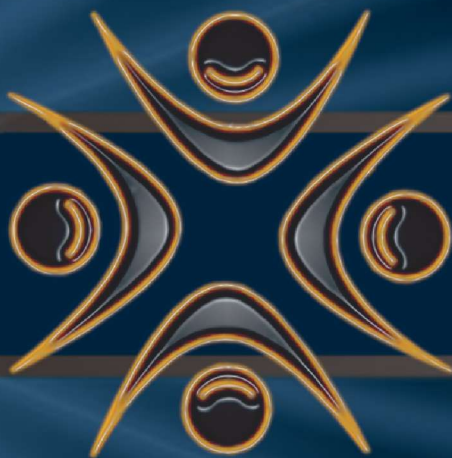


HACIA UNA PEDAGOGÍA DE LA RESPUESTA

HORIZONTE TOMASIANO PARA LA
FORMACIÓN INTEGRAL DE LA PERSONA

FR. JOSÉ DE JESÚS SEDANO GONZÁLEZ, O.P.



HACIA UNA PEDAGOGÍA DE LA RESPUESTA: HORIZONTE TOMASIANO PARA LA FORMACIÓN INTEGRAL DE LA PERSONA

fr. José de Jesús SEDANO GONZÁLEZ, O.P.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
BUCARAMANGA

PERSONERÍA JURÍDICA 3645 DEL 6 DE AGOSTO DE 1965 - VIGILADA MINEDUCACIÓN



Colección UNIVERSITAS No. 9

2017

Sedano González, José de Jesús, O.P.

Hacia una pedagogía de la respuesta : horizonte tomasiano para la formación integral de la persona / fr. José de Jesús Sedano González, O.P. ; prólogo fray Jaime Andrés Argüello Parra, O.P. -- 1ª ed. -- Bucaramanga : Universidad Santo Tomás, 2012, (reimpresión 2017).

193 páginas: ilustraciones a color

Incluye referencias bibliográficas (páginas 189-193). -- (Colección universidades; 9).

ISBN: 9789588477336

Contenido: Aproximación al sentido de responsabilidad. -- Realizarme, necesidad y urgencia. -- No puedo realizarme sin responsabilizarme. -- No puedo responsabilizarme sin personalizarme. -- No puedo personalizarme sin definirme. -- No puedo definirme sin auto-determinarme. -- No puedo autodeterminarme sin comprometerme. -- No puedo comprometerme sin decidirme.

1. Educación 2. Pedagogía. 3. Educación humanística 4. Educación moral I. Argüello Parra Jaime Andrés O.P. II. Título III. Serie.

371.3 SDD 23

CO-BuUST

Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación CRAI, Universidad Santo Tomás
Seccional Bucaramanga

Primera Edición

julio de 2012

Reimpresión

junio de 2017

ISBN:978-958-8477-33-6

Editor

© Derechos reservados

Universidad Santo Tomás Seccional Bucaramanga
Colombia

Queda totalmente prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin la autorización del Editor. Reservados todos los derechos.

fr. Said LEÓN AMAYA, O.P.
Presidente Consejo de Fundadores

fr. Juan Ubaldo LOPÉZ SALAMANCA, O.P.
Rector General

fr. Erico Juan MACCHI CÉSPEDES, O.P.
Rector Seccional Bucaramanga

fr. Óscar Eduardo GUAYÁN PERDOMO, O.P.
Vicerrector Académico

fr. José Antonio GONZÁLEZ CORREDOR, O.P.
Vicerrector Administrativo-financiero

Departamento de Publicaciones

C.P. Freddy Luis Guerrero Patarroyo
Director

Producción creativa

Centro de Diseño e Imagen Institucional CEDII
Olga Lucía Solano Avellaneda
Coordinadora

Ciro Antonio Rozo
Corrección de Estilo

Olga Lucía Solano Avellaneda
Diseño y Diagramación

Impresión

Distigraf Impresores
Calle 41 No. 18 - 77
Bucaramanga - Colombia

TABLA DE CONTENIDO

PRÓLOGO	7
Construcción de persona y respuesta de vida: la pedagogía como proyecto ético, por fray Jaime Andrés Argüello Parra, O.P.	
PRELIMINAR	21
CAPÍTULO PRIMERO	27
Aproximación al sentido de responsabilidad	
1.1 Una urgencia: rescatar la palabra	29
1.2 Breve biografía de la palabra	31
1.3 Sentido personal y personalizante	35
CAPÍTULO SEGUNDO	39
Realizarme, necesidad y urgencia	
2.1 Punto de partida: mi existencia humana	41
2.2 ¿Qué voy a hacer de mi vida?	42
CAPÍTULO TERCERO	47
No puedo realizarme sin responsabilizarme	
3.1 Mi vida es una pregunta, mi vida es una respuesta	49
3.2 Cultivo de mi capacidad de respuesta	52

3.3	Condiciones y requisitos	52
3.3.1	Responder a una pregunta	52
3.3.2	Conducirme por criterios propios	57
3.4	Mi gran pecado: abdicar de mi propia respuesta	63
CAPÍTULO CUATRO		
No puedo responsabilizarme sin personalizarme		67
CAPITULO QUINTO		71
No puedo personalizarme sin definirme		
CAPÍTULO SEXTO		77
No puedo definirme sin auto-determinarme		
CAPÍTULO SÉPTIMO		83
No puedo autodeterminarme sin comprometerme		
7.1	Comprometerme con la realidad ambiente	87
7.2	Comprometerme con los otros	88
7.3	Comprometerme sin enajenarme ni separarme	91
CAPÍTULO OCTAVO		
No puedo comprometerme sin decidirme		95
8.1	Decidirme como exigencia de mi libertad	97
8.2	Decidirme a ver con seriedad y concienzuda reflexión	103
8.3	Decidirme a juzgar por convicción	107
8.4	Decidirme a optar por amor, por justicia interhumana	119
8.5	Decidirme a actuar por fidelidad	129
8.5.1	Actuar	130
8.5.2	Actuar por fidelidad	137
A MODO DE CONCLUSIÓN		155
COLOFÓN		161
Clave hermenéutica y pedagógica de Santo Tomás de Aquino		

LECTURAS COMPLEMENTARIAS	177
I. ¿Puede un hombre enseñar a otros y llamarse en verdad su maestro, o solamente puede enseñar Dios? De Veritate, q.11 a. 1c	177
II. Hacia la madurez en Cristo Comentario de TdA a Ef. 4,1-16	183
III. El amor deja a la zaga el conocimiento I-II, q. 27, a. 2, ad 2	187
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	187

PRÓLOGO

CONSTRUCCIÓN DE PERSONA Y RESPUESTA DE VIDA: LA PEDAGOGÍA COMO PROYECTO ÉTICO

Decía el poeta uruguayo Mario Benedetti, que “la conciencia más conciencia es la que nos aprieta el corazón y vaga por los canales de la sangre”. La obra que el lector tiene en sus manos es una expresión de esa esquivada conciencia forjada en el barullo de la historia donde se refleja con eminente profundidad la conexión entre pensamiento y vida.

Curiosamente, la Pedagogía de la Respuesta no surgió, ni pretendió ser desde sus inicios, un tratado pedagógico en sentido estricto. Es, más bien, una filosofía –y por momentos, una teología– de la educación enraizada en el pensamiento ético-político del pensador medieval, Tomás de Aquino, de quien fray José de Jesús es un probado conocedor e intérprete. De hecho, es una obra humana antes que un ejercicio puramente académico. Ella se fue preparando desde situaciones vitales que cruzan distintas coyunturas históricas y que implican el contacto real con personas. Este carácter fundacional de la propuesta marca toda posibilidad y relectura que de ella pueda ofrecerse.

Así, pues, la naturaleza experiencial de la Pedagogía de la Respuesta revela mucho del itinerario progresivo de construcción histórico-personal de su autor lo cual pide leer

la obra desde una perspectiva filosófica del hecho educativo antes que como una opción didáctica particular.

Desde estas consideraciones centrales para la comprensión del presente trabajo, se pueden destacar algunos elementos que conforman esta “proclama de conciencia” tan cara y pertinente a la sociedad actual, según comentaremos más adelante.

La primera versión publicada bajo el título “Hacia una pedagogía de la respuesta (Horizonte dominicano para la formación de la persona)” se dio a conocer en 1996 a instancias de la dirección del Colegio Lacordaire de Cali destacándose el contenido teológico de sus planteamientos y, de modo especial, la pertinencia en los escenarios de formación de la comunidad religiosa del autor, la Orden de Predicadores en Colombia.

La segunda versión, que se publicó en 2002, mantiene el acento de pertenencia y destino congregacional pero ofrece una nueva sección, en realidad otro texto, titulado “Educar para la Respuesta. Horizonte tomasiano para la formación integral”, que abre alternativas para la secularización y extensión de la obra a públicos más amplios.

Desde este referente, en el primer semestre del 2012, en atención a las recomendaciones de lectores externos y de algunas voces de la familia dominicana, se asumió el proyecto de la tercera edición –en cuyo proceso tuve el honor de tomar parte junto al autor– y que se publica ahora, separadamente, con el título “Hacia una pedagogía de la respuesta. Horizonte tomasiano para la formación integral de la persona”.

A lo largo de los ocho capítulos de contenido y del capítulo conclusivo, el lector encontrará un sistema de premisas construido entre la elegancia del lenguaje, la profundidad del contenido y la urgencia de las realidades.

Bien vale la pena destacar a continuación algunas de esas ideas maestras que sustentan la obra.

Ser sí mismo: una pedagogía de la emancipación para el compromiso

En primer lugar, encontramos un presupuesto antropológico de tipo dinámico, contingencial y abierto, en consonancia con la condición misma de la persona humana expuesta por el Aquinate. El carácter provisional de lo humano aparece siempre en búsqueda de algo bueno y mejor de lo alcanzado, como recuerda el autor:

“Es como un germen, una semilla vital, con exigencias inmanentes de crecimiento en continuo, de maduración y desarrollo, en orden a la plena floración y fructificación. La historia humana, individual y colectiva, es un devenir de maduración, un proceso, no mecánico o inerte, sino vital y orgánico, en marcha hacia la plenitud vital”.

Resuena aquí la aspiración de Píndaro, “atrévete a ser quien eres”, donde fray José de Jesús condensa la naturaleza de su trabajo: “Es éste el núcleo central del presente ensayo: *despertar y promover la persona que todos llevamos dentro, tener el coraje de llegar a ser lo que somos*”.

En tal horizonte de sentido, el criterio fundador de la Pedagogía de la Respuesta es la construcción de un *telos* (fin) que no sólo estructura sino que conduce la existencia humana. Ese *fin* decide la verdad que orienta las prácticas definidoras de nuestra vida.

La apuesta por tal “humanismo inmanente” resalta la progresiva conformación del ordenamiento propio de la vida moral (que Tomás de Aquino llama *lex indita*) en un marco fundamental de instalación histórica. Por eso la anatomía del *telos* tiene un sentido ético y cultural de la responsabilidad.

Se trata de responder *de sí mismo, por sí mismo, en situación*, desde el criterio direccionador del amor y la justicia interhumana.

Se traza, pues, un sentido radical de responsabilidad, como certeramente expone el autor: “*Capacidad de responder al compromiso asumido y exigencia de respuesta en virtud de la palabra empeñada*; palabra de fidelidad comprometida y comprometedora”.

La acción educativa se asume, entonces, subsidiaria de la auto-promoción de las personas capaces de tejer convicciones personales y prácticas sociales al servicio de la vida, del compromiso por la justicia y de la realización humana del otro.

Por eso, la Pedagogía de la Respuesta es proyecto ético que apuesta por la formación de una conciencia crítica y autónoma para la libertad comprometida. Comprende al ser humano libre y responsable gobernado por un *telos* direccionante que sirve a la promoción de la vida personal y a la posibilidad de plenitud para el otro (ser sí mismo en comunidad).

La Pedagogía de la Respuesta, al ser promotora de la particularidad de los individuos en comunidad, se propone como una *pedagogía para la distinción*. Implica el pleno respeto a lo distinto y, por ende, la imposibilidad de coacciones uniformadoras de otros seducidos por cualquier pretensión autoritaria o dogmática.

Sin embargo, por el principio de coexistencia humana que regula la viabilidad política, las distinciones tienen un inevitable impacto en lo social que socava todo intento insular de la diferencia. Por eso, además de identificar las grandes semejanzas, es menester impulsar un pacto ético que propicie el entendimiento de las diferencias a partir de la escucha y la

acogida del otro *en su distinción*, condiciones posibilitadoras de la *revelación de lo distinto*.

En suma, dos son los pilares fundamentales donde se cimenta la Pedagogía de la Respuesta: Por una parte, *responder de sí mismo, por sí mismo*. Así, en el trabajo de la educación por la *autoposesión, la autodeterminación* y el *autodominio* se configura la clave del *telos* emancipador, según recuerda el autor:

“Y es aquí donde se juega la suerte de la formación de la responsabilidad porque, *o nos decidimos nosotros por nosotros mismos o los otros o las circunstancias decidirán por nosotros*; juzgarán por nosotros, optarán por nosotros y obrarán por nosotros”.

Por otra parte, acoger el misterio del otro, con la certeza de que –como indica el autor– “la responsabilidad se educa en la relación libre y consciente de alteridad”, de donde la conciencia de sí mismo es la conciencia de las relaciones con los otros. Solamente se educa para la respuesta cuando el yo liberado se abre en comunión a los otros sujetos.

El sujeto inacabado: conversaciones emergentes de la Pedagogía

Ahora bien, los planteamientos filosóficos de la propuesta de fray José de Jesús Sedano permiten entablar algunas conversaciones con aspectos centrales de la reflexión educativa actual. Hablar de *conversaciones* significa referir un sistema de interacciones que no sólo dan vigencia a la iniciativa sino que evidencian su dinamismo. Por eso no se trata de sostener una tendencia de anaquel admirable por sus eventuales alcances del pasado ni de pretender un recetario prescriptivo que reduce la finalidad a un estricto ejercicio procedimental.

El hecho mismo de plantear la Pedagogía de la Respuesta como una filosofía de la educación le confiere cierto carácter de consistencia que se va enriqueciendo con las discusiones contemporáneas en torno al acto educante, la función socio-política de la educación, la perspectiva antropológica que subyace a las pedagogías, la cosmovisión fundamentadora de los actores sociales en la acción educativa y otros criterios rectores que definen la razón de ser del pensamiento pedagógico.

Como indicaba el historiador francés Michel de Certeau, a propósito de la avanzada revisionista de la educación, “no se trata de poner en tela de juicio, como lo hacen ciertas corrientes anti-institucionalistas de los años sesenta, a la institución misma de la escuela, sino de volverla a pensar en su pluralidad y su articulación con cierto número de prácticas del ambiente social” (Dosse, 2003: 191).

En tal estado de la cuestión presento tan sólo un par de conversaciones que, de acuerdo con los componentes categoriales manifestados en los cuerpos teóricos, hacen parte de la entraña misma de la Pedagogía de la Respuesta en el panorama de la educación contemporánea.

Por un lado, insistir en la recuperación de una antropología pedagógica contingente, abierta y personalista-comunitaria, en un escenario que, aún en esta hora del siglo XXI, continúa revisando las formas estacionarias de la pedagogía tradicional. Así, por ejemplo, hallamos las tendencias que evocan la antropología pedagógica alemana u otras de orientación fenomenológica cuyo centro de consideración es el sujeto productor de significados, de artefactos y de representaciones, desde un registro inductivo de situacionalidad histórica (cfr. Runge, 2005).

La historia, entonces, como devenir de lo humano, imprime un ritmo particular a la comprensión filosófica y antropológica

de la educación, que es el territorio epistemológico donde se fundan las teleologías o sistemas de finalidad de la formación humana. Tanto el esencialismo, que da por fijados los fines definitivos de la educación, como el adecuacionismo pedagógico –para prestar el término de las concepciones gnoseológicas de la ciencia–, operan a espaldas de la historia. El primero porque considera que ya ha definido las categorías sustentadoras del Ser desde donde todo debe ser entendido sin la “contaminación” relativista del tiempo y del espacio; el segundo –el ajuste adecuacionista a todo lo dado– porque confunde el necesario acomodamiento contextual con la plenificación del *telos*, confusión proclive a la inercia acatadora de funcionalidades y procedimientos.

El doble escollo hermenéutico ilustrado por fray José de Jesús tiene aquí una especial resonancia. Ni la univocidad estandarizadora por totalizante, ni la equivocidad fragmentadora por divisoria e inconexa. Ciertamente, el ser humano es un ser carente y abierto al mundo que afronta su incompletud mediante sus relaciones con *lo otro* y *los otros*. Por eso se dice de él que se encuentra en una posición ex-céntrica, no identificada y no objetivable. Veamos, al menos brevemente, en qué sentido.

Para ciertas posturas pedagógicas dominadas por la teología, tanto en la escolástica como a partir de la pedagogía moderna y contra-reformista, el hombre no es comprendido como sujeto autónomo sino como entidad subsidiaria del “todo de Dios”, imagen ideal normativa de la persona, según dicen. Un enfoque metafísico de la educación podría reconocer el carácter contingencial humano pero predeterminado a un modo de ser que se instala en el “curso natural” de ese ser viviente y, por lo tanto, orientado a un cuerpo teleológico único debido al conjunto de su especie.

Así, por ejemplo, la perfección virtuosa como ordenamiento moral de los individuos aparece en la forma sustancialista de

la justicia que identifica el buen vivir con el buen ciudadano. Podría decirse que el fin de la educación equiparado con el fin de la naturaleza misma también invoca un formato de unificación según se ha extendido desde Rousseau y otros exponentes de la Escuela Activa.

Pero el desenvolvimiento de contingencias sin dirección, ni fin, ni proyección es igualmente problemático. En esta perspectiva, cualquier modo de asumir la existencia resulta homologable porque el ser humano no se entiende capaz de ninguna condición auténtica. Así, la abyección y lo sublime se hacen sinónimos. Hay aquí una cuota de irrealismo no sólo de tipo valorativo-factual sino en el plano de la organización social y el sostenimiento de sus instituciones.

Un espacio desarticulado de distinciones, sin ningún tipo de proyecto común, no percibe las diferencias cualitativas de los acontecimientos y su conexión con los sistemas que los producen, ni mucho menos el nivel de las alteridades donde se enraízan los compromisos más allá de sí mismo, del ser-para-sí. Se trata, pues, del terreno particular de ciertos enfoques posmodernos que expresan esos estilos exacerbados de la relatividad amorfa que convierten el medio en fin e hiperbolizan el plano ausente de lo privado.

No obstante, una antropología histórico-pedagógica es aquella que, por antonomasia, puede hacerse cargo de los fenómenos fundamentales de la existencia humana sin perderse en el laberinto de la univocidad y sin concederse el literalismo de la excepción.

De esta forma, se hace necesario reconocer un criterio que conduzca el carácter provisorio del ser humano en cuanto proceso de constitución de subjetividad, de la historia y de la alteridad. La Pedagogía de la Respuesta tiene que ver con la manera de construir sujeto, más aún, sujeto-ético. Por eso la

contingencia no deviene en determinismo, ni dramaticidad, ni azar, sino en posibilidad creadora.

Según ha ilustrado el autor, la persona formada en la responsabilidad para la libertad comprometida no puede desarrollar su existencia en la caducidad de un molde establecido. Ello impediría atender los escenarios de contextualización en donde debe instalarse la pertinencia de la respuesta; y, también, coartaría la generación de mundos posibles típicos de la inventiva humana.

Tampoco da lo mismo asumir cualquier camino sin ninguna dirección y sin atender la realidad comunitaria donde se inserta el individuo. Por eso la condición de posibilidad de la Pedagogía de la Respuesta, sobre la base de la antropología histórica, es acompañar el acto de forjar convicciones fundadas en la libertad (capacidad de conocimiento de sí) y el compromiso (justicia en la caridad interhumana).

Una educación comprometida en la emergencia renovada de la vida

En consonancia con lo anterior, una segunda conversación actual de la Pedagogía de la Respuesta se relaciona con las tendencias que asumen la educación como *inversión* en la calidad de la vida personal, ciudadana y planetaria, y no sólo como instrumento para la calidad empresarial de los programas orientados a la inserción eficiente en el mundo del trabajo.

Desde este enfoque, se afirma el paradigma de la educación como un proyecto ético-experiencial que considera la relación de lo humano con la sociedad y con el planeta como entidad viviente. Es necesario optar por una antropología pedagógica clara cuyos fines se suponen deseables para la acción educadora de nuestros días anhelantes de escenarios capaces de albergar la gran diversidad de las identidades

humanas pero, igualmente, firmes “en su rechazo de todo lo que envilece y degrada la noción básica de humanidad y amenaza la supervivencia de la especie” (Vargas, 2011: 72).

El llamado a la autodeterminación y al conocimiento de sí es recurrente en la historia de la pedagogía moderna pero adquiere una connotación especial en esta hora del siglo XXI. El desafío de la descolonización –ante los nuevos y sutiles mecanismos invasores de prácticas simbólicas e ideológicas–, el rediseño social basado en redes, los llamados a la cooperación contra las concepciones estratificadas de organización, las transformaciones culturales derivadas de las nuevas tecnologías, las crisis del paradigma económico establecido y, a la vez, sus arrebatos de sobrevivencia a través del “mercado mundial de la educación” que – al decir de Boff– “representa una burda concepción de la educación utilitarista, al transformar la escuela en una empresa y en una plaza de mercado al servicio de la dominación mundial” (Boff, 2012), son algunos macro-acontecimientos que renuevan la urgencia de la pregunta en torno al *por qué* y el *para qué* de la educación; y, en ella, el papel de la libertad personal, de la responsabilidad pública, de la construcción de ciudadanías realmente participativas y de la promoción de identidades locales que contribuyan a la consolidación continental de América Latina como proyecto histórico alternativo.

Para ello, es crucial que la educación no pierda su talante de formación. Bien recuerda el mismo Boff que

educar implica aprender a conocer y hacer, pero sobre todo aprender a ser, a convivir y a cuidar. Implica construir sentidos de vida, saber tratar con la compleja condición humana y definirse frente a los rumbos de la historia (...). La educación reinventada nos debe ayudar en la descolonización y la superación del pensamiento

único, aprendiendo con las diversidades culturales y sacando provecho de las redes sociales. De este esfuerzo podrán nacer entre nosotros los primeros brotes de otro paradigma de civilización que tendrá como centralidad la vida, la humanidad y la Tierra, la que algunos llaman también *civilización biocentrada* (Boff, 2012).

Así, pues, la Pedagogía de la Respuesta, en tanto filosofía de la educación centrada en el desarrollo de la persona humana, en su complejidad y realidad histórica, conversa con el proyecto ético de las antropologías pedagógicas emergentes que configuran su finalidad en la inserción de la democracia en las humanidades (M. Nussbaum), en la apuesta de estrategias de negociación y concordia contra las “geografías de la furia” (A. Appadurai), en la superación de las banalidades que reducen el transcurrir de la historia y de los sujetos a la frivolidad socio-mediática del espectáculo (Vargas Llosa), en la educación dignificadora, imaginativa y colectiva que se resiste al imperio de la lógica comercial (W. Ospina), entre otros enfoques contemporáneos.

En tal panorama de opciones por la vida, más allá de un plano estrictamente antropocéntrico, la Pedagogía de la Respuesta de fray José de Jesús Sedano es un archipiélago más en el océano de las tendencias educativas que se resisten a cejar de sus empeños generadores de humanidad; que persisten en la crítica, el cuestionamiento y el re-diseño de los modelos estandarizadores; que combaten las argucias de la razón donde se disuade la dignidad fundamental de “lo viviente” en aras de la reificación de los procesos; que vuelve a mirar el ámbito de las emociones donde se tejen los odios y los amores de este mundo.

Una pedagogía de la emancipación para el compromiso es un acto de conciencia que, como ha escrito el poeta, aprieta

el corazón y vaga por los canales de la sangre, justamente porque se ha hecho vida en medio de la vida. No cabe duda que aquí subyace la vigencia provocadora de la Pedagogía de la Respuesta.

fr. Jaime Andrés ARGÜELLO PARRA, O.P.

Doctor en Pedagogía

Docente-investigador Universidad Santo Tomás

Referencias del presente Prólogo

Boff, Leonardo (2012). *Reinventando la educación*, En <http://servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=490>, Consultada el 2012-06-01.

Dosse, François (2003). *Michel de Certeau. El caminante herido*. México: UIA.

Runge, Andrés Klaus (2005). “La orientación fenomenológica del pensamiento de Otto Friedrich Bollnow y de Martinus Jan Langeveld, dos de los fundadores de la antropología pedagógica alemana”. En *Revista Educación y Pedagogía*, Vol. XVII, No. 42, pp. 47-66.

Vargas, Mario (2012). *La civilización del espectáculo*. Bogotá: Alfaguara.

LISTADO DE SIGLAS

TdA.	Tomás de Aquino
QQ.DD.	Quaestiones Disputatae
CG.	Contra Gentes
DH.	Dignitatis Humanae. Declaración sobre la libertad religiosa. Concilio Vaticano II
GS.	Gaudium et Spes. Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Concilio Vaticano II

PRELIMINAR

No hace mucho corría por las salas de cine una película llamada *La Sociedad de los Poetas Muertos* (Director, Peter Weir; productor, Witt Thomas; guión, Tom Schulman; protagonista, Robín Williams). La trama se desarrolla, por el año 1959, en la prestigiosa Academia de Welton, a donde llega Jhon Keatin (Robin Williams), como profesor de literatura.

Se pinta un ambiente igual al que encontramos en muchos de nuestros centros de estudio, colegios o universidades; el mismo trajín de clases, hora tras hora, día tras día, mes tras mes. En el trasfondo de esta rutina académica el gran valor que inicialmente se perfila es el de la *competencia*, gracias al cual el alumno, en el mejor de los casos, se desvive por alcanzar, como el que más y mejor, la aprobación. *Aprobación por repetición*. Es éste el patrón que forja los triunfos y las excelencias.

Las escenas que transcurren ante los ojos del espectador le suscitan quizás experiencias ya vividas de una pedagogía que, por lo común y corriente, hasta ahora le parecía normal y hasta auténtica: una pedagogía cuya estructura relacional es la del *relleno*: todo – ideas, conocimientos, información, criterios de juicio y de acción, etc.– se va trasvasando del magín del profesor al magín del alumno como quien rellena un embutido.

Es lo que en contexto latinoamericano llamó Paulo Freire, con fuerza de denuncia, “*Pedagogía bancaria*” (Freire, 1971: 61-74): hace de los estudiantes, no creadores o recreadores sino simple y llanamente receptores; en el mejor de los casos, masticadores y remasticadores de viejas viandas cocinadas desde hace mucho tiempo. Mientras que el creador de una ciencia, urgido por el asombro ante una incógnita, primero sintió la necesidad vital de preguntarse para luego responderse, el estudiante se encuentra con una respuesta ya hecha y trasnochada, que mata de tajo su capacidad de asombro y de pregunta y, con ella, su apetito vital de conocimiento.

Es lo que igualmente el filósofo y educador J. Ortega y Gasset describía, como

la tragedia constitutiva de la pedagogía: hace del estudiar y del ser estudiante algo en sí mismo constitutivamente falso. Se introduce en la mente humana un cuerpo extraño, un repertorio de ideas muertas, inasimilables o, lo que es lo mismo, que no brota del joven espontáneamente, carece de autonomía, de indigenato, es algo impuesto, extrínseco, extraño, extranjero, ininteligible en suma, irreal. (...). Aunque le guste o le atraiga, nada de esto tiene que ver con la necesidad auténtica de crear. Lo que tiene que estudiar es una necesidad externa que le es impuesta. No nos hagamos ilusiones: en este estado de espíritu no se puede llegar a saber el saber humano (Ortega y Gasset, 1957: 552s).

Y si de la instrucción pasamos a la educación, su estructura pedagógica está fraguada en el mismo esquema hacedor, a la larga, de esclavos sin saberlo; o, lo que es lo mismo, de eternos infantes que viven – si eso es vivir – de lo que dicen los otros, de lo que juzgan los otros, de lo que deciden los otros,

de lo que actúan los otros, los así llamados *educadores de la conciencia*. Es la formación, o la deformación, para la vida, como descarga de la propia responsabilidad. Vaciamiento en moldes en serie. Destrucción de la singularidad incanjeable. Anulación de la propia capacidad de respuesta. Abdicación, en definitiva, de la propia personalidad.

Volvamos a “*La sociedad de los poetas muertos*”. Keating, el novato profesor de literatura, encuentra unos muchachos comunes y corrientes, tan comunes y corrientes como los que encontramos en nuestro medio. Y, sin embargo y a pesar de todo, logra hacer de ellos no simples masticadores de viejas viandas ya masticadas y trasnochadas, sino *recreadores y creadores*.

Ciertamente, es éste el final de la película a través de muchas peripecias que, al ritmo de la vida académica, se van convirtiendo en estrategias de creación y de recreación. Una de ellas leer, releer a los poetas no con los anteojos del profesor, ni menos con las gafas prefabricadas del programa escolar, ni siquiera solamente con los ojos de los mismos poetas, sino con *sus propios ojos*. De leer y releer los textos literarios a leer y releer la vida, la propia vida con sus propios ojos, no hay sino un paso. Es la creatividad hecha método. Es encontrar la vida como poesía o la poesía como vida, porque es crear y recrear, a través de la poesía ajena, una nueva poesía. Tan nueva que ya no es la que lees sino la que vives. Es la tuya. Lectura y relectura tan personal y vital que va despertando *al poeta que llevas dentro*; es el designio del flamante profesor de literatura.

Y un lema de Horacio (Odas, Libro 1. Oda XI. v. 8), el poeta clásico, leído y releído día a día, hora a hora, a modo de consigna: “*Carpe diem*”. Aprovecha tu día. Vive tu vida. El momento que tienes. Pablo de Tarso diría: “*Tu Kairós*”, tu instante irrepetible y, sin embargo, siempre tan corriente y

fugitivo que ya se te está escapando de tus manos. ¡Vívelo como si fuera el *único*, como si fuera el *primero*, como si fuera el *último*! Porque, ahí en el *ahora* que fluye, estás tú, tú mismo. Sé tú lo que eres. Halla tu inspiración, tu voz, tu palabra, también única e intransferible. Descubre, ahí y ahora, al poeta que eres. El poeta que llevas dentro.

“La guitarra está en el árbol,
no ha nacido todavía:
pero cuando sopla el viento,
se escucha su melodía”.
(Eugenio Montejó)

Escuchar, presentir lo que serás, para hacerlo realidad es la tarea constitutiva de una genuina educación y su tragedia constitutiva, llorar tardíamente lo que no pudimos ser, habiéndolo podido ser.

Al terminar el film no pude menos de recordar al Maestro, Fr. Gabriel María Blanchet, O.P., quien al hablar al educador y formador le dice:

No olvide que, en la práctica, los jóvenes no han sido puestos en sus manos sino en la medida en que Dios se ha dirigido a ellos: en busca del hombre que hay en ellos. Para acogerlo. Para impulsarlo. Para promoverlo. Precisamente, por el don de su Espíritu. Y donde está el Espíritu está la libertad, libertad comprometida por amor. Es a ese hombre, al hombre que hay en ellos, al que hay que promover hacia su plenitud. Con el amor, la delicadeza y el respeto que Dios mismo estila. Hombre, en germen, ciertamente. Germen, no para serlo siempre, sino para lanzarlo de la vida a la vida, cada vez, más plena. Sólo así y al mismo tiempo, podrás enfrentarlo a la opción por Cristo. Por Cristo y su Causa. La Causa de su Reino (Blanchet, 1961: 11s.-15s.).

Es éste el núcleo central del presente ensayo: *despertar y promover la persona que todos llevamos dentro, tener el coraje de llegar a ser lo que somos*. Es el principio, el centro y el fin de toda educación auténticamente humana; la única consigna en todas las etapas y dimensiones de la tarea formadora que, afirmándola siempre, nunca se repite, porque, al ritmo de la vida va cobrando cada vez más, un nuevo y más pleno sentido. Algo así como el motivo musical de una sinfonía en sus diversas variaciones.

El presente ensayo no es sino un desglosamiento de otro sobre el mismo tema. Los títulos se recubren. “*Hacia una pedagogía de la respuesta. Horizonte dominicano para la formación de la persona*” (Sedano, 2002), el anterior; y éste, “*Hacia una pedagogía de la Respuesta. Horizonte tomasiano para la formación integral de la persona*”. Mientras la primera parte se mueve en un ambiente más bien familiar, ésta quiere trascender nuestra intimidad comunitaria dominicana con el fin de estructurar una praxis educadora de la respuesta. Viene a ser una ampliación, en perspectiva tomasiana¹, de “*la pedagogía dominicana de la respuesta*”. O, más en concreto, del “*realismo pedagógico dominicano*”.

Claro que es en contexto dominicano donde esta pedagogía ha sido pensada y vivida. Se trata de un ideal, un ideal de formación, que ha tenido su carne de encarnación y su prueba de verificación en la Familia Dominicana. Se podría pensar que sacado de allí, como se saca la esencia del perfume de una flor, tiene el riesgo de evaporarse fácilmente o de hacerse, como toda esencia, una mera abstracción, apenas susceptible de convertirse en un marco doctrinal para algún proyecto educativo.

1 Para todos los efectos de este trabajo “perspectiva tomasiana” se refiere al pensamiento de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) al respecto.

Sin embargo, por experiencias positivas que ya se han realizado en otros campos educativos y a modo de codificación de diversos ensayos y vivencias pedagógicas, vale la pena esbozar, como en un gran diseño, las *ideas-fuerza* que han nutrido la pedagogía dominicana de la respuesta o, lo que es lo mismo, la *pedagogía de la responsabilidad*, personal y comunitaria. Será como una luz que nos podría guiar para abrir caminos.

Quiero responder a esta esperanza.



CAPÍTULO PRIMERO

APROXIMACIÓN AL SENTIDO DE RESPONSABILIDAD

1.1 Una urgencia: rescatar la palabra

De entrada, hay que reconocer que, en ciertos ambientes, la sola palabra *responsabilidad*, provoca rechazo. Rechazo espontáneo, casi instintivo y hasta resentido. Porque la expresión está muchas veces asociada, quizás, a viejos traumatismos infantiles. Preguntado un joven: ¿Qué le dicen los términos “*responsable*” o “*irresponsable*”? Contestó: *Me suenan a látigo*. Porque, eso eran en boca de sus maestros: palabras que, hechas grito, cantaleta e insulto, caían restallantes sobre la tierna psiquis de sus alumnos.

