quam sit ratio humana* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.68, a.1 in c).

¹⁵⁵ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.61, a.1 in c.

¹⁵⁶ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I, q.12, a.11 in c.

¹⁵⁷ *Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum et hominem, prout scilicet cooperantur ad unionem hominum cum Deo dispositive vel ministerialiter* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.26, a.1 in c).

¹⁵⁸ *Solus Christus est perfectus Dei et hominum mediator, in quantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.26, a.1 in c).

¹⁵⁹ *Spirituale augmentum caritatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.24, a.9 in c).

¹⁶⁰ *Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis eius, quae in contrarium caritatis movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda ne corrumpatur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.24, a.9 in c).

afianzada la vida sobrenatural, deben preocuparse por su crecimiento.¹⁶¹ Y en la tercera etapa se alcanza la madurez, que es cuando debe terminar el crecimiento y la educación, comenzando el adulto a valerse por sí mismo con su virtud; así también, en la vida sobrenatural, el perfecto ya no necesita ser ayudado por otros, pues le basta su amistad con Dios, que ya no espera sino consumir en la visión del cielo.¹⁶²

A todo este crecimiento, que se inicia con la infusión de la gracia santificante, aún podemos añadir una etapa previa, que es la de preparación para la conversión. Es cierto que hemos dicho al principio que la gracia santificante no es un hábito educable, mas algunas virtudes que la acompañan pueden de algún modo ser educadas ya con anterioridad, disponiendo de este modo convenientemente al pecador a su conversión, esto es, a aceptar la salvación cuando Dios se la ofrezca.

La educación sobrenatural debe pretender, por tanto, que crezcan tanto las virtudes infusas como los dones del Espíritu Santo, sin los cuales aquéllas no obrarán al modo divino sino al modo humano. Pero, ¿cuáles son las virtudes infusas? Por un lado tenemos las teologales: *fe*, *esperanza* y *caridad*. La primera ilumina el entendimiento en orden a creer las verdades reveladas, la segunda fortalece la voluntad en orden a esperar los bienes prometidos por Dios, y la tercera perfecciona la voluntad en orden a amar a Dios.¹⁶³ Junto a éstas encontramos todas las virtudes morales ya citadas en el orden natural, mas infundidas ahora por Dios como complemento de las teologales. Éstas, en efecto, disponen adecuadamente las potencias del alma con respecto al fin sobrenatural al que ha sido llamado el hombre por la gracia; falta, sin embargo, perfeccionar dichas potencias con respecto a los medios, y eso es lo que hacen las virtudes morales infusas.¹⁶⁴ Éstas se diferencian, sin embargo, de las

¹⁶¹ *Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per augmentum roboretur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.24, a.9 in c).

¹⁶² *Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut deo inhaereat et eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.24, a.9 in c).

¹⁶³ *Et primo quidem, quantum ad intellectum, adduntur homini quaedam principia supernaturalia, quae divino lumine capiuntur, et haec sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo vero, voluntas ordinatur in illum finem et quantum ad motum intentionis, in ipsum tendentem sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, et quantum ad unionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per caritatem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.62, a.3 in c).

¹⁶⁴ *Virtutes theologicae sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quandam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum deum immediate. Sed oportet quod per alias*

virtudes adquiridas con las solas fuerzas humanas, pues son distintos tanto la razón formal que los ordena a sus objetos propios como el mismo fin; las virtudes infusas siguen la regla de la ley divina y tienen como fin la gloria eterna, mientras que las adquiridas siguen la regla de la razón humana y tienen como fin la perfección humana.¹⁶⁵ Por otra parte, los dones del Espíritu Santo perfeccionan las potencias del alma de modo que todas las virtudes infusas puedan beneficiarse de su acción. Cita Santo Tomás, siguiendo la enumeración tradicional, siete dones; de él obtenemos la mejor síntesis de todos ellos:

La razón es especulativa y práctica, y en una y otra se considera la aprehensión de la verdad, que pertenece a la invención, y el juicio sobre la verdad. Así pues, para la aprehensión de la verdad la razón especulativa es perfeccionada por el entendimiento, y la razón práctica por el consejo. Para juzgar rectamente, la razón especulativa es perfeccionada por la sabiduría; y la razón práctica por la ciencia. A su vez, la facultad apetitiva en las cosas que se refieren a otros es perfeccionada por la piedad; y en las cosas referentes a uno mismo es perfeccionada por la fortaleza contra el terror de los peligros, y por el temor contra la concupiscencia desordenada de los placeres.¹⁶⁶

Todos los dones y las virtudes infusas, si quieren entrar en el dinamismo de la vida de gracia, deben estar ordenados en última instancia al fin sobrenatural de la unión con Dios; y como la virtud que ordena a dicho fin es la caridad se puede afirmar, con Santo Tomás, que la caridad es forma de todos los hábitos infusos, por cuanto impera dichos hábitos a realizar sus actos por amor a Dios, y no sólo por justicia, o humildad, etc.¹⁶⁷ De ahí que el más importante crecimiento que pueda darse en la vida sobrenatural sea el de la virtud de la caridad.

virtutes infusas perficiuntur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.63, a.3 ad 2).

