



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

La Virtud de la Religión en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Esteban Malaquias Chávez

Asesor:
Dr. Miguel Ángel Sobrino Ordoñez

Toluca, Estado de México, 2023

Índice

Introducción.....	1
1. El hombre virtuoso.....	5
1.1 Lugar de la Ética en el Pensamiento de Tomás de Aquino	5
1.2 Presupuestos metafísicos de la ética tomista	9
1.3 El hombre.....	11
1.4 La Beatitud.....	15
1.5 Los actos humanos, medios para alcanzar la beatitud	21
1.6 Las Pasiones.....	22
1.7 El hombre virtuoso.....	26
1.7.1 La Virtud.....	27
1.7.2 División de las virtudes.....	34
1.7.3 Algunas consideraciones sobre las virtudes.....	42
1.8 Diagrama del capítulo.....	49
2. La Virtud de la Religión	50
2.1 Antecedentes	50
2.2 Lugar de la Virtud de la Religión en el pensamiento de Tomás de Aquino	55
2.3 La religión es una virtud	57
2.4 Los actos de la Virtud de la Religión.....	60
2.4.1 Los actos interiores de la religión	61
2.4.2 Los actos exteriores de la religión	66
2.5 La Virtud de la Religión y su relación con las demás virtudes.....	78
2.5.1 Religión y Virtudes Intelectuales.....	78
2.5.2 Religión y Virtudes Morales.....	79
2.5.3 Religión y Virtudes Teologales	81
2.5.4 Religión y los Dones del Espíritu Santo	84
2.6 Los vicios contrarios a la Religión	85
2.6.1 Los vicios por exceso.....	85

2.6.2 Los vicios por defecto.....	88
2.6.3 Otros Vicios	91
2.7 Diagrama del Capítulo.....	96
Conclusiones	97
Referencias Bibliográficas	105

Introducción

La Edad Media es el periodo de la historia en el que se desenvuelve Tomás de Aquino. Es la época de la catedral, la universidad y la cruzada; es la época de la cristiandad, en la cual podemos apreciar elementos que la distinguen de otros periodos históricos como es la centralidad de la fe católica, aquella que compartía el campesino, el caballero, el monje, el Papa y el Rey; es la época del predominio del símbolo y lo sacramental, entendido como apertura al misterio; es la época del desarrollo de una sociedad arquitectónica en la que los que combaten, los que trabajan, los que oran, en fin, los que constituyen la sociedad comprendían que el alma era microcosmos y obra de Dios; e inclusive, fue época juvenil, de buen humor, afabilidad y amistad¹.

Ahí, en el siglo XIII, se desarrolla la vida de Tomás de Aquino, aquel hombre que, junto a Francisco de Asís, transformó para siempre la Iglesia y, con ella, el pensamiento occidental. En palabras de Chesterton: “El movimiento tomista en la metafísica -como el movimiento franciscano en la moral y las costumbres- fue un ensanche y una liberación, fue rotundamente un desarrollo de la teología cristiana desde dentro”².

Carente de plena aceptación en su tiempo, su obra ha tenido más influencia e impacto en los siglos siguientes a su muerte, como se puede comprobar a través del desarrollo histórico del tomismo y la autoridad doctrinal que el Aquinante sigue teniendo en el catolicismo³. Por ello, a su pensamiento se le ha considerado como lumbrera del aristotelismo, llamado al sentido común, armónica unión entre fe y razón, filosofía perene y corona de la escolástica; ea pues, debemos de liberarnos de los prejuicios que consideran a Tomás de Aquino como un pensador ante el cuál se puede pasar de largo, para empezar a “escuchar los mugidos del buey mudo”, que siguen resonando en todo el mundo y pueden aportarnos mucho para la crítica, comprensión y análisis de nuestra época. En este sentido conviene traer a colación los valiosos aportes modernos y contemporáneos de

¹ Cfr. SÁENZ, Alfredo. *La Cristiandad y su cosmovisión*, Editorial APC, México, 2003, pp. 28-42.

² CHESTERTON, G.K. *Santo Tomás de Aquino*, RIALP, Madrid, 2016, p. 74.

³ Cfr. HUGON, Eduardo. *Las Veinticuatro Tesis Tomistas*, Editorial Porrúa, México, 2006, pp. ix-xxvii.

filósofos que han hecho eco del valor del Aquinante, como son Pieper, Maritain, Gilson, Caturelli, Beuchot -por mencionar los más conocidos-, y que serán de gran ayuda para la elaboración del presente trabajo.

