Enrique Martínez
(Ed.)

Actas del Congreso Internacional
¿Una sociedad despersonalizada?
Propuestas educativas

Barcelona 13 a 15 de mayo de 2010

Proceedings of the International Congress
A Depersonalized Society?
Educational Proposals

13th - 15th May 2010, Barcelona

EDITORIAL BALMES
BARCELONA

Primera edición: febrero de 2012

© Editorial Balmes
C/ Duran i Bas, 9
08002 Barcelona

ISBN: 978-84-210-0670-2
Depósito legal: B-4578-2012

Impresión y encuadernación: I. G. Santa Eulàlia
Santa Eulàlia de Ronçana
Impreso en España – Printed in Spain

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra en cualquier tipo de soporte o medio, actual o futuro, y la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo públicos.

Comité de Honor

Eminentísimo y Reverendísimo Lluís Martínez Sistach, Cardenal Arzobispo de Barcelona
Eminentísimo y Reverendísimo Stanislaw Dziwisz, Cardenal Arzobispo de Cracovia; Doctor Honoris Causa de la Universitat Abat Oliba CEU
Excelentísimo Sr. Alfredo Dagnino, Gran Canciller de la Universitat Abat Oliba CEU
Dr. Juan Corona, Rector Honorario de la Universitat Abat Oliba CEU
Dr. Josep Maria Alsina, Rector Honorario de la Universitat Abat Oliba CEU
Dr. George Weigel, Doctor Honoris Causa de la Universitat Abat Oliba CEU
Dr. Rafael Alvira, Universidad de Navarra
Sr. Santiago Arellano, Exdirector General de Educación de la Comunidad Foral de Navarra

Comité Científico

Dr. Miguel Á. Belmonte, Universitat Abat Oliba CEU
Sr. Emili Boronat, Col·legi Cardenal Spínola de Barcelona
Dr. Martín Echavarría, Universitat Abat Oliba CEU
Dr. Mauricio Echeverría, Universidad de Santo Tomás de Chile
Dr. Curtis L. Hancock, Rockhurst Jesuit University
Dr. Piotr Jaroszynski, Universidad Católica de Lublin Juan Pablo II
Dr. Enrique Martínez, Vicerrector de Investigación de la Universitat Abat Oliba CEU
Sr. Juan Antonio Perteguer Muñoz, asesor académico para los estudios de Magisterio CEU
Honorable Sr. Josep Miró i Ardèvol, Director del INCAS, Universitat Abat Oliba CEU
Magnífico Sr. Carlos Pérez del Valle, Rector de la Universitat Abat Oliba CEU
Sr. Pablo González-Pola, director de Relaciones Institucionales de la Fundación San Pablo CEU

Congreso organizado por la Universitat Abat Oliba CEU y realizado dentro del Grupo de Investigación *Persona y despersonalización: propuestas educativas (PROSOPON)*. Ha contado con la financiación de Banco de Santander-Universidades

Entidades colaboradoras

Catholic Education Foundation
The Angelicum Academy
Rockhurst Jesuitic University
The Great Books Academy
Katolicki Uniwersytet Lublinski Jana Pawla II
Gilson Society

El orden perfectivo de la vida personal: virtud y educación

Martín F. Echavarría
Universitat Abat Oliba CEU

I. Apología de la perfección

Se nos ha pedido que en esta breve ponencia desarrollemos el tema de la perfección de la persona. Lo haremos bajo la guía del pensamiento de santo Tomás de Aquino, por estar convencidos de que su concepción de la persona es la más adecuada para una comprensión de la misma conforme a su profunda riqueza y dignidad.

En general, hoy en día la palabra *perfección* genera rechazo. Parecería que aspirar a la perfección fuera algo propio de personas orgullosas, que han quedado fijadas en el período egocéntrico de la omnipotencia infantil, en el que el niño piensa que todo lo puede, si así lo desea. La mentalidad adulta, por el contrario, se caracterizaría por la capacidad de juicio crítico que hace tomar conciencia de los propios límites y, por consiguiente, de la imposibilidad de la perfección. El psicólogo suizo Carl G. Jung, por ejemplo, rechaza el concepto de perfección y prefiere hablar de «completud», un estado en el que el sujeto se ha puesto más allá de la distinción entre bien y mal, integrando ambos aspectos como complementarios en la síntesis de su personalidad.[1] Quien quiere ser demasiado virtuoso, sostenía también Freud, termina convirtiéndose en un neurótico.[2] Otro

[1] Cf. E. PAVESI (1994). Psicoanalisi e religione. En E. PAVESI (curatore), *Salute e salvezza. Prospettive interdisciplinari*, Milano: Di Giovanni Editore, 50-51: «La ricerca della perfezione, come tentativo di realizzare un ideale particolare, sarebbe necessariamente unilaterale in quanto comporterebbe la repressione di altri contenuti archetipici; più ci si avvicina alla "perfezione" maggiore sarebbe la rimozione, più intenso sarebbe il contrasto fra la coscienza e "l'ombra" e quindi il conflitto interiore. Per Carl Gustav Jung, invece, l'uomo dovrebbe ricercare la completezza, cioè cercare di assimilare alla coscienza tutti i contenuti dell'inconscio».