¹⁶⁵ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.63, a.4 in c.

¹⁶⁶ *Ratio autem est speculativa et practica, et in utraque consideratur apprehensio veritatis, quae pertinet ad inventionem; et iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis, perficitur speculativa ratio per intellectum; practica vero per consilium. Ad recte autem iudicandum, speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur. Appetitiva autem virtus, in his quidem quae sunt ad alterum, perficitur per pietatem. In his autem quae sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra terrorem periculorum, contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium, per timorem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.68, a.4 in c).

¹⁶⁷ *festum est autem secundum praedicta quod per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum. Et pro tanto dicitur esse forma virtutum, nam et ipsae virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.23, a.8 in c). *Sapientia et intellectus et alia huiusmodi sunt dona Spiritus Sancti, secundum quod caritate informantur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.68, a.8 ad 3).

No obstante, si queremos atender en concreto a la educación de tan excelsa vida, tendremos que hacer tres precisiones de gran valor. La primera se refiere a la principalidad de la fe. Explica Santo Tomás que hay que poner como principios de la vida de gracia las virtudes teologales, como hemos afirmado hace poco; y que entre dichas virtudes la fe es la primera, sin la cual no se pueden dar ni la esperanza ni la caridad. Esto es así porque la fe tiene como sujeto el entendimiento, y la esperanza y la caridad tienen como sujeto la voluntad, y nada puede apetecer ésta que no haya sido previamente conocido.¹⁶⁸ Por esta prioridad de la fe en la generación de toda otra virtud infusa hay que ponerla, sin duda, como prioritaria también en la educación espiritual, de modo semejante a como la prudencia lo es en el orden moral natural. No obstante, el verdadero fundamento de la vida sobrenatural sigue siendo la caridad; no en el orden de la generación, pero sí en el de la perfección: "Sin la caridad -añade Tomás- no podría ser fundamento la fe. De ello no se sigue, sin embargo, que la caridad preceda a la fe".¹⁶⁹ Decíamos antes que es posible disponer al pecador a la conversión. Pues bien, la primera manera de hacerlo es, precisamente, presentándole los contenidos de fe necesarios para la salvación, y que así llegue a creer; esto lo puede hacer Dios mismo, o por medio de los predicadores.¹⁷⁰ Otra cosa que se puede hacer para obtener la fe en el pecador es persuadirle por medio de un milagro o mostrándole los motivos para creer.¹⁷¹ Tanto la predicación como la persuasión sólo pueden conseguir una adecuada disposición en el pecador, pues en última instancia el autor de la conversión es Dios,¹⁷² por lo que también conviene pedir a Dios esa gracia.¹⁷³

¹⁶⁸ *Ultimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid nisi prout est in intellectu apprehensum. Unde cum ultimus finis sit quidem in voluntate per spem et caritatem, in intellectu autem per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.4, a.7 in c).

¹⁶⁹ *Fides sine caritate fundamentum esse non potest, nec tamen oportet quod caritas sit prior fide* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.4, a.7 ad 4).

¹⁷⁰ *Ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est ut homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum igitur ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo. Ea enim quae sunt fidei excedunt rationem humanam, unde non cadunt in contemplatione hominis nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo, sicut sunt revelata apostolis et prophetis, quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.6, a.1 in c).

¹⁷¹ *Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.6, a.1 in c).

¹⁷² *Homo, assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.6, a.1 in c).

¹⁷³ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* I-II, q.114, a.6 in c.