En estas condiciones y con lastre de semejantes experiencias traumatizantes, es normal que la palabra no tenga fácilmente cabida en la mentalidad ni en el léxico de la juventud, porque la exigencia, intuida en el término mismo, es interpretada como una coacción, como una servidumbre, como uno de tantos legalismos entabadores del tan anhelado “libre desarrollo de la personalidad”. Y aquí sí vale rescatar su sentido, como dinamismo de la plena “realización”, tan del gusto de la juventud.

“*Persona responsable*” es el calificativo, con que se cataloga a un individuo en el fichero confidencial para declararlo digno de confianza, al ser admitido en una institución o en una empresa. Pero la expresión es ambigua; depende de lo que el empleador quiera del aspirante: ¿Que dé cuenta simple y llanamente de su tarea como la quieren otros, sus jefes; o se le deja un resquicio para la inventiva y la contribución personal?

En todo caso, su respuesta y, con ella el significado de “*responsable*”, tomará una tónica distinta si encasilla al aspirante en la pasividad o le deja un espacio para su creatividad. Vale la pena explorar su auténtico sentido, para saber a qué atenerse. Porque le va la vida. Y la vida de la institución o de la empresa. Este es el tema de una comedia musical, estilo Hollywood, titulada: “*Cómo triunfar en los negocios sin intentarlo de verdad*”. La alternativa está entre dos consignas: “Prohibido pensar” y “Atrévete a pensar” (Goleman, 2000: 129s. 144-146). Aquí se juega la suerte del sentido de “responsabilidad”.

“*Responsable*”. Es preciso rescatar la palabra del lenguaje y de la praxis corriente. Rescatarla también de los juristas. Porque ellos (*¡pace horum dixerim!* Cicero, De Oratore. 1, 76) nos la tienen secuestrada. Su preocupación – y, en parte, es su normal tarea– se centra en “medir los grados de responsabilidad de determinado delito”, buscando la relación causal entre la infracción y su posible autor; sopesar, por un lado, la “*responsabilidad legal*” para restablecer, con la corrección o el castigo, el orden violado (*derecho público*) y, por otro, restablecer, la “*responsabilidad civil*”, con el fin de compensar a la víctima que ha sufrido el daño (*derecho privado*). El proceso, por lo demás, lógico aunque anclado en el nivel de la infracción, se desarrolla del efecto a la causa, del delito al autor, de la imputabilidad a la responsabilidad; imputable un acto a tal sujeto, por consiguiente, responsable de tal acto; responsable, es decir, *digno de cargar con las consecuencias de la infracción estipuladas por la ley*. Este sentido (apenas superado con el significado, también jurídico, de oficios, funciones, deberes, tareas, etc.) ha atado la noción de responsabilidad a los estrechos límites de la legalidad.

También el sentido de la responsabilidad moral desafortunadamente ha corrido la misma suerte, porque se ha vertido en los mismos moldes jurídicos de la responsabilidad

legal y de la responsabilidad civil. Y, es porque se confunde responsabilidad moral con imputabilidad. Por ejemplo, se me imputa, es decir, se me achaca o se me atribuye una acción, buena o mala; por tanto, se me considera digno de alabanza o de vituperio, de premio o de castigo. Pero esto no quiere decir que yo, sin más, sea responsable. Lo seré realmente cuando yo asuma la autoría de mis actos, con o sin imputación, antes o después o más allá de toda imputación y de todo juicio y de toda sentencia foránea. Tan cierto es que, mientras la alabanza o el vituperio, el honor o el deshonor se mantienen del *qué dirá* la gente, el ser responsable vive de su íntima e insobornable conciencia (cfr. TdA, I-II q. 21, a. 2; q. 2, a. 2, Sed Contra; II-II, q. 99, a. 1, ad 3).

El sentido psicológico y subjetivo, personal y personalizante, de responsabilidad es *positivo y radical*. Va a la raíz misma de la personalidad humana, *previo* a todos los actos y actitudes libres y realizadoras del perfeccionamiento humano y no sólo a los que implican falla o infracción; es *anterior* a toda exigencia de plenitud y a todo quehacer de superación y no sólo a la mera obligación civil o penal.

1.2 Breve biografía de la palabra

Ante todo, demos la palabra a la palabra misma para descubrir lo que nos quiere decir. La estructura castellana nos sugiere la primera aproximación. “*Responsable*” (como todos los derivados verbales terminados en *able* o *ible*) insinúa la idea de posibilidad o capacidad. Aunque entroncados en el mismo verbo (responder), *responsable* no es lo mismo que *respondible*. En tanto que éste califica la pregunta (*puede ser respondida*), *responsable* califica a una persona que *puede responder*. En esta línea, responsabilidad entraña, en términos generales, la condición personal *como capacidad de responder* y, de sesgo, como *exigibilidad de respuesta* ante un requerimiento.

La etimología latina nos pone a la brecha de un sentido aún más denso y rico. *Spondeo* (spondes, spondere, spopondi, sponsum) quiere decir: *prometo de manera formal y decisiva, doy mi palabra, empeño mi honor y credibilidad*. Expresa, por tanto, la idea de compromiso a modo de llamada o propuesta dirigida a otra persona quien, al acogerla (“cuento contigo”), *re-sponde* con su propia palabra, con su empeño y compromiso, en *re-spuesta* a la oferta. Así, *re-spondeo* (respondes, respondere, respondi, responsum) significa, en la misma línea de *spondeo*, *prometerse o empeñar su palabra en reciprocidad, com-prometerse*; de ahí su significación primordial de concluir un pacto, una alianza, empeñarse mutuamente, darse a sí mismo en garantía de cumplimiento: *responder de, responder por, responder a*.

Al mismo tiempo que nos revela la raíz central de la responsabilidad (*spons: respons-abilidad*), la etimología nos dice que:

- hay *co-respondencia* o *respondencia* recíproca entre las personas que *pueden* responder y, *de hecho*, se responden o comprometen (en latín, *sponsor* y *responsor*);
- *co-respondencia* entre la propuesta de uno y la respuesta del otro (*sponsum* y *responsum*);
- *co-respondencia* entre la *fianza* y la *con-fianza* para sellar el mutuo com-prometimiento (*sponsio* y *responsio*).

Por tanto, queda patente el radical sentido de responsabilidad: *capacidad de responder al compromiso asumido y exigencia de respuesta en virtud de la palabra empeñada*; palabra de fidelidad comprometida y comprometedora.

Este sentido, a partir de *spondeo*, entre los latinos se empleaba para designar un comprometimiento siempre de carácter religioso y, en particular, de índole matrimonial: el padre promete (*spondet*) su hija, que, por ello, se convierte en *sponsa*, prometida, a alguien; quien, al aceptarla, es el *sponsus*, el prometido; y, ambos, prometida y prometido, responden *al* compromiso y *del* compromiso tomado solemnemente. “*Amori amore respondent*” al decir de Cicerón (Ep. 87, 6): responden al amor con amor.

Al querer ahondar más en el origen de *spondeo*, los latinos lo asociaron, por su misma raíz (*spons*), a *sponte* (espontáneamente, voluntariamente, sin coacción) quizás para caracterizar la calidad libre y consciente del compromiso; y (etimología más rigurosa) al verbo griego *spendô*, que tiene un significado de procedencia religiosa y ritual: *verter o derramar*, a modo de libación, en el ara de los dioses. De ahí, el griego *spondê*, libación; el latino *spondeum*, vaso de libaciones; *spondeus*, melodía libacional. En este entronque, *spendô* viene a significar la acción de consagrar con este acto ritual un convenio, concluir o estipular un pacto. Del rito libacional, como signo y garantía de compromiso, nace la obligación bilateral de comprometerse recíprocamente; matiz significativo que, a modo de urgencia sagrada de respuesta o de dedicación o consagración, aflorará culturalmente en el sentido de responsabilidad.

Esta perspectiva, subyacente en los testimonios míticos y religiosos, permanece, aunque desacralizada, por una parte, en la costumbre popular de libar o brindar una copa de vino, por ejemplo, para sellar o celebrar un compromiso recíproco; y, por otra parte, en el lenguaje del Derecho romano en el que las respuestas jurídicas (*Responsa Senatus*, *Responsa iudicis*, *Responsa prudentium*, *Res iudicata*, etc.), análogas a las respuestas de índole religiosa (*Responsa deorum*, *Responsa haruspicum*, *Responsa Sibyllae*), tienen carácter decisorio y

esperan una acogida co-respondiente de parte del ciudadano; aspecto que encauzará la capacidad de respuesta como deliberativa y decisoria.

Por el sesgo de *responsum*, como decisión que liga u obliga, el verbo *respondeo* pasa al latín popular y a las lenguas romances con el significado común de *responder*: a veces, como *con-testar* o testimoniar, de replicar o resistir, y, sobre todo, de dar una respuesta *a* una cuestión, *a* una pregunta, *a* un problema.

Respuesta que, si efectivamente es correspondiente, viene a ser:

- *el término* sin divagaciones de la cuestión (de “*quaerere*”, buscar, indagar);
- *la base* en la que al fin hace fondo el sondeo de la pregunta (de “*percunctari*”, sondear, v. gr., en el agua, con una pértiga, *contus*);
- *punto* en el que certeramente, a modo de proyectil, hace blanco el *problema* (del griego “*proballo*”, arrojar, lanzar, proyectar).

Es la respuesta, por tanto, fruto de *búsquedas* renovadas, de *sondeos* profundos, de *proyecciones* o lanzamientos, cada vez más certeros (cfr. Ernout, 1959; Grandsaignes, 1949: 198).

El sentido de la responsabilidad tiene en un “núcleo ético-mítico” su raíz original que, al filo de las experiencias humanas convertidas en tradición, se va enriqueciendo y lentamente conforma su significación integral. A veces, se oculta en la subconciencia cultural e histórica; pero, no por oculta, perdida irremisiblemente. Y, entonces, es preciso explicitarlo y redescubrirlo. Es lo que he intentado a través

del análisis sumario de la expresión para recuperar su riqueza y densidad. Que se podría resumir así:

- Capacidad de responder por el compromiso asumido y por lo que implica,
- gracias a la palabra deliberada y libremente empeñada,
- y, por ello mismo, exigencia de respuesta, igualmente libre y deliberada,
- a modo de urgencia de entrega o consagración o dedicación a algo o a alguien,
- ante los requerimientos de la propia fidelidad; o de quien es parte y comparte el compromiso, o de quien se ha hecho garante de la palabra empeñada.

1.3 Sentido personal y personalizante

Este sentido histórico y cultural de responsabilidad cobra aún más riqueza y densidad en la perspectiva personal y personalizante de la antropología de Tomás de Aquino. El hombre *emerge, divergente, como punto de convergencia*, “síntesis” o “microcosmos” del universo. Así, por una parte, está arraigado en el mundo y, por otra, como “vértice” u “horizonte”, por ser persona, es “lo más perfecto en la totalidad de la naturaleza”²: *semejanza y desemejanza, continuidad y novedad; inmanencia y trascendencia*.

La *semejanza* hace del hombre una realidad en continuidad con la “naturaleza”; sometido a sus leyes y condicionamientos (físicos, biológicos, económicos, sociales, etc.), corre, hasta

2 Las expresiones encomilladas son de TdA. Cfr. QQ.DD. De Potentia, q.9, a. 3; 2 CG. 81; 3 CG. 22, 46 y 81; I, q. 29, a. 3 c.

cierto punto, su misma suerte; es un ser “*naturado*”. A esta visión fueron muy sensibles los griegos, especialmente Aristóteles, por lo demás, prolongada hoy bajo el signo de la razón científica y técnica, en la interpretación objetivizante del hombre como “*problema*”; interpretación que, cuando reduce al hombre, sin más, a no ser sino *uno de tantos casos* particulares o diferentes del “universal” cósmico, constituye el sistema cosmocéntrico, que ve y trata al hombre como un “objeto” o una “cosa” en orden a la eficacia utilitaria, encerrado reductivamente en las categorías científicistas.

Mas el hombre no queda aprisionado dentro de los límites de la semejanza intramundana; *está en el mundo pero no es del mundo, llamado a realizarse personalizándose*. Es la perspectiva humanista y cristiana que, asumida y privilegiada por Tomás de Aquino, como criterio sapiencial, interpretativa y operativamente metodológico, se hace “ana-léctica”: -más allá (*ana*) del discurso científico y técnico (*logos*), está la *singularidad* inaprisionable:

- más allá de la semejanza, la desemejanza; más desemejanza que semejanza:
- más allá de las diferencias de más o menos parecido con el mundo (“*physis*”, “*naturaleza*”), *la distinción absoluta*;
- más allá del “problema”, el “*misterio*” para hablar con Gabriel Marcel. Misterio, no por impensable o indecible, sino por *inclasificable e inobjetivable* en sistema o categoría alguna. Un “ser-persona”, subsistente en sí mismo e inconfundible o impermutable con lo otro o con los otros, Dios incluido; *inatropellable por nada ni por nadie*.

Es aquí donde radica fundamentalmente el sentido de la responsabilidad, su dinamismo personalizador y... también su radical soledad.

Para hurtar la comparación de San Pablo (1Co. 13,11): cuando yo era niño, pensaba como niño, razonaba como niño, hablaba como niño, es decir, otros pensaban por mí, razonaban por mí, hablaban por mí, *vivía simbióticamente* de lo que otros pensaban, razonaban, hablaban. Mis juicios, mis opciones, mis actuaciones eran conformados por mimetismo, por ambiente; vivía *a cuenta de otros*, unido a ellos como por un cordón umbilical, identificado pasivamente con los demás, masificado, enajenado. Era, sí, un ser humano aparte física y ontológicamente, con mis características propias e individuantes, que me distinguían de los demás; pero era “objeto” de la responsabilidad ajena; no respondía de mí mismo por *mí mismo*: otros lo hacían por mí. Y ahora que he llegado a ser adulto, tengo que pensar como adulto, razonar como adulto, hablar y actuar como adulto; es decir, pensar, razonar, hablar, actuar por mí mismo, romper todo cordón umbilical que me ate a una respuesta ajena, gregaria, masificadora.

Porque de eso se trata, *dar mi propia respuesta*. En ello me va la vida. Está en juego mi realización personal, mi felicidad, mi plenitud.

*No puedo
realizarme sin responsabilizarme;
No puedo
responsabilizarme sin personalizarme;
No puedo
personalizarme sin definirme;
No puedo
definirme sin autodeterminarme;*

*No puedo
autodeterminarme sin comprometerme;
No puedo
comprometerme sin decidirme.*

Y, lo que se dice de un individuo como persona, se dice necesariamente de una *familia*, de un *pueblo*, de una *nación*. Integrada la colectividad por personas, tiene que realizarse como comunidad de personas:

*No puede
realizarse sin responsabilizarse;
No puede
responsabilizarse sin personalizarse;
No puede
personalizarse sin definirse;
No puede
definirse sin autodeterminarse;
No puede
autodeterminarse sin comprometerse;
No puede
comprometerse sin decidirse.*

Es todo *un dinamismo en proceso* en el que las diversas dimensiones y exigencias se compenetran y se suponen, por una parte; y, por otra, persona y comunidad han de entrar e involucrarse deliberadamente en la corriente dinamizadora del proceso, a riesgo de abdicar de la propia e intransferible respuesta.



CAPÍTULO SEGUNDO

REALIZARME, NECESIDAD
Y URGENCIA

2.1 Punto de partida: mi existencia humana

Yo vivo. Yo existo, aquí y ahora. Es la convicción, entrañable y profunda que cada uno de nosotros tiene de sí mismo. Convicción, no enseñada por otros, ni siquiera adquirida por razonamientos sino por propia y vital experiencia. Es el dato primordial y fundamental, *el supuesto básico* con que contamos sin que ordinariamente pensemos en él y sobre el cual fundamentamos todo cuanto hacemos; *el punto de partida*, para organizar y realizar nuestro quehacer: *la última y definitiva instancia*, tan evidente y entrañada en nuestro espíritu, que no necesita ser probada racional o reflexivamente. *Simplemente contamos con ella.*

Analicemos cualquier comportamiento nuestro, por más sencillo o importante que nos parezca. Salir de nuestra casa, ir de compras, estudiar, trabajar, descansar, etc. Después de un poco de reflexión comprenderemos que todo esto lo hacemos porque contamos con el hecho de nuestra existencia, como supuesto básico; que cualquier cosa que intentemos o hagamos, parte siempre de esta convicción profunda de existir: que todo lo referimos a este hecho vital como última y definitiva instancia.

Ciertamente, cuando hacemos lo que hacemos, ordinariamente no tenemos conciencia expresa de nuestra existencia, no

pensamos explícita y claramente en este hecho; pero conocido experiencialmente, obra de manera eficaz aunque oculta, latente y silenciosamente. Es algo que tan profundamente llevamos en nuestro espíritu que se ha hecho ya *habitual* y *subconsciente* y, quizá por ello (o sin quizá), su influjo es más poderoso en nuestras obras. Lo curioso y significativo es que sólo pensamos conscientemente en nuestra vida cuando está en crisis, o cuando enfermamos o cuando no sabemos *qué hacer de nuestra existencia*. Realmente es ésta la gran pregunta orientadora del destino de nuestra vida, de nuestro destino.

2.2 ¿Qué voy a hacer de mi vida?

La biología nos proporciona esta evidencia: que el ser humano no es un animal como los otros y que, sin embargo, estamos estructurados como los otros. La estructura biológica humana aparece, a la vez, bastante *semejante* a la de los animales; y, sin embargo, radicalmente *distinta*. En otras palabras, diría que el ser humano no está presente al mundo de la misma manera que el resto del mundo viviente.

(...) Por su estructura evolutiva y el desarrollo de su cerebro, emerge de manera inesperada del mundo viviente *para encontrarse consigo mismo y poner cuestiones*. Podría darse del hombre la siguiente definición: *es un ser que interroga y, por ello, se interroga*: es conciencia interrogante y, por ende, conciencia de sí mismo. Y cuando digo *hombre*, no lo digo con H mayúscula, algo así como una idea abstracta; es, a la vez, toda la raza humana y cada uno de los seres humanos (Oraison, 1966: 62s.).

El ser humano es el único en el mundo que tiene la capacidad de reflexión, que es capacidad de interrogarse; capacidad de saber que existe y de pensar sobre sí mismo, sobre su existencia, sobre el sentido de su vida.

Hay una edad, la de la infancia, en que no se piensa ni se reflexiona sobre la propia existencia, porque *los otros*, las personas que rodean y quieren al niño, piensan en él, juzgan por él, obran por él, lo *cuidan*. Pero llega una edad, sobre todo a partir de la adolescencia, en la que la persona humana *puede* pensar por sí misma, en su existencia y en el destino de su vida. Y, entonces, pueden presentarse dos comportamientos propiciados por los otros:

Primero, aunque *puede* reflexionar porque ya se ha despertado suficientemente su capacidad de reflexión, sin embargo, no la ejercita; queda inhibida, sobre todo, cuando por parte de los que lo rodean, lo hacen con tanto celo que lo envuelven y sofocan con una protección excesiva. Por eso, se acostumbra a vegetar como una pequeña planta o a vivir de manera instintiva como una mascota consentida, porque los otros piensan todavía por él. Es éste el signo o síntoma del *infantilismo*, una fijación en el período de la niñez que, al prolongarse en las ulteriores etapas cronológicas de la vida, hará de esta persona un ser raquítico y psicológicamente enano.

La *segunda* actitud, propiciada y promovida por educadores conscientes de su tarea humanizadora, es la congruente con el proceso vital de una existencia en crecimiento. Una persona, que crece en edad, ha de crecer en conciencia interrogativa y reflexiva. Es entonces cuando está en capacidad de enfrentarse con seriedad y seguridad al destino de su vida.

Entonces empezará a comprender que su vida, su vida intransferible, es un “*ya es*” y un “*todavía no es*”, porque es un ser que ha de realizarse.

Es como un germen, una semilla vital, con exigencias inmanentes de crecimiento en continuo, de maduración y desarrollo, en orden a la plena floración y fructificación. La historia humana, individual y colectiva, es un devenir de maduración, un proceso, no mecánico o inerte, sino vital y orgánico, en marcha hacia la plenitud vital. Este es el subfondo cultural del pensamiento bíblico, percibido en la sencilla experiencia humana y dentro del cual Jesús de Nazaret presenta la realidad histórica del Reino de Dios (Zac. 6,12; Parábolas de la simiente, Mt. 13,24 ss; de la mostaza, Mt. 13, 31; de la levadura Mt. 13, 33 ss; Mc. 4, 27, etc.; cfr. Tresmontant, 1962: 47-52. 106).

Es un potencial vivo y dinámico con apetito biológico de plena realización. El hombre, todo hombre, está naturalmente dotado de un insaciable apetito de felicidad. Como potencial que es, apetece su acto propio en plenitud. Este es el núcleo central de la concepción antropológica de Tomás de Aquino, a partir de un sencillo análisis de la experiencia de la vida humana. El hombre, todo hombre, es un *proyecto* en el doble sentido de la palabra; un *delineamiento* escrito, no en un papel, sino en la estructura misma del ser humano, de tal manera *que podrá saber lo que ha de ser al descubrir los ricos filones de su ser*; y es un proyecto o proyección como tendencia constante, un lanzarse hacia la plenitud de su desarrollo integral, hacia su propia finalidad que es el ideal de su perfección (TdA, I q. 18. a. 1 y 3; I-II q. l. a. lss; q. 94, a. 2 y passim).

O, como diría Gabriel Marcel, que canaliza la antropología moderna hacia el “*Homo Viator*”, *es una esperanza de posibilidades siempre realizables y siempre inagotables*. No ciertamente una espera de “brazos cruzados” o un “esperar pasivo”, sino una tensión dinámica *de lo que ya somos hacia lo que aún no somos*. Somos ya un germen, un potencial, un proyecto de energías y capacidades que no puede permanecer inactivo o como en eterno bostezo sino en continuo trance de

ejercicio. No somos todavía la plenitud de nuestra realización; somos “esperanza”, “perpetuo anhelo”, “búsqueda” de perfección. *“El alma humana no es más que esperanza; la esperanza es quizá la estofa de que está hecha nuestra alma”*; la estructura radical de nuestro ser es “*elpídica*”, (*elpis*, *elpidos* = esperanza), es “*viadora*” en vía permanente hacia la plenitud (cfr. Marcel, 1945; 1951: 73-80; Laín, 1957).



CAPÍTULO TERCERO

**NO PUEDO REALIZARME
SIN RESPONSABILIZARME**

3.1 Mi vida es una pregunta, mi vida es una respuesta

Cuando empezamos a tener una conciencia interrogativa y reflexiva, nos encontramos con que nuestro ser *ya nos es dado*, es decir, como algo que recibimos sin que nos hubieran pedido consentimiento. Perogrullada y todo, es muy significativa: ¿Cómo íbamos a dar nuestro consentimiento si aún no existíamos?

Al encontramos con nuestra vida *como un don*, nos percibimos ya dotados de un organismo propio, de capacidades propias, de características propias, de energías propias, con una figura y una identidad tan propias que nos individualizan, nos distinguen de los demás y nos hacen una persona singular e incanjeable. Por otra parte, nos encontramos con nosotros mismos *en una situación dada*, dentro de un mundo propio, de un ambiente propio, en una circunstancia, una sociedad y una familia de las que ya hacemos parte. Vivir, por ello, es estar yo –el yo de cada cual– con una singularidad y una situación tan incambiable que no tengo más remedio que habérmelas con este “*Yo-en-situación*” (Ortega y Gasset, 1936: XI-XII).

A partir de esta constatación experiencial (*Yo en situación concreta e incanjeable, como algo ya dado*), la vida se me presenta como una ***pregunta de cuya respuesta depende mi destino***. Por una parte, advierto que aún no soy lo que debiera ser; hay una gran distancia entre mi *ser potencial o germinal* y

mi ser en plenitud; es entonces cuando experimento el vacío, la indigencia, la falta de hartura y me siento angustiado, no feliz. Por otra parte, advierto que sólo seré feliz cuando logre, por la realización de mi potencial, la plenitud de mi vida.

Es decir, que mi bien o mi mal, mi felicidad o mi infelicidad está en razón directa con mi realización o mi no-realización. Y la gran pregunta es: *¿Qué hacer para llegar a ser plenamente?* ¿Cuál es mi quehacer, el que llena en realidad mi vida, el que ha de promover todas mis capacidades y energías, en fin, toda mi personalidad, en este mundo y en esta circunstancia en la que ya me encuentro.

Una piedra, por ejemplo, no tiene por qué preguntarse sobre *lo que ella va a hacer o lo que va a ser de ella*, porque su ser y su quehacer le han sido dados definitivamente y de una vez para siempre; su ser es inerte y estático, y todos los movimientos, que en ella percibimos, simplemente le son impuestos:

El hombre es una entidad extrañísima que para ser lo que es necesita antes averiguarlo, necesita, quiera o no, preguntarse lo que son las cosas en su derredor y lo que es él en medio de las cosas. Porque esto es lo que verdaderamente diferencia al hombre de la piedra: no que el hombre tenga entendimiento y la piedra carezca de él. Podemos imaginar una piedra muy inteligente, pero como el ser piedra le es dado ya hecho de una vez para siempre, y no tiene que decidirlo ella, no necesita para ser piedra plantearse en cada momento el problema de sí misma, preguntándose: *¿qué tengo yo que hacer ahora o, lo que es igual, qué tengo yo que ser?* (Ortega y Gasset, 1965: 24).

Un animal, para poner otro ejemplo, ciertamente crece y se desarrolla como ser vivo que es; pero, para ello, no necesita decidirlo por su cuenta, porque le está ya determinado por su propio instinto, que, automáticamente, busca alimentación, abrigo, reproducción; presentado el objeto, se despierta en él instantáneamente el mecanismo instintual de la búsqueda. Por eso *no interroga*, ni se interroga a sí mismo, sobre lo que va *a hacer*, ni sobre lo que va *a ser*. Ni mucho menos *se responde* con deliberación y libertad. O, si se quiere, su respuesta es instantánea e instintiva, mero reflejo de un estímulo. Su fin está ya marcado en su misma estructura biológica y basta sólo estar en condiciones propicias para que se lance hacia él en función de su desarrollo.

En cambio, al ser humano le es preciso preguntarse. *Preguntarse y responderse*, por sí mismo. Es el precio de la libertad y de su felicidad. De su felicidad *humana*, como humana, porque: ¿Qué sentido tendría, para él, una dicha de esclavos o una bienaventuranza impuesta?

Ciertamente, se encuentra ya con un ser que, como germen o potencial o como un haz de posibilidades, le es dado. La plenitud de su vida depende de su integral realización. Ese es su ideal. Pero su concretización habrá de precisarla y buscarla por sí mismo, a modo de proyecto histórico y personal, y desbrozar, al ritmo de su vida, los caminos que a ello conducen. Por eso se pregunta: *¿Para qué vivir? ¿Cuál es el sentido y orientación de mi existencia? ¿Dónde, cómo, en qué, en quiénes he de hallar mi plenitud y mi felicidad?* Es la pregunta que he de hacerme y la respuesta que he de buscar por mí mismo, sin esperar que otros lo hagan por mí. *No puedo realizarme sin responsabilizarme.*

3.2 Cultivo de mi capacidad de respuesta

Cultivarme para la *respuesta*. Es la exigencia primordial. Porque no nací aprendido. Ni porque la *respuesta* va a brotar, porque sí, como por arte de magia. Ni por instinto. Ni siquiera por entrenamiento de un automatismo biológico, por el que determinada respuesta corresponde, como en la “educación” de los animales, a determinado estímulo.

¿Será éste el talante pedagógico de nuestra actual cultura? La pregunta no es calumniosa ni inútil. ¿No es ésta la denuncia de muchos pensadores humanistas que, como Aldous Huxley, ven en la civilización técnica todo un sistema pensado, montado, programado para la forja del hombre enajenado, dependiente y oprimido? Tanto más oprimido cuanto que ni siquiera se da cuenta de su esclavitud. Incluso experimentos bio-energéticos y prácticas psicológicas masivas y masificadoras están a la orden del día. Sin pretender convertimos en profetas del desastre, sirvanos de advertencia para insistir, en nuestra praxis pedagógica y ética, en la necesidad de cultivarnos para nuestra *respuesta*.

Y para que sea realmente nuestra, es decir autónoma, libre y deliberada, con pleno dominio de nuestro quehacer, es preciso, primero, responder a una pregunta; segundo, conducirme por criterios propios.

3.3 Condiciones y requisitos

3.3.1 *Responder a una pregunta*. A una pregunta sin trastiendas ni trampas conductistas y condicionantes. Casi es una redundancia tal condición, si no fuera por los *prejuicios* estructuradores de la pregunta, no solamente los descaradamente impositivos sino los solapados mayéuticos. Porque, la pregunta socrática, tan en boga en las modernas encuestas y en la técnica de la publicidad y hasta en pedagogía,

se puede convertir en *una trampa a la auténtica pregunta*; es una respuesta, ya hecha y prefabricada, insidiosamente agazapada bajo el inocente signo de interrogación. Una trampa y una farsa. Un índice apenas de todo un sistema, totalitario y acaparador, vigente en nuestras comunidades y democracias “formales” que, al compás de épicas loas a la “libertad sublime” (“*Cualquier déspota puede obligar a sus esclavos a que canten himnos a la libertad*”. Hersch, 1973: 374); cumple a la letra el sarcástico refrán de la negritud: “*la sabiduría de los esclavos está en cabeza de los amos*” (Hersch, 1973: 439).

Respuesta a una pregunta. Una pregunta leal en espera de una respuesta autónoma que brote realmente *desde dentro*; por consiguiente, *imprevisible*. Pregunta abierta a varias posibilidades de respuesta; al menos, a una alternativa real, a una decisión, a una postura en *este* o en *aquel* sentido, en *este* o en *aquel* término: “*ad utrumlibet*”. Sentidos o términos, por una parte, opuestos entre sí por contradicción o por contrariedad y, por otra, sin presiones determinantes *a uno u otro lado* de la alternativa: a falta de esta condición, la pregunta sería una burla como la califica Santo Tomás: “*derisoria esset interrogatio*” (TdA. In X Metaphysicorum, Lect. 7, Ed. Cathala, n. 2060)³.

Una pregunta, por tanto, *dialéctica* que, encarada a dos realidades o posibilidades opuestas, busca lealmente y sin pretensiones camufladas: *¿Cuál de las dos?* Porque, según

3 En el orden pedagógico de la enseñanza, análogo al de la educación, este es el sentido del “*utrum*” empleado por Santo Tomás en la *Summa Teológica* y en sus Cuestiones Disputadas, por ejemplo cuando pregunta “*Utrum sacra doctrina sit scientia*”. “Sabido es que el *utrum* latino significa propia y directamente una alternativa: *Utrum... necne, Utrum... anne o an non...* Y su adjetivo correspondiente *uter, utra, utrum* expresa esta pregunta determinada y precisa: ¿Cuál de los dos o de las dos? En castellano expresamos la misma alternativa con no menos energía cuando inquirimos, por ejemplo: si (*utrum*) la teología es ciencia o no lo es. O en forma interrogativa: La teología: ¿Es o no es verdadera ciencia? Así, pues, el título de cada artículo plantea una verdadera cuestión o problema en términos netos y precisos y en forma tajante o perentoria”. (cfr. Ramírez, 1947: 207; Sedano, 1970: 132-135).

la observación tomasiana, “el dialéctico no procede a partir de principios demostrativos ni adhiere a ninguna parte de la alternativa; está en suspenso (*se habet ad utrumlibet*), ya que una y otra representan probabilidades reales; *por eso interroga*” (TdA. In I. Post. Analyticorum. Lect. 20, Ed. Leonina, 218).

Más aún, es una pregunta dialéctica *abierta a una respuesta analéctica*, más allá del *logos* planteado en términos precisos y tajantes de oposición; a una *respuesta todavía más imprevisible*, sobre todo porque la pregunta se enfrenta y se lanza al *misterio del otro*, cuyo “logos” es inaprisionable en categorías preconcebidas o totalizantes. Sin esta apertura a lo imprevisible *de la alternativa y más allá de la alternativa*, la sabiduría de la respuesta, como la de los esclavos, sigue en la cabeza de los amos. O como denunciaba el poeta:

“¡Oh lógica sin logos
que mata la palabra!
¡Dialéctica aplastante
que ahorca la pregunta
apenas al brotar!”
(J. Onades)

Matar la palabra —la propia palabra que es la respuesta reveladora de la propia vocación y del propio destino— es matar desde el principio el germen de la responsabilidad como capacidad de respuesta, autónoma y vital, libre y deliberada. Y también la lógica y la pedagógica, aplastante y totalizadora, pueden *ahorcar la pregunta*, la que viene primordialmente de nosotros mismos:

La vida personal no es un dato, una realidad ya lista, hecha de una vez para siempre, sino un destino, una historia en que diversas posibilidades se encuentran en juego. No es un discurso que podría, sin más, transcribir un análisis del

lenguaje, sino un tantear, punto de partida de múltiples realizaciones (G. Gusdorf). El hombre no es comparable a un árbol o a un animal que no conoce ni porvenir ni vocación (...). Es un ser que se interroga. Ha de tomar la vida en sus manos y buscarle sentido” (Schillebeeckx, 1965: 228).

Los psicólogos describen el primer destello de la conciencia infantil, el encuentro consigo mismo como una revelación de su ser, de sus capacidades, de su condición humana de embarcado en una vida ya dada (cfr. Michotte y Piaget, 1955: 101). Es entonces cuando, dice Santo Tomás, “lo primero que se le ocurre es *reflexionar sobre sí mismo* a cuya realización ha de orientar todo lo demás como a su propio fin” (TdA. I-II q. 89, a. 6, ad 3 y ca). Es la primordial pregunta que, respondida inicialmente, será la raíz de otras muchas preguntas, a lo largo de la propia vida, buscadoras de la plenitud de la verdad. De la verdad de la propia vida, coincidencia progresiva de sí mismo con su propia finalidad:

Poder, puedes ser lo que quieras; pero sólo si quieres de determinado modo, serás lo que tienes que ser. Es decir que cada hombre, entre sus varios seres posibles, encuentra siempre uno que es su auténtico ser y la voz que llama a ese ser auténtico es lo que llamamos vocación. Pero la mayor parte de los hombres se dedican a acallar y desoír esa voz de la vocación. Procura hacer ruido dentro de sí, ensordecerse, distraerse para no oírla y estafarse a sí mismo. En cambio, sólo se vive a sí mismo, sólo vive de verdad el que vive su vocación, el que coincida con su verdadero “sí mismo” (Ortega y Gasset, 1965:198s).