En esta tesis se expone el tema de la Virtud de la Religión en el Pensamiento de Tomás de Aquino, para así poder comprender sus características, analizar sus elementos, estudiar su aporte en relación con la ética y llegar, finalmente, a revalorizar la importancia de la práctica de la misma en nuestros días. De tal manera daremos respuesta a nuestra pregunta de investigación: ¿la práctica de la Virtud de la Religión enriquece al ser humano y le lleva a realizarse plenamente?

Es importante advertir que no se ha de confundir la Virtud de la Religión con ninguna institución religiosa o Iglesia, pues abordamos el tema desde una postura ética y no eclesiológica. Teniendo en cuenta la distinción entre institución y virtud podremos tener una idea más clara de la importancia de ésta como elemento de perfección en el ser humano.

Para lograr lo anterior, respondimos las siguientes interrogantes: ¿cuál es el lugar de la ética en el pensamiento de Tomás de Aquino?, ¿cuáles son las bases filosóficas de su ética de virtudes?, ¿qué entiende el Aquinante por virtud?, ¿es la religión una virtud?, ¿qué partes la integran?, y ¿cuáles son los vicios opuestos a ella?

El primer capítulo, titulado “El hombre virtuoso”, se elaboró con el objetivo general de comprender el concepto de virtud en el pensamiento del Aquinante. Partimos ubicando el lugar de la ética en su sistema, mencionando sus bases metafísicas, para después encontrarnos con el sujeto de la virtud, el hombre, y su fin último, la beatitud. Por lo que estudiamos las facultades de aquel y las características de ésta, que le es asequible por medio de las virtudes que operan en el apetito sensitivo -concupiscible e irascible-, la inteligencia y la voluntad.

Para esclarecer la idea de virtud, partimos de sus antecedentes para llegar a estudiarla directamente en las obras del filósofo que nos atañe, a través de la división que

propone: virtudes intelectuales, cardinales o morales y teologales, finalizando con algunas consideraciones sobre ellas como son: su importancia, su obtención y sus consecuencias en la vida del hombre.

El segundo capítulo, titulado “La Virtud de la Religión”, se redactó con el objetivo específico de estudiar el acto religioso en cuanto disposición estable al bien obrar, cuyo objeto radica en el culto debido a Dios.

Tras tener las bases establecidas en el primer capítulo, el segundo inicia con el estudio de dos importantes antecedentes al abordar el tema de la Virtud de la Religión: las corrientes pagano-naturalista y la agustiniano-teologal, de tal manera que se aprecie la importancia del pensamiento del Aquinante como síntesis de ambas. Para comprender a cabalidad la religión, se ubica como virtud derivada de la Justicia, sustentada en el reconocimiento metafísico del ser religioso y que, debido a su fin, Tomás de Aquino la menciona como “la principal de las virtudes morales”.

En este sentido, estudiamos la Virtud de la Religión en sí misma a través de sus actos propios que pueden ser interiores o exteriores, siendo la devoción y la oración parte de los primeros, mientras que en los segundos encontramos otros tantos en cuanto se refieren a las realidades creadas o a las realidades divinas, a saber: la adoración, los sacrificios, las ofrendas, los votos, los sacramentos, los juramentos, la adjuración y la alabanza.

Igualmente, se analizó la relación de la Virtud de la Religión con las demás virtudes, tanto intelectuales y cardinales, como teologales, para así apreciar la interconexión que existe entre todas las virtudes y cómo es que la Virtud de la Religión tiene un lugar capital entre ellas.

Finalmente, examinamos los vicios contrarios a la Virtud de la Religión, sean por exceso o por defecto: como la superstición y la idolatría en la primer categoría y el perjurio y el sacrilegio en la segunda. Añadimos además otros dos vicios a los que menciona explícitamente el Aquinante: el ateísmo y el fariseísmo.

En cuanto al método utilizado en la elaboración de esta Tesis, se realizó una investigación de análisis y síntesis, a través de la interpretación crítica de las obras del Aquinante y de especialistas en la materia. Así es como sustentamos las conclusiones de nuestro estudio, las cuales serán de utilidad para quien se interese por la cuestión religiosa desde una perspectiva ética, ya que se trata de una de las grandes preguntas sobre las que el hombre puede interrogarse, por estar íntimamente ligada a su destino trascendente, y que puede abordar desde el pensamiento filosófico.