[2] Cf. S. FREUD. La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna. En ID. (1996). *Obras completas*, vol. IX, Buenos Aires: Amorrortu, 171-172: «La experiencia enseña que

psicólogo Carl R. Rogers, considera que es necesario reemplazar la búsqueda de la perfección por la aceptación de la vida como un continuo fluir.[3]

Sin embargo, aunque se rechaza la Perfección con mayúsculas, la de orden espiritual y moral, se tiende a caer, por un impulso psicológico difícil de evitar, dado que la tendencia a la perfección es inherente a la naturaleza humana, en el «perfeccionismo», que es una de las múltiples variantes de los vicios de la ambición, la presunción y la vanidad.[4] El apetito del fin último es ilimitado, dice santo Tomás, mientras que el de los medios es limitado, pues se quiere el fin absolutamente, mientras que los medios se quieren sólo en vistas al fin, no por sí mismos.[5] Pero, el hombre está llamado a la perfección como (al menos el aspecto subjetivo de) su fin último. Por eso, cuando se renuncia a la perfección verdadera e intensiva, es inevitable la búsqueda de sustitutos, que se multiplican para suplir la perfección intensiva por perfecciones inferiores, pero en gran cantidad. En la educación actual podemos nombrar unos cuantos de estos sustitutos: inglés, nuevas tecnologías, liderazgo, autonomía, etc. Aunque el fenómeno es extraño, porque normalmente hay más exigencia en los niveles iniciales de la educación escolar que en los más avanzados, particularmente los que comienzan con la pubertad. Es este tipo de perfeccionismo separado del verdadero bien integral

para la mayoría de los seres humanos existe un límite más allá del cual su constitución no puede obedecer a los reclamos de la cultura. Todos los que pretenden ser más nobles de lo que su constitución les permite caen víctimas de la neurosis; se habrían sentido mejor de haberles sido posible ser peores».

[3] Cf. C. R. ROGERS (2002). *El proceso de convertirse en persona,* Barcelona: Paidós, 167: «[...] la vida plena [...] no es un estado de inmovilidad. / Según creo, tampoco es un estado de virtud, ni de resignación, éxtasis o felicidad, ni una condición en la que el individuo se encuentra adaptado, logrado o realizado. [...] La vida plena es un *proceso*, no una situación estática».

[4] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, qq. 130-131.

[5] Cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 30, a. 4, co: «Potest et alia ratio assignari, secundum Philosophum in I *Polit.*, quare quaedam concupiscentia sit finita, et quaedam infinita. Semper enim concupiscentia finis est infinita, finis enim per se concupiscitur, ut sanitas; unde maior sanitas magis concupiscitur, et sic in infinitum; sicut, si album per se disgregat, magis album magis disgregat. Concupiscentia vero eius quod est ad finem, non est infinita, sed secundum illam mensuram appetitur qua convenit fini. Unde qui finem ponunt in divitiis, habent concupiscentiam divitiarum in infinitum, qui autem divitias appetunt propter necessitatem vitae, concupiscunt divitias finitas, sufficientes ad necessitatem vitae, ut philosophus dicit ibidem. Et eadem est ratio de concupiscentia, quarumcumque aliarum rerum».

de la persona el que conduce a la neurosis, como lo prueba la repetida experiencia psicoterapéutica en nuestros días.[6]

Al buscar la perfección en las cosas meramente temporales, por eso mismo quedan a merced de la angustia de la actualización continua, propia de la educación para «un mundo en constante cambio», como se suele decir. Sobre el desatino de esta intención, ya advertía Pío XI en su luminosa y profética Encíclica *Divini illius Magistri* (1929, nn. 3 y 4):

> En realidad, nunca se ha hablado tanto de la educación como en los tiempos modernos; por esto se multiplican las teorías pedagógicas, se inventan, se proponen y discuten métodos y medios, no sólo para facilitar, sino además para crear una educación nueva de infalible eficacia, que capacite a la nuevas generaciones para lograr la ansiada felicidad en esta tierra.
>
> La razón de este hecho es que los hombres, creados por Dios a su imagen y semejanza y destinados para gozar de Dios, perfección infinita, al advertir hoy más que nunca, en medio de la abundancia del creciente progreso material, la insuficiencia de los bienes terrenos para la verdadera felicidad de los individuos y de los pueblos sienten por esto mismo un más vivo estímulo hacia una perfección más alta, estímulo que ha sido puesto en la misma naturaleza racional por el Creador y quieren conseguir esta perfección principalmente por medio de la educación. Sin embargo, muchos de nuestros contemporáneos, insistiendo excesivamente en el sentido etimológico de la palabra, pretenden extraer esa perfección de la mera naturaleza humana y realizarla con solas las fuerzas de ésta. Este método es equivocado, porque, en vez de dirigir la mirada a Dios, primer principio y último fin de todo el universo, se repliegan y apoyan sobre sí mismos, adhiriéndose exclusivamente a las cosas terrenas y temporales; y así quedan expuestos a una incesante y continua fluctuación mientras no dirijan su mente y su conducta a la única meta de la perfección, que es Dios, según la profunda sentencia de San

[6] Cf. A. ADLER (1994). *El carácter neurótico.* Barcelona: Planeta-Agostini, 302: «La psiconeurosis es un resultado de la vanidad y su objetivo final es preservar al individuo de la colisión entre su objetivo en la vida y la realidad». Cf. R. ALLERS (1999). «Reflexiones sobre la patología del conflicto», en I. ANDEREGGEN - Z. SELIGMANN. *La psicología ente la Gracia*, Buenos Aires: EDUCA, 297: «El Dr. Adler veía más justo de lo que él lo sabía, cuando enseñaba que los rasgos característicos del neurótico son la expresión y la consecuencia de esta ambición inaudita, ambición sin embargo velada a los ojos del "enfermo"».

Agustín: «Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti».