La vocación, plasmadora de la verdad de tu vida, se revela como una pregunta, primero atemática o pre-conceptual, como un requerimiento instintivo, como una instancia de tu *apetito de ser lo que sientes que eres potencialmente*; luego, agudizado tu discernimiento al contacto con el mundo de las cosas y con el mundo de las personas, se te revela tematizada reflexivamente como una búsqueda del sentido de tu vida. Brotada en el hondón más íntimo de tu espíritu, es implícita o explícitamente *una pregunta de Dios*. Sobre todo explícita cuando su Palabra resuena en la intimidad de tu conciencia (cfr. G.S. n. 16), al hacerse Él, por libre iniciativa, encontradizo contigo (cfr. Is. 64, 3-4), no ya anónimamente por los requerimientos de tu hambre de plenitud, sino dirigida a ti con nombre propio para seguir a Otro, que también se te presenta con nombre propio, Jesucristo.

La pregunta –tu pregunta, “carne de encarnación” de la pregunta del Señor– es un reto a tu capacidad de respuesta, intransferible y personalísima y, por tanto, a tu misma libertad de opción, enfrentada a *esta* u *otra* posibilidad (“*Ad utrumlibet*”), como proyecto de tu vida, conformador de tu ideal, conformador, a su vez, de la verdad de tu vida y la respuesta, tu respuesta, es aquí, sobre todo aquí, libre y consciente:

La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad (...). La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión (Eclo. 15, 14), para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a Él, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no

bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa (G. S. n.17).

Pregunta viviente, el ser humano, especialmente el joven y el discípulo, se pregunta a sí mismo. Y pregunta a los otros, pregunta a su Dios, cuando experimenta en carne propia la complejidad de su vida y de su opción. Busca ayudas, *no como sustitutos de la propia responsabilidad –porque él, en fin de cuentas, es el primero y el único y el último responsable de su destino–*, sino como despertadores de su capacidad de respuesta o como clarificadores de los términos de su problema. Del problema que *sólo él* tiene que, en definitiva, responder.

Cualquier preordenamiento, venga de donde viniere, “ahorcaría la pregunta apenas al brotar” y enajenaría su libertad y su capacidad de responder.

3.3.2 *Conducirme por criterios propios*. Para que nuestra respuesta sea realmente *nuestra*, es decir, libre y deliberada, con pleno dominio de nuestro quehacer, es preciso conducirnos por criterios *propios*. Es la segunda normal exigencia para el cultivo de nuestra *respuesta*.

Criterios tan propios (no sobra el pleonismo) que no pueden ser algo *extraño* a nuestro ser y a nuestra conciencia o algo prestado por otros o impuesto a modo de código *desde fuera*. Criterios tan propios que son *inmanentes*, a modo de *ley* entrañada en nosotros mismos. “*Lex indita*”, la llama Tomás de Aquino (I-II, q. 106, a. 1, ad 2). *Ley dinámica y vital* que, brotada del hondón de nuestra misma vida, promueve y regula *desde dentro* el proceso de nuestro desarrollo vital hacia nuestra plena vitalidad. A este hontanar es donde hemos de ir a nutrir el dinamismo de nuestra *respuesta*. Porque, antes de escribirse la ley, orientadora de nuestra conducta, en tablas de piedra o en pergaminos o en papiros viejos o nuevos, ha sido

inscrita en nuestro mismo ser vital o, según la terminología vitalista de la Biblia, *en nuestros corazones*.

Primero es la vida, luego la codificación, consuetudinaria o escrita; primero, lo particular, concreto e histórico de la vivencia del ser humano, como es y como vive, en las diversas culturas y civilizaciones; luego lo universal, a modo de catalogación de constantes y de experiencias humanas, necesariamente abstracta. Lo primero es fuerza viva que opera desde dentro; lo segundo, orientación o exigencia que dirige desde fuera. Toda ley, natural o positiva, sea ésta de invención humana o de invención divina o revelada, se mueve dentro de esta perspectiva.

La ley natural –participación o resultado del designio de Dios al crear al hombre– está primordialmente arraigada, como fuerza vital que impulsa a la plenitud humana, en la misma naturaleza humana; solamente luego, el entendimiento humano a través de mucho tiempo y con muchos errores y también aciertos, va detectando y descubriendo los diversos dinamismos e inclinaciones que, con ansias de realización, impulsan los comportamientos humanos; y los va codificando, a modo de principios o exigencias que guían la búsqueda del bienestar individual y colectivo (I-II q. 94, aa. 2-5).

La misma impronta vitalista aparece, según el análisis aquiniano, en la *ley revelada*, concretamente en la *ley evangélica* del Nuevo Testamento. Dada la elevación del hombre al orden sobrenatural o, si se quiere, la inserción de la Gracia en la vida humana, realizada por la creación divina y la redención de Cristo, *primero y ante todo es la vida*, es decir, la presencia del Espíritu en nosotros y entre nosotros, y luego la explicitación escrita, a modo de indicativo e imperativo. La ley entrañada, “lex índita”, es el *dinamismo radical* que, como fuerza viva e interior, nos guía e impulsa hacia la “plenitud de la madurez en Cristo”. Todo lo demás –documentos de la fe,

normas o preceptos, la misma sagrada Escritura, etc.— no es sino una *explicitación de la ley como vida y de la vida como ley, orientadora de la vida hacia la plena vida*.

Y, a modo de explicitación o codificación escrita, como todo lo que está fuera del hombre y obra desde fuera, la norma no justifica ni vitaliza sino en la medida en que nos retorne a la fuente misma de la justificación y de la vida, la gracia del Espíritu. Incluso la misma letra del Evangelio mataría, como mata la ley escrita en “tablas de piedra”, cuando no nos lleva a la “ley escrita en nuestros corazones” (cfr. I-II q. 106, aa. 1-2)⁴.

La misma dinámica vitalista o, si se quiere, immanentista, nos la presenta Tomás de Aquino al investigar la raíz primordial de la moralidad humana: “*Si toda acción humana es buena o si hay alguna mala*” (I-II. q. 18, a. 1). Acoge esta singular pregunta, que seguramente le hacían sus contemporáneos, porque, según su pensamiento antropológico, el ser humano, como el de toda realidad creada, es constitutivamente bueno. Si es así: *¿Será buena toda acción humana? ¿Y cómo podría brotar de un ser tan radicalmente bueno, alguna acción mala, si “cada realidad produce su propia acción como es ella”?* O, como decía sin pretensiones metafísicas el Maestro Jesús de Nazareth: “Un árbol bueno no puede producir frutos malos, ni un árbol malo producir frutos buenos” (Mt 7, 18). Precisamente según este principio, Tomás de Aquino reafirma

4 “Toda realidad se denomina por aquello que en ella es principal. Ahora bien, lo principal en la ley del Nuevo Testamento y en lo que está toda su virtud es la gracia del Espíritu Santo que se da por la fe en Cristo. Por consiguiente, la ley nueva, principalmente, es la misma gracia del Espíritu Santo que se da a los fieles de Cristo (...). Dos cosas abarca la ley nueva: una, la principal, es la gracia del Espíritu Santo comunicada interiormente, y en cuanto tal, la ley nueva justifica (...). Como elementos secundarios de la ley evangélica están los documentos de la fe y los preceptos, que ordenan los afectos y actos humanos, y en cuanto a esto la ley nueva no justifica. Por eso dice el Apóstol, en 2Cor. 3, 6: ‘La letra mata y el Espíritu es el que da vida’. Y, san Agustín, exponiendo esta sentencia (De Spiritu et Littera C. 14.17; PL 44, 215. 219), dice que por letra se entiende cualquier escritura que está fuera del hombre, aunque sean de preceptos morales, cuales se contienen en el Evangelio; por donde también la letra del Evangelio mataría si no tuviera la gracia interior de la fe que sana” (I-II q. 106, a. 1 c. y a. 2 c.).

su antropología, positivamente optimista, que ve la realidad del ser humano, como toda la realidad creada, tal como la ve Dios desde su creación, *radicalmente buena* (Gn.1, vv. 1, 4, 10, 12, 18, 21, 25 y 31).

Parte de este hecho tan patente y simple que decirlo es casi una perogrullada: el ser humano *existe*. Y el hecho mismo de existir, es su bien radical. Tan radical y constitutivo que *el existir y el ser bueno* son dos dimensiones, que se convierten y se explican recíprocamente.

En efecto, el ser humano como todo ser, tiene de bueno lo que tiene de existente, porque su existir es su bien radical y constitutivo. Y, en la precisa medida en que *más exista* cualitativamente, será *más bueno*. A mayor realización de su existencia, mayor perfección, de tal modo que será totalmente perfecto por llegar a la plenitud de la vida, que le es propia.

Ciertamente, sólo Dios posee la absoluta plenitud de su ser; es “acto puro”, “actualidad purísima”, omnímodamente bueno porque nada de su ser le queda por realizar; siempre y desde siempre es la plena realización de su existencia. En cambio, el ser del hombre, de todo hombre, de todos los hombres, como el de toda realidad creada, es un potencial vivo y dinámico con apetito de realización plena. No ciertamente a la manera de la realización absoluta de Dios, sino de la que le corresponde a su propia e incanjeable condición creada y humana. Le acontece lo que a toda realidad creada; alguna realiza su ser sólo parcialmente, faltándole algo de la plenitud de existencia que le es debida. En su ser y en su quehacer, cuanto tiene el hombre de realización vital, tiene de bueno; y cuanto le falta de la plenitud de su realización, eso mismo le faltará de bien; en esa precisa medida irrumpirá el mal en su existencia, a modo de falta de saciedad, o como un vacío entre su ser en germen y su ser en plenitud: vacío que se irá colmando en

la misma proporción en que vaya actualizando su potencial dinámico en marcha hacia su plena realización.

En suma, como el sentido de bien implica plenitud de ser, si alguno carece de la plenitud del ser que le es debida, no se dirá bueno absolutamente, sino relativamente; es decir, en referencia y proporción de lo que hay en él de realizado. Mientras está en proceso de realización, es un dinamismo en expansión, un proceso hacia su propio fin porque es una marcha hacia la realización plena de su ser vital, tal como corresponde a su naturaleza y condición humana.

Lo propio del ser humano es realizarse en la doble significación reflexiva del verbo:

- Realizarse *a sí mismo*, es decir, actualizar todo el potencial de su propio ser, tal como es y como vive, con todas sus capacidades y dimensiones: corporales y anímicas, individuales y comunitarias, naturales y sobrenaturales, etc., para ir llegando a la eclosión de su plena vitalidad.
- Realizarse *por sí mismo*, es decir, moverse hacia su propia realización con pleno dominio de su quehacer y, no simplemente porque lo mueven o lo empujan otros.

En la medida en que se realiza *a sí mismo por sí mismo*, se perfecciona como persona humana; y en esa proporción va actualizando su propio ser *hacia* la plenitud de su ser. Y en la medida en que se niegue a realizarse a sí mismo por sí mismo o retarde su marcha hacia su propia realización, el mal irrumpirá en su existencia como un no-ser, como un estancamiento de su propio ser, como una negación de su ser integral.

En esta perspectiva:

1°. Una acción es buena o mala en la precisa medida en que realice o no realice el desarrollo progresivo de nuestra vida hasta la plenitud de nuestra vida; o, por lo menos, en la medida en que propicie o no propicie la progresiva realización integral humana. Concluye Santo Tomás:

Hemos de afirmar, por tanto, que toda acción tanto tendrá de bondad cuanto tiene de ser; y cuanto se aleje de la plenitud del ser que le corresponde, como acción humana, tanto se alejará de la bondad y en esa proporción será mala” (I-II, q. 18 a, 1 c).

Es ésta la instancia decisiva a que hemos de atenernos, porque, en definitiva, nuestra conducta es buena o mala, no por responder a esta o a aquella norma que manda o prohíbe, sino por responder o no responder al dinamismo que, como ley inmanente en la estructura de nuestro ser vital, *clama por su plena e integral realización*. O, como dicen por ahí nuestros jóvenes, en su léxico tan inspirado en la vida, *porque me nace*. Me nace como una exigencia de mi misma vida, que, como toda vida, tiende a su plenitud. Y no simplemente por una *obligación* de determinado código legal. Esta es precisamente la densidad y riqueza de sentido del “bien” y de “lo bueno”, definido en la perspectiva de la plenitud de realización humana. Infortunadamente el actual y corriente lenguaje moral está demasiado empobrecido. Buena es “una acción lícita, a lo sumo, conforme a un mínimo exigido por la ley”. Lenguaje empobrecido, índice, no más, del empobrecimiento moral humano (Pinckaers, 1984: 136).

2°. Una ley, sea cual fuere su origen o llámese como se llame, *será más justa cuanto sea más humana*. Y lo será, cuando corresponda a nuestra “Ley Fontal” que, entrañada en nuestro ser, es el dinamismo orientador de nuestra conducta y, por tanto, de nuestra respuesta; o, por lo menos, cuando crea el

ambiente propicio para la progresiva realización humana e interhumana, realización de todo el ser humano, de todo ser humano, de todos los seres humanos. Lo importante e imprescindible es crear “ese conjunto de condiciones de la vida social que hace posible a cada comunidad y a cada uno de sus miembros, el logro más pleno y más fácil de la propia realización” (G.S. n. 26).

Una ley –venga de donde viniere, escrita y prescrita en un código, o tradicional ya hecha cultura (tan tradicional que nos parecería natural) o una simple norma dictada ya sea como precepto o como prohibición– es sólo, dice Tomás de Aquino, un ayo o pedagogo que ha de conducirnos, como de la mano, a descubrir y promover la ley entrañada en nuestros corazones, como definitivo criterio hermenéutico y orientador de nuestra vida hacia la plena vida. Sólo a ella, primordialmente o en definitiva, hemos de atenernos. Ciertamente, cuando aún somos personas sin criterio, dependemos de lo otro (la ley o las normas) o dependemos de los otros, que se dicen educadores de nuestra conciencia; pero, en la precisa medida en que vayamos creciendo en juicio y en autodecisión hacia la adultez, nos vamos guiando a nosotros mismos por nosotros mismos. Este es el paradigma de nuestra vida en marcha hacia la plenitud de la vida, so pena de quedarnos fijados en un eterno infantilismo (cfr. 1 Co. 14,20; Ef. 4, 14).

3.4 Mi gran pecado: abdicar de mi propia respuesta

Abdicar de la propia respuesta. Este es el pecado de Adán y Eva, en el que la tradición bíblica ve como condensado el pecado de toda la humanidad. Por apatía o despreocupación se rebelan contra su Dios, cuyo designio es “dejarlos en manos de su propia decisión” (Eclo. 15, 14). Se rebelan por su irresponsabilidad, por abdicación de su respuesta, en cuyo reemplazo, aceptan, sin más y como por inercia, la

calumniosa sugerencia de *otro* (simbolizado en la “serpiente”) de que “Dios no quiere que sean como Él mismo”. Y luego: – ¡Siempre la misma historia!– ante la interpelación de Dios o de nuestra conciencia (“¿*Qué has hecho?*”), seguimos arrojando en los otros la responsabilidad y buscando “chivos emisarios” de nuestra pasividad en otros, siempre en los otros; como Adán en Eva (fue ella, “*la mujer que me diste por compañera*”); y Eva en otro (“*La serpiente me engañó*”), y, así sucesivamente hasta tejer nuestra pequeña o nuestra grande *historia de perdición como abdicación de nuestra personal e incambiable respuesta* (Gen. 3, 1-13).

Enajenamos, con nuestra capacidad de responder, nuestra libertad; y luego nos quejamos de la opresión o de no poder ser libres. Libres individual y colectivamente. ¿No es éste nuestro pecado, pecado institucionalizado, por apatía individual y colectiva?

Para Adán y Eva, apatía significó permitir que una serpiente les dijera qué cosa debían hacer (...); para nosotros significa permitir que otros dicten, sin más, esquemas según los cuales podamos vivir nuestra propia vida (...). El hombre es esa criatura constituida por Dios para dar forma y vida al propio destino (...). Y nosotros cristianos, ¿no hemos de estar atentos, hoy, insistentemente, sobre la calidad de nuestro servicio eclesial para no dar la impresión o el antitestimonio de que la llamada del Evangelio es una llamada al servilismo plebeyo? Es, al contrario, una llamada a la independencia adulta, a la originalidad, a la inventiva y al gobierno de sí mismo y del mundo. ¡No dejemos que sea la serpiente la que nos diga qué cosa debemos hacer! (Cox, 1968: 51s. cfr. 45).

Esa serpiente que se arrastra desde fuera o dentro de nosotros con nuestra complicidad, y que está ahí “a tu puerta, acechando como fiera que te codicia y a la que tienes que dominar” (Gén. 4, 7). Pero, a pesar de todas las abdicaciones de nuestra respuesta, queda en pie que:

La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido “dejar al hombre en manos de su propia decisión” (Eccl. 15, 14), para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose a Él libremente, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal, y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberado de toda cautividad pasional, tiende a su fin con libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo conscientes. Ciertamente, la libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta orientación a Dios ha de apoyarse en la gracia de Dios. Y cada cual tendrá que responder de su vida ante el tribunal de Dios según la conducta buena o mala que haya tenido” (GS. n. 17; cfr. DH. n. 10-11).

A pesar de todas las abdicaciones y como una saludable reacción, en la actualidad se está haciendo cultura la conciencia y la necesidad de promover la propia respuesta, personal y comunitaria. Lo constata el Concilio Vaticano II:

Cada día es mayor el número de hombres y de mujeres, de cualquier grupo o nación, que

tiene conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura de su comunidad. En todo el mundo crece más y más *el sentido de la autonomía y, al mismo tiempo, de la responsabilidad*, lo cual tiene enorme importancia en pro de la madurez espiritual y moral del género humano. Esto se ve claro si fijamos la mirada en la unificación del mundo y en la tarea, que nos ha sido impuesta, de edificar un mundo mejor en la verdad y la justicia. De esta manera somos testigos de que *nace un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por su responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia* (GS. n. 55).



CAPÍTULO CUARTO

**NO PUEDO
RESPONSABILIZARME
SIN PERSONALIZARME**

Quien dice “personalizado” o “apersonado” dice poseído *de sí mismo por sí mismo*. Dueño de sí mismo y de tal modo es de *sí mismo* que no puede ser *de otro*; no puede formar parte de otro, ni refundido en la conciencia de otro, ni apegado a la decisión, al criterio, a la opción, a la actuación de otro. Es, ha de ser, “no-otro” (*non-alius*), no alienado, des-enajenado.

En virtud de esta autoposesión o autodominio:

1º. *Hacia sí mismo (ad se)* cada persona asume y atrae todo lo suyo. No puede buscar a otro para atribuirle su existir, su realizarse, sus cualidades, sus decisiones, sus compromisos; ni siquiera sus problemas y defectos. Es el *primero*, el *único* y el *último* sujeto consciente de lo suyo; el Yo irreductible que se atribuye todo: Yo existo, yo quiero, yo entiendo, yo juzgo, yo actúo, yo me comprometo; y no es otro quien *por mí o en vez de mí* existe, o quiere, o entiende, o juzga, o actúa o se compromete. Y en la precisa medida en que ese otro, Dios u hombre, individuo o comunidad, empiece a atribuirse lo que me es personal, en él me alieno, me enajeno, me vendo.

Y puede atribuirse todo lo suyo porque:

2º. *Bajo lo suyo (sub se)* está él mismo, ese Yo irremplazable como fundamento de todo lo que le es propio y personal; *subsiste*, se mantiene (*sistit*) bajo (*sub*) sus decisiones para cargar

consigo y con lo propio. Carga su destino sobre sí mismo: no se lo encarga a nadie.

Y es precisamente el último soporte de sí mismo, porque:

3°. *En sí mismo (in se)* encuentra tal con-sistencia y solidez, que no necesita de otro para *insertarse* en él, con el fin de fundamentar sus decisiones; como no necesita de otro para fundamentar su ser. Su ser o su existir no es un ser o existir en otro (*in-esse*) sino en sí (*esse in se*).

Y esta consistencia o in-sistencia propia y vital le hace tan independiente que no tiene por qué mendigar su in-herencia, porque:

4°. *Por sí mismo (per se)* posee el principio de obrar; por sí mismo, gracias a su misma estructura vital, es potencial dinámico de actividad tan propia que, brotada de sí mismo y desde dentro, no puede venirle de otro. Por lo demás, así lo hizo Dios. Cada uno es un ser *aparte* que, a medida que mantenga y desarrolle su pertenencia y singularidad, mantiene y desarrolla su personalidad. Desde el punto de vista ontológico, e incluso físico, por su misma naturaleza individual, no puede refundirse en otro, ni como un todo se convierte en otro todo (como el agua en vino), ni como una parte se fusiona en el todo (como una gota de agua en el mar), por ser tan individual y singular que rechaza toda mezcla o identificación con otro. Si no, perecería su mismo ser. *Yo* soy yo mismo, no puedo ser ni perro, ni otro ser humano, ni ángel, ni Dios. Si lo fuera, se destruiría mi *Yo*, perdería mi solidez y consistencia propias. Ahora bien, lo que soy ontológicamente tengo que serlo existencial y vitalmente; tengo que conquistar mi identidad, encontrarme conmigo mismo, hacer coincidir lo que juzgo y lo que elijo y lo que hago con *lo que soy, para responder por mí mismo de mí mismo*.



CAPÍTULO QUINTO

**NO PUEDO
PERSONALIZARME
SIN DEFINIRME**

Personalidad *definida*, personalidad *indefinida*, dos expresiones, por lo manidas no menos profundas, que a veces, con demasiada facilidad, lanzamos al rostro de nuestros prójimos, a modo de alabanza o de vituperio; y, por lo demás, asociadas consciente o inconscientemente a *responsable* o *irresponsable*.

Responsable, *capaz* de responder. Yo no soy una personalidad definida simple y llanamente por mi capacidad o potencial, por lo que soy capaz de realizar. Porque bien puedo no realizarlo. Y, si no realizo mi capacidad, ésta se quedará ahí, estúpidamente ahí, con apetito y sin hartura, en el eterno bostezo de la desidia, *indeterminada* (sin determinación), *a-morfa* (sin formación), *in-definida*, sin finalización.

Mi potencial no obtiene forma, no está “en forma”, si no lo despierto ni lo promuevo, ya que, dejado a su propio peso, seguirá ahí en el sueño de la indeterminación y yo mismo no podré despertarlo ni promoverlo si no me despierto ni me promuevo hacia un proyecto, cierto y preciso, asimilado y querido; es decir, asumido conscientemente. Sin definición, valga el pleonasma, por un *fin* que *defina* mi actividad, yo no obraría más esto que aquello; seguiría en el sin-sentido, en la indiferenciación personal (I-II q. 1, a. 2 c.). Des-vivido. Vivir es moverse por sí mismo. Moverse, o sea, realizarse. Dar salida a ese haz de energías, convirtiéndolas, según la expresión castellana tan significativa, en *quehacer*; qué hacer para ser. Lo que estructural u ontológicamente soy

por definición estática (ser potencial: *quod quid sum*) tengo que serlo por definición dinámica y proyectiva, ser vital (*id propter quod sum*). Ser potencial con hambre de ser vital (I-II q. 18, a. 1 c.; II-II q. 9, a. 2 c.; I-II q. 33, a. 4 c.).

A una nave no se la equipa, sin más, para mantenerla bien conservada en el embarcadero; su fin es navegar. Y precisamente se la encomienda al piloto para que la dirija a voluntad y la lleve a su destino. Algo parecido sucede con nosotros: “Dios nos ha puesto en manos de nuestra propia decisión” (Ecco. 15, 14), no para conservar inactivo nuestro ser, sino para dirigirlo hacia su meta definitiva, su plena realización (I-II, q. 2, a. 5c. y ad 2-3).

Yo soy, como tú, capaz de responder. Es nuestra riqueza, ciertamente germinal, pero con urgencias vitales de maduración. Ni tú ni yo tendremos una *personalidad definida* sino cuando respondamos o vayamos respondiendo realmente. Somos vitalmente la respuesta que damos. Quedamos *definidos* por la *respuesta a...*, cuando hayamos liberado nuestro potencial, amorfo y sin sentido, de su indiferenciación e indeterminación, gracias a nuestro *sí proyectivo hacia...*, definitivo y definidor. Tanto más definidor cuanto más definitivo. Es el principio de nuestra identidad o identificación progresiva.

En suma, nos deFINimos, no por conFINarnos en los estrechos límites de una categoría o un concepto explicativo de nuestra naturaleza humana, sino por ponernos en marcha hacia un FIN; no cualquier FIN, sino ése en el cual hemos fincado nuestro propio destino.

Anhelando, como anhelamos, nuestra felicidad, solamente tendremos como fin último ése que en verdad sea, para cada uno de nosotros,

realizador de nosotros mismos. *Fin, ciertamente, no porque nos consume para no ser; sino porque nos consuma para plenamente ser*; como dijera Agustín de Hipona. Sólo ése será nuestro fin último –último, es decir, realmente definitivo y, por tanto, definidor– el que colme todos nuestros anhelos, en tal medida que nada apetecible podamos encontrar fuera de él (I-II, q. 1, a. 5).



CAPÍTULO SEXTO

**NO PUEDO DEFINIRME
SIN AUTO-DETERMINARME**

Nuestro quehacer, centralizador de nuestros haceres, es responder. Responder a una pregunta:

La vida es una respuesta,
la vida es una pregunta.

.....

¿Una pregunta sin respuesta?
¿Una respuesta sin pregunta’?
(J. Onades)

Para definir nuestra vida, para definirnos, no basta llanamente responder. Está *definido* un astro por su órbita, una marioneta por el juego del manipulador, una saeta por su mecanismo proyectivo al blanco, un animal por su estímulo; son “una respuesta sin pregunta”. Incluso hay en nosotros respuestas sin pregunta cuando, a fuer de animales o como animales, al impacto de las excitaciones o de los condicionamientos de la realidad interna o externa, reaccionamos sin más, a un estímulo, instintiva e instantáneamente. Son respuestas certeramente previsibles y ¡hasta técnicamente domesticables! Brotan en nosotros, pero no son de nosotros. Aún más, revientan en nosotros y de nosotros, como un fogonazo a fuerza del impacto condicionador; pero no son nuestras, son *heterónomas*. A pesar de las grandes loas a la libertad, en nuestro ambiente socio-político y psico-pedagógico, masificador y conductista, suena a denuncia la doctrina de Tomás de Aquino, para quien el quehacer del hombre está centrado en el reconocimiento, promoción y educación de la capacidad de *autónoma* respuesta, personal y social, porque se trata nada menos que de la persona humana, como imagen de Dios, “en

cuanto es principio de sus obras, por estar dotado de libre albedrío y dominio de sus actos” (I-II Prólogo general):

De las acciones que el hombre ejecuta, solamente pueden llamarse humanas aquéllas que son propias del hombre en cuanto hombre. El hombre difiere de las criaturas irracionales por tener dominio de sus actos. Por lo tanto, solamente aquellas acciones de las cuales es dueño pueden llamarse en propiedad humanas. Este dominio de sus actos lo tiene por la razón y la voluntad; por eso el libre albedrío se llama facultad de la voluntad y de la razón. En consecuencia, *sólo podrán considerarse como acciones propiamente humanas las que proceden de la voluntad deliberada* y si algunas otras acciones hay en el hombre, pueden llamarse acciones del hombre, pero no propiamente humanas porque no son del hombre en cuanto es hombre (I-II q. 1, a. 1).

La autonomía y la heteronomía definen respectivamente al hombre y al no-hombre:

Debemos tener presente que una realidad en su acción o movimiento tiende al fin de dos modos: o moviéndose por sí misma al fin, como el hombre; o bien movida por otro, como la saeta tiende a un fin determinado movida por el arquero que le imprime su dirección al blanco prefijado. De este modo, *los seres dotados de razón se mueven por sí mismos al fin, merced al dominio de sus actos, que les presta el libre albedrío, facultad de la voluntad y de la razón; pero los que carecen de razón, tienden al fin por una inclinación natural, en cuanto movidos*

por otro y no por sí mismos, pues no conocen la función del fin. Y nada pueden, por tanto, ordenar al fin sino que han de ser ordenados por otro. Por consiguiente, es propio de la naturaleza racional tender a un fin, moviéndose y dirigiéndose por sí misma; pero la naturaleza irracional tiende al fin como impulsada y dirigida por otro, bien sea a un fin conocido, como los animales brutos, o bien a un fin desconocido, como los seres desprovistos enteramente de conocimiento (I-II q. 1, a. 2 c.).

Por ello, toda manipulación o domesticación –individual o colectiva, económica, política, social, erótica, pedagógica, religiosa, hecha o no sistema– es llanamente instrumento de opresión. De reducción, a fuerza de estructuras, solapadas o abiertas, de la condición de hombre a la condición de *no-hombre*. De agentes o *sujetos* de su propia historia a *objetos* de una historia ya hecha –si esto es historia– y a la fuerza estructurada. *¿Para qué, en tal caso, interrogarse o responder; conocer a dónde se va, o decir su palabra, si ya tiene, desde fuera y por imposición, definido su rumbo?*

Cuando el hombre actúa por sí mismo hacia el fin, conoce ese fin, pero cuando es actuado o conducido, obrando, por ejemplo, bajo imposición o a impulso de otro, no tiene para qué conocer el fin. Es esto lo que acaece a las criaturas irracionales (I-II q. 1. a. 2, ad. 2; Cfr. I, q. 57, a. 5, ad. 2; QQ.DD De Veritate, q. 22, a. 1 c).

¡A las criaturas irracionales y al hombre, reducido a un nivel sub-humano!



CAPÍTULO SÉPTIMO

**NO PUEDO
AUTODETERMINARME SIN
COMPROMETERME**

Hasta ahora el dinamismo de la responsabilidad se nos ha revelado como una autopresencia que es, en definitiva, autopertenencia, *un volver sobre sí mismo*: “*Redire in seipsum*” (I q. 14, a. 2, ad. 1; In I Sent. D. 17, q. 5, a.3; De Veritate, q. 2, a. 2 ad 2) en fuerza de lo cual se mantiene en su propio ser: “*in seipso se tenet*” (I, q. 14, a. 2 ad 1; II-II, q. 155, a. 1, ad 2; De Veritate, q. 2. a. 2, ad 2; q. 10, a. 5, ad 1), como persona que “se atiene a sí misma”, es decir, que carga sobre sí misma el destino de sí misma. La raíz de la responsabilidad es su singularidad irreductible; la raíz de su singularidad es su libertad; la raíz de su libertad es su conciencia reflexiva y decisoria (cfr. Metz, 1972: 78); pero la raíz de su reflexión y de su decisión es un “salir *de sí mismo*”, tendencia indeclinable y volcamiento a la realidad de las cosas y de las personas (“*Voluntas trahitur a rebus*”), que se convierte en punto de partida de su conocimiento asimilativo de la realidad (“*intellectus trahit res ad se*”); es decir, de su conciencia reflexiva y decisoria; como ésta es el punto de partida de su libertad, y la libertad de su singularidad y de su responsabilidad.

Lo que quiere decir que el dinamismo personal y personalizante de la responsabilidad *es el núcleo central de convergencia de dos dimensiones* correlativas a los dos aspectos de la persona, que no existen ni obran ni se comprenden sino suponiéndose e implicándose mutuamente en la unidad del Yo Personal,

subsistente en sí mismo e inconfundible con lo otro y con los otros (“*Esse in*”). En la precisa medida de su subsistencia e inconfusión, está abierto a lo otro y a los otros (“*esse ad*”):

Es radical soledad y comunión,
auto presencia y presencia al mundo,
encuentro consigo mismo y encuentro con lo otro y con los
otros,
pertenencia a sí mismo y entrega de sí mismo,
experiencia de interioridad o clausura y experiencia de
exteriorización o apertura,
escucha y, por tanto, silencio y palabra-testimonio;
palabra interior y palabra exterior;
conocimiento y praxis,
praxis de contemplación y praxis de acción.

Todo ello en recíproca dinámica o, según la comparación de Santo Tomás, “*a modo de circulación*” permanente y vital, porque, en la precisa medida de lo uno, se realiza lo otro. Te perteneces, por ejemplo, en cuanto te das y sólo te das en cuanto te perteneces. Sólo eres tú mismo siendo con los otros, y sólo eres con los otros siendo tú mismo. Mientras más seas tú mismo, estarás en mayor y más intensa capacidad de ser con los otros. Fecundidad de entrega, que afianzará más tu autopertenencia e identidad, y viceversa, autopertenencia e identidad, que profundizará más tu capacidad de don.

La imagen tomasiana del círculo o regiración vital traduce gráficamente “*la doble y solidaria vocación de la persona: centrarse desplegándose*”. Que es la doble y solidaria tarea del dinamismo personalizante de la responsabilidad⁵.

5 Mounier, 1972: 29; cfr. TdA. In I Sent. D. 15, q. 5, a. 3, ad 2; *De Veritate*, q. 1, a. 2 c; q. 2, a. 2, ad 2; q. 3, a. 3 c; *De Potentia*, q. 9, a. 9 c; I, q. 16, aa. 1-2; q. 93, aa. 7-8; Seckler, 1967: 127-141; Jolif, 1967: 154-180.

7.1 Comprometerme con la realidad ambiente

Aprendemos a responder respondiendo y responder es, en primer término, *comprometerse con la realidad ambiente* en la que estamos ya embarcados, previa aceptación consciente de nuestra condición encarnada en situación concreta; responder es abrirse a la realidad de nuestro mundo para aprender de él o discernir en él la verdad, en nuestro caso, la verdad definidora de nuestra vida.