La segunda precisión respecto a la educación de la vida sobrenatural en el hombre se refiere a la oración. Sabemos que toda la vida moral debe ser ordenada por la virtud intelectual y práctica de la prudencia; pues bien, del mismo modo toda la vida sobrenatural deberá ser ordenada por una virtud asimismo intelectual y práctica. Mas dicha virtud no podrá realizar el acto perfecto del entendimiento práctico, que es el imperio, pues no está en su mano conseguir el efecto deseado, sino en la mano de Dios. En efecto, cualquier acto de la vida sobrenatural requiere una gracia actual; más aún, la madurez en la gracia se alcanza en el momento en que los dones sumergen a las virtudes en el modo divino de obrar, liberándolas de toda atadura humana. Y, tanto las gracias actuales como los dones, no se obtienen sino por liberalidad divina. El entendimiento práctico del hombre, en su imperfección, no puede entonces imperar a Dios que le conceda las gracias actuales y los dones, sino pedirselos en humilde y perseverante oración, conoedor por la fe de que Dios concede infaliblemente su gracia a quien la pide.¹⁷⁴ La virtud de la oración, que sigue a la fe y es ordenadora de la vida sobrenatural, pidiendo a Dios sus gracias y dones, puede por todo ello situarse perfectamente como objeto prioritario de la educación espiritual, asemejándose más aún que la fe a la prudencia dada su esencial ordenación práctica. La oración es además el segundo medio de disponer al pecador a su conversión, según la reflexión que iniciamos anteriormente. Antes aún de aceptar la gracia santificante puede el pecador tener fe, mas una fe informe, sin la vida de la caridad;¹⁷⁵ y desde esta fe puede nacer una oración en la que no hay mérito pero si súplica a Dios, impetrando de Él su misericordia.¹⁷⁶

Y la tercera precisión se refiere al don de la sabiduría. Es éste un don que ayuda al entendimiento a "juzgar y ordenar todo por las reglas divinas",¹⁷⁷ no por un uso perfecto de la razón -virtud natural-, sino "por cierta connaturalidad

¹⁷⁴ *Ratio dupliciter est causa aliquorum. Uno quidem modo, sicut necessitatem imponens, et hoc modo ad rationem pertinet imperare non solum inferioribus potentiis et membris corporis, sed etiam hominibus subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo, sicut inducens et quodammodo disponens, et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subiiciuntur, sive sint aequales sive sint superiores. Utrumque autem horum, scilicet imperare et petere sive deprecari, ordinationem quandam important, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Unde pertinent ad rationem, cuius est ordinare* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.83, a.1 in c); sobre la eficacia de la oración ver II-II, q.83, a.15 ad 2.

¹⁷⁵ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.4, a.4 in c.

¹⁷⁶ Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.83, a.16 ad 2.

¹⁷⁷ *Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quae est Deus, dicitur sapiens simpliciter, in quantum per regulas divinas omnia potest iudicare et ordinare* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.45, a.1 in c).

con [las cosas divinas]".¹⁷⁸ Esto don se convierte, de este modo, en el modo más perfecto de ordenar la vida espiritual, mucho mejor que lo hace la fe y la oración, puesto que en este caso es el mismo Espíritu Santo quien ordena. De ahí, que quien quiera educar en la vida sobrenatural deberá dirigir a su educando desde la fe hacia la oración, y con ella pedir de modo especial el don de sabiduría, bajo cuya influencia se podrá vivir la caridad y toda otra virtud infusa con carácter de adulto, pudiéndose decir que se ha llegado a la madurez espiritual. De ahí que el sacramento de la confirmación, por el que se realiza esta máxima acción del Espíritu Santo sobre el alma, sea considerado el de la edad perfecta de la vida espiritual, edad perfecta que es siempre definida por Santo Tomás como fin de la educación: "En este sacramento se da la plenitud del Espíritu Santo para el robustecimiento espiritual, que es el propio de la edad madura".¹⁷⁹

Siendo el educador en la fe un mediador, ¿se requiere en él la virtud? Aunque el mediador humano sea indigno Dios puede seguir realizando su obra, como asegura Santo Tomás al preguntarse si pueden conferir los sacramentos los malos ministros:

Puede uno servirse de un instrumento inanimado y separado de él, con tal de que se le una en la moción del impulso. Un artesano, por ejemplo, trabaja de distinto modo valiéndose de las manos o del cuchillo. Pues así actúa Cristo en los sacramentos, sirviéndose de los malos ministros como de instrumentos inanimados.¹⁸⁰

No obstante, no por ello deja de ser conveniente la virtud en el mediador, como afirma enseñando diciendo:

¹⁷⁸ *Circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis, sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus Sancti* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* II-II, q.45, a.2 in c).

¹⁷⁹ *In hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur spirituale, quod competit perfectae aetati* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.72, a.2 in c).

¹⁸⁰ *Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vita, et a se separatum quantum ad corporis unionem, dummodo sit coniunctum per quandam motionem, aliter enim operatur artifex per manum, et aliter per securim. Sic igitur Christus operatur in sacramentis et per malos, tanquam per instrumenta carentia vita* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.64, a.5 ad 2).