Otro efecto del abandono de la verdadera perfección es la *desesperación*. Si no es posible la perfección y la felicidad a la que nuestro corazón nos inclina ¿Para qué esforzarnos por alcanzar un ideal vano, una quimera? Mejor no perder el tiempo y disfrutar del instante, de los placeres sensuales, de la bebida, de la droga, del sexo, de las experiencias sensibles... si se tiene la oportunidad. La renuncia a la perfección es la renuncia a una vida con sentido. Ésta es una de las bases de la despersonalización en la educación, a estudiar la cual se dedica este Congreso.

Si bien es cierto que sólo Dios es perfecto (absolutamente), también es verdad que Nuestro Señor nos ha dicho, aún más, nos ha mandado: «Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es Perfecto» (Mt. 5,48). Redescubrir el significado de este llamado es esencial para reconstruir la educación, muy en particular la educación católica.

II. La perfección

Perfecto es aquello plenamente realizado, terminado, completo en cuanto a su actualidad: es decir, aquello que está en acto, y no en potencia. Sólo Dios no está en potencia hacia nada, ni meramente *está* en acto sino que *es* acto puro: «alguno es perfecto en cuanto está en acto; imperfecto, según que está en potencia con privación de un acto. Por lo tanto, aquello que de ningún modo está en potencia sino que es acto puro, es necesario que sea lo más perfecto. Tal es Dios»[7]. Sólo Dios es perfecto absolutamente y por esencia. Las creaturas son perfectas por participación, en cuanto que son potencias, o tienen potencia, para recibir algunos actos que las perfeccionan; actos que tienen como su primer origen al Acto Puro que Dios es.

Primeramente, la perfección del acto de ser sustancial, que se tiene según la medida de la propia esencia, y gracias al cual se dice que

[7] *Summa Contra Gentiles*, L. 1, c. 28, n. 6: «Unumquodque perfectum est inquantum est actu; imperfectum autem secundum quod est potentia cum privatione actus. Id igitur quod nullo modo est potentia sed est actus purus, oportet perfectissimum esse. Tale autem deus est».

algo *es* absolutamente.[8] En las criaturas, que no son acto puro, su esencia se distingue realmente de su ser, y se comporta respecto de éste como la potencia al acto.[9] Los distintos grados de perfección de las cosas dependen justamente de la medida en que participan del ser, desde el orden de las cosas inanimadas, hasta el de los entes personales.[10]

En segundo lugar, tenemos la perfección del ser accidental, que tiene como sujeto y potencia a la que perfecciona a la sustancia.[11] El accidente no se dice propiamente que tiene ser, sino que por medio de él la sustancia tiene el ser de tal o cual modo, en tal o cual cantidad, en relación a algo, etc.[12] En Dios, Acto puro, no sólo no se distingue el ser de la esencia, sino tampoco la sustancia de los accidentes, pues todo es en Él Acto subsistente. En las creaturas, en cambio, además de la primera composición de potencia y acto, se da

[8] Cf. *De principiis naturae*, c. 1: «Nota quod quoddam potest esse licet non sit, quoddam vero Est. Illud quod potest esse dicitur esse potentia; illud quod iam est, dicitur esse actu. Sed duplex est esse: scilicet esse essentiale rei, sive substantiale ut hominem esse, et hoc est esse simpliciter».

[9] Cf. *Summa Contra Gentiles*, l. IV, c. 11, n. 12: «Ostensum est autem in primo libro ea quae in creaturis divisa sunt, in deo simpliciter unum esse: sicut in creatura aliud est essentia et esse; et in quibusdam est etiam aliud quod subsistit in sua essentia, et eius essentia sive natura, nam hic homo non est sua humanitas nec suum esse; sed deus est sua essentia et suum esse».

[10] *Summa Contra Gentiles*, l. 1, c. 28, nn. 3-4: «Sicut autem omnis nobilitas et perfectio inest rei secundum quod est, ita omnis defectus inest ei secundum quod aliqualiter non Est. Deus autem, sicut habet esse totaliter, ita ab eo totaliter absistit non esse: quia per modum per quem habet aliquid esse, deficit a non esse. A deo ergo omnis defectus absistit. Est igitur universaliter perfectus. Illa vero quae tantum sunt, non sunt imperfecta propter imperfectionem ipsius esse absoluti: non enim ipsa habent esse secundum suum totum posse, sed participant esse per quendam particularem modum et imperfectissimum».

[11] Cf. *De principiis naturae*, c. 1: «Est autem aliud esse accidentale, ut hominem esse album, et hoc est esse aliquid. Ad utrumque esse est aliquid in potentia. Aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus; aliquid est in potentia ut sit album, ut homo. Tam illud quod est in potentia ad esse substantiale, quam illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma hominis, et homo albedinis. Sed in hoc differt: quia materia quae est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua; quae autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua. Item, proprie loquendo, quod est in potentia ad esse accidentale dicitur subiectum, quod vero est in potentia ad esse substantiale, dicitur proprie materia».

[12] Cf. *De ente et essentia*, c. 1: «ens absolute et per prius dicitur de substantiis et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus». *Summa Theologiae*, I, q. 77, a. 6, co: «forma substantialis facit esse simpliciter, et eius subiectum est ens in potentia tantum. Forma autem accidentalis non facit esse simpliciter; sed esse tale, et tantum, aun aliquo modo se habens; subiectum enim eius est ens in actu».

esta segunda, pues participan de la perfección de Dios no sólo limitadamente, sino también en modo menos unido. Por eso, por su perfección sustancial, una cosa es perfecta *secundum quid*, es decir, en cuanto tiene la primera perfección, sin la cual no puede tener ninguna otra; pero no *simpliciter*, porque todavía debe adquirir otras perfecciones que la terminen de completar.[13] El máximo de actualidad que algo puede alcanzar se llama su *virtud*: «La virtud, según el Filósofo, es lo último de la potencia en una cosa. Por lo que se dice en el 7° de los libros *Físicos*, que la virtud es una cierta perfección, y que algo es perfecto en cuanto alcanza su virtud»[14].