La responsabilidad se educa en la relación libre y consciente de alteridad. Es, ciertamente, *radical soledad* (Yo soy el primero, el único y el último responsable de mí mismo), pero se afirma en la *comunidad*, *comunidad con lo otro* (cosas y acontecimientos, instituciones y cultura, aspiraciones y cuestionamientos, etc.) y *con el Otro*: el totalmente Otro y con los otros, éstos encarnación histórica e intramundana del Dios vivo, presente y comprometido con *nos-otros* en nuestra historia. La capacidad de respuesta nace como auto-presencia y encuentro consigo mismo, y nace precisamente porque se nutre, como presencia al mundo y encuentro con lo otro, con el Otro, con los otros en la experiencia de exteriorización o apertura. Brota como auto-pertenencia en el silencio de la palabra interior; pero brota precisamente como tal, porque se alimenta y se desarrolla como entrega a lo otro, al Otro, a los otros; a la escucha de su palabra en la praxis de la interpretación y de la transformación de la realidad.

La realidad de lo otro y de los otros (Dios y los prójimos, comunidad humana, social, eclesial...) *es el punto de partida* de tu conocimiento y de tu conciencia reflexiva y decisoria, y de tu singularidad, “principio fontal” de tu responsabilidad. Es aquí, en esta red tupida de encuentros interpersonales, donde afinas tu *capacidad de pregunta y de respuesta*. Y, al contrario, te pierdes en tus propias preguntas y respuestas si no te encuentras con las preguntas y respuestas de lo otro, del Otro, de los otros:

Preguntas y respuestas de la realidad ambiente (económica, social, política, cultural, religiosa y eclesial, entre otras) que, con sus hechos y condicionamientos, interpelan tus respuestas o tus mismas preguntas, forjadas quizás en el aislamiento de tu pequeño mundo.

Preguntas y respuestas de los otros que, con sus cuestionamientos y opciones, te satisfagan o no, te ayudan a discernir los términos de tus preguntas o la calidad de tus respuestas.

Preguntas y respuestas del Otro, de Dios, que, presente en la historia, te ilumina, te impulsa, te reta al compromiso.

Encerrado, en cambio, en tu “dorada soledad” (G.S. n. 31), tu responsabilidad, por más arraigada que la pienses en tu conciencia, en tu libertad y en tu singularidad, sería una autonomía inconsistente y desencarnada, puro capricho autístico, puro sueño; es decir, una imaginación o un pensamiento que ha roto, como sucede en la alienación de los sentidos, el contacto con la realidad (I q. 84, a. 8 c. y ad 2). Realidad que es, definitivamente, la *escuela de la responsabilidad*.

7.2 Comprometerme con los otros

Aprendemos a responder, respondiendo. Y responder es, en segundo término, darse a los otros. El centro vital del aprendizaje de la responsabilidad es este compromiso interpersonal, porque, en definitiva, comprometernos es nuestra respuesta, la tuya y la mía, tanto más definidora del sentido de nuestra vida, es decir, de nuestra vocación, cuanto más definitiva y centralizadora de nuestro ser y de nuestro quehacer. Buscamos ser y... encontramos nuestro ser como una pregunta viviente. Pregunta que sólo tiene su respuesta en el Otro y en los otros quienes, preguntas también ansiosas de respuesta, buscan en nosotros su respuesta. Forjado así el

sentido de nuestra vida en atmósfera de alteridad, *cada uno de nosotros viene a ser la respuesta que nos den los otros, en reciprocidad, ellos serán la respuesta que nosotros les demos. Realizarse es co-responder.*

*Si alguna vez adviertes,
que te miro a los ojos,
y una veta de amor
reconoces en los míos,
no pienses que deliro,
piensa simplemente
que puedes contar conmigo.*

*Si otras veces me encuentras
huraño sin motivo,
no pienses que es flojera,
igual puedes contar conmigo.*

*Pero hagamos un trato:
yo quisiera contar contigo.*

*Es tan lindo saber que existes,
uno se siente vivo,
y cuando digo esto,
no es para que vengas
corriendo en mi auxilio,
sino para que sepas que tú,
siempre puedes contar conmigo.
(M. Benedetti)*

Lo que esperamos del encuentro con los otros es la respuesta a esta pregunta, consciente o inconsciente; en todo caso, viva y urgente en la entraña de nosotros mismos: *¿Puedo yo contar contigo?* "Contar contigo" es la actitud más significativa

de *mi fe en ti*. Correspondida, viene a ser la expresión más auténtica del amor. Del amor oblativo y efectivo, buscador pertinaz del bien de la persona amada. Así es como se crea en nosotros esa seguridad interior que necesitamos todos para llegar a la madurez afectiva, imprescindible para una comunión igualmente madura e interpersonal. Cuando falla esta fundamental confianza, empieza a minarse por su base la *co-respondencia* y la *co-respuesta* y, por tanto, la tarea y el aprendizaje de la responsabilidad. Aprendizaje que dura mientras vivamos. Porque, preguntas vivientes, esperamos siempre la respuesta.

La personalización es la plena capacidad de darse, en continuo trance de avance y maduración: *“El hombre no puede encontrar su propia plenitud sino es en la entrega sincera de sí mismo a los demás”* (G.S. 24). Nadie puede realizarse sin personalizarse, nadie puede personalizarse sin liberarse; pero *la liberación no es conquista de la libertad para nada*. Es una tarea que culmina en la libertad comprometida. *Comprometida con los otros*. La plena personalización no se conquista sin la comunión, porque el amor, capacidad de darse, está en el núcleo mismo de la personalidad.

Si se desarrollara la posesión de sí mismo y la identificación consigo mismo de manera exclusivista –cosa, por lo demás, imposible si se trata de una auténtica posesión e identificación– la personalidad quedaría hemipléjica y frustrada en su más íntima y profunda exigencia, la comunión. O, como mejor lo decía Santo Tomás de Aquino:

Indicio de grave enfermedad es no poder acoger la comunión” (*“non posse pati consortium amoris”*); poder, en cambio, acogerla, signo es de buena salud; a más desinteresada y gustosa acogida, mayor ansia de búsqueda del otro (De Potentia, q. 9, a. 9, Sed contra, Praeterea).

7.3 Comprometerme sin enajenarme ni separarme

Y aquí la personalización se juega su propia suerte entre dos polos en tensión que, cuando se extreman o se encogen sobre sí mismos, se convierten en dos escollos peligrosos del amor humano y de la tarea permanente de la personalización.

Por una parte, *el escollo de la univocidad*, es decir, de la fusión o identidad total de los seres que se aman. *Por salvar la comunión, se destruye la afirmación personal*. O destruyo la afirmación de los valores del otro, porque esa persona a quien pretendo amar, se ha de identificar totalmente conmigo; es un *amor imperialista* que tiene como criterio: *Tu me amas en la precisa medida en que te identifiques conmigo*. En este caso, yo soy la medida del amor del otro, de manera tan despótica que destruyo su personalidad para afirmar mi personalidad. O destruyo mi afirmación, mi autoposesión personal, en cuanto tengo que identificarme con la otra persona. *Es un amor de pasividad*, reverso y contra prestación del amor imperialista o impositivo. El criterio sería: *yo te amo en la precisa medida en que me identifique contigo*. Tú eres así la medida de mi amor, y de manera tan entreguista de parte mía que anulo mi personalidad.

Por otra parte, *el escollo de la equivocidad*; una especie de amor de “coexistencia pacífica”, de líneas paralelas que ni siquiera se entrecocan porque no se encuentran; *por salvar la autoafirmación personal, se destruye la comunión...* Aquí el único modo de amarnos y servirnos mutuamente sería abandonarnos a nuestro ambiguo esfuerzo personal para realizarnos, cada uno por nuestra propia cuenta, totalmente aparte. El criterio sería: *Yo te amo en la medida en que menos me mezcle en tus intereses, preocupaciones y problemas; y tú, me amas mientras menos te metas en mis asuntos personales*. En este tipo curioso de amor subyace quizás el anhelo de salvar la personalidad y el misterio de la singularidad humana, tanto que se hace incomunicable, intocable; pero, habiendo

roto con el mundo de los otros y convirtiendo su propia persona en el sustituto de él, se ha anulado lo más entrañable de la personalidad humana: la comunión, la comunicación, la entrega, el don de sí mismo.

Más allá de las actitudes unívocas o equívocas de fusión o de separación, un sentido perspicaz de *analogía* se nos revela como la ley de la personalización plena: reconocer las semejanzas y las desemejanzas, saber distinguir para unir.

Saber distinguir, es decir, saber comprender la singularidad y la consistencia intransferibles e inviolables de las personas comulgantes; saber reconocer, valorar y respetar su completa singularidad y consistencia con sus valores y capacidades, sus problemas y sus puntos de vista, sus preguntas y respuestas. Todo esto no puede anularse so pretexto de comunión, como si la comunión fuese uniformidad. No pueden realizarse recíprocamente, al borrar las fronteras de la personalidad.

Saber distinguir, pero *para unir*, es decir, para comulgar, para establecer la comunicación, la comunión, la convergencia y el concierto de distintas personas en orden al único “bien común” (esto es, “el conjunto de condiciones de la vida social que hace posible a las comunidades y a cada uno de sus miembros el logro pleno y más fácil de la propia perfección” [G.S. n. 26]); bien común suscitado, jerarquizado y comandado por un único proyecto común, con el que, precisamente, se han comprometido de manera solidaria. Lo importante es comprender bien *lo que nos diferencia y lo que nos unifica*, el núcleo de la diferenciación y el núcleo de la unidad:

El problema de una comunidad no es cómo unir eliminando las diferencias, sino cómo unir dejando intacta la diferencia. Habrá verdadera unidad cuando las diferencias positivas encuentren su armonía.

(Rabindranah Tagore)

Amar. Verbo conjugado hasta la depreciación de su sentido auténtico. Y, sin embargo, imprescindible en una verdadera relación interpersonal. Amar es querer el bien para la persona amada. Yo quiero un bien y amo a la persona *para quien quiero este bien*. Al bien lo quiero con amor relativo, relativo a la persona digna por sí misma de ser amada, y no por el bien que me reporta o reporta a otro; si así fuera, la rebajaría a la categoría de bien útil o deleitable, destruiría su valor de persona que, como valor *ab-soluto*, está *suelto* o liberado de toda referencia ulterior. Todo amor, como capacidad de dar y de darse, todo amor genuino, sea cual fuere (amor de amistad, nupcial, paternal, maternal o filial) es, ha de ser, no un encuentro funcional o “cosístico” –determinado por la búsqueda de un interés o utilidad, un estrechocarse de personas rebajadas a cosas–, sino un encuentro de personas tan *distintas* que mantienen, respetan y promueven su propia dignidad y consistencia, su inconfundible e imperdible singularidad; y tan *unida* que se buscan y se encuentran en la comunión de un proyecto común, realizador de su bienestar y perfección (I-II q. 26, a. 4; q. 28, a. 1; II-II, q. 23, a. 1; cfr. Sedano, 1998: 339-351).

Cada persona, por tener capacidad de autoposesión consciente, sabe lo que es y lo que tiene: riquezas y valores positivos. Entonces tiende a dar y a darse *por sobreabundancia*, para enriquecer al otro. Sabe lo que no es y lo que no tiene; conoce su pobreza y menesterosidad. Entonces, tiende a darse *por precariedad*, para complementarse, para enriquecerse, a su vez, complementando y enriqueciendo al otro.

Indigentes, encontramos en la comunión amorosa una plenitud que no tenemos y a la que aspiramos; *ricos*, cada uno de nosotros posee un caudal que el otro no tiene y que llenaría su vacío y precariedad. Da, se da, no con el fin de recibir; sería el rebajamiento del amor. Y de la persona. Una mera mercancía, “*do ut des*”. Al contrario, da y se da para convertir

al otro en dador, para potenciar su capacidad de entrega, para darle la dicha de ser dador, porque “mayor felicidad hay en dar que en recibir” (Hch. 20, 35).

La libertad nos introduce en el centro mismo de la persona; y, sin embargo, la libertad misma tiene un centro, que es el amor. Con el amor estamos en el centro mismo del ser, y tanto vale el ser cuanto vale su amor (Mouroux, 1953: 176).

No puedo ser libre sin personalizarme, no puedo personalizarme sino en el amor, en la comunión interpersonal que, a su vez, es aprendizaje de personalización y de libertad. Mi respuesta, entonces, toma el rostro del Amor. Del amor que tiene esta misión: personalizar a los otros, promover la personalización de los otros para que se realicen, que se realicen para que sean libres. Libres en el amor y para el amor. La personalización, la mía y la tuya, está en razón directa de la fidelidad a esta misión solidaria; sin ella quedamos reclusos en nosotros mismos y hemos troncado y negado el corazón mismo de nuestra personalidad, la capacidad de entrega y de comunión personalizante y personalizadora:

Para ser libres nos liberó Cristo. Manteneos, pues, firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud. Porque, hermanos, habéis sido llamados a libertad. Sólo que no toméis esa libertad como pretexto para la carne; antes, al contrario, servíos por amor unos a otros. Pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo (Ga 5, 1.13-14).



CAPÍTULO OCTAVO

**NO PUEDO
COMPROMETERME
SIN DECIDIRME**

8.1 Decidirme como exigencia de mi libertad

1º Aprendemos a responder, respondiendo. Y responder, es decir, comprometerse es, al fin, decidirse.

Decidirse *es el acto central de nuestra libertad*. Tan central y definitivo que es el responsable de tejer la trama de nuestra historia humana. Sin él no hacemos historia: nos la hacen.

Ciertamente, por ser personas, venimos al mundo con “libre albedrío”, es decir, con *capacidad* de decidirnos. Es un potencial, vivo y dinámico, pero, al fin y al cabo, potencial que, como todo potencial, necesitamos ponerlo permanentemente en trance de actividad, a riesgo de dejarlo ahí, en la inercia y el anquilosamiento. No nacemos libres. Nos hacemos libres. Libres en la precisa medida de nuestra decisión.

A veces nos creemos libres por permanecer disponibles para diversas posibilidades, porque nos seduce el suspenso de la indecisión o porque pensamos que decidirse es esclavizarse. Es, sí, absolutamente necesaria la disponibilidad para una o varias alternativas: hacer o no hacer, hacer esto o hacer aquello, hacerlo de este o de aquel modo, por este o por aquel camino. Sin este enfrentamiento a una o a otra parte de la alternativa (*ad utrumlibet*), estaríamos, por el mismo hecho de existir, determinados a una sola cosa: *determinatio ad unum*; sería sencillamente la anulación de la libertad en su misma cuna.

Pero no podemos quedarnos ahí, en expectación pasiva, como en un alelamiento de eterna pregunta sin respuesta; es una expectación que sólo tiene sentido como paso previo, propicio para la reflexión y el discernimiento; o en un estado de potencial disponible, que sólo tiene razón de ser en orden a la decisión: *decisión de deliberación*, que sopesa el valor de los diversos medios o caminos; *decisión de juicio*, que ve y selecciona uno sólo como el más apto y conveniente; *decisión de opción*, que escoge efectivamente uno sólo como el más viable o transitable; *decisión de actuación*, que pone en marcha todo el proceso hacia el propósito buscado como realización de nuestra vida.

Esta decisión, en sus diversas etapas, es ciertamente ganancia por ser camino hacia la plenitud y, al mismo tiempo, pérdida. Pérdida, porque todo comprometimiento decisorio implica un rechazo, un desprendimiento, una renuncia de otras posibilidades, más o menos enriquecedoras. Es la paradoja inscrita en la entraña misma de nuestra libertad:

Renunciar para adquirir,
negar para afirmar,
perder para conquistar,
sacrificar para llegar a la plenitud,
morir para vivir.

Renunciar adquiriendo,
negar afirmando,
perder conquistando,
sacrificar llegando a la plenitud,
morir viviendo.

Y viceversa:

*Adquirir renunciando,
afirmar negando,
conquistar perdiendo,*

*llegar a la plenitud sacrificando,
vivir muriendo.*

Y renunciar y negar, perder, sacrificar y morir nos causan miedo y angustia. Angustia por rechazar algo que es muy nuestro o que podría llegar a serlo; miedo a las consecuencias o a las exigencias del compromiso o al riesgo de embarcarse hacia un porvenir imprevisible. Angustia y miedo, al fin de cuentas, a la libertad *comprometida y comprometedora* porque, en últimas, ser libre es decidirse. Y decidirse es aventurarse.

Es aquí —en este *sí o no* decisorio y definidor de nuestra vida y, por tanto, de nuestra vocación— desde donde parte y a donde converge la responsabilidad como dinamismo de respuesta. Respuesta renovada a lo largo de nuestra existencia, porque nuestra vida es decisión permanente. Una respuesta abierta a preguntas insospechadas que exigen nueva respuesta. Y es aquí donde se juega la suerte de la formación de la responsabilidad porque, *o nos decidimos nosotros por nosotros mismos o los otros o las circunstancias decidirán por nosotros*; juzgarán por nosotros, optarán por nosotros y obrarán por nosotros. Es, entonces, cuando por desertar de nuestra responsabilidad, caemos *o en la apatía y la pasividad*, zarandeados por el vaivén de las circunstancias y de los imperialismos enajenantes, *o en el espontaneísmo de la conducta*, al retortero del capricho individualista.

2° Como podemos ver, es todo un proceso de búsqueda, orientado a un verdadero “*Respondeo dicendum*”, *una verdadera respuesta personal a un problema personal o personalizado* y que, como en el orden intelectual, aquí, en el terreno de la conducta personal, recorre diversas etapas: en primer lugar, *una pregunta* (“*utrum*”), no recibida, sin más, de preocupaciones ajenas, sino suscitada por una inquietud propia y entrañable; por consiguiente, una pregunta viva y existencial, tan vivida y tan vivida que crea la necesidad de

la búsqueda de la verdad y de una respuesta igualmente viva y existencial.

En segundo lugar, *laboriosa búsqueda, a veces tanteante de la verdad*, en el pensamiento y en la experiencia ajena, no para quedarse ahí, perezosamente ahí, sino como un primer momento para desbrozar caminos hacia la propia y personal respuesta. *Búsqueda sustentada por esta convicción*: que la realidad del mundo y del hombre y de la vida es tan variada y tan compleja que –por tener, a modo de una pirámide, múltiples dimensiones, aspectos y caras– no podemos captarla de una sola mirada; es preciso ir la conociendo progresivamente por sus diversas fases y facetas, de tal modo que, mientras yo aprecio solamente un aspecto o lado de la realidad, otros, colocados en otro ángulo de visión, ven otras caras tan pertenecientes a la realidad total, como la que yo tengo a mi vista. Entonces, ante la imposibilidad (... por ahora) de situarme en el vértice de la pirámide, que me daría de un solo golpe la visión de conjunto, por el momento empiezo preguntando a los otros y acojo su “verdad” o el aspecto de verdad, que están contemplando, situados como están en otro punto de vista, desconocido para mí. Es el perspectivismo de la verdad (tan caro a Tomás de Aquino) que fundamenta *la escucha y el diálogo*, incluso cuando yo mismo y los otros nos quedamos anclados en un solo lado de la realidad. Siendo el error una parcelación o parcialización de la realidad, tiene, por ello mismo, ricos filones que van a enriquecer mi punto de vista y empiezan por sacarme de mi acomodamiento en un solo lado de la realidad. Etapa en la didáctica medieval, estereotipada bajo la fórmula “*Sic et Non*”.

Búsqueda que *no puede quedarse en la sola escucha o en el diálogo*. Es preciso que yo mismo, por mi propia cuenta o conducido por otros, emprenda el recorrido alrededor de la realidad piramidal para darme cuenta experiencialmente de sus diversos aspectos o dimensiones. *Analizarla*, por

consiguiente, en sus diversos lados y elementos, movimientos y relaciones con sus coherencias y contrariedades. Análisis, ciertamente, en orden a una síntesis, a un juicio personal, a mi “*Respondeo dicendum*”; verdadera respuesta a mi problema personal o personalizado. Síntesis, empero, abierta a nuevos análisis y nuevas síntesis, porque la realidad de nuestro mundo y de nuestra historia no queda anclada en un solo ser o en una sola situación: vida, como es, está sujeta al cambio, en continuo trance de novedad; lo que exige una continua revisión, una crítica de nuestros juicios o respuestas y, por tanto, de nuestros análisis que las fundamentaban.

Sólo, en posesión de una respuesta, así sea provisional, estamos en capacidad de juzgar las respuestas de otros, ellas también provisionales y fruto, como las nuestras, de una búsqueda laboriosa. Con esta experiencia podremos comprender y apreciar el pensamiento ajeno, sin renunciar a juzgarlo con entera libertad y armados de este criterio: descubrir el error en las diversas posiciones, buscar en ellas la verdad oculta en sus unilateralidades y exageraciones, y aceptar de contrapartida, el derecho de los otros a juzgar nuestros puntos de vista. A propósito de esta postrera etapa en la búsqueda de la verdad (“*Ad primum, ad secundum, (...) dicendum...*”), dice Santo Tomás:

Todos contribuimos así al esclarecimiento de la verdad y nos ayudamos recíprocamente, bien de manera directa con nuestros aciertos, incluso parciales, que otros podrán aprovechar para una visión más completa de la realidad; o de manera indirecta, con nuestros tanteos y equivocaciones, que darán ocasión a un examen más diligente en orden a la manifestación más clara de la verdad. Justamente, todos cuantos nos han ayudado, son merecedores de nuestra gratitud (...). No sólo aquellos con cuya posición comulgamos

sino también aquellos que, con su misma unilateralidad de miras, nos han impulsado a la búsqueda de la verdad⁶.

3º Santo Tomás de Aquino nos presenta este proceso decisorio, definidor de la autenticidad de nuestra respuesta, orientado por una virtud que tiene nombre de piloto: *la prudencia*, “*auriga virtutum*”; que, a la vez que mira lejos (*procul videt*), tiene fuertemente las riendas o el timón en sus manos.

Ciertamente, para comprender su importancia, en la educación de nuestra respuesta, tendríamos que empezar por revisar, incluso en nuestro lenguaje usual, lo que entendemos por prudencia. Porque la palabra misma tiene que ser rehabilitada.

Que Fulano es *prudente*, ¿quiere decir que es un individuo temeroso, enemigo de toda inquietud renovadora y de todo compromiso? En este caso, prudencia sería sinónimo de miedo y cobardía.

Que Zutano es una persona *prudente*, ¿significa que es un hombre astuto y mañoso? Si así fuere, prudencia sería cálculo maquiavélico.

Que Mengano es *prudente*: ¿se quiere indicar una persona que siente horror por el riesgo, que se contenta con permanecer ahí plantado con los brazos cruzados, que deja escapar las más bellas oportunidades de su vida? Entonces, prudencia sería abulia y flojedad. O, en el mejor de los casos, precaución, discreción, reserva (Saliège, 1948: 6 ss.).

Nada de esto es la prudencia. *La prudencia es la virtud de la propia responsabilidad*; es decir, el dinamismo de la iniciativa y la creatividad, de la ejecución y de la praxis eficaz

6 TdA. In I De Coelo..., Lib. I, Lect. n. 2; cfr. II-II, q. 172, a. 6 c.; De Perfectione Vitae Spiritualis, n. 26, t. IV. S.I.: Mandonnet, s.f., p. 264; cfr Sedano, (1970: 131-146).

y comprometida. Es “la sabiduría de las cosas humanas en la realización práctica de nuestra conducta humana”. (TdA. In Rm. 8, 6, Lect. II, Marietti, p. 108; cfr. I-II q. 57, a. 5; II-II, q. 47, a. 1). Verdadero “piloto o conductor de las virtudes”, la prudencia dirige los dinamismos promotores de la realización integral humana en un campo concreto, el de la conducta humana. “*Recta ratio agibilium*”, no es la encargada de buscar el fin o el objetivo de nuestra existencia, ni menos el ideal en el que podemos cifrar nuestra plenitud o perfección; lo supone ya definido y predeterminado; y su misión consiste en orientar la búsqueda y la ejecución de los medios o recursos hacia el fin ya definido. El de la prudencia es un proceso comandado por los tres actos orientadores de la conducta humana: *ver*; *juzgar* y *determinar perentoriamente* (*deliberatio, iudicium, praeceptum*). Todo un proceso en el que, por una parte, todos los actos humanos están vitalmente concatenados de manera recíproca y ordenados a la praxis total de la conducta humana. *Ver para juzgar; juzgar para optar; optar para determinar perentoriamente, determinar para actuar*. Por otra parte, es la decisión personal e intransferible, propia de la libertad, la que pone en marcha todo el proceso prudencial: **decidirme** a ver con seriedad y concienzuda reflexión, decidirme a juzgar por convicción, decidirme a optar por amor y justicia interhumana y decidirme a actuar por fidelidad.

8.2 Decidirme a ver con seriedad y concienzuda reflexión

1º *Decidirme a ver*, porque tantas veces tenemos ojos y no vemos. Nos contentamos con deslizar nuestra vista por sobre la piel de nuestro paisaje vital, sin fijar nuestra mirada para ver por dónde y cómo caminar o, por lo menos, para ver por dónde y cómo empezar a abrir brechas. Porque de eso se trata, de roturar sendas.

Nuestra vida está destinada a desarrollarse, dentro de la complejidad y ambigüedad de nuestra historia, en la inestabilidad y en la movilidad de las realidades múltiples y variables que traman el tejido de nuestra existencia. Situaciones exteriores, tales como lugar, tiempo, personas, acontecimientos, imprevistos, y mil cosas que reclaman nuestra atención y agitan nuestra vida; situaciones interiores, procedentes de nuestra innata inestabilidad, que nos someten al vaivén de nuestras pasiones y afectos, de nuestros juicios y prejuicios, a veces encontrados e irreconciliables. Se impone, por tanto, ante la urgencia de la decisión concreta, *la búsqueda pronta de la verdad práctica, orientadora de nuestra conducta*, a no ser que nos resignemos a seguir dando vueltas sin sentido como en un desierto sin caminos.

Necesitamos *deliberar, reflexionar, sopesar el pro y el contra de nuestra decisión*; en definitiva, ver el camino por donde hemos de andar. No somos intuitivos por naturaleza, no vemos las realidades de un solo golpe de vista. Nuestra capacidad intelectual, tanto especulativa como práctica, es *dis-cursiva*, necesita *dis-currir*, no podemos percibir con certeza y con una sola mirada la realidad de las cosas simples, menos aún, la realidad de las cosas contingentes que, como las prácticas, se ocultan en la sinuosa complejidad de lo mudable. Razón de más para emprender una búsqueda seria, ante la urgencia ineludible de la acción.

Y esta búsqueda es precisamente *la deliberación*; deliberación de lo que hemos de obrar con relación al fin que nos hemos propuesto. Sin ello, el horizonte de posibilidades se nubla o se estrecha y la realización de nuestro ideal, en el que seguramente hemos fincado nuestra plenitud y felicidad humana, queda replegada a la esfera de lo ideal.

2º La urgencia de búsqueda de discernimiento requiere la movilización de toda una serie de dinamismos y cualidades

de nuestro espíritu que, existentes como germen, necesitan cultivo, o, como todo potencial, reclama su promoción.

La docilidad: atención y escucha a la historia, como “maestra de vida”; de nuestra historia personal y colectiva; en perspectiva cristiana de nuestra historia de salvación, reveladora tanto de los designios de Dios como de las respuestas típicas de los grandes comprometidos. *Atención y escucha a nuestros antepasados* en la misma vocación o en la misma línea de compromiso, cuyas experiencias “acogidas solícita, frecuente y filialmente, sin descuidarlas por pereza ni rechazarlas por soberbia” iluminan la roturación de nuestros propios caminos (II-II q. 49, a. 3, ad 2); *atención y escucha a nuestros maestros* “porque en este asunto nadie se basta por sí solo, por más que nos creamos maduros; en ocasiones necesitaremos de su orientación” (II-II q. 49, a. 3 c. y ad 3); *atención y escucha a nuestro Maestro interior*, el Espíritu de Cristo, que nos irá dando a conocer toda la verdad, nos guiará en nuestro camino y fortalecerá nuestro caminar (II-II q. 53, aa. 1-4).

Lo cual no nos dispensa de nuestro propio esfuerzo; al contrario excita e impulsa la movilización de nuestros propios recursos:

- * El aprovechamiento de nuestra *experiencia personal*, que, por la reviviscencia de muchos recuerdos, nos enseña la verdad en los hechos mismos, así sea por escarmiento (II-II q. 49, a. 1).
- * *La perspicacia*, afinada por la experiencia de logros o de fracasos, nos precisa y nos presenta insistentemente el objetivo de nuestra exploración. Para ello, capta tanto las exigencias de nuestro compromiso adquirido y de sus criterios orientadores como el sentido de la trama o contextura de la situación presente (II-II q. 49, a. 2).

- * *La inventiva*, esa habilidad, mezclada de imaginación y sagacidad, para la rápida y fácil invención o, al menos, conjetura de los medios requeridos (II-II q. 49, a. 4).
- * *Buena capacidad de razonamiento*, cada vez más afinada –signo de muy buena salud mental– que del bagaje de conocimientos ya adquiridos ya sea por aprendizaje o por inventiva personal y de las condiciones complicadas de la situación presente, hace todo un análisis para deducir y sopesar diversas posibilidades de opción (II-II q. 49, a. 5).
- * *La previsión* que, al echar una mirada al futuro y sopesar luego la situación presente, mide las opciones y los medios, ya tentativamente insinuados con la marcha de los acontecimientos (II-II q. 49, a. 6).
- * *La circunspección*, mirada atenta alrededor de la situación, para detectar y sopesar las coordenadas de las circunstancias en orden a la conveniencia o no conveniencia de determinada conducta, ya presentada como posible (II-II q. 49, a. 7).
- * *La precaución o cautela*, espíritu despierto y vigilante para reaccionar fácil y certeramente ante la amenaza de obstáculos o peligros, reales o posibles, con el fin de salvar la opción tomada y su viabilidad (II-II q. 49, a. 8)⁷.

La finalidad de esta primera etapa deliberativa del proceso prudencial es buscar y determinar, como un haz de posibilidades, los medios *más aptos y convenientes*

7 Este no es sino un esbozo muy rudimentario del admirable análisis sobre el consejo-deliberación que nos presenta Santo Tomás en la II-II, q. 49, aa. 1-8 y que, orientado en una dimensión comunitaria, es toda una pauta para la dirección de grupos y el trabajo en equipo.

encaminados a la consecución del fin que nos hemos propuesto, de tal modo que ni se precipite ante la urgencia de la acción ni se retarde por la dificultad del desbrozamiento de alternativas (II-II q. 51, a. 1, ad 3). Efectivamente, no se delibera sino para llegar a un acuerdo con el fin de saber, de entre las diversas posibilidades, cuál es la más viable o factible. Queda así desbrozado el camino para la segunda etapa del proceso: el juicio o dictamen prudencial como determinación de un solo medio de acción: *ver para juzgar*.

8.3 Decidirme a juzgar por convicción

1º *Por convicción*. Se trata de un juicio, una verdadera *auto-determinación* personal que brote de mí mismo por mí mismo, ya sea por propio aprendizaje (*“Disciplina”*) o por propia inventiva o creatividad (*“Inventio”*); en consecuencia, por *convicción personal*, no por imitación servil de una “verdad” ya hecha y prefabricada, ni por ideas pegadas como con saliva en la epidermis de la conciencia, o prestadas o introyectadas por otros, o descaradamente impuestas por una autoridad sedicente “rectora del destino humano” o acogidas sin más por el mero peso de la costumbre o por la anónima presión de un consenso mayoritario o, incluso, unánime.

Convicción *tan personal* que, en circunstancias tales, bien podría verbalizar su rebelde autonomía con el santo y seña de Juan Goytisolo: *“Prefiero equivocarme por mi cuenta que tener razón por consigna”*. Convicción tan seria que en ella nos va la vida, nuestra dignidad y nuestro destino; y, por lo demás, es fruto de todo un proceso de búsqueda y de deliberación. Juicio *tan personal y personalizante*, que se convierte en el punto de partida, decisivo de la calidad de la historia humana, como humana; a falta del cual, nuestra historia queda reducida a una mera “historia natural” (cfr. I-II q. 57, aa. 1-5; I-II, q. 1, aa. 2-3; capítulo VI de esta obra).

No se trata, en consecuencia, de una intuición contemplativa o de un *juicio interpretativo de la realidad* (*theorein, conocer por el gusto de conocer*), si bien el discernimiento en cuestión lo supone como fuente axiológica donde se abreva el dinamismo orientador de la conducta humana; ni es un juicio o determinación en la *línea del producir* (*poiein, facere*) que transforma la naturaleza gracias al trabajo de las artes y de las técnicas, aunque ello también eventualmente puede ser asumido como integrante de la realización humana. Se trata de un juicio o autodeterminación, *en la línea del “obrar” o de la “praxis”* (*prattein, agere*) cuyo campo de acción es la conducta humana, personal y comunitaria, ordenada a la transformación de las personas y de sus relaciones recíprocas en orden a su realización o perfección integral, como sujetos libres y conscientes, artífices, por tanto, de su propio destino, personal y colectivo (I-II q. 57, aa. 1-4).

2º *Juicio o autodeterminación práxica*, por lo demás, absolutamente necesaria. Tanto más necesaria cuantas más posibilidades haya de realización personal o comunitaria.

Estamos abocados con frecuencia a situaciones de tal complejidad que nos sumen en la perplejidad. *Sabemos que tenemos que responder; pero no sabemos qué, ni cómo responder*, como atraídos por una dialéctica contradictoria *entre el sí y el no*, zarandeados por tendencias ambivalentes, por gustos o aversiones opuestas, por motivaciones y puntos de vista, en primera instancia, irreconciliables.

A esta situación nos ha conducido la previa e indispensable deliberación prudencial. Y, sin embargo, dentro de esta maraña de posibilidades, a cual más realizadoras resuena un anhelo íntimo en forma de clamor o exigencia: *una sola cosa te es necesaria*. Una sola, porque sólo una te conduce a tu plena realización y, por tanto, sólo por una tienes que decidirte.

Entonces:

O te quedas en la alternancia, ese estado de alelamiento en el que, enfrentado a una alternativa, te quedas mirando las dos imágenes alternantes (verdadero/ falso, bueno/ malo, mejor/ peor, conveniente/ nocivo, si/ no, etc.), sin decidirte por un juicio único, pasas de lo uno a lo otro, afirmando primero para después negar y, en últimas, seguir en un perpetuo retomo a lo mismo; no juegas la carta en la que te va la vida, y desertas de tu propia respuesta.