1. El hombre virtuoso

1.1 Lugar de la Ética en el Pensamiento de Tomás de Aquino

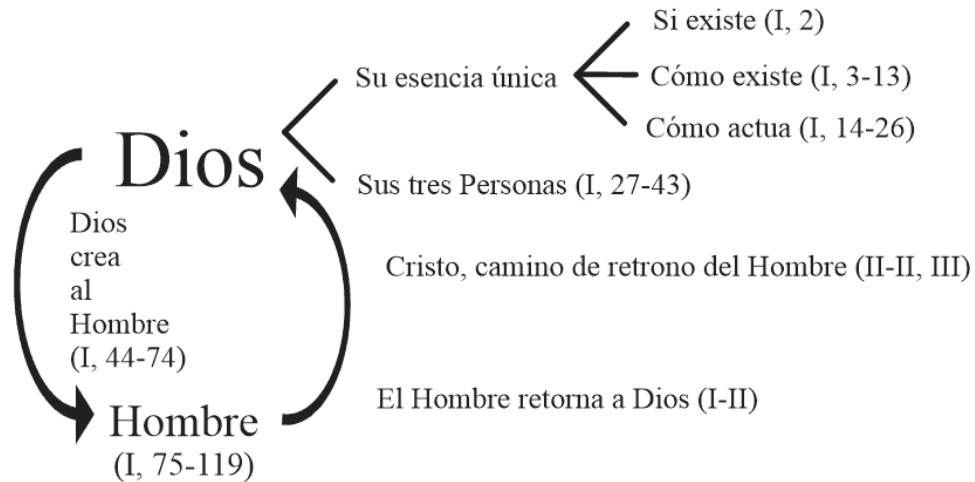
Considerar el pensamiento de Tomás de Aquino, implica hacer cara a un sistema filosófico que es a la vez base de un sistema teológico. Ejemplo de esto son las dos obras máximas del autor, la *Suma Teológica* y la *Suma Contra los Gentiles*. Además de estar distribuido en sus demás obras menores como comentarios, sermones y opúsculos.

Primeramente, debemos considerar que el pensamiento del Aquinante es teocéntrico, como se puede observar claramente en la estructura de la *Suma Teológica*:

Dios uno, ser divino, vida íntima de Dios, misteriosa fecundidad divina en virtud de la cual brota como espléndida floración la Trinidad de personas sin detrimento de la unidad de la Esencia. Dios creador, primero, de los ángeles, nobles ministros asistentes a su trono; después, del mundo material, y, finalmente, del hombre, lazo de unión entre los mundos de la materia y del espíritu. Dios conservador y soberano providente de los tres órdenes de seres. Dios fin último y felicidad suprema de la criatura racional, a la que dulcemente atrae a su seno para regalarla con los placeres de su propia bienaventuranza. Aquí examina y estudia Santo Tomás con lujo de pormenores cuánto puede coadyuvar o ser obstáculo para que el hombre consiga a Dios: bondad y malicia de las acciones morales; cualidades que adquieren merced a la gracia sobrenatural; mérito y demérito; conformidad y disconformidad con la ley divina; clasificación de los actos humanos y sus relaciones de dependencia con las virtudes teologales de Fe, Esperanza y Caridad, y con las cuatro partes morales de Prudencia, Justicia, Fortaleza y Templanza; caracteres o modalidades que toman en los estados de perfección, a saber, el episcopado, o plenitud del sacerdocio y el estado religioso. Por último, Dios Redentor que, compadecido de su desdichada criatura, enferma, desamparada, reducida por el pecado al último extremo de indigencia, se dignó bajar a la tierra para procurarnos, con su vida, muerte, resurrección y ascensión, medios fáciles y seguros con que el género humano, salido de sus manos y regenerado con la gracia de los sacramentos, pueda emprender bajo su amparo el camino de la dicha, hasta

llegar a abismarse en el mismo Dios, océano sin playas y sin fondo de luz, de amor, de vida y de felicidad.⁴

Así pues, el diseño estructural de la *Suma Teológica* se puede sintetizar en tres grandes momentos: creación, retorno del hombre a Dios y redención. "Comienza en Dios, que se halla «en el principio». A continuación, procede al acto de la creación y a una valoración de las criaturas, centrada en el hombre que es el único creado a imagen de Dios. Pasa después al retorno del hombre a Dios a través de su vida de elecciones morales y religiosas, y culmina en la vía o los medios para tal fin: Cristo y su Iglesia"⁵.



En síntesis, lo anterior constituye una mirada de conjunto de la obra máxima del Filósofo que nos ocupa, obra que tiene 614 cuestiones y 3,137 artículos, que se encuentran agrupadas en tres grandes partes: la primera parte (*I prima*) en la que desarrolla sus ideas sobre Dios creador; la segunda parte, dividida a su vez en dos secciones: en la primera (*I-II prima secundae*) encontramos las bases de su ética o filosofía moral, donde estudia la bienaventuranza, los actos humanos, las pasiones del alma, los hábitos en general, las virtudes en general, los vicios y la ley; mientras que la segunda sección (*II-II secunda secundae*) analiza la Fe, la Esperanza, la Caridad, la Prudencia, la Justicia, la Fortaleza y

⁴ PEGUES, Tomás. *Catecismo de la Suma Teológica*, Folia Universitaria, México, 2009, pp. 12-13.