Cada cosa tiene su propia virtud, es decir, un máximo de excelencia o perfección al que puede llegar. La medida básica de tal perfección es su esencia. Nada se puede desarrollar más allá de lo que su esencia le permite. A cada orden le corresponde pues, su virtud. Cuanto más alto sea el orden del ente considerado, mayor será su virtud.[15]

Cuando algo ha alcanzado plenamente su virtud, se hace capaz de producir la virtud en otros, a semejanza de la propia, porque nada pasa de la potencia al acto, sino por algo que está en acto, o, dicho desde otra perspectiva, nada opera sino en la medida en que está en acto: «algo es perfecto cuando puede producir algo semejante a sí en

[13] Cf. *Summa Theologiae*, I, q. 1, a 1, ad 1: «licet bonum et ens sint idem secundum rem, quia tamen differunt secundum rationem, non eodem modo dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum simpliciter. Nam cum ens dicat aliquid proprie esse in actu; actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam; secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum. Hoc autem est esse substantiale rei uniuscuiusque; unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter. Per actus autem superadditos, dicitur aliquid esse secundum quid, sicut esse album significat esse secundum quid, non enim esse album aufert esse in potentia simpliciter, cum adveniat rei iam praeexistenti in actu. Sed bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile, et per consequens dicit rationem ultimi. Unde id quod est ultimo perfectum, dicitur bonum simpliciter. Quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere, quamvis habeat aliquam perfectionem inquantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, idest inquantum est ens, secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter».

[14] *In I Sent.*, dist. 19, q. 3, a. 1. co: «Virtus autem, secundum philosophum est ultimum in re de potentia. Unde etiam dicitur in 7 Physic., quod virtus est perfectio quaedam, et tunc unumquodque perfectum est quando attingit propriam virtutem».

[15] Sobre la metafísica de la virtud, cf. M. F. ECHAVARRÍA (2009). Virtud y ser según Tomás de Aquino. *Espíritu*, 58, 9-36.

naturaleza»[16]. Éste es el caso de la paternidad, que se da cuando se llega a la madurez, y es el caso también de la educación, que o es parte de la paternidad, porque ser padre humano incluye en su concepto el ser educador[17], o es una forma espiritual de dar a luz.

III. La vida personal

El término vida tiene muchos significados. Dos de ellos son destacados especialmente por santo Tomás, y son los que nos interesan aquí:

> El nombre «vida» se toma de la manifestación exterior de ciertas cosas, que es el moverse a ellas mismas; pero este nombre no se impuso para significar esto, sino la sustancia a la que le corresponde por naturaleza moverse a sí misma, o actuarse de algún modo a la operación. Y según esto, «vivir» no es otra cosa que ser en tal naturaleza, y «vida» significa esto mismo, pero en abstracto. Por lo cual «vivo» no es un predicado accidental, sino substancial. Pero a veces «vida» se toma menos propiamente en el sentido de las operaciones de la vida, de las que se toma el nombre de vida; como dice el Filósofo en el l. IX de la *Ética* que *vivir es principalmente sentir o entender*.[18]

[16] *In I Sent.*, dist. 2, q. 1, a. 1, ag 2: «perfectum unumquodque est, quando potest producere sibi simile in natura». Cf. *Q. De anima*, q. 12: «unumquodque agit secundum quod actu est illud scilicet quod agit. [...] Et exinde est quod omne agens agit sibi simile».

[17] Cf. *In IV Sent.*, dist. 26, q.1, a.1, co: «Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse naturale dupliciter. Uno modo sicut ex principiis naturae ex necessitate causatum, ut moveri sursum est naturale igni etc.; et sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum quae mediante libero arbitrio complentur. Alio modo dicitur naturale ad quod natura inclinat, sed mediante libero arbitrio completur, sicut actus virtutum dicuntur naturales; et hoc modo etiam matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinat 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, inquantum homo est, qui est virtutis status. Unde, secundum Philosophum, tria a parentibus habemus: scilicet esse, nutrimentum, et disciplinam. Filius autem a parente educari et instrui non posset, nisi determinatos et certos parentes haberet: quod non esset, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quae matrimonium facit». Sobre este tema, cf. E. MARTÍNEZ (2002). *Persona y educación según Santo Tomás*, Madrid: Fundación Universitaria Española; M. F. ECHAVARRÍA (2008). El niño y su educación según Tomás de Aquino. En *Dziecko. Studium Interdyscyplinare* (El niño. Estudio Interdisciplinar). Lublin: Wydawnictwo KUL, 29-55; trad. polaca (L. BRUŚNIAK) «*Dziecko i jego wychowanie wedlug św. Tomasza z Akinu*», ibidem, 57- 83.

[18] *Summa Theologiae*, I q. 18 a. 2 in c: «Nam vitae nomen sumitur ex quodam exterius

Por un lado, «vida es el ser de los vivientes»[19], es decir, vivir es poseer el ser (subsistir) según el modo de una determinada naturaleza. En este primer sentido, la «vida personal» no es otra cosa que el ser mismo de la persona, es decir, el acto de ser poseído según el modo de la naturaleza intelectual.

Por otro lado, se entiende por vida los signos exteriores de que algo vive, que son sus operaciones: nutrirse, sentir, entender, apetecer, moverse, etc. Este segundo sentido, si bien desde el punto de vista de la génesis del conocimiento es anterior al otro, sin embargo desde el punto de vista ontológico es posterior: nos nutrimos, sentimos y pensamos porque somos. Estas operaciones son expresión y desarrollo de la perfección primera, la sustancial. Las operaciones propias de la vida personal son la intelección y la volición.