O quizás, por la premura de decidirte o por querer decidirte sin esfuerzo, *te enfrentas a una doble tentación*: o a decidirte por puro capricho o a decidirte plegándote a una necesidad determinante. *Por puro capricho* te decides si, entre dos o más posibilidades, alegremente te la juegas toda por pura apuesta y al azar; desesperadamente pretendes cortar por lo sano, al decir del poeta León de Greiff: “Juego mi vida, cambio mi vida, de todos modos la llevo perdida”.

Por pura necesidad te decides, cuando te sometes simple y llanamente a las circunstancias (ambiente, conveniencias, prejuicios sociales u otros) porque así lo dice la gente o porque los otros te lo sugieren o te lo imponen. Consecuencias: te vendas los ojos y te vendes porque vendes tu capacidad de responder de ti mismo por ti mismo.

- *O pretendes arreglártelas con tu conciencia con un mero juicio de sinceridad*: simple conformidad del obrar con lo que, en este momento, piensas o sientes, así sea en detrimento de tu autenticidad, por renunciar u olvidar valores fundamentales del proyecto de tu vida y de tu opción fundamental.
- *O quieres defender a toda costa tu autonomía con un simple juicio de libertad* (¿olibertinaje?): solo coincidencia

del obrar con tu “real gana” (“concupiscentia”), aunque con ello renuncies a tu libertad comprometida (QQ. DD. De Veritate, q. 17, a. 1).

- O cuando, apegado a un legítimo derecho, llegas a una decisión consciente sobre la licitud de un proceder determinado (*juicio de licitud*) –que, por lo demás coincide con tu gusto o complacencia– *te anclas, sin más*, ahí y no atiendes la otra parte de la alternativa, igualmente legítima e incluso más perfecta, exigida por un bien mayor, v. gr. el servicio fraterno o el bien de toda una comunidad, y renuncias así a un *juicio de superación y de generosidad*: “Si vuestra justicia no supera la de fariseos y publicanos (...); si amáis sólo a vuestros amigos (...) qué hacéis en particular?” (cfr. Mt 5,33-48).
- O cuando, con pretensiones de honestidad rectilínea, aplicas sin más la ley, o tal o cual precepto, a una situación concreta (*juicio racional de legalidad*), aunque con ello arriesgues, por ejemplo, la praxis evangélica de la justicia o de la caridad (*juicio razonable de excepción*) (II-II q. 51, a. 4; q. 120, aa. 1-2).

Estas situaciones, de común ocurrencia en nuestra vida, la tuya y la mía, son todo un desafío a nuestro juicio crítico y decisorio con el que se juega la suerte de nuestro sentido de responsabilidad, de nuestra capacidad de respuesta.

3º *Juicio crítico y decisorio que requiere lucidez*. Lucidez en nuestras apreciaciones prácticas, que depende tanto de los valores que dominan nuestra vida como de la opción fundamental implícita en nuestro proyecto vital o nuestra vocación personal.

Efectivamente, *los valores*, que realmente nos subyugan, de tal modo se imponen en nuestra vida que, gracias a una

adhesión consciente y entrañable, definen el sentido de nuestra existencia. Vivimos *a partir de ellos, para ellos y por ellos* nos dejamos guiar, ya que constituyen, el horizonte existencial de nuestro ser y quehacer: *Dime qué amas y te diré quién eres y cómo vives*. Es, ciertamente, una verdad, pero una verdad vivenciada, una verdad práxica, definida por la conformidad de tu inteligencia con tu ideal, en cuanto amado entrañablemente; no como es “*en sí*” sino como es *para ti*, por cuanto eres atraído indeclinablemente por él, como centro de tu realización plena (I-II q. 57, a. 5, ad. 2). Progresivamente estructuras tu sistema de valores, ordenados y jerarquizados mutuamente. A su vez, ordenan y jerarquizan toda tu personalidad. En la medida en que se entrañan apasionadamente en ti, inspirarán y plasmarán tu proyecto vital, como la vocación definitiva de tu vida. Ideal de plenitud que engloba todo cuanto puedes esperar de la vida, que da sentido a tu vida porque, al mismo tiempo que centraliza todo tu ser y tu quehacer, rectifica y orienta tu personalidad:

Aquello en que descansa uno como en su fin último, domina todo el afecto humano hasta el punto de tomar de él las normas o criterios para toda su vida (I-II q. 1, a. 5, Sed Contra).

Entonces, sólo entonces, a la luz y al impulso de tu ideal, estás ya en disposición de discernir certeramente tu conducta, incluso en las más diversas y contradictorias situaciones. En esta perspectiva, uno de los primordiales objetivos de la educación de la capacidad de respuesta es adquirir una visión, una mentalidad, una síntesis vital, constitutiva de la personalización progresiva; síntesis vital *tan sapiencial que se convierte en el criterio unitario y jerarquizador para ver, juzgar y actuar; y tan connatural* que, entrañada cada vez más en nuestro espíritu, por convicción profunda, brota a flor de conciencia, ante el impacto de las diversas situaciones,

“*prontamente, fácilmente, gozosamente*” (I q. 1, a. 6 c; q. 65, a. 3 c; q. 85, a. 4 c. etc.).

Su fruto maduro, la lucidez, la clarividencia, el discernimiento en cada situación concreta, a través tanto de la reflexión como de la connaturalidad, tanto de la búsqueda racional como de la “inspiración”, canalizadas por la lógica reflexiva y laboriosa o por la lógica vital y afectiva⁸. Pero, en ambos casos, es el amor al proyecto vital el que penetra y comanda el proceso: “*Ubi amor; ibi oculus*”; donde hay amor, hay discernimiento (In III Sent. D. 35, q. 1, a. 2, sol. 1), no porque el amor de suyo pueda discernir sino porque, por una parte, excita y moviliza nuestra capacidad de discernimiento en conformidad con el ideal o la persona amada; y, por otra parte, al entrañarlo profundamente en nuestro espíritu, lo convierte en el centro de nuestra vida: mientras más amado, más fuerte su poder de atracción, más se apodera de nosotros, mayor es nuestra fijación en él, más centrada y concentrada en él nuestra atención y vigilancia, más lúcida nuestra perspicacia, mayor y más gozosa nuestra prontitud y facilidad de discernimiento y de clarividencia praxica (I-II q. 4, a. I, ad 3; q. 28, a. 2; q. 33, a. 3).

4º El discernimiento reposa en la asociación de la “inspiración” espontánea y vivencial, fruto del Espíritu de amor y de la búsqueda discursiva y recursiva, fruto de nuestra reflexión, según la exhortación paulina:

No apaguéis el Espíritu (...); examinadlo todo, quedaos con lo bueno (1 Ts. 5, 21). Transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de modo que podáis discernir cuál es la voluntad de Dios, lo bueno, lo grato a El, lo perfecto (...).

8 I q. 1, a. 6, ad 3; I-II, q. 68, a. 1, ad 4; II-II q. 45, a. 3 c. etc. Sobre la indole del discernimiento y de la decisión, destacada por Santo Tomás frecuentemente con los adverbios: “*prompte, faciliter et delectabiliter*”; I, q. 18, a. 2, ad 2; I-II, q. 78, a. 2, obj. 3; I-II, q. 107, a. 4.; q. 109, a. 3, ad. 1; II-II, q. 82, a. 2 c; II-II, q. 123, a. 8, ad 2; III Contra Gentes, 150.

Que vuestro amor siga creciendo, cada vez más, en conocimiento perfecto y toda perspicacia y fino tacto para que podáis aquilatarlo mejor (Rm. 12,2; Filp. 1,9-10).

Así se va educando nuestra *capacidad de tomar una decisión, conforme a nuestro ideal entrañablemente amado* (para el cristiano, Cristo y la causa de su Reino), en las diversas situaciones históricas y concretas, a veces completas y contradictorias.

Esta decisión es fruto del Espíritu, ese “fino tacto para aquilatar lo mejor” que, como un sentido interior, *percibe y juzga rectamente*, por una parte, porque la percepción y el juicio brotan de nuestro espíritu rectificado, renovado y convertido al ideal, arraigado en nuestro corazón por amor y convicción; y, por otra parte, brota *de manera espontánea*, casi instintiva, por lo certero e instantáneo, a modo de “*razones del corazón que la razón no entiende*”, que dijera Pascal; o mejor, como dijo antes Tomás de Aquino, a modo *de intuición certera provocada por el exclusivismo del amor al ideal, entrañado y entrañable*, pero que nuestra razón reflexiva ha de asumir como punto de partida de su búsqueda, o que ha de detectar y acoger como punto de llegada o de orientación definitiva de comportamiento⁹.

Fruto de reflexión, el discernimiento es el término de todo un proceso de exploración práctica, ordenada a la praxis de la conducta humana. Así como el agricultor examina atentamente el aspecto del cielo y de la tierra para saber qué ha de hacer en su sementera y de su sementera, necesitamos explorar los diversos aspectos de la situación histórica (“los signos de los tiempos”) para “*juzgar por nosotros mismos lo que es justo*”

9 TdeA. In Epistolam Ad Phil., cap. I, Lect. 2, Marietti (1912), p. 84; II-II q. 24, a. 11; I-II q. 68, a. 4. ad. 3; II-II q. 24, a. 1, ad 2; I q. 43, a. 5, ad 2; In III Sent, D. 34, q.1, a. 2c.

(cfr. Lc 12,54-57) y medir situacionalmente nuestra respuesta comprometida con nuestro *Ideal o Proyecto vital*.

5º Todo este proceso está orientado a una finalidad precisa, comandada por un criterio y centrada en un método.

La finalidad. Búsqueda necesaria y laboriosa de la decisión exigida por fidelidad a nuestro ideal –en perspectiva cristiana, Cristo y la causa de su Reino– en una situación histórica y concreta, tantas veces compleja y contradictoria, decisión que no es la misma en todas las situaciones: cambiada la situación, cambia la calidad de nuestra respuesta.

Absoluta como imperativo en una situación determinada, es relativa, sin embargo, al cambio de la situación (Quodlibet III, a. 11, Marietti, a. 1; I-II q. 18, a. 3).

El criterio. Una irrenunciable *adhesión a nuestra opción fundamental*, al Evangelio, por ejemplo, concretizado en nuestro proyecto vocacional, de una parte; y, de otra, una disposición permanente de *invención de nuevas modalidades* de comprometimiento y una consiguiente apertura más allá de nuestras posturas o compromisos ya adquiridos.

El método. Práctica siempre renovada de discernimiento, verdaderamente prudencial, que –análogo a la metodología para la formación del juicio crítico en el orden intelectual– se ordena a la educación del *juicio práxico* por estar ordenado inmediatamente a la praxis de la conducta humana. Recorre los siguientes pasos:

Análisis. Llamado por Tomás de Aquino *Eubulia o Consilium*, es una seria y, a veces, laboriosa y detallada *deliberación*. En ella se movilizan los diversos dinamismos de búsqueda a la que hemos aludido; distingue las características, los factores diversos y la marcha de los acontecimientos en la inédita

situación concreta; escruta y sopesa sus aspectos positivos o negativos, desbroza eventuales caminos y, habida cuenta de la finalidad propuesta, dentro del *proyecto fundamental*; así sea a modo de tanteo, propone un haz, el más conveniente y viable, de varias posibilidades (II-II q. 51, aa. 1-2).

Síntesis. A partir de la propuesta, plasmada en la deliberación, es preciso definirse por una sola posibilidad, la más conveniente y viable, según las exigencias tanto del Ideal o *proyecto fundamental*, como de la situación presente. Es lo que llama Santo Tomás *iudicium* o auto-determinación: ordinaria (*Synesis*), en conformidad con los principios o criterios comunes (II-II q. 51, a. 3); extraordinaria, o de excepción (*Gnome*), porque casos hay que, a riesgo de des-realización humana, personal o comunitaria, han de juzgarse más allá de las leyes comunes y corrientes, a la luz de un criterio distinto y superior (II-II q. 51, a. 4; II-II q. 120, aa. 1-2; II-II q. 80, a. 1, ad 4; q. 157, a.3 ad 1).

Esta auto-determinación práxica pierde su *razón de ser práxica* si no culmina en la decisión perentoria, la llamada por Tomás de Aquino *Imperium*, acto propio y definitivo de la prudencia, como dinamismo rector de la praxis humana. Sin esta decisión o imperativo prudencial queda encallado todo el proceso de la praxis, como realización humana (II-II q. 47, a. 8).

De ahí una nueva y definitiva instancia, *la crítica*. Es una actitud y un acto de sinceridad y honestidad que llamamos *conciencia*, por la que, por una parte, somos *conscientes* de nosotros mismos y de nuestra conducta; y, por otra, como resultado de esta auto-reflexión, evaluamos *con conocimiento* de causa (con-ciencia) nuestra praxis concreta en situación.

6º Conformada a modo de auto-crítica, nuestra conciencia

- O se convierte en *factor de promoción* de la auto-determinación a la que, luego de la deliberación, hemos llegado. Así la conciencia *instiga, induce, vincula y obliga* nuestra capacidad de respuesta para ir hasta las últimas consecuencias de nuestra decisión,
- o se yergue como *instancia de denuncia y de réplica* contra nuestra ausencia de respuesta o nuestras renuencias y demoras; o contra nuestra instalación en viejas deliberaciones o decisiones, desfasadas ya ante los requerimientos de una inédita situación o ante las exigencias de un bien superior, o contra comportamientos francamente en desacuerdo con nuestra opción fundamental. Así es como se dice que la conciencia *acusa, condena o murmura*, etc,
- o, en fin, hace de centro delicado de resonancia. Por una parte, del *Espíritu de Dios*, que da testimonio que Dios nos ama, que somos hijos suyos, que “siempre hay a quien amar”; y, por otra, *de la paz y alegría* por las respuestas y co-respuestas felizmente cumplidas o en vía de cumplimiento (I q. 79, a. 13; De Veritate, q. 17, a. 1; In III Sent. D. 24, q. 2, a. 4). Efectivamente “la conciencia es el núcleo más secreto, el sagrario del hombre en el que se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla” (GS. n.16).

Esta práctica del discernimiento —que abarca o ha de abarcar todos los ámbitos de la actividad humana, allí donde se requiera la *respuesta decisoria y comprometida*, tanto en la praxis personal como en la praxis comunitaria¹⁰—va afirmando

10 Sobre la prudencia como rectora de la praxis personal y comunitaria (familiar o económica, gubernativa, política, civil, militar): II-II q. 47, a. 10; q. 50 aa. 1-5.

nuestro sentido de responsabilidad como capacidad de *respuesta*: de nuestra *respuesta*, normal término del análisis deliberativo, de la auto-determinación orientadora de nuestra conducta, de la vigilancia de nuestra conciencia crítica sobre la fidelidad a nuestra opción fundamental y sobre las exigencias de cada situación concreta.

El análisis nos da el *sentido de la realidad situada*, con su complejidad y movilidad permanente. La síntesis o auto-determinación nos *da el sentido de realismo* de nuestra respuesta por intentar responder en situación real y concreta; la crítica de nuestra conciencia nos da el *sentido de la adhesión, siempre renovada*, tanto a la realidad situacional como a la exigencia de una nueva respuesta, absoluta por lo orientadora en cada caso; relativa, sin embargo, al flujo del cambio mismo de la realidad.

Por ser etapas de un mismo proceso, integradas y polarizadas en la unidad de un objetivo preciso (formación de nuestra *respuesta* definitiva en una situación determinada), si alguna de ellas nos falta o nos falla, caeríamos fácilmente,

- O en un experimentalismo *relativizador y hasta escéptico*, por permanecer indecisos en la observación y deliberación, como meros espectadores del acontecer o incluso envueltos en el vaivén de las circunstancias,
- O, en un *fijismo o inmovilismo* de compromisos o posturas sin raigambre en la realidad cambiante y exigente de nuevas opciones,
- O, en un *criticismo exacerbado*, a veces legalista y escrupuloso, al anclarnos en un juego o regodeo revisionista, sin sentido.

7º Estos son los *factores determinantes de nuestra irresponsabilidad*, por quedarnos instalados en un solo momento, o en la deliberación, o en una auto-determinación ya dada o en la crítica (II-II q. 51, aa. 1-4). Irresponsabilidad, que no es un simple no tener respuesta propia (un pequeñín, por ejemplo, no la tiene y, sin embargo, no es irresponsable). Es carecer de ella, quien puede y debe tenerla (II-II q. 53, a. 1 c).

Carecer de ella:

Por precipitación, empujado sólo por el capricho, la mera espontaneidad. Por cansancio y desesperación ante una búsqueda de caminos sin sentido, me lanzo temerariamente al riesgo de una *respuesta sin pregunta y sin deliberación, ni análisis*; salto sobre las experiencias aleccionadoras del pasado y dejo de lado el discernimiento del presente, la previsión del futuro, la ponderación de las diversas alternativas, la docilidad al consejo de los experimentados y la atención al Maestro interior que está conmigo (II-II q. 53, aa. 2-3).

Por inconsideración, es decir, por falta de un juicio recto y ponderado, fruto maduro de la deliberación, ya sea porque zarandeado por el vaivén de las circunstancias o paralizado por el miedo a los posibles o imaginarios peligros, mi “presencia de espíritu” se desvanece y, como consecuencia, depongo mi propia decisión y mi propio juicio en manos ajenas o al azar; porque miro solamente lo inmediato (miopía o imprevisión), o porque atiendo lo distante sin atender la circunstancia próxima (presbicia o incircunspección) (II-II q. 53, aa. 2 y 4).

Por inconstancia, cejo en mi empeño ante las dificultades internas o externas que se me antojan insuperables y abandono, temporal o definitivamente, un buen propósito o compromiso, ya definido y decidido, tras un proceso bien llevado de análisis y de síntesis (II-II q. 53, a. 5); abandono que, ciertamente, brota de la negligencia (esa flojera de la voluntad que *ni-*

elige, ni acaba por decidirse a obrar en la línea de la opción previamente tomada (II-II q. 54, a. 1), ya sea por pereza (tardanza en comenzar la obra), o *por indolencia* (desgano y fastidio al realizarla) (II-II q. 54, a. 2, ad 1). En definitiva, por un rechazo a la crítica de la conciencia que, enfrentándose oportuna e importunamente con mi opción fundamental o con mi palabra empeñada, me insta, me acusa o me reprende y me testifica retadoramente el desfase de mi vida; es decir, de mi irresponsabilidad. Entonces, es cuando mi capacidad de *respuesta* delata síntomas de parálisis o, al menos, de un adormecimiento que, a su vez, como consecuencia, paraliza o adormece mi personalidad.

De ahí la importancia de la praxis de discernimiento; toda una ascesis o disciplina del espíritu, creador del sentido de responsabilidad.

8.4 Decidirme a optar por amor, por justicia interhumana

Es un criterio resaltado especialmente en la tradición bíblico-cristiana.

1º *Amor*. Pero, en definitiva: ¿Qué es el amor? ¿De qué amor se trata? La palabra amor está en boca de todos: enamorados, poetas, romanceros, filósofos, sicólogos, moralistas y predicadores. Hoy se habla de amor en todo y para todo; desde la “civilización del amor” hasta “hacer el amor”. ¿De qué amor se trata?

Hay muchas clases de amor, tantas cuantos son los tipos de relaciones interhumanas: amor nupcial, amor paternal, amor maternal, amor filial, amor fraterno y amor de amigos, entre otros. Pero hay tres estilos de amor, que determinan la calidad de todas estas clases de amor: amor-*eros*, amor-*filia*, amor-*ágape*.

Amor-eros. Se caracteriza por una búsqueda de bienestar, de complacencia, de placer. En este sentido es un valor positivo humano, que se desvirtúa o se pervierte cuando se troca en búsqueda egoísta, sin tener en cuenta al otro, o a los otros como personas. Cuando esto sucede, la otra persona se cosifica, se convierte, simple y llanamente, en objeto, en instrumento del propio gusto, de la propia complacencia, de la propia utilidad. Así encontramos tantas veces el amor erótico pervertido en el amor nupcial, en el amor paternal y maternal, en el amor filial, en el amor fraterno, en el amor de amistad, cuando la persona que se dice amada no es sino una cosa útil para el propio interés.

Amor-filia. Relación entre dos o más personas que por razones naturales de afinidad, atracción o simpatía, es selectiva y excluyente. Lo encontramos necesariamente en todas las clases de amor (entre esposos, entre padres e hijos, entre hermanos y amigos) donde la relación, fijada en una sola o pocas personas, excluye las otras. Cuando es auténtico, su aspecto positivo es la lealtad, la superación del egoísmo, la generosidad; pero tiene el riesgo de encerrarse en un egoísmo de familia o de grupo o de nación. Para que sea realmente una relación, auténticamente humana, es preciso que no se encierre en las fronteras de la relación excluyente.

Amor-ágape. Es una actitud de entrega oblativa y desinteresada, que, por una parte, está centrada no en el Yo, ni en su llenura y complacencia, sino en el otro, en la persona amada, como valor absoluto, porque, sencillamente, es persona humana; y, en perspectiva cristiana, porque es hijo de Dios y hermano en Cristo; y, por otra parte, no es selectivo ni excluyente, porque se abre a todos, incluso a los antipáticos, a los adversarios y enemigos, como a hijos de Dios y hermanos en Cristo, sin discriminaciones ni recriminaciones. En este sentido, el amor “agápico”, desinteresado como es, busca el bien y la complacencia del otro, en el amor sexual, en el amor nupcial, en el amor paternal, en el amor maternal, en el amor

filial, en el amor fraternal y en el amor de amistad. Todos son dignificados en su misma sustancia humana y evangélicos en la precisa medida en que sean “agápicos”. El amor erótico, evangelizado, redimido y dignificado por el amor ágape, promueve la complacencia y el placer no exclusivamente para sí mismo, sino en beneficio de la persona o de las personas amadas. Igualmente el amor filico, evangelizado, redimido y dignificado por el amor agápico, no niega ni destruye la relación interhumana hombre-mujer, esposo-esposa, padres-hijos, hermanos, amigos, sino que la abre a relaciones más amplias y sin exclusivismos.

El amor agápico es la señal por la que se reconoce al “verdadero israelita” (Jn. 1,47) y al “verdadero seguidor de Cristo” (Juan 13,35). Nuestra capacidad de respuesta, ante todo, en todo y sobre todo, queda centrada en la búsqueda del “Reino de Dios y su justicia”, como hito-guía de nuestro discernimiento (*Orto-doxia*) y de nuestra conducta (*Orto-praxis*). En último análisis, primero busca el bien objetivo e integral, es decir, la real promoción del hombre, de todo el hombre, de todos los hombres; segundo, no por mera complacencia ni utilidad personal o colectiva (*Eros*) ni con discriminaciones o exclusivismos (*filia*), sino porque el otro y los otros, todos y cada uno, queridos entrañablemente o no, tienen valor por sí mismos, por ser personas humanas, imágenes de Dios e hijos de Dios.

El hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado *por sí misma*, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás (GS. n. 24).

Esta es la única y fundamental guía de la promoción de nuestra capacidad de responder de nosotros mismos, por nosotros mismos. Es *el amor* buscador incansable y pertinaz de la justicia interhumana. Porque el acto supremo del amor, de

todo amor, es reconocer el derecho del otro a quien decimos que amamos. La pasión por la justicia interhumana es lo que hace que el amor sea realmente amor: “*Amar es querer efectivamente el bien de la persona amada*” (I-II, q. 26, a. 4c.), el bien que, como a persona, *le corresponde*. *Cuique suum tribuere* (Ulpiano, Digesto 1,10, 2: *dar a cada uno lo suyo*), eso es amar. Más allá de las distinciones analíticas, muy buenas para reflexionar, el amor y la justicia se hacen una sola actitud vital, un *test* definitivo y definidor de la autenticidad de nuestra respuesta (I-II, q. 27, a. 1; II-II, q. 57, a. 1).

2º Ciertamente existen principios morales o un conjunto de preceptos o mandamientos que, en las diversas culturas y religiones, establecen normas próximas orientadoras de la respuesta humana. Pero quedan sometidas al criterio de la única y fundamental ley, el amor y la justicia interhumanos. En todo caso, ya sea ordinario o extraordinario, es preciso un examen y análisis de la situación real e histórica, personal o colectiva, en la que cada uno decide concretamente si las normas próximas son aplicables en cada situación, aquí y ahora; es decir, si realizan o no realizan, la única y fundamental ley del amor y de la justicia interhumana. Si la realizan, la norma orientadora próxima se convierte en criterio normal de conducta; si no la realizan, se deja la norma próxima para buscar inventivamente la concreta realización del amor y de la justicia.

En situaciones difíciles y complejas nuestra respuesta está abocada a una alternativa: una conducta relativista o una conducta legalista.

Una conducta relativista, llamada a veces ética de la situación, según la cual la situación concreta, personal o colectiva, confrontada con mi conciencia, es la que dicta mi comportamiento concreto, sin tener por qué tener en cuenta

las reglas o normas generales. En esta línea, una acción es buena o mala en la precisa medida en que me satisfaga, en que funcione o no funcione *para mí*. Es una conducta de simple sinceridad, en la que mi conciencia es el tribunal único y último de mi conducta, sin referirme a nada más, para determinar si me realiza o no me realiza. La otra parte de la alternativa, a la que nuestra respuesta está enfrentada en situaciones confusas y enredadas, *es la conducta o ética legalista*, según la cual, en toda situación, mi acto ha de conformarse o adecuarse, sin más, a los preceptos o mandamientos codificados (lo que hemos llamado normas próximas orientadoras), de tal manera que una acción es buena o mala en la precisa medida en que esté o no esté conforme con determinado precepto. La razón es que esta moral se funda en mandamientos o preceptos codificados que realizan siempre y en toda situación, de manera unívoca e inequívoca, el amor y la justicia. No hay, por tanto, posibilidad alguna de excepciones éticas.

La conducta o la moral bíblico-cristiana, al superar esta falsa dialéctica, se enfrenta con la situación concreta de la conciencia equipada con la convicción evangélica de que *sólo el amor y la justicia interhumana constituyen el criterio único, definitivo y definitorio de mi respuesta*.

De esta manera:

- Primero, parte de la situación real y concreta, la analiza y la sopesa responsablemente.
- Segundo, respeta ciertamente las reglas próximas de orientación, dictadas, por ejemplo, por la tradición judeo-cristiana en los llamados mandamientos de la Ley de Dios, o las determinadas por la Iglesia en el campo religioso, o las estatuidas por la autoridad pública en el campo civil, o las codificadas por determinada cultura o simplemente por la costumbre. Pero si tales

normas, luego de un análisis serio y de una madura reflexión, no responden a la realización de la justicia y del amor interhumanos, se las deja tranquilamente, como se deja todo cuanto contraría la ley fundamental. *“El sábado está hecho para el hombre, no el hombre para el sábado”* (Mc. 2, 27), porque fue instituido para el bien del hombre (cfr. Dt. 5,14-15). O como decían los Macabeos (2Mcb. 5, 19): *“El Señor no ha elegido la nación por el lugar (templo) sino el lugar por la nación”*.

- Tercero, por ello y para ello, su único punto de enfoque, definitivo y definitorio, que en todo caso, ordinario o extraordinario, es preciso respetar, es el amor y la justicia interhumana, buscadores pertinaces del bien de la persona, de toda la persona, de todas las personas.

3º Santo Tomás de Aquino, como hemos visto, tradujo este discernimiento evangélico de nuestra respuesta dentro de la perspectiva de la prudencia, como dinamismo humano, rector y promotor de nuestra conducta; los pasos principales son la deliberación, el juicio o dictamen moral y la decisión perentoria (*deliberatio, iudicium, imperium*); luego del análisis concienzudo de la situación y antes de la decisión definitiva, en circunstancias ordinarias, el dictamen prudencial (*synesis*) se guía por la ley, tal como está codificada, porque, en este caso concreto, refleja auténticamente el amor y la justicia interhumana. Pero, en situaciones difíciles y complejas, no basta este juicio ético; analizada seria y concienzudamente la situación concreta, es preciso un juicio o dictamen superior (*gnome*), más allá de las normas éticas que, en este caso extraordinario, no realizan el amor y la justicia interhumana. Es *“una peculiar agudeza de juicio”*, que busca cómo realizar la justicia y el amor interhumanos, *“al margen de las normas comunes de la acción”* (II-II q. 51, a. 4).

Corresponde a este juicio extraordinario (*gnome*), la *epiqueya*, como parte de la virtud de la justicia, que realiza las exigencias de la justicia interhumana y el bien de las personas, exigido por el amor. Ciertamente, aunque obre fuera y más allá de los preceptos particulares, sin por ello caer en un laxismo desvertebrado, “la epiqueya no pasa por alto lo justo en su noción universal, sino lo justo establecido en una ley particular. Ni es, tampoco, opuesta la severidad, que cumple la ley en su verdadero rigor, cuando se debe. En cambio, cumplir la letra de la ley cuando no se debe, es pecado. Por eso dice el mismo código: sin duda alguna falta a la ley quien se apoya en la letra de la ley para obrar en contra del espíritu de la ley misma” (II-II q. 120, a. 1, ad 1).

Por ser los actos humanos, sobre quienes recaen las leyes, singulares y contingentes, a la vez que variables de infinitos modos, no es posible instituir una ley absolutamente universal (es decir, englobadora de todos y cada uno de los casos). Para establecer sus leyes, los legisladores atienden a las situaciones tal como sucede frecuentemente (*ut in pluribus accidit*); por eso, puede suceder y sucede que en determinados casos se equivoquen y atenten contra la justicia y el bien común, contrariando con ello lo que precisamente intenta la ley. Así, por ejemplo, la ley determina devolver lo ajeno, lo cual de ordinario es justo. Pero sería perjudicial y contra toda justicia, por ejemplo, devolverle a un demente, en el momento preciso de su crisis de locura, el arma que nos dejó en depósito; o devolverle a un traidor a la patria una gran suma de dinero, que sabemos va a emplear contra ella. En tales circunstancias es pernicioso cumplir lo establecido por la ley, y bueno realizar por encima del tenor de la misma ley, lo que dicta la razón de

la justicia y el bien común. Es esa precisamente la función de la epiqueya, que entre nosotros se llama equidad (II-II q. 120, a. 1 c).

Hay otra clase de leyes que se encuentran en la Biblia. Tales son las de carácter ritual, como las prescripciones relativas al culto –se relatan en el Levítico–; o las de índole *disciplinar*, expresadas en el código de Israel, o simplemente consagradas por la costumbre o exigidas por la propia cultura, y, por tanto, inherentes a su mentalidad semítica, tan entrañablemente asimiladas que pertenecen al mismo subconsciente colectivo popular o, como lo llaman los antropólogos de la cultura, al *núcleo-ético-mítico* del pueblo de Israel o de los pueblos semitas. Es obvio que este género de prescripciones, así se encuentren en la tradición bíblica, no tienen vigencia entre nosotros (I-II qq. 101-105). A veces o en algunas latitudes han entrado a la cultura eclesial, confundidas con las prescripciones de índole propiamente ética. Por ejemplo, las normas sobre el comportamiento de las mujeres en la sociedad o en el culto, o las que delatan el tipo de sociedad patriarcal y viro-céntrica, que se refieren a la mentalidad religiosa centrada en los sacrificios, etc. Incluso, a veces están imbricadas con ciertos aspectos del dogma, del que, tantas veces, es difícil desligarlas. Pero lo que nos interesa aquí es el comportamiento de los más lúcidos ante esta clase de leyes y costumbres, que es muy aleccionador para nosotros.

Un ejemplo. Se trataba de cristianos de procedencia israelita que se preguntaban sobre la obligación de observar las prescripciones del judaísmo (cfr. Rm. 14. 1ss) o de los gentiles que, convertidos al Evangelio, discutían si podían comer la carne sacrificada a los ídolos, puesta a la venta en las dependencias de los templos paganos (cfr. 1 Co 8, 1-13; 10, 23-30). En ambos casos, mientras unos se apegaban escrupulosamente a las prescripciones legales (observar la ley mosaica, no comer carne sacrificada a los ídolos), a otros

abiertamente desinhibidos y sin tener en consideración a sus hermanos de conciencia escrupulosa, nada les importaban tales prescripciones.

San Pablo les hace ver que, en ambos casos, su conciencia no estaba auténticamente evangelizada: la de unos, porque, en definitiva, son la fe y la gracia de Cristo las que cuentan, porque son ellas solas las que salvan, no la ley; la conciencia de otros, porque, si bien es cierto que la fe y la gracia del Señor Jesús nos confieren la plena libertad, sin embargo, esta libertad tiene su centro en el amor y está guiada por el amor. De no ser así, la libertad queda convertida en mero egoísmo y libertinaje. Por consiguiente, si por tu opción asumida ciertamente con entera libertad, eres motivo de tropiezo y de caída para tu hermano, no serás tan descarado de comer delante de ellos semejantes carnes, y ofender su conciencia delicada y escrupulosa, a no ser que te propongamos pacientemente educar su conciencia en conformidad con el Evangelio. De lo contrario, no expongas al escarnio el privilegio que te da la libertad de Cristo (1 Cor. 1 4, 16). La conciencia, la convicción que tienes, guárdatela para ti delante de Dios: *¡Dichoso aquel que no se juzga culpable a sí mismo al decidirse!* (Rm. 14, 22).

Entonces, replicaban los Corintios: ¿Acaso mi conciencia ha de estar medida o controlada por la conciencia ajena? No, ciertamente; no lo ha de estar por una conciencia mal formada ni por ninguna conciencia ajena, porque *eres tú quien ha de decidir de tu respuesta, por ti mismo*. Pero, por respeto, por amor a tu hermano, has de tener la delicadeza de no herir la conciencia ajena y no te has de convertir en piedra de tropiezo o de caída por dártelas ante tus hermanos de descaradamente libre y desenajenado. Todo es lícito, menos lo que va contra el amor y la justicia interhumana. Y contra el amor y la justicia interhumana es tu desinhibido comportamiento, que hiere la débil conciencia de tu hermano; y si pecas contra tu hermano, pecas contra Cristo.

En la misma perspectiva está situada la sabiduría práctica y vivencial de San Martín de Porres, fray Martín de la Caridad. Era un fraile dominico, iletrado, pero formado muy evangélicamente. Ante su preocupación caritativa por los pobres, adquiere la costumbre de llevarlos a su celda conventual para atenderlos. El superior se lo prohíbe, por contrariar la convivencia o clausura conventual. Fray Martín obedece. Pero, en una ocasión, encuentra a un pobre que está muriendo, abandonado en la calle; lo toma, lo lleva, lo encierra en su celda conventual para curarlo. Viene necesariamente la recriminación del superior. Respuesta de Fray Martín: *“Padre mío, la caridad está por sobre la obediencia”*.