⁵ KREEFT, Peter. *Suma Teológica mínima*, Tecnos, Madrid, 2017, p. 29. El esquema seguido de la cita también pertenece a Kreeft.

la Templanza; finalmente su obra se ocupa de Cristo y los sacramentos en la tercera parte (III *Tertia*), sin embargo, ésta quedó inconclusa, siendo posteriormente complementada con añadidos redactados por sus discípulos que constituyen un suplemento final (*supplementum tertiae*).

Cada una de las tres partes de la *Suma Teológica* se subdividen en tratados, según el problema que el Aquinante trata de resolver, para ello cada tratado se divide en cuestiones y cada una de ellas en artículos. Cada artículo tiene una estructura que puede ser analizada en cuatro momentos: primeramente, se plantea el problema con una pregunta, después el Aquinante enumera una lista de objeciones, posteriormente indica su propia postura y finaliza con la respuesta a los argumentos contrarios.

Para nuestro estudio nos centraremos en las cuestiones 81 a 100 de la *Suma Teológica*, es decir lo concerniente a las distintas partes de la Justicia relativas a la religión o tratado de la religión.

Encontramos también en otras obras de Tomás de Aquino su pensamiento en relación a la ética, a saber: el libro III de la *Suma Contra Gentiles*, en la parte primera del *Compendio de Teología*, en algunos opúsculos y cuestiones selectas, siendo principalmente útiles para nuestro objetivo la *Cuestión sobre las virtudes en General* y la *Cuestión sobre las virtudes cardinales*; igualmente en su *Comentario de la Ética a Nicómaco*, así como sus comentarios a las Escrituras, siéndonos útiles para nuestro estudio sus escritos catequéticos sobre *El Credo*, *los Mandamientos* y *El padrenuestro y el avemaría*.

1.1.1 El Método

Aunque nosotros ubiquemos el lugar de la ética en las obras del Aquinante, no podemos dejar de pasar el método para llegar a ocuparnos de las cuestiones relativas a la ética. Más aún si consideramos que éste es un trabajo filosófico. A decir de Copleston:

El teólogo, que basa su reflexión en la Revelación, empieza naturalmente con Dios, y sólo después pasa a considerar la creación divina. El Filósofo, en cambio, procede en la forma

contraria. Principia por los datos inmediatos de la experiencia, y sólo por la reflexión sobre estos datos llega a tener algún conocimiento de lo que, considerado en su esencia, trasciende la experiencia natural⁶.

Nosotros no partimos de una comunicación sobrenatural hecha a los hombres y que se comprende por la fe, es el Teólogo el que trabaja a partir de la Revelación. En cambio, el filósofo busca las causas primeras o principios primeros de las cosas por la luz natural de la razón. El estudio de la razón, o sea el recto uso de ésta para llegar a la verdad, es lo que conocemos con el nombre de lógica. Cuando nos ocupamos solamente de conocer los primeros principios o causas de todo lo que es, hablamos de filosofía especulativa. Si consideramos una ciencia práctica que pretenda regular las acciones del hombre mediante los principios de la filosofía especulativa, “esa ciencia tendrá por fin aquello que es principio supremo en el orden práctico, a saber, EL BIEN ABSOLUTO DEL HOMBRE (bien absoluto naturalmente cognoscible)”⁷, a esa ciencia la denominamos como ética o filosofía moral.

De acuerdo con Tomás de Aquino, el orden de las ciencias filosóficas -hoy llamadas ramas o divisiones- que deben tomarse en cuenta en la enseñanza universitaria es el siguiente: se empieza con la lógica, el segundo paso es el estudio de las matemáticas, posteriormente la filosofía natural, seguido de la ética -que exige madurez de experiencia y una sagaz observación-, siendo el último puesto la ciencia divina, la cual se puede dividir en dos: la filosofía primera o metafísica y la Teología, ésta como última etapa del recorrido hacia la verdad⁸. Ahora bien, si pasamos de esta consideración pedagógica a la sistematización filosófica comprenderemos que:

Es manifiesto que *la metafísica de Santo Tomás domina su filosofía especulativa*. Por otra parte, afirma muy claramente la primacía de la ciencia del ser como ser, cuando explica

⁶ COPLESTON, Frederick. *El pensamiento de Santo Tomás*, FCE, México, 1987, pp. 57-58.