La vida personal, en todo caso, es la perfección de una naturaleza intelectual, sea ésta la perfección primera del acto de ser (*actus essendi*), según el modo de la esencia, sea la perfección de las operaciones intelectuales y volitivas, que en las personas creadas son de orden accidental, pero no por eso menos importantes, porque en ellas consiste, justamente, la perfección *simpliciter* de la persona. Pues aunque el ser sea el acto primero de la sustancia, y por lo tanto el más importante, no basta con ser para ser perfecto. Es necesario también operar, aunque de algún modo la perfección del operar sea en el fondo otro modo de ser, pues el ser es «la actualidad de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones»[20].

apparenti circa rem, quod est movere seipsum, non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam cui convenit secundum suam naturam movere seipsam, vel agere se quocumque modo ad operationem. Et secundum hoc, vivere nihil aliud est quam esse in tali natura, et vita significat hoc ipsum, sed in abstracto; sicut hoc nomen cursus significat ipsum currere in abstracto. Unde vivum non est praedicatum accidentale, sed substantiale. Quandoque tamen vita sumitur minus proprie pro operationibus vitae, a quibus nomen vitae assumitur; sicut dicit Philosophus, IX *Ethic.*, quod vivere principaliter est sentire vel intelligere».

[19] Cf. *Summa Contra Gentiles*, l. 1, c. 98, n. 2: «Vivere autem viventium est ipsum esse eorum, ut patet per Philosophum, in *II De anima*».

[20] Cf. *De potentia*, q.7, a. 2, ad 9: «hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum: quod ex hoc patet quia actus est semper perfectio potentia. Quaelibet autem forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc quod esse ponitur. Nam humanitas vel igneitas potest considerari ut in potentia materiae existens, vel ut in virtute agentis, aut etiam ut in intellectu: sed hoc quod habet esse, efficitur actu existens.Unde patet quod hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est, quod ei quod dico esse, aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam: esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum

IV. Lo personal

Pero no es suficiente hablar de la naturaleza intelectual, ni tampoco de las operaciones que le son propias (en común), para entender en qué consiste la vida personal. La persona es la «sustancia individual de naturaleza racional» (Boecio), o mejor el «subsistente distinto en naturaleza intelectual»[21]. Además de la naturaleza, hay que tener en cuenta que ésta —así como sus operaciones[22]— es algo de un individuo sustancial. En este sentido, en general, se dicen «personales» todas las perfecciones en cuanto son tenidas por este sujeto particular, que a su vez no es tenido como sujeto por nada más (es subsistente e incomunicable). El poseer individualmente las propias perfecciones (aunque sean de la misma especie de las que se dan en otros sujetos) no es algo propio sólo de las personas, sino que es común a cualquier individuo, aun los no personales; sin embargo, en la persona esta posesión de las perfecciones personales es más íntima y perfecta.

Primero, a nivel de la perfección primera, la del ser sustancial. Los entes corpóreos poseen su ser de un modo imperfecto, exterior, opaco, porque la potencialidad de la materia es un límite importante a la plenitud del acto. Los entes personales, en cambio, poseen su ser en una naturaleza inmaterial, espiritual, y en modo íntimo y transparente. Incluso la persona humana («subsistente distinto en

essentiam ab eo cui additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum nisi non-ens, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur esse per aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam. Nam et in definitione formarum ponuntur propriae materiae loco differentiae, sicut cum dicitur quod anima est actus corporis physici organici. Et per hunc modum, hoc esse ab illo esse distinguitur, in quantum est talis vel talis naturae. Et per hoc dicit Dionysius, quod licet viventia sint nobiliora quam existentia, tamen esse est nobilius quam vivere: viventia enim non tantum habent vitam, sed cum vita simul habent et esse».

[21] Cf. *De potentia,* q. 9, a. 4, co: «hoc nomen persona communiter sumpta nihil aliud significat quam substantiam individuam rationalis naturae. Et quia sub substantia individua rationalis naturae continetur substantia individua, —id est incommunicabilis et ab aliis distincta, tam dei quam hominis quam etiam Angeli,— oportet quod persona divina significet subsistens distinctum in natura divina, sicut persona humana significat subsistens distinctum in natura humana; et haec est formalis significatio tam personae divinae quam personae humanae».

[22] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 2, co: «Actiones autem sunt suppositorum et totorum».

naturaleza humana»[23]), cuyo ser es compartido por el espíritu y la materia, aunque su transparencia sea menor; pues, aunque debe pasar de la potencia al acto para conocerse, de algún modo su espíritu está presente a sí mismo en modo habitual.[24] Ése es el fundamento de la transparencia e intimidad a nivel operativo, que es el siguiente punto.

Segundo, entonces, a nivel operativo. La persona no sólo es capaz de conocer lo otro que sí, sino también a sí mismo. El acto de conocimiento intelectual es consciente, justamente por la auto-presencia que es connatural al espíritu. El mismo conocimiento de lo otro en su máximo grado, el del juicio verdadero, implica tal conciencia, pues la verdad es la adecuación de intelecto y cosa[25], y tal adecuación no se conoce sino gracias al carácter reflexivo del conocimiento intelectual.[26]

Pero también el acto volitivo es reflexivo. Por eso, las personas, y sólo las personas, son libres con libertad interior (de ejercicio y de especificación), pueden hacerse cargo de sí mismas, y actuar plenamente desde sí, y no sólo ni principalmente desde impulsos suscitados por excitaciones exteriores. Esto hace de las personas los entes más individuales. Así lo dice santo Tomás:

> En modo más especial y más perfecto se da el ser particular e individuo en las sustancias racionales, que tienen dominio de sus actos, y no sólo son actuados, como las otras cosas, sino que actúan por sí mismas; pero las acciones son propias de los singulares. Y por eso, entre las demás sustancias tienen un nombre especial los singulares de naturaleza racional. Y este nombre es *persona*.[27]

[23] Cf. *De potentia*, q. 9, a. 4, co.