Ciertamente, casos como estos no son escasos en nuestra situación actual. A veces revisten un carácter de escándalo. Un caso que levantó mucha polvareda entre los moralistas, ocurrido en Alemania en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial. Se trata de una señora casada, sorprendida por los soviéticos, cuando buscaba pan para sus hijos pequeños y su esposo enfermo. La llevan a un campo de concentración de Ucrania. A pesar de las súplicas, no consigue su libertad porque las leyes soviéticas sólo permitían la liberación por dos motivos: por enfermedad contagiosa o por embarazo. Tras madura reflexión y por considerarse absolutamente necesaria para sus hijos pequeños y su esposo enfermo, decide buscar conscientemente el embarazo del comprensivo guardián del campo. Los médicos verifican el estado de embarazo y, por ello, fue devuelta inmediatamente a su patria y a su familia. Se trata nada menos que de un adulterio por exigencias de justicia y de amor. La exigencia de exclusividad a su marido y de fidelidad marital, que, normalmente, es un imperativo de amor y de justicia, en esta situación extraordinaria se convierte en contraria al amor y a la justicia. Sin embargo, la conducta de la mujer, salva el amor y la justicia. Y al nacer el niño adulterino, Dietrich por más señas, es recibido por el esposo y por los hijos como su salvador.

En realidad, *el sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado*. Incluso, tratándose de ciertas leyes o prescripciones de carácter natural, que están en la misma conciencia universal, el cristiano las observa o no por imperativo del amor y de la justicia.

Ciertamente hay cristianos demasiado *legalistas* que prefieren, en casos concretos, sacrificar la justicia y el amor en aras de la prescripción y de la legalidad; como los hay también, demasiado *relativistas y laxos*, a quienes no les importa en ningún caso la prescripción sino su conveniencia inmediata. Pero, ante los dos está el cristiano para quien, en lo ordinario y en lo extraordinario, la única ley guiadora de su respuesta es: “*amarás al Señor tu Dios y al prójimo como a ti mismo*”. O, como comentaba San Agustín: “*Ama y haz lo que quieres*” (In epistulam Ioannis ad Parthos. Tract. VII, 8). No “*lo que quieras*” (*quod velis*); sino “*lo que quieres*” (*quod vis*). Haz lo que te dicta tu amor.

El amor y la justicia son, en definitiva, el criterio educador y formador de tu respuesta:

Para ser libres nos libertó Cristo (...) Porque, hermanos, habéis sido llamados a la libertad: ¡Sólo que no toméis de esa libertad como pretexto para vuestro egoísmo!; antes, al contrario, servíos por amor los unos a los otros, pues toda la ley alcanza su plenitud en este solo precepto: “*amarás a tu prójimo como a ti mismo*” (Ga 5,1.13-15).

8.5 Decidirme a actuar por fidelidad

¿Qué voy a hacer de mi vida? Hubo un momento, quizás angustioso pero a fin de cuentas, maravilloso, en que tú, consciente de ti mismo, te hiciste esta pregunta. Fue el punto de partida que desató el proceso de tu responsabilidad, como

capacidad de respuesta. Efectivamente, percibiste tu vida como un potencial vivo y dinámico con apetito biológico de realización plena; la experimentaste como un germen vital con requerimientos inmanentes de crecimiento y con ansia de maduración y desarrollo; la avizoraste como una esperanza viva, como un haz de posibilidades, seguramente arduas, pero siempre realizables y siempre inagotables. Y, entonces, acogiste tu vida como un don y una tarea, como una gracia y una conquista, como una semilla que urgía tu cultivo; en suma, como una *pregunta en espera de tu respuesta*. Porque, a la pregunta *qué vas a hacer de tu vida*, de tu vida que es una ansiosa pregunta, tú tienes que responder. Responder de ti mismo por ti mismo. Tú, solo tú. Y responder, en últimas y definitivamente, es actuar.

8.5.1 *Actuar*: Su significación es demasiado densa para reducirla a una sola perspectiva. Dos nos llaman la atención. La una es clásica; la otra es común en ambiente de farándula, o, mejor, de las artes escénicas. Empecemos por la segunda.

1º Actuar, en esta *acepción*, es uno de esos verbos que nos remiten, por su misma fuerza sintáctica, no directamente al objeto sino de manera inmediata al *sujeto de la actuación*, valorándolo y calificándolo; en calidad de tal, nos lo presenta *actuando en escena*. Aquí, actuar no es simplemente obrar o hacer un acto o una serie de actos; *es conducirse o presentarse de un modo peculiar y habitual*. Por ejemplo, ejerciendo una función. Y, con el estilo característico que le marca esa función, hacer todo cuanto, como tal, tiene que hacer. En este sentido, *actuar es realizar un papel determinado en el escenario de la historia, personal o colectiva*. Y cuanto más determinado sea, más se nos revela el talante peculiar de la persona que actúa. O del *personaje* que representa.

En nuestro caso no se trata de convertirte en actor o en actriz. Lástima grande que el teatro antes, ahora el cine, nos han

robado para su uso exclusivo la palabra *actuar*. No se trata de “hacer teatro”, aunque a veces, tantas veces, la hipocresía ambiente nos constriña a ello. O, aunque la misma cultura (o incultura) ambiente e imbiente, masificada y masificante, por querer “ser tú mismo sin caretas”, te quiera convertir en un ejemplar raro e indecente. Como lo denunciaba hace mucho J. Onades, al traer a cuento el adagio que se dice norteamericano: “Ser diferente es ser indecente”:

Por milagro de alquimia
se funden y fraguan
las conciencias de todos
en única masa.
Y tras bellas caretas,
en serie forjadas,
ocultamos los rostros,
los ojos y el alma:
**porque ser diferente
es ser indecente.**

Una vez, ví un rostro
¡un rostro sin máscara!
Repugnante belleza
la suya y tan rara.
Y ser él sin caretas,
iluso, sonaba.
Su semblante miramos
con gran desconfianza:
**porque ser diferente
es ser indecente.**

Su imagen impúdica,
desnuda de máscaras,
despertó en nosotros
pudores y náuseas.
Despertó en nosotros

escándalo y rabia
por porfiar contra endriagos
y costras sagradas:
porque ser diferente
es ser indecente.

Actuar. No se trata de hacer un papel ajeno, ni de representar un personaje, aunque ello te convierta en un personaje. Se trata precisamente, a riesgo *de ser indecente por ser diferente*, de desnudarte de todo préstamo mimético para ser tú mismo: *tú mismo sin caretas*. Ya, *desde ahora*, no sea que *luego*, ya sea demasiado tarde. Tarde incluso para lamentarte:

“Cuando quise arrancarme la máscara:
¡La tenía pegada a la cara!
Cuando la arranqué y me ví en el espejo,
¡Estaba desfigurado!”
(Fernando Pessoa)

Se trata, sí, de actuar, de hacer tu papel. El tuyo, brotado del hondón de tu mismo ser, no copiado ni calcado. El tuyo, intransferible e intransferido, expresión de tu misma personalidad intransferible e intransferida. “*Actuar es propio de la persona*” (III, q. 3, a. 2; cfr. Obj. 3). Se trata de actuar para llegar a ser lo que eres. Para llegar a ser *plenamente lo que eres germinalmente* como promesa. En ello te va la vida. Tu vida. La única que tienes y que tienes que realizar. En suma, se trata de actuar como exigencia de tu vida. Del dinamismo de tu vida. De tu vida a más vida.

2º *Actuar*. Veamos su *segunda acepción*, ya clásica por lo tradicional y que ha adquirido carta de ciudadanía en las disciplinas humanistas. Aquí actuar tampoco es simplemente lo mismo que hacer esto o aquello, es realizar un acto o una serie de actos, obrar, moverse en suma.

A un niño, por ejemplo, así como a un cachorro, se le sale la vida por los poros en forma de movimiento. No puede

estar quieto. Brinca, corre a la derecha y a la izquierda, hace mil piruetas, para dar salida, ciertamente sin darse cuenta, a ese inmenso caudal de energía que tiene reprimida. Le es imposible permanecer parado o inactivo, a riesgo de reventar como reventaría un volcán sin boca y sin cráter. Se mueve, obra incansablemente, pero no actúa.

Para obrar así nos bastaría, a ti y a mí, dejarnos llevar del impulso de nuestro potencial desbocado, como dejaríamos a rienda suelta y a la deriva a un caballo trotón, manojo de nervios y de bríos. Acciones como éstas, muchas las podemos hacer; o, mejor nos acaecen, como nos acaece un suceso del que no somos *sujetos* sino meramente *objeto*. Pensemos, no más, en la actividad orgánica (v. gr. del sistema nervioso, o del respiratorio) o en un fenómeno psíquico (un estallido de ira repentino, o el callado brotar del subconsciente) o en los comportamientos que se van conformando, abierta o solapadamente en la rutina de nuestra existencia, las diversas formas de coacción o aconductamiento colectivo. En tales casos, el obrar consecuente, con toda la serie de actos que esto implica, es sólo una respuesta condicionada por el estímulo que escapa a nuestra intervención consciente. Aquí no es *alguien* el que obra; *es algo* que –a modo de fuerza mostrenca (que no tiene sujeto ni dueño conocido), existente en nosotros o en tomo a nosotros– desata el movimiento, a veces obsesivo e irrefrenable, sin que ni siquiera nos percatemos de ello. Realizamos actos, incluso quedamos involucrados en todo un proceso del que no somos *autores* ni *actores*; proceden *de* nosotros, se realizan *en* nosotros y, *a través* de nosotros, pero *sin* nosotros, porque escapan a nuestra *autoría* y a nuestra *actoría*, a nuestro control y a nuestra conducción. O, para hablar en la terminología formal y precisa de Tomás de Aquino, proceden de nuestra “naturaleza” u obran a modo de naturaleza, como principio vital (“*Id quo agens agit*”), pero no propiamente de “la persona” (“*Id qui agit*”) (I, q. 41 a. 5 ad 1). En tales casos, obramos pero no actuamos.

Para actuar, primero, se requiere constitutivamente que todo el proceso de actividades sea realmente humano:

De entre todas las acciones que el hombre ejecuta, solamente pueden llamarse en realidad humanas, las que son propias del hombre, como tal. Efectivamente, difiere de los seres irracionales en la precisa medida en que tenga dominio de sus actos. Por tanto, solamente pueden llamarse con propiedad *humanas* aquellas acciones de las que es dueño en realidad el hombre. Este dominio de sus actos lo tiene por la razón y la voluntad: por eso, el libre albedrío se llama “facultad de la voluntad y de la razón”. En consecuencia, sólo se podrán considerar como acciones propiamente humanas las que proceden de una voluntad deliberada. Si algunas otras hay que acaecen en el hombre, podrían llamarse “acciones del hombre”, pero no propiamente humanas ya que no le son propias al hombre en cuanto hombre (I-II q. 1, a. 1).

En esta línea, mi actuar ciertamente procede de mí, de mi adentro, de mi ser “nativo”, de mi “naturaleza”, como principio vital (*principium quo*); pero no soy solamente causa, soy autor y actor, dueño y señor del proceso (*principium quod; subiectum agens*). No es “algo” lo que obra en mí, es alguien quien realmente actúa, un yo, yo mismo, una persona. Por ello, anota Tomás de Aquino, “el actuar (*agere*) es exclusivo de la persona en cuanto persona” (III q. 3, a. 2, ad 3; I-II, q. 6, a. 1 ss).

De aquí Tomás de Aquino deriva una ley de perfeccionamiento y de trascendencia: “Un ser, incluso corporal, como el hombre, espíritu encarnado, se eleva en la escala del ser en la medida en que interiorice su acción, no para replegarse sobre sí mismo sino para expandirse hacia fuera, como ser de

encuentro y de comunión”. “Esse-in” y “Esse-ad”, es la doble y solidaria vocación de la persona: centrarse desplegándose, desplegarse centrándose (cfr. Nicolas, 1984).

De donde se infiere, el segundo requisito del actuar: que sea integralmente humano y, para ello, que abarque diversas acciones, a modo de proceso ciertamente, muy variado y complejo:

- * Acciones, en primer lugar, *de adentro, que permanecen adentro*, en tu interior o en ti mismo como sujeto, llamadas por Tomás de Aquino, precisamente por eso, *inmanentes*: ver y deliberar para juzgar, juzgar para optar, optar en determinada línea de acción y comprometimiento; autodeterminaciones *libres y deliberadas*, que, actualizando al sujeto mismo por sí mismo, lo hacen real y efectivamente *actor y autor* de todo el proceso; proceso, por ello mismo, *auténtico* del que tú, solo tú, eres la única *autoridad* decisoria.
- * En segundo lugar, acciones que, brotadas adentro, “pasan de adentro *hacia afuera*” y *se desarrollan afuera*, llamadas por Tomás de Aquino *transitivas*, siendo tú, como autor y actor, quien toma las riendas del proceso y lo vas ejecutando, como actividad exterior en el mundo de lo otro y de los otros.

De esta manera, tu *actividad inmanente* desata, promueve, conduce y desarrolla tu *actividad transitiva o exterior*; conformándose así todo un proceso que constituye integralmente tu actuar, real y auténticamente humano¹¹.

Dadas estas condiciones, tu actuar es auténticamente humano porque eres autor y actor de tu actividad, interior y exterior;

¹¹ I-II qq. 6ss y su prólogo correspondiente; q. 57, a. 4.

y, de esta manera, estás en capacidad de desatar, promover y orientar todo el proceso de tu actuación:

- poner en actividad ese potencial inmenso de energías, que eres tú mismo;
- a fuer de buen jardinero, siempre atento a las incidencias de la sementera, poner en condiciones adecuadas de cultivo, el germen vital que constituye tu vida;
- abrir la brecha y roturar nuevos caminos a la esperanza de tu realización en plenitud;
- en definitiva, responder de ti mismo, por ti mismo, no con meras intenciones ni meras palabras.

Esta es tu tarea, que va tejiendo la trama de tu historia; que no es delegable ni delegada.

No es *delegada*, porque no te viene por voluntad o por préstamo de otro, ni menos por imposición ajena; es una exigencia immanente y entrañable de la misma dinámica de tu vida. Sólo por tu actuar se desata el proceso efectivo y realizador de tu vida. Así tu respuesta es realmente definitiva y definidora de tu vocación y de la realización de tu destino. Lo importante es que seas fiel a las exigencias inmanentes de tu vida, ahí donde vas, en trance de actuar como autor y actor de tu vital proceso, en la perspectiva del amor y de la justicia interhumana. Desde el punto a donde hayas llegado, sigue adelante. Siempre adelante.

No es *delegable la tarea realizadora de tu historia*, porque nada ni nadie, ni siquiera Dios mismo, puede actuar en lugar de ti y por ti. Si no, quedarías simple y llanamente anulado y destruido en la misma raíz de tu personalidad. Ni Dios mismo, digo, porque esto es lo que Él, tu Dios, quiere de ti: *que seas tú mismo*. Que vivas. Que vivas plenamente. “*Gloria*

Dei, vivens homo”. Esa es su gloria y su dicha. Y para eso está, para ti, su Cristo, para darte vida y vida sobreabundante (cfr. Jn 10,10).

8.5.2 Actuar por fidelidad

1º *Fidelidad*. Con esta expresión tocamos el nervio más sensible de la responsabilidad. Expresa, en últimas, la actitud definitiva y definidora de tu *respuesta* y es, ahora y siempre, el *test* de su autenticidad.

Así como eres *veraz*, cuando tu palabra se ajusta a lo que sientes o a lo que piensas –por eso, precisamente, das tu palabra y te comprometes (II-II, q.109, aa. 1 y 2)– eres *fiel* cuando tu actuar se ajusta a tu palabra, la palabra que empeñaste (II-II, q. 88, aa. lss., en especial, a. 3). Son dos actitudes que se entrelazan en una sola vivencia: la *correspondencia entre tus palabras y tus convicciones* fortalece y promueve la *correspondencia entre tu conducta y tu palabra empeñada* (II-II, q. 80, a. 1, ad 3). Y viceversa. Y ambas, la veracidad y la fidelidad, por una parte, van realizando la *verdad de tu vida*, una vida en conformidad con tu proyecto vital, ése que asumiste como tu entrañable ideal y en cuya realización has fincado el destino de tu existencia; y, por otra parte, van anudando y aquilatando la *comunidad* con la persona o las personas a quienes diste tu palabra y quienes, a su vez, te dieron su palabra, para hacer comunidad en el mismo ideal de vida.

Aquí también hay una circulación vital, orgánica diría, que necesariamente influirá en la calidad de tu *respuesta*: A mayor y mejor verdad en tu vida –gracias a la conformidad de tu obrar con tu proyecto fundamental– mayor y más vívida y espontánea tendencia a la comunidad, forjadora de más intensas relaciones interpersonales; por tanto, forjadora de comunidad; y, viceversa, intensificada la relación interpersonal, tu fidelidad personal se fortifica en una atmósfera de fidelidad

mutua, hecha familia, hecha comunidad. No en vano viven de la confianza recíproca las relaciones interhumanas.

Antes ya habías dicho “*Cuenta conmigo*”, al pretender iniciar una relación; en correspondencia escuchaste la misma palabra comprometida y comprometedora, dirigida personalmente a ti: “*Cuenta conmigo*”. En verdad, el otro, los otros, tu Dios mismo, están ahí, en tu vida, siempre como promotores, a veces como retadores de tu fidelidad: “*Cuento contigo, como tú puedes contar conmigo*”. Es, sobre todo, en tus momentos de retardo o desfallecimiento, un llamado acuciante, un desafío a tu promesa o a la memoria de tu promesa, un volverte a la entraña misma de tu comprometimiento.

2º Fidelidad es realizar *la verdad* en el amor (Ef. 4, 15), *la verdad de tu vida*, de toda tu vida; por tanto, no solamente en un momento puntual, sino siempre, en continuidad. Ser fiel es persistir en la vivencia de tu ideal, al compás de tu marcha; lo peculiar de cada paso es ser un punto de avance hacia adelante, siempre hacia adelante. Es la consigna paulina: “*Desde el punto a que hayamos llegado, sigamos adelante*” (Fil. 3, 16).

Y no es un proceso que te venga impuesto, como algo foráneo. Te nace de dentro, brota de la entraña misma de tu ser, que, en la precisa medida del dinamismo de tu crecimiento, se interioriza, al hacerse cada vez más tuyo. Y es tan poderosa tu capacidad de realización, que nunca encontrarás un término absoluto, un punto en el que podrías decir “*ya, basta*”. Incluso cuando piensas haber llegado a la plenitud, esta misma realización, que te satisface cumplidamente, amplía tu apetito de más, cada vez más realización de tu vida, de ti mismo. Tal como vives, eres como una copa (la metáfora es tomasiana), que tiene esto de singular: por el mismo hecho de recibir el licor vivificante, crece, cada vez crece más, y más se amplía su capacidad de recibir. En realidad eres una esperanza de posibilidades inagotables. *Creecer o morir* es la ley de la vida.

Aquí, cuando estamos enfrentados con una dificultad, nos sucede algo parecido al nadar a contracorriente: *detenerse es retroceder*. Entonces, es preciso *buscar vado*; o, para seguir con el símil del camino, es necesario *abrir brechas*, porque trilladas nuestras sendas casi nunca las encontramos, tanto más cuanto que tú, como todos y cada uno de nosotros, eres tan singular y distinto que tienes que abrir tu propio camino y crearte tu propia y singular *respuesta*.

3º Con esto tocamos otra característica de la fidelidad, ser *creativa*. Se alimenta de la novedad de la vida, a riesgo de desencadenar un proceso de desintegración y muerte que daría cabida en ti mismo a la mentira o la falsedad. Porque tu proyecto tiene esto de singular: concretiza el ideal de tu vida y, como tal, es vida y te da vida. Vida que bulle y que corre. Detenida, se pudre, como las aguas de un pantano. Un proyecto de vida desfasado es algo contradictorio, ya no es vida. *Proyecto de vida que no sea actual es un proyecto falso*. Falso por falseado, ya no corresponde a la realidad de tu existencia. Un mero fósil. Quizá, digno de un museo. Para ser admirado. No para ser vivido.

Pero no, museo no es tu corazón, ni tu espíritu, ni tus venas, ni tu sangre, donde palpita tu proyecto vital. *Absoluto* como ideal, tu proyecto es *relativo* a las diversas formas o expresiones de vida, urgidas al ritmo del tiempo, siempre cambiante y siempre exigente. Exigente de renovación y de innovación.

Fidelidad a la historia. A la historia que es vida y cambio. En definitiva, a tu misma vida en proceso. A tu ideal que se mueve en tu historia. No se pueden separar, historia e ideal, sin riesgo de matarlos.

Esta fidelidad creativa, personal y comunitaria, no tiene recetas patentadas, precisamente porque es de suyo continua inventiva e invención, abierta a la novedad; por tanto a ensayos

y experimentos, coronada unas veces por el éxito, otras veces abocada al riesgo de tropiezos y equivocaciones. A veces, a un fracaso total, al fracaso mismo de tu proyecto en el que habías cifrado toda la realización de tu vida. Entonces, por fidelidad a ti mismo y a tu opción fundamental, tendrás que volver a preguntarte con seriedad y reflexión, si realmente estás en la verdad de tu vida. Tendrás que iniciar de nuevo todo el proceso de búsqueda, ahora con un poco más de perspicacia, la que te ha dejado la experiencia del camino recorrido.

Tienes, para ello, la plena libertad, *ahora libertad de rectificación*, porque “Dios ha dejado tu vida en manos de tu propia decisión” (Eclo.15, 14). La pregunta centralizadora de tu fidelidad creativa, ahora, sería ésta: ¿Cómo realizar, en concreto, el amor y la justicia interhumana; o en perspectiva cristiana, el Reino de Dios? Es el criterio conductor de tu rectificación, ya sea para la apertura de inéditas brechas y, en este caso, para saldar eventuales compromisos de tu anterior proyecto; o para asumir el fracaso y reafirmar tu primitiva opción con nuevos bríos, nuevas formas o estilos de vida. Todo lo demás será asunto de inventiva y creatividad.

Pedagogía del fracaso se ha llamado a esta actitud dispuesta a aprovecharse de la experiencia de los tanteos y de los errores. La joven personalidad se manifiesta y se palpa, toma su pulso y mide sus fuerzas en la aventura, para aprender a valorarse a sí mismo y a ejercer el dominio sobre sí mismo ante los eventos imprevistos. Va ganando en clarividencia. Al abrirse a paisajes inéditos, se convierte, en cada etapa de su vida, en el vigía experimentado de las posibilidades y de los peligros, siempre alerta, sea a plena luz o en la oscuridad, para dar razón de su esperanza, ante cualquier requerimiento: “Centinela, qué hay de la noche, centinela” (Is.21, 11).

Por lo demás, al decir de Tomás de Aquino, esta vigilancia o previsión es nuestro modo peculiar de participar de la Providencia divina (“procul videre”, ver de lejos), a diferencia

de los seres carentes de razón que tienen ya de suyo marcada su trayectoria:

La criatura racional participa del amor providente de Dios, al hacerse providente para sí misma y para los demás (...). A la pregunta ¿quién nos mostrará el bien?, responde el Salmista: “Impresa tenemos en nuestra mente la luz de tu Rostro, Señor”. Vale decir, la luz de nuestra inteligencia, por la que podemos discernir el bien del mal; es el modo, muy peculiar humano, de hacernos partícipes de la ley eterna (I-II, q. 91, a. 2c).

Para la muestra un botón. Esta es la pedagogía de Dios, prototipo de la pedagogía humana. Nos educa no sólo para que tengamos vida, sino para que seamos providencia de nuestra propia vida, sea cual fuere la situación en que nos encontremos. Tantas veces lo que llamamos silencio de Dios no es sino una llamada para que tomemos nuestra vida en nuestras manos, sin adherencias umbilicales a nadie, ni siquiera a Él mismo como remplazo de la propia respuesta. Superación del infantilismo, siempre abiertos a la madurez. Precisamente es esto lo que va realizando el amor, dinamismo característico de la fidelidad, porque...

4º Fidelidad es realizar la verdad de tu vida *en el amor*. Amor a tu ideal u opción fundamental, encarnada en tu Proyecto fundamental. Por tanto, amor a quienes comparten tu opción y tu Proyecto en la misma fe y en la misma esperanza. En realidad la fe y la esperanza son la expresión más genuina del amor: “*Creo en ti, me confío a ti, como tú crees en mí y te confías a mí*”.

Si no literalmente en estos términos, ésta fue tu actitud al dar tu palabra y al comprometerte en un momento de euforia y de exaltación enamorada.

Porque:

“Estar enamorado, amigos, es encontrar el nombre justo de la vida.

Es dar al fin con la palabra que para hacer frente a la muerte se
precisa.

Es recobrar la llave oculta que abre la cárcel en que el alma está
cautiva.

Es levantarse de la tierra con una fuerza que reclama desde arriba.

Es respirar el ancho viento que por encima de la carne se respira.

Es contemplar desde la cumbre de la persona la razón de las
heridas.

Es advertir en unos ojos una mirada verdadera que nos mira.

Es escuchar en una boca la propia voz profundamente repetida.

Es sorprender en una mano ese calor de la perfecta compañía.

Es sospechar que, para siempre, la soledad de nuestra sombra está
vencida”.

A este amor de primavera —que no siempre corre por riveras
florecidas, pero siempre es fuente de nuevos discernimientos y
de renovadas fortalezas— es preciso retomar en los momentos
de oscuridad y desfallecimiento, así sea en el frío del invierno
o en el recio vendaval. Como sigue diciendo Francisco Luis
Bernárdez, *estar en amor; fijado en el amor de tu vida*,

“Es percibir en el desierto la cristalina voz de un río que nos llama.

Es remontar hasta la fuente las aguas turbias del torrente de la
angustia (...).

Es divisar en las tinieblas del corazón una pequeña lucecita (...).

Es compartir la luz del mundo y, al mismo tiempo, la noche oscura.

Es comprobar en cuerpo y alma que la tarea de ser hombre es menos dura.

Es empezar a decir *siempre* y adelante no volver a decir *nunca*”
(Bernárdez, 1991: 95).

Y es que el amor, alma y dinamismo de la fidelidad, al mismo tiempo que nos mantiene alerta ante todo signo de peligro o de bonanza, produce la unidad de nuestra vida, concentra nuestras capacidades y energías, organiza nuestros anhelos y esperanzas, y purifica nuestras motivaciones; en fin crea, en este suelo vital de nuestra existencia, toda una personalidad bien definida y una conciencia lúcidamente estructurada en función de nuestro ideal y del proyecto por el que hemos optado: es una libertad, no disgregada, sino comprometida en el amor y por amor.

Nada extraño, por tanto, que a mayor amor, mayor gozo y deleite; y a mayor gozo y deleite, mayor atención y prontitud en nuestro empeño, porque “aquello que hacemos gozosa y deleitablemente, con mayor intensidad y perseverancia lo realizamos” (I-II, q. 4, a. 1, ad 3). Experiencia parecida a la del discípulo de Jesús. Convencido de la realidad del Reino de Dios, como ideal centralizador de su vida, “lleno de alegría” –dice el Evangelista– por el feliz encuentro de tan “riquísimo tesoro”, arriesga todo para conseguirlo y explotarlo (cfr. Mt. 13,44-45).

Se trata, pues, de cumplir por amor y convicción, no porque está mandado o prohibido, aunque a veces mi palabra empeñada puede quedar sellada jurídicamente; pero cuando cumplo solamente porque la ley me lo exige o porque me lo requieren como una obligación legal, realizo con mi cumplimiento la burlona etimología popular de *cumplo* y *miento*. Cumplo por cumplir y cumpliendo miento. Miento porque mi actuar, no

me nace desde dentro, sino que me es impuesto desde fuera; miento porque mi palabra no se ajusta a lo que pienso, ni menos mi conducta se ajusta a la palabra dada. Miento y además engaño y me engaño: es entonces cuando se instala en mi vida la doblez, al instalarse en mí el talante legalista, máscara y falsificación de la fidelidad.

5° Los tiempos actuales, ¿tiempos para la fidelidad? Se ha dicho, burla burlando, que al enamorado, como al poeta, se le corona y se le destierra. Como todo chiste, tiene su fondo oculto, a veces subconsciente, que es preciso detectar. ¿Será porque no se cree en el amor, como no se cree en la belleza? El ostracismo de los que se comprometen y arriesgan su pellejo por sus convicciones y sus amores, ¿será una exigencia de la civilización tecnificada, como lo era, para los poetas, en la soñada república de los filósofos? Se ha observado que en las épocas de gran auge de las técnicas es tanta la euforia por su eficacia utilitarista, que todo valor humano desinteresado es desechable, y desechado, como un cacharro inútil. Y es porque, habituados al trajín de las técnicas, fácilmente se desplaza su método manipulador al gobierno y a la educación humana. En la época de gran entusiasmo por las conquistas de la modernidad, Pío XII había advertido a jefes y educadores “no tratar como mercancías o como piezas de máquinas a quienes están a su cuidado, sino que respeten en ellos la persona humana y los valores inherentes a su dignidad”¹².

Al parecer, lo mismo sucedió en el surgimiento de la posmodernidad, que empezó cuando el (¡primer!) hombre quedó aturdido bajo el peso del fracaso de su último ideal: “*ser como dioses*” (Gén 3,5).

De manera que, encantados por sus técnicas o desencantados de sus utopías, aquellos tiempos no eran tiempos fértiles para

¹² “Ecclesia”, 11 /2, 1951, p. 409.

empeñar la palabra, (¿sí habrá habido alguno que llene las expectativas?). Nadie creía a nadie, nadie confiaba en nadie. Desconfianza total. No se creería en la “palabra de honor”, mucho menos en una palabra de amor. ¿Estaríamos abocados al desastre, al decir de los profetas derrotistas o, al contrario, como anunciaban los profetas de la utopía, se perfilaría un nuevo humanismo, más allá del normal y tradicional?

¡Centinela, qué hay de la noche, centinela!

Sólo un indicio, digno de advertir, que se dibujaba, ayer como hoy. Es un hecho que se requieren pactos para asegurar la convivencia social. Para ello y para garantizar su cumplimiento, existe todo un tinglado legal que asegura, con argollas notariales, la palabra empeñada. Si es así, *si sólo* se busca garantizar el “buen orden”, si para obligar al cumplimiento de la palabra es preciso encadenarla, y si sólo se confía en ella cuando está secuestrada, buenos serían esos tiempos para forjar serviles o lacayos, terreno estéril para la libertad comprometida por amor. De seguro que, si esto sucede, es porque, —“*se educa a espaldas del arte y de la belleza*” como denuncia García Márquez (1995: 115ss.), tras una encuesta entre educadores y educandos en Colombia—, e igualmente se *educa a espaldas del amor*: Del amor y de la convicción. Que son el alma de la fidelidad.

El trasegar de los primeros años del siglo XXI no sólo ha mantenido este panorama sino que lo ha complejizado. La eclosión de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, los reclamos extendidos en torno a una creciente diversidad de derechos emergentes que implican el cuestionamiento de las democracias establecidas, la resistencia a las distintas formas de autoritarismo, las alternativas ciudadanas que confrontan las visiones fragmentadas de lo local e impulsan un sentido amplio de vinculaciones entre especies y sistemas vitales, son algunos fenómenos que van

roturando el ámbito de las relaciones inter-humanas, de la constitución contemporánea de las subjetividades y de la capacidad de responder por convicción y fidelidad a la palabra prometida.

Un buen vigía podría advertir otra cosa que, por lo demás, ya es cuento viejo en boca de los historiadores: *ningún tiempo pasado, por pasado, fue mejor; ni mejor porque sí, será el futuro*. Ni el pasado ni el futuro tienen inexorablemente acaparada la bondad o la maldad. Una y otra dependen de una opción del libre arbitrio, que, al hacerse colectiva, crean una atmósfera impactante sobre la decisión personal.

Así, hoy como ayer, hay ambientes en que impera la farsa y la mentira o, como se dice en la jerga política, campea la corrupción. Todo queda supeditado al propio provecho: del individuo, del grupo, de la clase o de la nación. En tales circunstancias qué difícil es educar para la praxis de la palabra empeñada, que es educar para la libertad comprometida por amor y convicción. Difícil empresa en la que no bastan las meras palabras; se requieren coraje personal y actitudes comunitarias. Aquí, sobre todo aquí, el que convence es el testimonio personal y ambiental.

Razón de más para crear una cultura de la fidelidad. Educar para el amor es educar para la libertad, porque amor y libertad se anudan en una sola vivencia para expulsar toda esclavitud, incluso “la esclavitud de la opinión general”, que hace bueno lo malo y malo lo bueno. Sólo así se va templando el carácter para la fidelidad. El amor, como la verdad, nos hace libres.

Decía Tomás de Aquino:

Todo servilismo se opone a la libertad. Quien obra dueño de sí mismo, es libre. Esclavo, quien obra movido por fuerzas extrañas. Quien por amor obra, libremente obra, porque obra por sí mismo,

porque le viene de un querer que le brota desde dentro de sí mismo, de una inclinación entrañable, no impuesta a la fuerza desde fuera. Nada extraño, por tanto, que rechace todo servilismo quien obra por amor (II-II, q. 19, a. 4c.).

Tampoco es de extrañar, por consiguiente, que se rechace todo remedo de amor, como el “amor mercenario”, que obra por la paga, el temor servil que obra por miedo al castigo, sea cual fuere quien amenace (II-II, q. 19, ad 3). Sólo habría un temor en quien obra por amor o en quien se educa para el amor: no tener el amor suficiente para rechazar todo cuanto sea enajenador y esclavizante (II-II, q. 19, ad 3c). ¡Tan ambiciosa es la empresa que se propone y tan sinuosos y sutiles los peligros opresores que lo acechan!

La libertad encuentra su plena y definitiva realización en la fidelidad a la palabra empeñada, que tiene su centro en el amor; al mismo tiempo, es la prueba del amor auténtico. Buenos tiempos son éstos para la fidelidad. A pesar de todos los contratiempos o de los tiempos en contra, buena oportunidad es ésta para la juventud, siempre abierta a la libertad comprometida por amor y convicción, incluso, y sobre todo, cuando implica novedad y aventura.