Una cosa es requerida en la confección del sacramento de doble modo. Uno, como absolutamente necesario [...] Otro, como algo conveniente. Y de este modo se requiere que los ministros de los sacramentos sean buenos.¹⁸¹

Pues Cristo se sirve entonces de sus buenos ministros "como de miembros vivos".¹⁸² Así, al describir en su *Principium* la enseñanza de la Teología, se refiere a los maestros, comparándolos a los montes, del siguiente modo:

De donde todos los doctores en Sagrada Escritura deben ser altos por la eminencia de su vida, para que así sean idóneos y eficaces predicando [...] deben estar iluminados, para que así sean idóneos cuando enseñan leyendo [...] y ser refugio, para refutar los errores disputando.¹⁸³

Por otra parte, y como en la educación de la fe la iniciativa sólo es de Dios, parece que aquí los padres pierden la principalidad educativa de la que hemos hablado con anterioridad. Mas también en este ámbito, en cierto modo, es posible reconocérsela. Es verdad que la iniciativa en toda la vida sobrenatural es de Dios, especialmente en la actuación de los dones del Espíritu Santo; mas en lo que puede actuar el hombre -las virtudes infusas, presupuesta la gracia-, éste puede enseñar a disponerse adecuadamente a la recepción de estos dones, lo que se hace, sobre todo, por medio de la oración nacida de una fe viva. Y al diferenciar Tomás los diversos tipos de educación en la fe, afirma que "en tercer lugar está enseñar a vivir cristianamente, lo que incumbe a los padrinos",¹⁸⁴ refiriéndose aquí a los padres o a los que les suplen. Los padres, en efecto, son los que transmiten la fe a sus hijos y los que les enseñan a rezar, de modo que donde están los padres, no son necesarios los padrinos.¹⁸⁵ Alimentar

¹⁸¹ *Aliquid est debitum esse in sacramento dupliciter. Uno modo, sicut existens de necessitate sacramenti [...] Alio modo est aliquid debitum esse in sacramento secundum quandam decentiam. Et hoc modo debitum est ut ministri sacramentorum sint boni* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.64, a.5 ad 3).

¹⁸² *Et per bonos, tanquam per membra viventia* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.64, a.5 ad 2).

¹⁸³ *Omnes igitur doctores Sacrae Scripturae esse debent alti per vitae eminentiam, ut sint idonei ad efficaciter praedicandum [...] debent esse illuminati, ut idonee doceant legendo [...] muniti, ut errores confutent disputando* (SANTO TOMÁS, *Breve Principium* c.2).

¹⁸⁴ *Tertia est instructio de conversatione christianae vitae. Et haec pertinet ad paternos* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.71, a.4 ad 3).

¹⁸⁵ *Ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium paedagogi. Et ideo obligatur ad habendam curam de ipso, si necessitas immineret, sicut eo tempore et loco in quo baptizati inter infideles nutriuntur. Sed ubi nutriuntur inter catholicos christianos, satis possunt ab hac cura excusari, praesumendo quod a suis parentibus diligenter instruuntur* (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q.67, a.8 in c).

el crecimiento en la fe y en la oración encuentra así en la familia su lugar privilegiado: colaborando con Dios, los padres son los que mejor pueden preparar a que la sabiduría divina pase a ser el único maestro en la vida de sus hijos.

Conclusión

"Una filosofía del ser, y no del simple parecer":¹⁸⁶ así es definida la filosofía de Santo Tomás de Aquino por Juan Pablo II en su reciente encíclica *Fides et ratio*. Hemos podido constatar en este trabajo cómo también el pensamiento pedagógico de Santo Tomás alcanza el mismo ser de la educación, el cual subyace a cualesquiera de sus múltiples y cambiantes manifestaciones históricas, culturales, etc. Y urge recuperar en nuestros días esta *Paedagogia perennis*, capaz de orientar la acción educativa en tanto que perfecta, es decir, capaz de ayudar a ser. Tal es, en verdad, el saber que hemos reconocido en el *Doctor Humanitatis*.

Él nos remite al Corazón de Jesús, en donde "están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia",¹⁸⁷ los cuales oculta "a sabios e inteligentes, y revela a los pequeños".¹⁸⁸ Él, que quiso someterse dócilmente a la educación de María y José,¹⁸⁹ sea el verdadero Maestro de nuestra vida cristiana,¹⁹⁰ tal y como un día "nos lo contaron nuestros padres".¹⁹¹

¹⁸⁶ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, 44.

¹⁸⁷ *Col* 2, 3.

¹⁸⁸ *Mt* 11, 25.

¹⁸⁹ *Cfr. Lc* 2, 51-52.

¹⁹⁰ *Cfr. Mt* 23, 8.

¹⁹¹ *Sal* 43, 2.