[24] Cf. *De veritate*, q. 10, a. 8; M. F. ECHAVARRÍA, Memoria e identidad según santo Tomás, *Sapientia*, LVIII, 91-112.

[25] Cf. *De veritate*, q. 1, a. 1, co: «Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet: quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei».

[26] Cf. *De veritate*, q. 1, a. 9, co: «Consequitur namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod Est. Cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem: quae quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest, nisi natura principii activi cognoscatur, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur». Sobre este tema, cf. CH. BOYER (1924). Le sens d'un texte de Saint Thomas: De Veritate, 1, 9. *Gregorianum*, 5, 424-443; C. SEGURA (1991). *La dimensión reflexiva de la verdad. Una interpretación de Tomás de Aquino*, Pamplona: Eunsa.

La persona no sólo es individualísima por el modo especialmente íntimo en que posee el ser (aún cuando su naturaleza sea común a otros, como es el caso de la persona humana), sino que también lo es en su nivel operativo, que brota de este corazón interior, porque es dueña y señora de sus actos. Esto hace también, entonces, de la perfección de este orden de vida algo sumamente particular. Por eso sólo las personas tienen «personalidad», y el estudio y formación de ésta es algo tan peculiar, que sólo exteriormente se parece al aprendizaje y adiestramiento de los animales. Los esfuerzos de la psicología de la personalidad por entender su objeto de estudio sólo a partir de la confluencia de las causalidades biológica y ambiental fracasan necesariamente si no se tiene en cuenta este carácter propio de la personalidad humana.

De esto se siguen consecuencias pedagógicas muy importantes: una verdadera educación no puede ignorar el carácter interior, racional y libre del ser humano; y tampoco debe olvidar, que cada persona es individualísima, peculiarísima, y que sólo puede perfeccionarse si es atendida personalmente, y respetando su intimidad. De aquí, entre otras cosas, el carácter insustituible de la educación más personal que existe naturalmente, que es la de la familia. Nadie mira tan personalmente a una persona como quien lo ama, y es el amor original de la madre y del padre el que engendra al hijo no sólo biológicamente, sino también, y sobre todo, psíquica y moralmente.

En el caso de las personas humanas además, que en su constitución sustancial incluyen la materia, la perfección segunda, la que dan los accidentes y la de la virtud, se va logrando a través del tiempo. El hombre no nace perfecto, sino que sólo tiene la perfección sustancial y algunas perfecciones accidentales que son disposiciones para la perfección plena de la virtud. La educación se dirige a lograr

[27] *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, co: «Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt, actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturae. Et hoc nomen est persona».

la perfección del hombre. Sólo en la creaturas personales humanas se da estrictamente educación, porque su potencialidad para la perfección se actualiza a lo largo del tiempo y en circunstancias cambiantes. Por eso la educación es como un movimiento, como un dar a luz un acto que todavía no ha alcanzado su plenitud.

V. Las virtudes en el orden de la vida personal

La vida personal creada se perfecciona entonces a través de actos predicamentalmente accidentales, que completan el acto primero del ser sustancial. La última habilitación para el acto perfecto, en el que se alcanza «lo último de una potencia», son los hábitos operativos buenos conocidos como *virtudes*. Es necesario distinguir aquí dos sentidos de virtud: por un lado, el hábito que completa una potencia preparándola para su operación perfecta, y el sentido antes mencionado de *ultimum potentiae*, que no es ya el hábito, sino su operación perfecta.[28]

Las virtudes en cuanto que hábitos son la *organización operativa estable* de la persona o, con términos contemporáneos, su «personalidad». Por las virtudes, las potencias de una persona quedan configuradas para que ésta pueda alcanzar su máxima realización, que se da en la operación perfecta. Entre las virtudes hay además un orden de perfección, que depende del orden de perfección de sus objetos y operaciones. Aunque cada virtud es un hábito distinto, sin embargo entre ellas hay una relación, que depende del orden del ser personal a su perfección última.[29] Aquella o aquellas virtudes que tienen por

[28] *Q. De virtutibus*, q. 1, a. 1, co: «Virtus, secundum sui nominis rationem, potentiae complementum designat; unde et vis dicitur, secundum quod res aliqua per potestatem completam quam habet, potest sequi suum impetum vel motum. Virtus enim, secundum suum nomen, potestatis perfectionem demonstrat; unde Philosophus dicit in I *Caeli et mundi*, quod virtus est ultimum in re de potentia. Quia vero potentia ad actum dicitur, complementum potentiae attenditur penes hoc quod completam operationem suscipit. Quia vero operatio est finis operantis, cum omnis res, secundum Philosophum in I *Caeli et mundi*, sit propter suam operationem, sicut propter finem proximum; unumquodque est bonum, secundum quod habet completum ordinem ad suum finem. Inde est quod virtus bonum facit habentem, et opus eius reddit bonum, ut dicitur in II *Ethic.*; et per hunc etiam modum patet quod est dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in VII *Metaph.* Et haec omnia conveniunt virtuti cuiuscumque rei. Nam virtus equi est quae facit ipsum bonum, et opus ipsius; similiter virtus lapidis, vel hominis, vel cuiuscumque alterius».