⁷ MARITAIN, Jaques. *Introducción a la Filosofía*, Club de Lectores, Argentina, p. 124. Las mayúsculas son del autor.

⁸ Cfr. AAVV. *Tomás de Aquino, también hoy*, EUNSA, Pamplona, 1990, pp. 113-114.

la denominación aristotélica de la ‘filosofía primera’, es decir que todas las otras ciencias reciben de ella sus principios y son derivadas⁹.

Ya sea por vía pedagógica o por pasar de la filosofía especulativa a la práctica, podemos apreciar que hay una relación estrecha entre ética y metafísica, por lo que no podemos dejar de mencionar los presupuestos metafísicos que sustentan la filosofía moral del Aquinante. De tal manera, podemos apreciar cómo es que revalorizar la ética de virtudes de Tomás de Aquino es también revalorizar su metafísica.

1.2 Presupuestos metafísicos de la ética tomista

Siendo que la ética de Tomás de Aquino se encuentra localizada en medio de su sistema y éste pende de una sólida metafísica, debemos tener en claro que aquella no es más que “la metafísica aplicada o encarnada, como la física es la encarnación misma de las matemáticas en la conducta constante de los cuerpos”¹⁰.

Sin embargo, escapa de las intenciones de este trabajo hacer una exposición de la metafísica tomista, bástenos por ahora partir de las veinticuatro tesis tomistas, las cuales fueron elaboradas posteriormente a la muerte de Tomás de Aquino por estudiosos de su obra. Varios tomistas consideran las veinticuatro tesis como una acaba síntesis del pensamiento esencial del Aquinante ya que “por una parte, ofrecen en conjunto las ideas-clave de su sistema (ontología, cosmología, antropología, teoría del conocimiento, ética, teodicea) y, por la otra, que han de sostenerse -y se sostienen- mediante recursos filosóficos, bien que articulando los dominios de la filosofía y teología”¹¹.

Todo el pensamiento de Tomás de Aquino brota de la doctrina del ser, mira, pues, a la totalidad de lo real: “Lo que puede existir pero no existe, o lo que ya existe pero no es lo que puede ser se llama ser en potencia; mas lo que existe se llama ser en acto”¹². La

⁹ VAN STEENBERGHEN, Fernand. *El Tomismo*, ¿Qué sé?, México, 1996, pp. 8-9.

¹⁰ GONZÁLEZ, Carlos Ignacio. *Introducción en AQUINO, Tomás de. Opúsculo sobre el Ser y la Esencia*, Editorial Tradición, México, 1979, p. 9

¹¹ HUGON, Eduardo. *op. cit.*, p. XLI.

¹² AQUINO, Tomas de. *Los principios de la realidad natural*, Editorial Tradición, México, 1981, p.23

diferencia entre potencia y acto -que dividen al ser- sustenta el pensamiento metafísico del Aquinante.

Lo primero que descubrimos es que el acto es una perfección porque tiene ser, mientras que la potencia aun no lo tiene. A partir del análisis del ser, descubriremos además que existe una diferencia entre el ser (ente) y la esencia, mientras que el primero goza de la existencia, el segundo le delimita, porque lo que existe es en cuanto expresión de su esencia. Para el Aquinante, la esencia está compuesta de materia y forma en todos los seres compuestos. “Por consiguiente, según el concepto del ser mismo, sólo existe un Dios, que es un ser único y simplísimo; todas las demás cosas participan de la existencia, tienen una naturaleza que limita su ser y constan de esencia y existencia”¹³.

Así, pues, las creaturas en quienes se diferencia el ser (ente) y la esencia, están sujetas a accidentes por ser éstos diferentes a la substancia. En la creatura corporal distíngase la materia y la forma:

La materia es anterior a la forma en el orden de la producción y del tiempo: en efecto, aquello de lo cual viene a ser una cosa es anterior a lo que llega a ser. Pero la forma es anterior a la materia en el orden de la substancia y de lo que la completa, porque solamente por la forma tiene la materia una existencia completa. Y de manera semejante, la causa eficiente es anterior al fin en el orden de la producción y del tiempo, por proceder de la causa eficiente el movimiento hacia el fin; pero el fin es anterior a la causa eficiente en cuanto eficiente, en el orden de la substancia y de lo que la completa, puesto que la acción de la causa eficiente no existe completamente sino por el fin. Luego estas dos causas, o sea, la causa material y la causa eficiente, son anteriores en el proceso de la generación; pero la causa formal y la causa final son anteriores según los grados de la perfección.¹⁴