6° *Los jóvenes son los hombres de la esperanza.* Lo decía Tomás de Aquino (I-II, q. 40, a. 6). Y bien que lo sabía por experiencia, curtido, como era, en las lides de la educación de la juventud. Bien podía confiar en ellos. Hombres de la esperanza —decía no sin cierta sorna— por lo jóvenes y por lo borrachos, borrachos de vida. Rebosantes de “*espíritus vitales*”, dilatan su corazón, su carne, sus nervios y su sangre hacia un futuro de progresiva realización, por arduo y difícil que sea. O precisamente por lo arduo y difícil: que es lo característico de la esperanza, transida de riesgo y aventura. Es preciso tener en cuenta que quienes lo quieren todo a pedir de boca, no son aptos para la esperanza. Han asesinado su juventud,

sus pretendidos educadores o ellos mismos. El mejor modo de matar su vitalidad es darles ya todo hecho y procesado, o por cuenta de un facilismo pedagógico o por cuenta de los mismos jóvenes que no han sentido el impacto del fracaso. Efectivamente, como anota Tomás de Aquino, “quienes no han experimentado un revés ni afrontado obstáculos en sus proyectos creen fácilmente que sin esforzarse cualquier cosa es posible”. Razón de más para propiciar la creatividad aún a riesgo de tropiezos y equivocaciones y abrir caminos a una pedagogía del fracaso (cfr. Zuleta, 1994).

Porque los jóvenes no tienen pasado —o muy poco—, no tienen historia —o muy escasa—, y por tanto nula experiencia o apenas balbuciente. Entonces, al abrir nuevas brechas, ¡qué raro es que aparezcan o nos parezcan tanteando y tonteando! Y, por ello, qué extraño es que se vayan haciendo a un estilo de vida abierto a la creatividad y dispuesto para la lucha y la conquista. Para ellos, para los jóvenes, todo es *por venir*, historia *por hacer*, vida *por vivir*. Su lema, sin que lo pregonen, es: “*Todo tiempo futuro será mejor*”.

Jóvenes sin ideales o desprovistos de entusiasmo, podrían quizás acomodarse fácilmente a los requerimientos de una civilización del espectáculo sin caer en cuenta que ya han envejecido antes de tiempo. En ellos ha empezado a desintegrarse la entraña misma de su ser, “elpídico” por excelencia, cuya íntima estofa es la esperanza.

Me place recordar lo que nos decía, quizás a modo de reto, nuestro maestro y formador, Gabriel M. Blanchet:

“Me gusta la gente-proyecto, la gente-futuro, la gente por ser, la gente por realizarse; y, por la misma razón, me repugna la gente concluida o acabada, la que se dice o se piensa *per-fecta*, los ya hechos o que se creen ya hechos que me

suenan y me huelen a “jechos”, en el sentido popular de la palabra: tan maduros que, como las frutas demasiado maduras, ya empiezan a podrirse”.

Y el peor insulto que pueda hacerse a una persona, joven o vieja, es la manida pregunta de los encuestadores y periodistas: *¿Se siente usted realizado?* ¡Vaya manera de congelar una vida o de petrificarla, así sea en un glorioso pedestal! Tonta pregunta que no se puede hacer siquiera al más santo, ni siquiera a Cristo, que sólo se sentirá plenamente realizado cuando realice plenamente su gran sueño, el Reino de Dios (GS., n.39). Mientras tanto, sobre todo para la juventud, fecunda semilla del futuro, estos tiempos son buenos para empuñar la palabra por amor y convicción¹³.

7º En perspectiva cristiana, el amor es el centro mismo de la praxis evangélica. Ciertamente, se trata del amor evangélico que halla su carne de encarnación en el dinamismo del amor humano.

Sus coordenadas son éstas:

13 Vale la pena leer el texto literal de Tomás: “La condición juvenil es la causa de la esperanza por tres razones que podemos tomarlas de las tres condiciones del bien, que es el objeto de la esperanza: es un bien futuro, un bien arduo y un bien posible. En efecto, los jóvenes tienen mucho futuro y poco pasado y, por lo tanto, puesto que la memoria se refiere al pasado y la esperanza al futuro, tienen poca experiencia y viven mucho de la esperanza. Igualmente, los jóvenes a causa del ardor de su naturaleza, abundan en ‘espíritus’ vitales que dilatan su corazón; y como de esta expansión del corazón nace la tendencia a lo difícil, los jóvenes son animosos y esperanzados. Por otra parte, quienes no han experimentado un revés ni afrontado obstáculos en sus proyectos, creen fácilmente que sin esforzarse cualquier cosa es posible. De ahí que los jóvenes, a causa de su inexperiencia frente a los obstáculos y a sus propios vacíos, fácilmente estimen posible una empresa, y, por lo tanto, sean buenos para la esperanza. En los ebrios se dan también dos de estas condiciones, a saber: el ardor y la abundancia de los ‘espíritus’ producidos por el vino, de ahí la falta de consideración de los peligros y deficiencias personales. Y por esta misma razón todos los necios y los que no reflexionan lo intentan todo y lo esperan todo (...). Los jóvenes y los ebrios, aunque en realidad no tengan firmeza, creen tenerla pues creen firmemente conseguir lo que esperan” (I-II, q. 40, a. 6 c y ad primum).

- Una *nueva realidad* que anunciada e iniciada por Jesús de Nazaret (“El Reino de Dios está a las puertas (Mt. 3,2)”), espera de nosotros una nueva respuesta: “Conviértanse”. Conversión, que implica nuestra colaboración a una misión;
- Una *nueva misión*, inherente al Reino de Dios, que “ya es y todavía no es”: realizar, ya desde este mundo, la comunión con Dios y con todo hombre y con cada uno de los hombres;
- Una *nueva dimensión* de la praxis humana y, por tanto, una nueva motivación. Todos somos hijos de Dios y hermanos en Cristo;
- Con un *nuevo dinamismo*, el dinamismo vivificador del Espíritu que nos ha sido dado para realizar nuestra tarea;
- Con un *nuevo talante centralizador; la adhesión a Cristo*, cuya praxis marca nuestra vida con un sello característico: Amarnos recíprocamente como Él nos ha amado, hasta la donación total.

Al optar por Cristo y su causa, se realizan en nosotros dos maravillas que “ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni corazón humano llegó a sospechar” (1 Cor. 2,9):

- Por una parte, esta realidad anunciada e iniciada por Cristo, con toda la riqueza y con todo el peso del amor evangélico que obra en nosotros, invade y asume, eleva y purifica toda nuestra capacidad de amar y todos nuestros amores. Al decir de Tomás de Aquino, nativamente ninguno hay torcido, mucho menos ninguno es perverso, todos son un don de Dios (I, q.

60, a. 1, ad 3 y a. 5 c.); y todos y cada uno, al acoger a Cristo, son carne de realización histórica del amor evangélico y, por tanto, expresiones –cuanto más reales, más sacramentales– del amor incondicional de Dios que, por lo demás, encuentra su comprobación y su test de verificación en el amor interhumano.

- Por otra parte, no se nos dan respuestas prefabricadas, ni recetas de vida, ni siquiera imperativos a modo de un código moral, sino paradigmas, por ejemplo, en los actos u obras de Jesús mismo o de sus discípulos, que podrán orientar nuestra decisión. Orientarla sólo, no moldearla. Sólo tenemos un *criterio de aplicación*: Amarnos mutuamente como Él, Jesucristo, nos ha amado incondicional y plenamente, como incondicional y pleno es, para nosotros, el amor de Dios-Padre, manifestado en Cristo Jesús. El amor al prójimo brota de este *indicativo*: Dios nos ama, nos ama tanto que quiere hacer de nosotros y entre nosotros, una comunidad de hijos suyos.

La praxis de Cristo, con su consecuente mensaje, es la presentación de esta realidad, hecha un indicativo presente – Dios con su Amor incondicional, presente en nosotros y entre nosotros– que nos reta y estimula nuestra respuesta y nuestra fidelidad, un *sí* siempre renovado al *sí* fidelísimo de Dios.

Y es el Espíritu Santo quien, con el don del discernimiento, despierta y promueve *nuestra capacidad de respuesta para tomar; en cada situación concreta, nuestra decisión conforme al Evangelio*.

Esta es la perspectiva cristiana de la educación de nuestra fidelidad, al centrar nuestra vida en el amor evangélico. Al hacer de nuestro proyecto de vida su punto vivencial de

encarnación, se convierte en nuestra opción fundamental, centro e inspiración de la praxis, siempre renovada, de nuestra *respuesta*.

Educarnos para el amor, el amor evangélico, es educarnos para la fidelidad. Fidelidad, de ahora en adelante, como realización de nuestra palabra empeñada a Cristo y en respuesta a su Palabra que ha comprometido su amor con nosotros. Entonces, la fidelidad incondicional e impenitente de Cristo se convierte en el prototipo de nuestra fidelidad. En nuestra seguridad para permanecer fieles. En nuestra esperanza. Seamos como seamos, incluso mentirosos e infieles, Él, como Yahveh, “*es el que es*” (Ex. 3,14): el que mantiene su Palabra, hoy como ayer y como siempre. No puede mentirse a sí mismo ni renegar de sí mismo (Rm 8, 31-39; 2 Tm 2, 13; Hb 4, 14ss.; 10,23; 13,8; cfr. Sedano, 2002: 145-151).

Da amantem et scies quod dico, decía San Agustín. Muéstrame a alguien que haya hecho esta experiencia de amor y él te dará la razón experiencial del por qué de su fidelidad. Porque quien ha hecho la experiencia de una entrega, al menos inicial, al Señor y a sus exigencias evangélicas, sabe que este acontecimiento ha marcado el rumbo de su vida; ha entrañado un vuelco total en su existencia, se ha convertido en un hito señero e iluminador; algo así como en una idea fija, casi diría obsesiva, que se ha convertido en el *criterio vital* que define el sentido de su destino e impulsa su ser y su quehacer, consciente e inconscientemente, en un sola dirección.

Y esto porque hay amor. El amor es una fuerza que arrastra todo nuestro ser, nuestras capacidades y nuestras esperanzas hacia el ideal que nos subyuga: “*Donde está tu tesoro, allí está tu corazón*” (Mt. 6, 21). Su poder centralizador es tan exclusivo y radical que, incluso ante las grandes e inevitables crisis, no podríamos cejar en nuestro empeño:

*“Me sedujiste, Señor, y me dejé seducir.
Me has agarrado y me has podido.
Y, aun cuando yo diga:
‘No volveré a pensar en ello’,
hay en mi corazón como un fuego ardiente,
prendido a mis huesos,
adherido a mis entrañas,
que, aunque tratara de ahogarlo,
me sería imposible” (Jer. 20, 7.9).*

Imposible porque

*“es fuerte el amor como la muerte,
obstinada como un incendio
su celosa fidelidad..
Saetas de fuego, sus saetas.
Aguas caudalosas no podrán apagarlo,
ni anegarlo ríos tormentosos” (Cant.8, 6-7).*

A MODO DE CONCLUSIÓN

***“HE AQUÍ UN HOMBRE CUYO
NOMBRE ES GERMEN...” (Zac. 6,129)***

Donde él esté,
habrá germinación”
(Zac. 6,12).

1. Un diálogo aleccionador

-“¿*Quién eres tú?* Fue la pregunta a Juan el Bautista, de parte de los judíos, siempre a la expectativa del futuro liberador.

-*Yo no soy el Mesías*, respondió.

-¿*Quién eres entonces?* ¿*Eres tu Elías, el pregonero del gran Día del Señor?*

-*No lo soy.*

-¿*Eres tú el Profeta, el nuevo Moisés libertador de nuestro Pueblo?*

-*No.*

-¿Quién eres, pues? ¿Qué dices de ti mismo?

-Yo soy la voz que clama en el desierto: enderezad el camino del Señor:

-¿Por qué, pues, bautizas, si no eres tú el Mesías, ni Elías, ni el Profeta?

-Yo bautizo con agua, pero en medio de vosotros hay uno a quien no conocéis, que viene detrás de mí, y a quien no soy digno de desatarle la correa de sus sandalias.

Al día siguiente ve venir hacia él a Jesús y dice: *Este es el Elegido de Dios*". (Jn. 1, 19-34).

Tú, ¿quién eres? Juan el Bautista, ante los requerimientos de sus compatriotas, pudo dar razón de su identidad, de su misión y de sus esperanzas. Y tú: ¿Qué dices de ti mismo?

Quizás no puedes todavía responder con la clarividencia y la seguridad del Bautista. Pero, de seguro, has comprendido que has de ser lo que eres: *ser en plenitud lo que eres en germen*. Porque eso eres: *germen*. Nada más. Ni nada menos. Es tu gran riqueza. Y tu nombre, igual al del Mesías esperado, vida y dador de vida: "Un hombre cuyo nombre es *germen*. Donde él esté habrá germinación". Un germen en trance permanente de germinación y de crecimiento. Un potencial con urgencias de realización y desarrollo. Una esperanza de inmensas posibilidades. Eres la parábola de la semilla en acción. O la del fermento que sueña convertir la masa en pan candeal (cfr. Mt. 13, 3-43).

Tu vida, como la vida de la semilla, tiene un sentido; estar orientada siempre hacia más vida. Es un proceso, y como todo proceso, tiene etapas, momentos, tiempos;

tiempo para estar en la troje y tiempo para la siembra;

tiempo de nacer y tiempo de brotar;

tiempo de crecer y tiempo de hojecer;

tiempo de florecer y tiempo de fructificar;

tiempo de recoger la cosecha, cosecha de óptimos frutos y de nuevas semillas de vida, abiertas, como siempre, a más vida.

Todo está en ti marcado con el mismo impulso de tu vitalidad; a no ser que se trunque el proceso por fuerzas extrañas en contra de la vida o por caprichos del mismo educador, cuando éste no se da cuenta de que su misión, bien cumplida, al conducirte a la plenitud, es hacerse innecesario. Y su timbre de gloria.

Y ¿es que no has advertido la crueldad de la educación bonsái que, para mantenerte como una plantita-niña, muy consentida y resguardada, te cortan la raíz misma del crecimiento? Porque bien se sabe que

“si para recobrar lo recobrado
debí perder primero lo perdido,
si para conseguir lo conseguido
tuve que soportar lo soportado,
Si para estar ahora enamorado
fue menester haber estado herido,
tengo por bien sufrido lo sufrido,
tengo por bien llorado lo llorado.

Porque después de todo he comprobado
que no se goza bien de lo gozado
sino después de haberlo padecido.
Porque después de todo he comprendido
que lo que el árbol tiene de florido,
vive de lo que tiene sepultado”
(Bernárdez, 1991, Soneto).

Truncada tu vitalidad, te enanizas. Tu vocación es crecer. Te educas en la precisa medida en que explotas las riquezas que llevas en ti mismo. Lo dice la misma palabra: educar, *educare*, sacarlas a plena luz y ponerlas en trance continuo de promoción. Es tu quehacer. El central y continuo de tu vida. Y la tarea de tus educadores, detectar y propiciar desde fuera lo que eres dentro, muy adentro, en tu misma intimidad.

No puedes realizarte sin responsabilizarte.

No puedes responsabilizarte sin personalizarte.

No puedes personalizarte sin definirte.

No puedes definirte sin autodeterminarte.

No puedes autodeterminarte sin comprometerte.

No puedes comprometerte sin decidirte.

PORQUE:

decidiéndote, te comprometes;

comprometiéndote, te autodeterminas;

autodeterminándote, te defines;

definiéndote, te personalizas;

personalizándote, te responsabilizas;

responsabilizándote de tu destino, te realizas.

2. “Y se renovará tu juventud como la del águila” (Sal. 102, 5)

Vaya como desafío a tu coraje de llegar a ser lo que eres, la parábola del águila (Boff, 1998), bien puedes comprender en ella su cultura de origen, África, la tierra de la incansable aspiración a la libertad.

Un campesino encontró un huevo de águila y, muy cuidadoso, lo puso, para incubarlo, en un nido de gallina. El aguilucho nació y creció con la nidada de polluelos. Escarbaba como gallina, comía como gallina, cacareaba como gallina, se

movía como gallina; en suma, vivía como gallina. Sólo se distinguía, ya crecido, por sus imponentes alas que, a veces, al abrirlas, alarmaba a sus compañeras de corral. Alarmas solamente porque, como ellas, era un animal inofensivo.

Un día acertó a pasar por el corral campesino un naturalista y, al ver la cruel condición del águila, hecha gallina entre gallinas, se propuso, de acuerdo con el labriego, retornarla a su ser aguileño. La tarea de educación fue larga; implicaba todo un proceso, desde despertarle su instinto carnívoro, provocar sus garras y su pico para la caza de la presa, entrenar sus alas entumecidas para un vuelo de altura, hasta devolverla a la compañía de ejemplares de su misma especie y al ambiente natural de riscos escarpados y cumbres enhiestas. Y es, porque, decía su educador, la vista del águila se alimenta de la claridad solar y de la inmensidad del horizonte.

*Si le apuntas a un ave,
tal vez le darás a un árbol;
si le apuntas a un águila,
de seguro le darás al sol.*

Después de largos ensayos y tanteos, llegó el día decisivo. Como si también para ella rigiera la ley de que “nadie se libera solo, todos nos liberamos en comunión”, provocada por una pareja de águilas que sobrevolaba el peñasco, algo se rompió en su interior liberándola de la esclavitud del gallinero. Abrió sus potentes alas y se irguió soberana sobre sí misma. Y voló, voló hacia lo alto, más y más, hasta confundirse con el azul del firmamento. Había recobrado su identidad originaria. Misión cumplida.

*El coraje de llegar a ser lo que eres,
la clave decisiva de tu respuesta.*

COLOFÓN

CLAVE HERMENÉUTICA Y PEDAGÓGICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

1. No me des respuestas, enséñame a responder

Calcado en otro muy socorrido, el adagio, corriente en nuestros medios estudiantiles, como una consigna, expresa muy bien el talante original de la juventud en trance de aprendizaje o ante la urgencia de tomar las riendas de su propio destino. Porque ésta es su condición normal: el joven y el discípulo, antes o a pesar del contagio conductista, son perpetuos signos de interrogación y confiada afirmación de la propia capacidad de respuesta. Que, a riesgo de anulación o desperdicio, no puede quedarse en estado silvestre o en mera semilla yerbera. Es preciso cultivarla de manera “científica”, así como suena la palabra, *scire faciens*, *haciendo-saber*. Haciendo u obrando de tal manera que él, el joven o el discípulo, llegue a saber; a saber preguntar y a saber responder, a saber preguntarse y a saber responderse. *Saber*, no por simple dictado ajeno, sino por *sí mismo*, porque le nace del hondón original de su ser,

aquilatado día a día, paso a paso, a golpe de experimentos y de tanteos, de tropiezos y de aciertos, de tinos y desatinos. Es un saber hecho de experiencia propia, al abrir brechas y recorrer su camino, a campo traviesa: *Meth' hodos*.

No nos des respuestas, enséñanos a responder. De esto ha tratado el presente ensayo. Es Tomás de Aquino quien, nos va a revelar el secreto. Tomás de Aquino, el maestro del saber preguntar y del saber responder. Él, dentro de un ambiente plagado de las más diversas y contradictorias preguntas y respuestas, supo preguntar y preguntarse, responder y responderse, discerniendo y escuchando las grandes preguntas y las grandes respuestas de su tiempo.

Si se me permite tomar una expresión muy suya, Tomás de Aquino fue un permanente “*Respondeo dicendum*” a un “*Utrum*” siempre nuevo; un responder personalísimo a preguntas personalísimas o captadas personalmente en el ambiente social, eclesial y universitario. Tomás de Aquino, una respuesta siempre renovada a preguntas siempre abiertas. Esa fue su vida. Ese, su estilo personal para realizarse plenamente. Esa, su actitud metódica primordial, que a nosotros nos corresponde hacerla metodología; es decir, buscarle caminos concretos de realización.

Actitud primordial, gracias a la cual se mantuvo en permanente trance de creatividad e inventiva. “*Inventio*”, como él la llama en contrapunto con la “*Inquisitio*” (búsqueda o investigación) y la “*Disciplina*” (aprendizaje disciplinar) marcan el derrotero hacia la verdad. Hacia la verdad en todas sus dimensiones y aspectos.

Nada extraño, por tanto, que todo fuera nuevo en Tomás de Aquino, como su biógrafo y contemporáneo se solazaba en resaltar: *nuevos problemas, nuevo método, nuevos argumentos, nuevas razones, nuevo orden, nueva formulación, nueva*

presentación, inclusive nueva inspiración divina (De Tocco, 1924: 28).

Por eso Tomás de Aquino es el maestro del saber preguntar y del saber responder en los diversos órdenes del *saber* y del *obrar* humano. Lo importante es acertar con nuestra pregunta y con nuestra respuesta. Sobre todo, la forjadora de nuestra vocación y de nuestro destino en este mundo en el que ya estamos embarcados.

La pregunta de Tomás de Aquino, *¿qué o quién es Dios?* se clavó en su espíritu obsesionado por la búsqueda de la Verdad, incluso desde niño. A responderla dedicó toda su vida. Fue un teólogo. Si Tomás de Aquino es el maestro, lo es porque desde su teología y, con su testimonio, con su ejemplo y con su método, nos enseña a preguntarnos y a respondernos, más allá de las preguntas y respuestas adquiridas, incluso las mismas de Tomás de Aquino. A preguntarnos y respondernos por nosotros mismos, liberándonos día a día de todo infantilismo y de todo apego entabador y enajenante de nuestra primigenia capacidad de pregunta y de respuesta.

Nada más ajeno al magisterio de Tomás de Aquino que el *“Magister dixit: lo dijo el maestro”*. O, si se quiere, es el maestro Tomás quien nos *da esta fundamental consigna*: *“Sé tú mismo: vuelve siempre al hontanar de tu vida para más vida”*.

2. “Gloria Dei, Vivens Homo”

Esta fundamental actitud metódica de Tomás de Aquino, centrada en la promoción de la propia e intransferible respuesta en la búsqueda de la verdad en sus diversas dimensiones y exigencias, no es un pegado extraño o una rueda suelta de su teología y de su antropología. Su *logos*, su discurso sobre Dios y sobre el hombre está vitalmente vertebrado por esta idea-fuerza: *“Deus creat res non solum ut sint sed ut causae*

sint'" (Dios crea las cosas no sólo para que existan, sino para que sean causas; CG, L 3, c.70; cfr. I, q.105,a.5; De Veritate, q. 11, a. 1c). Referido a nosotros significa que Dios, por su poder creador, redentor y santificador, no solamente hace que seamos, sin más, efectos pasivos, sino que seamos verdaderamente causas, principios activos, dinamismos de acción en acción. Nuestro vivir es movernos nosotros mismos por nosotros mismos, dueños de nuestros propios actos, para ir llegando a nuestra perfección, nuestra plena realización; es decir, el desarrollo de todo nuestro riquísimo y complejo potencial que, por lo demás, es un regalo de Dios.

Somos *don*. Todo lo que somos nos viene de Dios como un regalo. Y somos *tarea*. Todo depende de nuestro trabajo. Por gracia y por naturaleza somos dinamismo; nuestro destino, por exigencia, a impulso de la gracia y de la naturaleza, es dar salida a nuestro potencial para realizarnos plenamente. Tales como somos, dotados por la gracia y la naturaleza. Sin dualismo ni dicotomías entre naturaleza y gracia, porque el Reino de Dios, y todo lo que él implica como gracia, no es un añadido a nuestro mundo de manera extrínseca. Ha nacido en él, ha sido sembrado en él, como semilla, en suelo vital o, como fermento, en nuestra masa humana (Mt 13, 10ss; 13, 33 y paralelos).

La gracia de Dios –Dios mismo cuya presencia en nosotros y con nosotros es la primera gracia– no suple nuestro trabajo ni se nos da para tapar los huecos dejados por nuestra desidia ni para imponernos una respuesta ya hecha y prefabricada. Al contrario, realiza esto particular o, si se quiere, paradójico: potencia y promueve nuestra capacidad para que obremos autónomamente; potencia y promueve *nuestra capacidad de autorrealizarnos, potenciando y promoviendo nuestra capacidad de responder de nosotros mismos por nosotros mismos*, sin adherencias umbilicales a nadie, ni a nuestros

progenitores, ni a nuestros educadores, ni siquiera a Dios mismo.

Es una sencilla exigencia de identidad y de crecimiento, de liberación y de madurez, plantada sencillamente por la acción de Dios, en el centro mismo de nuestro ser vital. Por su parte, *Dios nos respeta y promueve nuestra autonomía, al respetar y promover su designio*. Y viceversa: respeta y promueve su designio, al respetar y promover nuestra autonomía. Todo ello, porque quiere que nuestra relación con Él, no sea una relación de esclavos, ni de niños consentidos que lo tienen todo a pedir de boca, ni de pordioseros pedigüños, movidos siempre por el interés, ni de individuos obsesionados por la culpa o el castigo, sino una relación de personas libres y maduras, una comunión en definitiva, gratuita y desinteresada.

La pedagogía humana es sencillamente una colaboración con la pedagogía de Dios, que promueve integralmente el dinamismo de nuestra autorrealización humana, para tomar nosotros, *solamente nosotros*, las riendas de nuestro propio destino. La tarea de la presencia del magisterio o de la autoridad, como la tarea de la presencia de Dios, no es sólo permitir que el hombre exista sino que sea en realidad *causa consistente, creativa, forjadora de su propia historia*. Llevar al discípulo por camino de plenitud, darle su propia densidad de autoafirmación, es dar a Dios su propia gloria. Y, en contrapartida, *reducir o bloquear este proceso es reducir y bloquear el plan de Dios: "Detrahare perfectioni creaturarum, est detrahare perfectioni divinae virtutis"* (CG L3, c. 69, n.15: amplius).

"Allí donde reina Dios, el hombre tiene derecho a ser hombre" (Schillebeeckx, 1994: 89). El proyecto de Dios es la vida del hombre en plenitud, una plenitud insospechada. O, como proclama en un medio gnóstico San Ireneo (+ aprox. 203), la gloria de Dios es la vida del hombre, exaltada en su

misma integridad carnal hasta la visión de Dios, que le dará la inmortalidad. El axioma vetero-testamentario “Nadie verá a Dios y seguirá viviendo” (Ex 33,20), se invierte, gracias al don del Espíritu del Padre manifestado en el Verbo Encarnado: La carne del hombre verá a Dios, para que viva. “*Gloria enim Dei, vivens homo; vita autem hominis, visio Dei*”¹⁴. San Ireneo aprendió el inmenso valor de la vida del hombre en el designio de Dios.

“*Gloria Dei, vivens homo*”. Esta sentencia lapidaria de San Ireneo podría ser la divisa del humanismo tomasiano. Un humanismo que, brotado de la entraña misma de su teología, es exigido por la presencia y la acción de Dios en nuestra historia. Humanismo tan protuberante en el magisterio de Tomás de Aquino y, a los ojos de sus adversarios, tan escandaloso, que lo tomaron como cabeza del proceso para enjuiciarlo como hereje. Porque herejía era, para ellos acostumbrados al asco por lo humano y temporal, la exaltación humana como condición de la exaltación divina. Y a fe que cierta espiritualidad, que pervive tercamente en nuestras costumbres cristianas, parecería apoyarlos: dizque Dios se hace presente en el vacío que va dejando el hombre a fuerza de renunciaciones y sacrificios de su dignidad. ¡Como si la presencia y la acción de Dios se nutrieran de la muerte y de los despojos de la presencia y de la acción del hombre y del mundo! ¿La destrucción del hombre, glorificación de Dios? ¡*Gloria Dei, moriens homo...*! ¿Habrás visto tamaña desfiguración del Evangelio de Cristo, que vino, él mismo nos lo dijo (Jn 10,10), a darnos vida, y vida en abundancia?

Se comprende por qué Tomás de Aquino arriesgó su prestigio de teólogo y de maestro por defender su respuesta a estos interrogantes. Si Dios salva por sí mismo: ¿Para qué salvación o acción humana? Si el hombre se autosalva: ¿Para

14 San Ireneo, *Adversus Haereses*, IV, 20, 4-7; *Sources Chrétiennes*, 100, 634-642.

qué la presencia y la acción de Dios en nuestra historia? O, en terminología cercana a nuestro pueblo: ¿Para qué el cielo si la tierra es lo que me interesa? O, ¿para qué la tierra, si es el cielo al que aspiro? (Sedano, 1998: 263-288).

3. Y el Verbo se hizo carne

Por paradójico que parezca, la trascendencia o, si se quiere, la sobrenaturalidad de la presencia de Dios y de su gracia, es la razón de la libertad del hombre y de su presencia activa en la historia; y, en contrapartida, la presencia activa y libre del hombre garantiza y defiende la gratuidad de Dios, porque, entonces, por una parte, Dios ya no será el seguro recurrente y siempre a la mano de nuestras insuficiencias y fracasos sino un llamado acuciante a poner en movimiento nuestro dinamismo; y, por otra, nuestro dinamismo humano, en trance de promoción, se convierte en el signo de la presencia de Dios y de su acción en nuestro mundo. A mejor y más densa realización humana, mayor y más patente manifestación testimonial de la presencia de Dios en nosotros y entre nosotros.

Las mismas cosas materiales participan de esta ley de relación. En contravía de los pietismos idealistas de su tiempo, que difuminaban y volatilizaban el realismo y la densidad de los elementos materiales en su función de signos, pudo afirmar Tomás de Aquino que mientras más densa y patente sea su materialidad (mientras, por ejemplo, el pan sea verdaderamente más pan) más perfecta será su aptitud sacramental de significar y presenciar a Dios mismo y su gracia santificadora.

En la misma línea, una mayor y más perfecta realización humana, tanto personal como comunitaria, no distancia ni anula la presencia salvadora de Dios; ni la eficacia de la presencia de Dios en nuestro mundo sacrifica o paraliza

la libertad y la consistencia de la realización humana; al contrario, la potencia y la promueve.

En la misma perspectiva, el misterio cristiano no desaparece ante los reclamos de la sabiduría humana, ni la sabiduría humana tiene que abdicar de sus derechos ante la irrupción de la revelación de Dios en la historia humana; al contrario, la revelación divina coloca en el sitio que le corresponde a la razón y a sus procedimientos, como agente histórico de las conquistas y progresos de la cultura y la civilización. Y esto porque *lo divino asume lo humano, al afirmar y dinamizar su humanidad, no entrabándola ni anulándola*.

Llegamos así al núcleo central de la *clave hermenéutica y pedagógica tomasiana*. La relación entre Dios y el hombre, entre lo natural y lo sobrenatural, entre la historia de la salvación y la historia humana es una *relación de encarnación que, como la del Verbo hecho Carne, es una encarnación sin confusión ni separación*.

Sin separación, porque es una comunión real. A mayor y más intensa presencia de lo divino en lo humano, mayor y más perfecta promoción de lo humano. *Sin confusión*, porque, cuanto más se respete y se promueva la distinción o singularidad de cada uno de los términos de la relación, mayor será la consistencia del uno y del otro; por tanto, mayor es su respectiva autoafirmación identificadora y su autonomía. Y a mayor autoafirmación y autonomía, mayor, más auténtica e intensa su capacidad de comunión, por una parte; y, por otra, más aptitud y transparencia para expresar y revelar la presencia divina en la historia humana. La presencia de Dios en nuestro mundo ha sido siempre una presencia de encarnación, que en Jesús de Nazaret, llegó a su punto

culminante¹⁵ y después de Cristo, por el don del Espíritu Santo, continúa como régimen y estilo de presencialización; una presencia encarnada; encarnada en la carne de nuestra historia y en la historia de nuestra carne. Gracias a esto, toda la historia de nuestra salvación se mueve y avanza hacia la recapitulación consumada y definitiva; una definitiva y consumada encarnación, es decir, una comunión consumada y definitiva de la vida divina y de la vida humana.

En esta perspectiva se mueve la teología de Tomás de Aquino, su estilo de teología y su modo de hacer teología; y, por consiguiente, su estilo propio de enfocar toda realidad y toda la realidad *a la luz y con las exigencias mismas de la encarnación redentora del Verbo*; y pensar y obrar coherentemente, con todas las consecuencias, tantas veces comprometedoras, que ello implica. Puede decirse que la Suma Teológica de Tomás de Aquino es una *cristología aplicada*. Expresión quizá ambigua, pero válida, en el sentido de ser una cristología que, aunque tratada *explícitamente* en la Tercera Parte, como exigencia de distribución ordenada de la materia (“ordo disciplinae”), está ya presente en la Primera y Segunda Parte, como *paradigma de interpretación*. Y, como todo paradigma hermenéutico ya hecho vida, obra de manera implícita y espontánea, sin tener que decir siempre, de manera patente y repetitiva el por qué o recurrir claramente a su prototipo o modelo fontal.

Es lo que de seguro hemos de hacer, al entrar en comunión activa con los escritos y la mente de Santo Tomás: explicitar

15 Así suena la fórmula lapidaria del concilio de Calcedonia (año 451): “Se ha de reconocer a un solo y mismo Cristo Señor, Hijo unigénito, en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación. La diferencia de naturaleza de ningún modo queda suprimida por su unión, sino que quedan a salvo las propiedades de cada una de las dos naturalezas y confluyen en una sola persona y en una sola hipóstasis, no partido o dividido en dos personas, sino uno solo y el mismo Hijo unigénito, Dios Verbo, Señor Jesucristo” (Denz. 302).

esta actitud hermenéutica, para asimilar su estilo de ver la realidad y de actuar en nuestro mundo. Esto fue lo que él percibió: *Dios actúa siempre encarnadamente*. Siempre. Antes de Cristo, en Cristo, después de Cristo y a partir de Cristo. De este comportamiento encarnatorio de Dios asume Tomás de Aquino su comportamiento epistemológico interpretativo.

El secreto está en captar estas coordenadas fundamentales de la encarnación: distinción y unión. *Distinción*, que da a cada término de la relación su consistencia y singularidad, su densidad y autonomía propias. Pero la distinción, afirmadora de la singularidad y de la identidad, es para la *unión*; es decir, para la interrelación o comunión de las realidades distintas, sin separación y sin confusión. Este es el régimen de encarnación que se convierte epistemológicamente en actitud metódica fundamental, para presentar, interpretando, realidades relacionadas, tanto en el terreno de la inteligencia de la fe como en el terreno meramente racional; y en ambos casos, tanto en el ámbito teórico, como en el práctico de la vida. Como tendrá ocasión de descubrirlo por sí mismo quien quiera intensificar su comunión con Tomás de Aquino, esta perspectiva encarnatoria canalizará la analogía, como procedimiento metodológico, es decir, como analéctica: *distinguir para unir* (Sedano, 1995).