[29] Francisco Canals explicaba la centralidad del fin para la comprensión de la vida personal con estas vivas palabras: «La vida humana que consiste en las acciones no es ya pensable "biológicamente"; ni siquiera se puede dar razón de ella, en su existencia concreta —sino sólo en cuanto a las estructuras que la hacen posible como desarrollo de la plenitud del ente personal— desde una antropología universal. Resumiendo la terminología anteriormente aludida, diríamos que estamos ante aquello que, en su existencia concreta, pertenecería en cada caso a la "biografía" de cada hombre como persona.

En esta perspectiva, el "principio" de la vida humana no ha de ser buscado en la línea de la esencia específica, como "forma constitutiva" del hombre como tal, sino que tiene que ser caracterizado, como principio de la vida humana, como el fin y bien que pone en marcha dinámicamente su proceso. "El bien es aquello a que tiende la operación del viviente". La reflexión sobre el sentido de la vida humana tendrá su punto de partida en la consideración de aquello a lo que ésta tiende como término deseado, como blanco al que apunta toda "elección y acción", y porque "los principios de la acción son los fines en orden a los cuales se obra", no podrá darse razón del movimiento dinámico característico del vivir humano sino desde la contemplación del orden de la vida al "bien humano" como tal» (F. CANALS (1987). *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona: PPU, 616-617).

objeto más directamente el fin último son más importantes y arquitectónicas en la estructura de la personalidad, que las que se dirigen a fines subalternos o a simples medios. Por este motivo, las virtudes cardinales, cuyo objeto es Dios mismo, tienen primacía sobre el resto de las virtudes, y en particular la caridad, *forma virtutuum*, sin la cual ninguna virtud es formalmente tal. Pero vayamos por partes.

Desde Aristóteles se suele distinguir dos tipos de virtud: las intelectuales o *dianoéticas*[30], cuyo sujeto es el intelecto, y las morales o éticas, cuyo sujeto es el apetito. Las primeras actualizan la potencialidad del intelecto habilitándolo para su perfecto ejercicio; las segundas, ordenan el apetito. Santo Tomás une a éstas las virtudes esencialmente cristianas: las virtudes morales infusas y, sobre todo, las virtudes teológicas: fe, esperanza y caridad, y sus correspondientes dones.

La perfección propia de los entes personales, cuya naturaleza es intelectual, se encuentra en la contemplación y disfrute de la verdad. El intelecto descansa en la verdad, es decir, en ella encuentra su acto último, y sin verdad no hay perfección del orden personal, ni verdadero gozo. En la medida en que la educación se ordena a la perfección de la persona, no hay verdadera educación sin orientación a la verdad. En este sentido, las concepciones funcionalistas y constructivistas de la inteligencia, que la privan de esta dirección hacia la verdad, son factores importantísimos de la despersonalización en la educación, a pesar de haber inspirado a gran parte de la tecnología moderna de la educación (o mejor, justamente por ello). Por el con-

[30] Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, l. VI.

trario, educar en este orden es contribuir a la formación de las virtudes intelectuales: sabiduría, inteligencia, ciencia, técnica y prudencia. Se trata de hábitos que habilitan a la potencia intelectiva para ejercer perfectamente su propio acto, la intelección de la verdad en distintos niveles. La principal de ellas es la sabiduría, que es el conocimiento de las primeras causas y de los primeros principios, que es la aspiración más alta del intelecto y, por lo tanto, su perfección propia. Por ello, es sumamente despersonalizante una educación que no responda al deseo natural de conocer las causas últimas de la realidad, una educación meramente funcional o pragmática, que impide a la mente encontrar el descanso deseado en el fundamento último de todas las cosas.

Si bien las virtudes intelectuales son más nobles que las morales por su sujeto (la inteligencia) y algunas de ellas por su materia (en particular la sabiduría), hacen al hombre bueno o perfecto sólo *secundum quid* y no *simpliciter*; porque lo hacen capaz de la operación perfecta en cuanto al conocimiento (por ejemplo, saber medicina, o matemáticas, en el caso de los hábitos de técnica y de ciencia), pero no le confieren el buen uso de tales hábitos, es decir, un uso ordenado según el bien personal y común.[31] Las virtudes morales (tanto las adquiridas como las infusas), y las teológicas, dan a la vez la habilidad y el buen uso. Por ejemplo, uno puede saber mucha medicina, pero no usarla bien (v.g., usarla para delinquir); en cambio, quien tiene la virtud de la templanza no puede hacer mal uso de ella; podrá obrar en algún caso de un modo contrario a la virtud que posee (el hombre es libre, al fin de cuentas), pero no hacer un acto de templanza que resulte ser malo, un mal uso de esa virtud. Por eso se dice que las virtudes morales y las teológicas hacen bueno *simpliciter*, absolutamente. Y por este motivo son virtudes en un sentido más propio que las intelectuales, porque perfeccionan en un sentido más completo, haciendo a la persona perfecta en su totalidad y no sólo relativamente.