Así es como encontramos el origen e importancia de las cuatro causas: material, formal, eficiente y final en el pensamiento del Aquinante. Pero también nos sirve para reconocer los elementos metafísicos para justificar la religión en sí misma, y a la vez como virtud, puesto que en un primer momento la religión constituye una relación entre la

¹³ AQUINO, Tomás de. *Opúsculo sobre el Ser y la Esencia*, Editorial Tradición, México, 1979, p. 95

¹⁴ AQUINO, Tomas de. *Los principios de la realidad natural*, *op. cit.*, p. 53.

creatura y el creador, entre nosotros que recibimos el ser y aquel que nos lo da por ser él mismo el ser en plenitud, o como dice Alberto Caturelli:

El acto de ser es sólo *tenido*; por eso, todo ente que “tiene” el ser y no es el ser, implica la dependencia en su *mismo acto de ser*, pues *pende* de la Causa; luego, el hombre, en el plano ontológico, es religación constitutiva y, en el plano gnoseológico (en el cual la conciencia reconoce su ser religado) es religión¹⁵.

1.3 El hombre

Tras haber reconocido el lugar de la filosofía moral o ética en el pensamiento del Aquinante, así como mencionar el fundamento metafísico de ésta, nos es conveniente pasar a considerar al sujeto de la ética, el hombre (o sea el ser humano) de tal manera que tengamos una idea clara de él.

¿Qué diferencia al género humano de las demás creaturas? Podemos observar que hay una distancia abismal entre los objetos inanimados y los animados, los vivientes, y entre éstos también encontramos diferencias entre las plantas, los animales y los hombres:

El más noble de los seres vivientes de este mundo sensible es el hombre. Él posee la *vida vegetativa*: como las plantas, se nutre, crece y sobrevive en sus hijos. Posee la *vida sensitiva*: como los animales, siente, se mueve de un lugar a otro y elige lo que le conviene. Pero, además, posee la *vida intelectual*, que establece una distancia casi infinita entre el hombre y los seres¹⁶.

Esto es posible ya que “La misma alma racional se une al cuerpo de tal manera que es su forma substancia única, y por la misma el hombre tiene el ser hombre, animal, viviente, cuerpo, substancia y ser”¹⁷. Por lo anterior, podemos considerar al hombre como verdadero microcosmos que une dentro de sí tanto el orden corporal como el espiritual por estar compuesto por la unión íntima de cuerpo y espíritu.

¹⁵CATURELLI, Alberto. *La Historia Interior*, GLADIUS, Buenos Aires, 2004, p. 188. Las cursivas son del autor

¹⁶ HILLAIRE, P. A. *La Religión Demostrada*, Editora Latino Americana, México, 1998, p.42.

¹⁷ AQUINO, Tomás de. *Opúsculo sobre el Ser y la Esencia*, op. cit., p 101.

1.3.1 Las facultades del hombre.

Para Tomás de Aquino las potencias del alma en particular son de cinco clases: la vegetativa, la sensitiva, la apetitiva, la motriz y la intelectual.

La vida vegetativa comprende la nutrición, el crecimiento y la generación; las potencias sensitivas se refieren a los cinco sentidos del hombre, pero también el alma sensitiva tiene cuatro sentidos interiores, a saber: el sentido común, la imaginación, la estimativa y la memoria; además podemos encontrar las potencias intelectuales que no requieren del concurso del cuerpo, por residir en el alma sola, hablamos del comprender, la inteligencia humana, la memoria intelectual, la razón, la *sindéresis* que guía los esfuerzos de la razón práctica en la búsqueda de los medios de acción en relación al bien y los aleja del mal, así como la conciencia.

En las potencias apetitivas tenemos el apetito intelectual que tiende a poseer la verdad inteligible además del apetito sensible que se dirige a los objetos conocidos por los sentidos; la sensualidad o el apetito relativo al cuerpo el cuál se divide a la vez en concupiscible e irascible, buscando lo útil y huyendo de lo nocivo el primero y resistiendo a los elementos contrarios el segundo; asimismo, tenemos la voluntad que aspira al reposo en la plena posesión de la verdad -así como la inteligencia encuentra su perfección en el conocimiento de ésta-, y finalmente el libre albedrío que es una forma de ejercer la voluntad misma¹⁸.

1.3.2 Esquema de las facultades del hombre.

Para tener una visión clara de estos principios próximos de la operación del alma o potencias, colocamos el esquema propuesto por Barbado¹⁹:

¹⁸ Cfr. SINEUX, Raphael. *Compendio de la suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tomo I, Editorial Tradición, México, 1976, pp. 91-101.