A) Entrañable aprecio por la realidad humana y terrestre, apertura y gozosa presencia a la realidad trascendente y divina; doble dimensión que, unida en un solo sí personal por el Reino de Dios, aprendió Tomás de Aquino en la contemplación de la Palabra hecha carne; carne presencializadora de la Palabra, Palabra santificadora de la carne. Tal es la vida de Cristo, en su condición terrestre y glorificada. Toda nuestra vida y la vida de la Iglesia y de la humanidad entera siguen bajo el régimen y con el estilo de encarnación hasta que llegue la encarnación consumada y definitiva. Así nos la presenta Tomás de Aquino en la Tercera Parte de la Suma Teológica.

Nada de extrañar, por tanto, que el realismo teológico de Santo Tomás, para quien toda la realidad terrestre y humana –el mundo de las cosas y el mundo de las personas, en el que ya estamos embarcados–, es nuestra realidad, la realidad que somos y vivimos, con la que tenemos que contar, como imprescindible punto de partida, para nuestra realización integral –conocimiento y praxis– a riesgo de anularnos a nosotros mismos.

Todo conocimiento, toda ciencia, tiene que habérselas con la realidad de nuestro mundo. La misma teología no puede desertar de la realidad humana y mundana, que, por parte de la búsqueda de Dios al hombre, es el punto de convergencia de la humanización de Dios y de la divinización del hombre; es ahí, en nuestro mundo, donde con él y por él Dios nos salva; y, por parte de la búsqueda del hombre a Dios, es el punto de partida del conocimiento divino y de todo conocimiento, porque es ahí, en la experiencia de nuestra realidad vivida, donde se fragua la abigarrada gama de nuestros recursos gnoseológicos.

Este *Ethos* encarnacional es el *Ethos* de Tomás de Aquino: una “*disposición permanente*”, como diría él, que, ante los requerimientos del obrar o del saber en nuestro mundo, brota “*prontamente, fácilmente, gozosamente*”: es toda una actitud orientadora de nuestra vida que, en el orden de la praxis, se convierte en un *estilo peculiar de ver, juzgar y actuar*; y, en el orden intelectual, se hace *paradigma de interpretación de la realidad*, de toda realidad y de toda la realidad.

Ciertamente, no es exclusivo de Tomás de Aquino. Él mismo lo aprendió del evangelismo del siglo XIII, ese movimiento de renovación de la Iglesia caracterizado por el retorno al Evangelio y por su inserción en el nuevo orden, el comunal, que, al rechazar la mentalidad feudal y su sistema, se afianzaba cada vez más en la sociedad. O, más concretamente, Tomás

de Aquino abrevó su estilo encarnacional en una comunidad nueva, la fundada por Domingo de Guzmán, fruto maduro del Evangelismo Medieval, cuya fundamental actitud teológica y teologal de encarnación tuvo oportunidad de afirmarse y de reafirmarse, desde sus inicios, como clave de evangelización, en su lucha contra los albigenses, maniqueos redivivos.

B) Vivencia tan profunda, marcó el talante del predicador, centrada, como estaba, en este acontecimiento definitivo: “La Palabra se hizo carne y fijó su morada entre nosotros, llena de gracia y de verdad” (Jn 1, 14). La vida del Predicador – contemplación y acción evangelizadora, oración y estudio en comunión fraterna– encuentra en el mundo su carne de encarnación y su objetivo centralizador, porque es ahí, en el mundo y en su historia, donde Dios-Padre, por Cristo en el Espíritu Santo, hace historia, historia de salvación¹⁶. La vocación de fraile predicador y la teología de Tomás de Aquino se funden en una misma opción y en una misma inspiración.

“Y es porque el evangelismo engendra no solamente una institución sino, homogénea a la institución, una doctrina o mejor, una nueva manera de pensar, de razonar, de fundar la

16 “El mundo es, para ellos, su celda conventual, y el océano su claustro”. Con estos términos, a primera vista extraños en la boca de un monje, Mateo de París (+ 1259) presenta a los Frailes Predicadores y Menores (recordemos que Santo Tomás de Aquino ya estaba en Saint-Jacques en 1244). La palabra “mundo” está situada en la frontera de la humanización de Dios y de la divinización del hombre, doble y única operación que se desarrolla precisamente en lo que llamamos mundo. Efectivamente, el mundo es el lugar donde se realiza el proyecto de Dios en la economía de su Reino (...). Y porque a nuestro Dios no se le encuentra sino por y en su Encarnación, el cristiano no tiene por qué evadirse de su condición terrestre para encontrar a Dios, lo encuentra precisamente ahí, en su condición histórica, con todas sus fragilidades e implicaciones. Evidentemente, semejante situación no es muy confortable que digamos. Pero no la aguantemos, sin más. Tengámosla con gozosa seguridad como la realización homogénea del Misterio y su devenir en la historia. Santiago de Vitry (+ 1240) es también excelente testigo que retorna por su cuenta las palabras de Mateo de París: “Esta Orden de perfección y este claustro con las dimensiones del mundo no pueden convenir, como se ve, a gente floja, como tampoco a niños”. Texto sobre la Orden, al parecer póstumo, de Fr. Marie-Dominique Chenú O.P. (+ 11-II-1990), distribuido entre los Frailes de Saint-Jacques en coloquio conventual (12-III-1989). cfr. *Analecta O.P.*, año 97. fasc. I-II, Enero-Junio, 1989, pp. 134-135.

teología, y de explicitar la religión” (Daniel Rops). Santo Tomás, el Teólogo, es hijo de Domingo el Predicador. Y los Predicadores, sin Tomás de Aquino, son impensables.

Ruptura y presencia: La paradoja del cristiano en el mundo, de su presencia divina en toda realidad humana, desde la más carnal hasta la más espiritual, compromete su destino no solamente en el plano de la acción individual y colectiva; prolonga también su opción, según la lógica total de la Encarnación y del Espíritu, en la cultura de la inteligencia: Estos evangélicos son los más comprometidos con la civilización de su tiempo; asumen sus problemas desde los problemas de las ciudades lombardas, que luchan por conquistar su carta de libertad, con la orientación de los mendicantes, hasta los problemas que provocan al creyente el descubrimiento embriagador de la razón griega, que luego la teología asume y garantiza su promoción.

Así es como la gracia devuelve la naturaleza a su propia consistencia y la lleva a su pleno desarrollo, en las comunidades como en las personas, en la acción como en la contemplación: esta es la paradoja evangélica, y en su misma formulación la doctrina de Santo Tomás. Así es como la fe afirma y reafirma la razón humana en su propia consistencia, tanto en su propio terreno como en la inteligencia misma de esta fe.

Una teología es evangélica cuando trata con miramiento y respeto; mejor, cuando confiere a la razón, a sus métodos y a sus objetos el valor que les corresponde; incluso esto mismo

garantiza, en la libertad de la fe, la trascendencia de la Palabra de Dios.

Por otra parte, *“haciendo verdaderamente filosofía es como una filosofía llega a ser más cristiana”* (E. Gilson). Y una civilización puede calificarse cristiana cuando y porque es mejor civilización humana en la ciudad de los hombres. En clave de Evangelio, la ruptura no es sino para una presencia. La vocación evangélica de fray Tomás de Aquino está en el origen mismo de su teología”. (Chenu, 1957: 17).

Me interesaba resaltar la fuente y el espíritu del método tomasiano, porque, sacado de su hábitat mental y de la vida que lo nutre, queda convertido en un esqueleto muerto, en una momia de museo o, en el mejor de los casos, en un manual de procedimientos, árido, seco, desvitalizado. Todo lo contrario, el método de Santo Tomás de Aquino, tanto en la búsqueda de la verdad como en la conducción de la propia existencia, es vida, una actitud vital, un estilo de vida intelectual y de praxis y, como tal, un método que se vive, siempre abierto, creativamente, para enfrentarse a la realidad, a toda la realidad que, como nos lo enseña insistentemente el Maestro Tomás, es el principio y el hontanar de todo conocimiento.

La verdad no se dicta. A la verdad se la busca y se la encuentra allí donde está: en la realidad de las cosas, en la realidad de las personas y en la realidad de nuestro mundo, hecha historia; en la realidad de hoy a la que tengo que enfrentarme. Y, por ello, Tomás, mi Maestro, no se contenta con rellenar mi magín discipular con informaciones y conocimientos (así sean las famosas Veinticuatro Tesis Tomistas) sino que estimula y promueve mi intelecto para que responda por mí mismo, enfrentándome con la realidad: *“Porque no consiste la perfección de mi entendimiento en saber qué deseas o qué*

piensas sino en escrutar cómo es la realidad de las cosas” (I q. 107, a. 2c). Aquí, en nuestra realidad, la realidad de nuestra Colombia y de nuestra América, en donde tenemos que ejercer nuestra misión; yo, tú, ella, él, todos nosotros, en equipo y comunidad de búsqueda, “Ecclesia quaerens”, una comunidad unida en la misma fe, en la misma esperanza, en el mismo amor.

No vivimos en el siglo I, ni en el siglo XIII, ni en el siglo XVI; ni en Europa, ni en Estados Unidos, para que tengamos que adoptar su realidad como nuestra. Vivimos aquí y ahora, en esta historia, dentro de nuestra problemática, la de nuestros pueblos, hambrientos de liberación y de justicia en todo orden: económico, social, político, cultural, religioso y eclesial, entre otros.

C) Como en el caso de personas, aquí también se impone el inaplazable y riesgoso coraje de llegar a ser lo que se debe ser. Una comunidad, un pueblo, una comunidad de pueblos, no puede realizar su vida y su destino, como el águila de la parábola, sin asumir, crítica y creativamente, su propia condición, su historia y su identidad.

*No puede realizarse sin responsabilizarse,
No puede responsabilizarse sin personalizarse,
No puede personalizarse sin definirse,
No puede definirse sin autodeterminarse,
No puede autodeterminarse sin comprometerse
No puede comprometerse sin decidirse.*

Atrevámonos a enfrentarnos a nuestra realidad, a escuchar las preguntas y clamores que, a fuer de reto, nos lanza nuestro pueblo, para discernir nuestra respuesta, comprometida, en situación; si no, desertamos de nuestra misión en América Latina. A problemas nuevos, respuestas nuevas, como lo hizo en su tiempo y para su tiempo Tomás de Aquino, quien, también para hoy, puede darnos pistas esclarecedoras con

sus intuiciones teológicas y metodológicas. Comportarnos tomasianamente, enfrentar tomasianamente la realidad, nuestra realidad, la realidad de nuestro mundo. Por ahí ha de ir nuestro tomismo. Ya puede intuir usted por dónde ha de ir nuestra respuesta: en el sentido encarnacional y analéctico, en búsqueda continua de la verdad, donde la encuentre; en la carne de nuestra historia y en la historia de nuestra carne.

Claro que esto ya suena a confidencia. Tuve la fortuna de nacer a la vida intelectual en un ambiente tomasiano que produce este estilo peculiar: estructurar tu mente y tu espíritu para ver, juzgar y actuar encarnadamente y analécticamente. Y, por paradójico que parezca es él, Tomás de Aquino, un teólogo medieval, quien te lanza a los tiempos actuales, a forjar tu pensamiento propio, a hacer tu teología o tu filosofía o tu pedagogía y te enseña a no contentarte con conclusiones ya adquiridas, tuyas o ajenas, sino estar en continuo trance de apertura e inventiva por los caminos del mundo de hoy. O más decidida y concretamente, por los caminos de liberación de América Latina, con su nuevo estilo de vivir e interpretar la fe en Cristo Jesús, con su pastoral liberadora, y su espiritualidad liberadora, y su teología liberadora, si todo ello es lo que te exige tu *Ethos* encarnacional.

Tomás de Aquino ha sido y es, para mí, un método vivo para pensar y vivir latinoamericanamente y, por lo pronto, liberacionalmente. Y de seguro que no se para ahí el proceso porque tu actitud encarnacional y analéctica te pone siempre en trance de peregrino, siempre adelante, a la búsqueda de la verdad, de la verdad de tu vida y de tu historia, la historia de tu mundo.

LECTURAS COMPLEMENTARIAS

I. ¿PUEDE UN HOMBRE ENSEÑAR A OTROS Y LLAMARSE EN VERDAD SU MAESTRO, O SOLAMENTE PUEDE ENSEÑAR DIOS?

De Veritate, q.11, a.1 c.

1. Ante todo, es de observar que existe la misma diversidad de opiniones al pretender responder a estas cuestiones: uno, de dónde le viene a una realidad su “forma” (es decir, su principio constitutivo); dos, cómo se adquieren las virtudes; tres, cómo se adquiere la ciencia.

1º. Algunos dijeron que las formas vienen todas de un agente exterior, es decir, de una “substancia separada” –a la que llaman “dadora de formas” o “entendimiento agente”– y que, por ello, todos los agentes naturales que le son inferiores no hacen sino preparar la materia para recibir tales formas. En la misma línea sostuvo Avicena que la causa del hábito de lo bueno u honesto (la virtud) no son nuestros actos; lo que solamente hacen es, al impedir la conducta contraria, disponernos para recibir de la “substancia separada” el principio activo de nuestra conducta virtuosa.

Igualmente, algunos con él sostienen que la ciencia no se realiza en nosotros sino por obra de la “inteligencia separada” o del “universal entendimiento agente”, del que fluyen las especies inteligibles al entendimiento posible (mera capacidad receptora), por lo demás –insistía Avicena– único para todos los hombres.

2º Otros han opinado precisamente todo lo contrario, es decir, que el principio constitutivo de toda realidad nativamente está entrañado o inmanente en ella, sin que intervenga para su existencia ningún agente o causa exterior. Solamente se requeriría su intervención para manifestarlo.

Así es como algunos sostienen que todas las formas naturales de las cosas están activas pero latentes en la materia; sólo se necesita la acción de un agente exterior para sacarlas manifestamente de su ocultamiento.

Igualmente, en el campo de la conducta humana, las virtudes están ya, desde siempre, implantadas o inmanentes en nosotros; la función de nuestra actividad consistiría solamente en remover los obstáculos que impiden su manifestación, algo así como cuando raspamos el hollín que se pega a la estatua para que se haga patente la calidad de su material.

Lo mismo aseveran en el terreno de las ciencias: toda ciencia está en cada uno de nosotros desde que existimos. Lo que el aprendizaje y los recursos de determinada ciencia hacen es esto: conducir nuestro espíritu a recordar o considerar aquello que ya originariamente sabe; por ello dicen que aprender es recordar.

2. Ninguna de estas dos opiniones tienen asidero razonable.

La primera, porque, sin más, deja sin actividad propia a las causas próximas. Al atribuir exclusivamente a las primeras causas los efectos producidos y observados en las realidades

de nuestro mundo, destruye el orden del universo cuya estructura es precisamente orden e interconexión de las causas, realmente operantes. Y es porque la Primera Causa, por la eminencia de su bondad, no sólo confiere a las cosas el que simplemente sean sino que sean en realidad causas. Y las causas sin actividad operante no son causas.

La segunda cae en la misma sinrazón. Si los agentes inferiores no hacen sino remover impedimentos que tapan supuestamente los principios activos de las virtudes y de las ciencias para sacarlos de lo oculto a lo manifiesto, cualquiera puede observar que tal actividad removedora de obstáculos es una actividad demasiado accesoria, impropia de las verdaderas causas, como son las causas segundas.

Entre estas dos posturas, según la doctrina de Aristóteles, hay una vía media al responder a las tres cuestiones mencionadas sobre las formas, sobre las virtudes y sobre las ciencias.

Efectivamente, según él, las formas naturales preexisten en la materia, no en acto sino en potencia, y son puestas en actividad por una causa extrínseca próxima, y no exclusivamente por la Causa Primera, como sostenían Avicena y sus adláteres.

De igual manera, las virtudes, antes de llegar a su perfección, preexisten en nosotros a modo de inclinaciones naturales, que son como sus gérmenes que luego llegarán a su plenitud en la precisa medida en que las ejercitemos.

Algo semejante sucede en la adquisición de las ciencias. Preexisten en nosotros unas como semillas o principios de las ciencias, es decir, las primeras percepciones o conceptos intelectuales que captamos instantáneamente, iluminados por la luz de nuestro entendimiento agente y conformados gracias a las imágenes sensibles sacadas de nuestra misma experiencia de las realidades exteriores, ya sean conceptos complejos, como los axiomas (v. gr. la parte es menor que

el todo) o simples, como la noción del ser, o de lo uno, o de lo bueno, etc. De estos principios universales, como de unas razones seminales, se siguen todos los demás. Cuando, por tanto, a partir de estos principios universales nuestra mente es promovida para que de hecho llegue al conocimiento de las realidades particulares y concretas –que antes tenía como un saber potencial y como englobado e implícito en principios universales– entonces podemos decir que hemos empezado a adquirir una ciencia.

3. Sin embargo, hemos de tener en cuenta que en las realidades naturales algo puede preexistir en potencia de dos maneras:

Primero, *como potencia activa completa*, es decir, cuando el principio intrínseco tiene plena suficiencia para realizar el paso del potencial hacia el acto perfecto, como se observa en la curación de una enfermedad; la vitalidad misma del organismo tiene capacidad suficiente para conducirlo a la sanación.

Segundo, *como mera potencia pasiva*, cuando la forma o principio intrínseco no basta para promover el potencial hacia su actuación plena. Es el caso del fuego que se produce en el aire; se necesita el aire para que haya el fuego, pero el fuego no se produce por algún factor activo inherente al aire mismo.

Cuando algo preexiste en una realidad como potencia activa completa, el agente exterior, cuando obra sobre ella, no obra más que ayudando al principio intrínseco y presentándole los recursos apropiados para que él mismo se mueva a sí mismo hacia su propio acto. El médico, por ejemplo, es sólo un servidor de la naturaleza; siendo ella el principio primario de la sanidad, el servicio del galeno consiste en fortificarla administrándole las medicinas apropiadas para que ella, y sólo ella, vaya realizando el restablecimiento de la salud.

Al revés sucede cuando una forma o principio intrínseco preexiste en un sujeto como mera potencia pasiva; es el agente exterior el factor principal para llevarlo a la realización de acto. El aire, por ejemplo, es mera potencia pasiva del fuego; se hace fuego por un factor distinto y aparte del aire mismo.

Así es como la ciencia preexiste en el aprendiz como una potencia realmente activa, y no sólo como una mera potencia pasiva. De lo contrario, nadie podría por sí solo adquirir un conocimiento científico. Por tanto, así como hay dos maneras para curar una enfermedad: o por la sola vitalidad del organismo o con el auxilio de medicamentos, análogamente existen dos maneras para lograr adquirir una ciencia: Una, cuando gracias al esfuerzo de nuestra inteligencia por nosotros mismos, podemos llegar a conocer lo que ignorábamos, modalidad por autoaprendizaje que se denomina *invención* o descubrimiento; otra, por una ayuda exterior, cuando, por ejemplo, el aprendiz se hace discípulo de un maestro; esta modalidad de aprendizaje se denomina “*disciplina*” o discipulado (aprendizaje).

Ahora bien, es notorio que la naturaleza y el arte, para producir sus respectivos efectos, obran de manera parecida y con los mismos medios; así, volviendo al mismo ejemplo, la naturaleza cura con el calor enfermedades causadas por enfriamiento; y el médico, para curar la misma enfermedad, utiliza el mismo procedimiento. Por eso se dice que “*el arte imita la naturaleza*”.

Algo semejante sucede a la hora de emprender el aprendizaje de una ciencia. El maestro, al enseñar a su discípulo, lo conduce de lo conocido a lo desconocido, de tal modo que por sí mismo el discípulo descubra la respuesta. Efectivamente, el proceso de la invención consiste en esto: al enfrentarse el autodidacta a un determinado y particular problema, aplica los principios comunes, ya conocidos para él y evidentes,

y de ellos explicita las conclusiones adecuadas que, una vez comprobadas, serán el punto de partida para responder a una nueva problemática. El maestro imita este proceso, *mostrándole solamente al discípulo el dis-currir de la razón natural, es decir; el re-corrido o camino* para llegar de un principio a una conclusión; lo hace a través de signos o imágenes, punto de partida de todo proceso intelectual.

Así es como la inteligencia del discípulo, con las pistas que a modo de ayuda le muestra su maestro, va capacitándose para inventar o encontrar, *por sí mismo*, la respuesta a sus preguntas. Y así como se dice que el médico causa la curación del enfermo, siendo, sin embargo, la vitalidad del organismo la causa primaria, de igual manera puede decirse que un maestro causa la ciencia en su discípulo; pero con esta salvedad: que es solamente el discípulo quien, por la propia capacidad de su dis-currir racional, realiza el re-corrido. Y esto, ni más ni menos, es enseñar, *mostrar* el camino. Sólo así alguien puede pregonar que enseña a otros y que ejerce el magisterio.

A esto se refiere el Filósofo cuando dice (I Post. c.2, n.4) que “la de-mostración es un silogismo que hace saber o produce ciencia”. Pero si se expusieran cosas que no están contenidas en los principios evidentes o cuya conexión no quedara plenamente manifestada, ningún conocimiento científico produciría; quizá solamente una opinión o una creencia, aunque también éstas, para tener algún viso de verdad, tendrían que, de alguna manera, tener alguna conexión con algún principio evidente. En todo caso, es manifiesta la conexión de las conclusiones con los principios evidentes la que garantiza su certeza; de lo contrario, dignas son de total rechazo. Cuando no es patente tal conexión, somos libres para darles o no darles nuestro asentimiento”.

II. HACIA LA MADUREZ EN CRISTO

Comentario de TdA a Ef.4, 1-16

“Cristo, el Señor; a unos dio el ser apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelizadores; a otros profetas; a otros pastores y maestros (...) para la edificación del Cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos (...) al estado del hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo”(Ef.,4,1-16).

La tarea y el fruto de todo ministerio (apóstol, profeta, evangelizador, pastor, maestro) es conducir al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud en Cristo (v.13). Para lograr esta meta, es preciso:

1. **Dejar de ser niños.** *“No sedáis niños en el juicio. Niños, sí, por la ausencia de malicia, pero maduros en el modo de juzgar” (1 Cor.14, 10).* Por eso, confesaba el mismo Apóstol: *“Yo, cuando era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño; pero, al hacerme adulto, dejé atrás las cosas de niño” (1 Cor. 13, 13).*

Efectivamente, la condición infantil consiste en que el niño aún no puede ser una persona de criterio definido; cree cualquier palabra que se le diga, fluctúa fácilmente y se deja llevar a

la deriva, como quien está a merced de cualquier corriente: “El que vacila es como una ola del mar que se deja llevar del viento a un lado y otro. Así, el irresoluto no puede seguir una conducta definida” (Sant. 1, 6 -7). Por eso dice San Pablo: “*No seamos niños, llevados a la deriva y zarandeados por cualquier viento de doctrina, a merced de la malicia humana y de la astucia que conduce al error*” (v 13).

2. Para llegar a la plena madurez en Cristo es preciso:

1º “*Hacer la verdad*” (v.15). Nos ha dicho el Apóstol que, si queremos conseguir el pleno fruto de los dones del Señor, es decir, la plena madurez en Cristo, nos es necesario superar el infantilismo. Y lo superamos, solamente *creciendo*: mientras nos estancamos ahí, imposible lograr la adultez. Por tanto, nos es preciso crecer, *hacer la verdad*; *creciendo*. La verdad, aquí, es una vida que crece, dejando la condición de niño y avanzando hacia la plena madurez.

2º. “*Hacer la verdad, creciendo en todo*” (v.15). Crecer fragmentadamente es dar cabida al estancamiento. Es preciso hacer la verdad progresando *en toda obra buena*, la exigida por fidelidad a la palabra empeñada, como el mismo Dios realiza sus obras por fidelidad a su Palabra (1 Cor. 1, 19-21).

Hacemos la verdad, vivenciándola, no sólo escuchándola o enseñándola, sino, primordialmente, practicándola: “*Vela por ti mismo y por la enseñanza: persevera en esta conducta, pues obrando así te salvarás a ti mismo y a los que enseñas*” (1 Tim.4, 16).

Y el Apóstol Santiago: “*Poned en práctica la Palabra y no os contentéis sólo con escucharla, engañándoos a vosotros mismos*” (Sant. 1, 22). La verdad, al hacerla realidad en nuestra vida, se hace camino, como decía Tobit: “*En mi andar, en mi destierro, he caminado siempre por las sendas de la verdad*”

(Tob. 1,3). “*El hombre de la verdad*” (Ex. 18,1), “*anda en la verdad*” (Sal. 16,3).

3°. Los hacedores de la Palabra serán justificados (Rom. 2, 1 ss.). Y lo serán porque “*realizan la verdad en el amor*” (15). No basta hacer obras buenas; es preciso hacerlas con amor: “*Sigue despierto, firme en la palabra empeñada, maduro en tu comportamiento; y fuerte, muy fuerte, haciéndolo todo con amor*” (1Cor. 16,13-14).

El amor es el principio transformador del quehacer humano. Sin amor nuestras obras nada valdrían.

“Aunque hablara la lengua de los hombres y de los ángeles, si no tengo amor, sería como un tambor que resuena o platillos que hacen ruido. Si tuviera el don de profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia del mundo, o tuviera tal plenitud de fe que pudiera trasladar montañas, si no tengo amor, nada soy. Incluso, si repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo para ser quemado, si no tengo amor, nada me aprovecha” (1Cor. 13,3).

4°. Para llegar a la plena madurez, en resumen, es preciso dejar toda niñería, hacer la verdad creciendo; creciendo en toda obra buena, creciendo en el amor. Siempre creciendo, porque en el camino del Señor *no progresar es retroceder*.

Y, por último, *crecer en Cristo* (v. 15), porque la madurez anhelada es la “madurez de la plenitud de Cristo” (v. 13). Cristo, en efecto, es autor de nuestro crecimiento: Él es nuestra Cabeza, nosotros somos sus miembros para formar el Cuerpo de Cristo, el Cristo total. Nuestro crecimiento no es aislado o individual, sino corporativo porque vivimos y, por tanto, crecemos, en cuanto incorporados a Cristo, “*de quien todo el Cuerpo recibe trabazón y cohesión por la unión de*

todos sus miembros; y cuando cada miembro trabaja bien, todo el cuerpo va creciendo y desarrollándose en el amor” (v. 16). Y aquí sucede algo muy peculiar: el crecimiento de cada uno de nosotros, como miembros del Cuerpo de Cristo, concurre al crecimiento del Cristo total; y el crecimiento de todo el Cuerpo de Cristo redundará en crecimiento y vitalidad de cada uno de nosotros”.

(TdA, “In omnes Sancti Pauli Apostoli Epistolas Commentaria”, *Vol II, In Epistolam ad Efesios, cap. IV Lect. V Marietti, 1902, pp. 52 -53*).

III. EL AMOR DEJA A LA ZAGA EL CONOCIMIENTO

I-II, q.27, a.2, ad 2

Algo se requiere para la perfección del conocimiento que no se requiere para la perfección del amor; el conocimiento es el cometido de la razón, de la cual es propio distinguir o analizar lo que se encuentra unido en la realidad; y reunir en cierto modo o sintetizar lo que se encuentra separado, comparando unas cosas con otras.

Y por esto, para la perfección de nuestro conocimiento también se requiere que conozcamos por separado lo que hay en una realidad, por ejemplo, sus partes, sus virtudes, sus propiedades, etc. El amor, en cambio, reside en la facultad apetitiva que mira la realidad como es en sí; por lo cual, basta para la perfección del amor que se ame la realidad según se aprehende en sí misma. De ahí proviene el que amemos una realidad más de lo que la conocemos, porque puede ser amada perfectamente aunque no se la conozca bien.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERNÁRDEZ, Francisco Luis (1991). “Estar enamorado” En Poetas de Ayer y de Hoy, Tomo I, Selección de Simón Latino, Bogotá: Librería Editorial La Gran Colombia Ltda., pp. 95-96.

BERNÁRDEZ, Francisco Luis (1991). “Soneto” En Poetas de Ayer y de Hoy, Tomo I, Selección de Simón Latino, Bogotá: Librería Editorial La Gran Colombia Ltda., p. 110.

BLANCHET, Gabriel Maria (1961). La instrucción de novicios. Algunas reflexiones actuales. Biblioteca Dominicana 2. Bogotá, Ediciones Can y Antorcha, p. 11-12, 15-16.

BOFF, Leonardo (1998). *El águila y la gallina. Una metáfora de la condición humana*. Madrid, Trotta.

CHENU, Marie-Dominique (1957). *Saint Thomas et la théologie*. Col. Maîtres Spirituels. París: Editions Du Seuil.

COX, Harvey (1968). *Il Cristiano come ribelle*. Brescia, Queriniana.

DE TOCCO, Guillaume (1924). *Saint Thomas d’Aquin, Sa Vie*. Toulouse-París: Edition T. Pégues-M Maquart.

ERNOUT, Alfred y MEILLET, Alfred (1959). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Términos spondeo y respondeo. París: Kliksieek.

FREIRE, Paulo (1971). *Conciencia crítica y liberación, Pedagogía del Oprimido*. Bogotá, Ediciones Camilo, pp, 61-74.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel (1995). *Manual para ser niño*. Tomo 2 de la colección Documentos de la Mision Ciencia, Educación y Desarrollo: Educación para el Desarrollo. Bogotá: Presidencia de la República, Consejería para el Desarrollo Institucional, Colciencias, pp. 115ss.

GRANDSAIGNES D'hauterive, Robert (1949). *Dictionnaire des Racines des Langues Européennes*. Raiz Spend. París: Larousse, 1949, p.198.

GOLEMAN, Daniel (2000). *El espíritu creativo*. Buenos Aires: Vergara Editor, Grupo Zeta.

HERSCH, Jeanne (1973). *El derecho de ser hombre*. Antología. nn. 715. 835. Salamanca, Sígueme.

JOLIF, Jean-Yves (1967). *Comprendre l'Homme, I: Introduction à une anthropologie philosophique*. Col. Cogitatio Fidei, n. 26, París, Du Cerf.

MARCEL, Gabriel (1945). *Homo Viator: Prolégomenes à une methaphysique de l'espérance*. París, s.n.

MARCEL, Gabriel (1951). "Structure de l'espérance". En *Dieu Vivant*, n. 19. París: s.n., pp. 73-80.

METZ, Johann Baptiste (1972). *Antropocentrismo cristiano. Sobre la forma del pensamiento de Tomás de Aquino*, Col. Verdad e imagen, n. 23, Salamanca, Sígueme, 1972.

MICHOTE, Albert y PIAGET, Jean (1955). *La perception*, París, PUF.

MOUNIER, Emmanuel (1972). *El Personalismo*. Col. Cuadernos, n. 64, Buenos Aires, Eudeba.

MOUROUX, Jean (1953). *Sens chrétien de l'homme*. Col. Theologie, n. 6, Aubier-París, Ed. Montaigne.

NICOLAS, Marie-Joseph (1984), “Action, agent, agir”, En *Vocabulaire de la Somme Théologique, en Thomas d’Aquin, Somme Théologique*, t. I, Introduction, París, Du Cerf, pp. 95-96; cfr. Supra, 3.1 y 3.2.

LAÍN, Pedro (1957). *La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano*. Madrid, s.n.

ORAISON, Marc (1966). “La morale devant la biologie et la psychanalyse”. En *Morale humaine et morale chrétienne*. Semaine des Intellectuels Catholiques, n. 55. París, Desclée, pp. 61-68.

ORTEGA y GASSET, José (1965). *En torno a Galileo*. Colección Austral No. 1365. Madrid, Espasa-Calpe.

ORTEGA y GASSET, José (1957). “Sobre el estudiar y el estudiante”. En *Obras completas*, tomo IV. Madrid, Ediciones Revista de Occidente.

ORTEGA y GASSET, José (1936). *Obras completas*, tomo I. Buenos Aires, Espasa-Calpe.

PINCKAERS, Servais (1984). “Les actes humains (I) Introduction et Notes” En *Thomas d’Aquin, Somme théologique* 2. Note 3, París, Du Cerf.

RAMÍREZ, Santiago (1947). *Introducción general. Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, tomo I, Madrid, BAC.

SANTA, Eduardo (1988). “Educar: ¿Para qué?”. En *La crisis del humanismo*. Bogotá, Tercer Mundo, pp.65-80.

SALIÈGE, Jules (1948). *Prudence chretienne, Cahier de la Vie Spirituelle*. París, Du Cerf.

SCHILLEBEECKX, Edward (1994). *Soy un teólogo feliz. Entrevista con Francisco Strazzari*. Col. Edelwis, 25, Madrid, Sociedad de Educación Atenas.

SCHILLEBEECKX, Edward (1965). *Aproches théologiques 2. Dieu et l 'homme*. París-Bruxelles, Du Cep.

SECKLER, Max (1967). *Le salut et l'Histoire. Le pensée de Saint Thomas d' Aquin sur la Théologie de l'Histoire*, Col. Cogitatio fidei, n. 21, París, Du Cerf.

SEDANO, José de Jesús (2002). “Hacia una pedagogía de la respuesta. Horizonte dominicano para la formación de la persona” En *Pedagogía de la Respuesta. Horizontes para la formación humana*. Bucaramanga, La Bastilla, pp. 21-151.

SEDANO, José de Jesús (1998). *Servidores de la Palabra. Encuentros con la familia Dominicana en América Latina*. Col. Testimonium Veritatis n.2. Bucaramanga, La Bastilla.

SEDANO, José de Jesús (1995). “Analéctica Tomasiana. Perspectivas fundamentales”. En *Temas*, n. 2, Bucaramanga: USTA, pp. 71-102.

SEDANO, José de Jesús (1970) El método Teológico de Santo Tomás de Aquino. Mito y realidad. En *Revista Universidad de Santo Tomás*, Vol. 3, Num. 7-8, Bogotá, Universidad Santo Tomás. pp. 71-150.

TRESMONTANT, Claude (1962). *Ensayo sobre el pensamiento hebreo*. Madrid: Taurus.

ZULETA, Estanislao (1994). “Elogio de la Dificultad”. En *Elogio de la dificultad y otros ensayos*, Cali: Fundación Estanislao Zuleta, pp. 9-16.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
B U C A R A M A N G A

Colección
UNIVERSITAS No. 9