Esto es importante para entender el lugar de las virtudes en la formación de la persona. No sólo no bastan los conocimientos abstractos, sino que tampoco bastan las habilidades y competencias, para formar a una persona cabal. Junto al desarrollo de estas capacidades, y dirigiendo su uso, debe estar la virtud en el sentido pleno, la que hace bueno *simpliciter* por disponer correctamente al apetito

[31] Cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 56, a. 3, co.

para su buena utilización, que depende del recto apetito del fin. Para poner un ejemplo, no basta con desarrollar la habilidad de entender las propias necesidades y emociones y las del otro, las llamadas inteligencias *emocional* y *social*, si éstas no se usan bien, no en el sentido pragmático, sino en el sentido del orden perfectivo de la vida personal. Si es así, esa inteligencia emocional y social no es otra cosa que la virtud cardinal de la *prudencia*.[32]

Hay que destacar también que la persona humana, además de ser un ente intelectual, dotado de las capacidades racional y volitiva, posee también de una parte sensitiva en la que residen tendencias y pasiones, que son comunes con los otros animales. Sin embargo, en el hombre el apetito sensitivo está hecho para ser conforme con la razón, que es su principio rector. Por eso, se pueden formar en el apetito sensitivo, bajo la guía de la razón y la voluntad, disposiciones estables positivas, es decir virtudes, cuya función es ordenar la sensualidad para que ocupe su lugar en la estructura de la personalidad, contribuyendo al bien del todo, que reside especialmente en el ejercicio pleno de las facultades superiores. De este modo, todo el dinamismo operativo del ser humano se personaliza, es decir, pasa a formar parte de la vida personal, una vida que brota de su intimidad. Las virtudes de esta parte sensitiva, que son muchas, se sintetizan en las de la *fortaleza*[33], que sostiene a la persona en el bien contra la tendencia a retraerse por la presencia de un mal; y la de la *templanza*[34], que contiene la tendencia al exceso y desenfreno, propia de los impulsos que pueden generar bienes altamente atrac-tivos y connaturales. No se trata de eliminar esas tendencias, sino de moderarlas y encauzarlas al bien total de la persona. Por el contra-rio, abandonarse a las tendencias al desenfreno o a la retirada frente al mal, no hace otra cosa que privar a la persona de los bienes superiores. La salud mental y la posibilidad de una vida realmente personal dependen en gran medida de la educación de estas virtudes de la sensualidad. Lo contrario es un factor muy poderoso de despersonalización, pues lleva a una vida exterior, superficial, meramente reactiva a los estímulos ambientales.

El hombre, además, es un ser familiar y social por naturaleza: porque comparte la especie con otros individuos, porque la recibe

[32] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, qq. 47-51.
[33] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 123.
[34] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 141.

de unos padres, por su indigencia y por la apertura de su mente a lo universal. Por eso, la virtud humana no es un hecho meramente individual, sino que es una realidad familiar y política: necesitamos de los otros hombres para desarrollar la virtud, padres y educadores, y además la virtud no se da plenamente en nosotros sin referencia al bien común, lo que determina el orden de las virtudes morales y la necesidad de la autoridad. Y en la estructura de la personalidad, la virtud de la *justicia*, y en particular de la justicia legal, tiene un papel capital, pues ordena todo el resto de las virtudes morales, y el uso de las intelectuales, al bien común.[35] Habría mucho que decir, porque es un tema que se ha desarrollado poco, sobre el carácter esencialmente social de las virtudes morales, y sobre los modos concretos en que se entretejen las relaciones entre las personas a partir de ellas. Pensamos, en particular, en la relación entre la *prudencia doméstica*[36], propia de los padres de familia, y el desarrollo de las virtudes en los hijos, así como en la *prudencia política*[37] de los gobernantes y las virtudes de los ciudadanos, como también, por el contrario, en los efectos de la imprudencia y de la falta de virtud doméstica o política sobre los hijos y los ciudadanos.

VI. La gracia en el orden perfectivo de la vida personal

Finalmente, para terminar esta rápida presentación hay que recordar que el hombre está llamado a un fin que excede la capacidad activa de su naturaleza, individual y socialmente considerada: la amistad con Dios y la fruición plena de su presencia sin velos.[38] Por eso, y por el estado caído de la naturaleza del hombre, la perfección última de la persona humana no se logra sino por la gracia, que sana y eleva la naturaleza, y a través de virtudes sobrenaturales que divinizan las potencias y las habilitan para operaciones que tienen a Dios mismo como objeto.

Por lo mismo, la educación no se puede agotar en la instrucción intelectual (aun cuando se la entienda rectamente, cosa poco frecuente), ni en la preparación ética para la vida social. Mucho menos para vivir en «un mundo en constante cambio». La educación debe

[35] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 5 et 6.
[36] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 50, a. 3.
[37] Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 50, a. 1 et 2.
[38] Cf. *Summa Theologiae*, I-II, qq. 1-5.

tener su centro en su fin: en la preparación para el conocimiento pleno de la Verdad en Dios, para la participación en su Reino, en la sociedad de los santos, y para vivir en un mundo que no cambia, para la vida eterna, que es vida máximamente personal. Tal como hicimos al comenzar esta ponencia, merece la pena, para concluir, volver a recordar las palabras de la Iglesia, en la voz de Pío XI (*Divini illius Magistri*, 5):

> Es de la mayor importancia no errar en materia de educación, de la misma manera que es de la mayor trascendencia no errar en la dirección personal hacia el fin último, con el cual está íntima y necesariamente ligada toda la obra de la educación. Porque, como la educación consiste esencialmente en la formación del hombre tal cual debe ser y debe portarse en esta vida terrena para conseguir el fin sublime para el cual ha sido creado, es evidente que así como no puede existir educación verdadera que no esté totalmente ordenada hacia este fin último, así también en el orden presente de la Providencia, es decir, después que Dios se nos ha revelado en su unigénito Hijo, único que es *camino, verdad y vida* (Jn. 14, 6), no puede existir otra completa y perfecta educación que la educación cristiana.

Por designio de Dios, el orden perfectivo de la vida personal tiene a la vez su culminación y su raíz en la vida divina que se nos dona por la gracia. Por ello mismo, la educación, ordenada por su misma naturaleza al perfeccionamiento de la persona, sólo puede alcanzar su meta si se mueve hacia el verdadero fin último del hombre bajo el impulso de la gracia de Dios.