¹⁹ Cfr. Basso, Domingo. "Las potencias y facultades humanas según la antropología tomasiana" [en línea]. *Sapientia*, 68.231232, (2012). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/potencias-facultades-humanas-basso.pdf> [Fecha de consulta: 27/01/2023].

- I) Potencias vitales inorgánicas o espirituales
 - a. Entendimiento
 - i. Agente
 - ii. Posible
 - b. Voluntad
- II) Potencias vitales orgánicas
 - a. Vegetativas
 - i. Nutritivas (atractiva, retentiva, digestiva, expulsiva)
 - ii. Aumentativa
 - iii. Generativas (seminativa, inmutativa, formativa)
 - b. Sensitivas
 - i. Cognoscitivas
 - 1. Externas (vista, oído, olfato, gusto, tacto)
 - 2. Internas (sentido común, imaginación, estimativa-cogitativa, memoria)
 - ii. Apetitivas
 - 1. Concupiscible
 - 2. Irascible
 - iii. Motrices
 - 1. Progresiva
 - 2. Dilatitivo-constrictiva

1.3.3 Inteligencia y Voluntad

Ahora bien, interézanos principalmente las facultades espirituales del entendimiento (razón) y de la voluntad, por ser éstas las más perfectas en cuanto que no necesitan de los órganos, sino que dependen únicamente del alma misma. Además de estar estrechamente ligadas entre sí y ser principio de la ética tomista, por ser ambas el sustento de las acciones que llamamos propiamente humanas:

De entre las acciones que el hombre realiza, sólo pueden considerarse propiamente *humanas* aquellas que son propias del hombre en cuanto que es hombre. El hombre se diferencia de las criaturas irracionales en que es dueño de sus actos. Por eso, sólo aquellas acciones de las que el hombre es dueño pueden llamarse propiamente humanas. El hombre

es dueño de sus actos mediante la razón y la voluntad; así se define el libre albedrío, como *facultad de la voluntad y la razón*.²⁰

La importancia de estas dos potencias o facultades radica también en que ambas son necesarias entre sí ya que ambas se atraen recíprocamente:

La inteligencia obra sobre la voluntad mostrándole el objeto que se debe alcanzar, porque un bien no puede ser querido si no es previamente conocido: y la voluntad obra sobre la inteligencia, como sobre las otras potencias del alma, a la manera de una fuerza que da el impulso.²¹

O en palabras de Tomás de Aquino, ambas potencias se implican mutuamente en su actividad: “porque el entendimiento conoce que la voluntad quiere, y la voluntad quiere que el entendimiento conozca. Y, por lo mismo, el bien está contenido en lo verdadero en cuanto que es conocido, y lo verdadero está contenido en el bien, en cuanto que es deseado”²². Observamos, pues, la relación que existe entre verdad y bondad, pero también divisamos, partiendo de presupuestos metafísicos antes enunciados, la relación de verdad y bondad con la de ser:

Vemos claro el doble aspecto: primeramente, el ontológico, o sean los diez géneros, las diez modalidades [Substancia, Cantidad, Calidad, Lugar, Tiempo, Relación, Acción, Pasión, Posición y Estado]. Después el lógico, o sea la verdad de las proposiciones, que Tomás de Aquino reitera en varias ocasiones dando lugar a su definición de la verdad, en armonía con su definición del bien adecuado que dentro de la sistemática tomista equivale a nuestro termino contemporáneo de valor: “La concordancia del ser con la voluntad se designa con el nombre de bien: Bien es, como dice Aristóteles a la cabeza de la *Ética a Nicómaco*, aquello a que todo tiende. La concordancia del ser con la inteligencia se expresa con la palabra verdad”.²³

²⁰ ST I-II, q.1 art. 1, solución.

²¹ Cfr. SINEUX, Raphael. *Compendio de la suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tomo I, op. cit. p. 99.

²² ST I, q.82 art. 4, solución.

²³ GUANDIQUE, José Salvador. *Introducción a la filosofía*, JUS, México, 1974, p. 95.

Pero volviendo a la relación entre entendimiento y voluntad, podemos concluir que la voluntad sigue al entendimiento ya que “necesariamente apetece aquello que se le presenta como un bien que sacia totalmente el apetito; pero elige libremente entre varios bienes que se le proponen como apetecibles por un juicio variable”²⁴. Así, la voluntad decide iluminada por el entendimiento, pero es necesario que descubra cuál es el bien perfecto, entre todos los que pueden presentársele.

1.4 La Beatitud

Procedemos ahora a enunciar que los actos del hombre han de estar encaminados a un determinado fin -tenemos una causa final-, el cuál todo ser humano busca por naturaleza y que colman a su vez a la voluntad por el bien y a la razón por la verdad. A este bien Tomás de Aquino lo denomina como *Beatitud*.

De acuerdo con Etienne Gilson, el soberano fin o *Beatitud* tiene las siguientes características:

1. No es compatible con ningún mal.
2. Su naturaleza es bastarse a sí misma.
3. No puede ser para nadie la fuente de ningún mal.
4. El hombre esta ordenado a ella por principios interiores, es decir por la naturaleza.

“Poseer la beatitud es tener el bien que constituye el fin supremo, y ahí está la esencia, y todo lo que no está incluido en esta definición, no siendo esencia de la beatitud, viene a añadirse a título de accidente”²⁵.

En este sentido, pasamos a considerar en dónde radica la beatitud, si en algún bien creado o en el bien increado, de tal manera que comprendamos mejor qué es la beatitud, aunque desde ya podamos enunciar que: “subjetivamente es la posesión y el gozo de ese

²⁴ AQUINO, Tomás de. *Opúsculo sobre el Ser y la Esencia*, op. cit., p. 103.

²⁵ GILSON, Etienne. *Santo Tomás de Aquino*, M. Aguilar-Editor, Madrid, 1944, p. 59.

bien por el alma humana; consiguientemente, un acto del alma”²⁶, o sea el acto de la facultad más alta obrando sobre el objeto más precioso, bajo el impulso de la voluntad.

1.4.1 En dónde no está la beatitud

Por lo anterior se puede desechar las riquezas, el honor, la fama o gloria, el poder, los bienes del cuerpo, los placeres, los bienes del alma y cualquier bien creado como el bien último.

Los lugares enunciados no son aleatorios, Tomás de Aquino se ocupa de ellos en la parte I-II, cuestión 2, artículos del 1 al 8 de la *Suma Teológica*, y constituyen una síntesis de los bienes creados a los que los hombres suelen mirar cuando buscan la felicidad, pero generalmente suelen estancarse en la simple satisfacción: “Nótese aquí la diferencia entre la felicidad (verdadera y objetiva) y la simple satisfacción (subjetiva)”²⁷. Se trata de bienes extrínsecos e intrínsecos al hombre, pero que terminan todos dentro de la categoría de bienes creados, siendo imposible que pueda radicar la beatitud en ellos en razón de las características antes mencionadas:

La riqueza no puede ser el bien sumo del hombre, porque es medio y no fin. Los honores están más en quienes los dan que en quien los recibe; son por ende inestables, como demostró el estoico Sueño de Escipión. La gloria no da excelencia al glorificado, sino que la presupone, so pena de ser falsa o vana gloria. El poder o mando, que un refrán toscano un poco crudo antepone al amor, no es en puridad sino un instrumento espléndido (como una espada de Sigfrido, con la cual se corta el Enano) de hacer cosas magnas o benéficas; y también maléficas, si se usa mal. Por tanto, tiene razón de medio, como la riqueza, y no de fin, como el placer; aunque por dar ocasión al despliegue de la dignidad del querer humano, es un medio magnificante, con bondad intrínseca subordinada. Finalmente, cualquier cosa exterior al hombre no puede constituir la suma dicha del hombre, que es superior a las cosas.²⁸

²⁶ SINEUX, Raphael. *Compendio de la suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tomo I, op. cit. p. 148.

²⁷ KREEFT, Peter. *Suma Teológica mínima*, op. cit., p. 149.

²⁸ CASTELLANI, Leonardo. *Elementos de Metafísica*, Folía Universitaria, México, 2008, p. 200.

Hablamos pues de bienes creados que parcialmente presentan una de las caras de la felicidad completa o beatitud, no se trata de negar lo que de bueno hay en ellos sino de ver como por analogía llegan a representar una sombra de lo que es la beatitud. A la vez, vamos divisando como la ética de Tomás de Aquino es también una ética del orden, que no se limita a identificar o enunciar lo que los hombres hacen en la realidad, sino que apunta a buscar lo que los hombres han de hacer en el orden de la realidad. Ha decir de Peter Kreeft: “Dios ha de ser adorado; el hombre amado; y las cosas, utilizadas. Dos de los errores más comunes y terribles son adorar al hombre y utilizar al hombre mientras se ama a las cosas”²⁹. Por ello es que la ética de Tomás de Aquino es una ética religiosa, no solamente porque beba de la Revelación cristiana sino porque reconoce un orden moral que pende y se dirige a Dios, y reconocer este orden es un presupuesto de la Virtud de la Religión. Pero volvamos a los tres bienes internos, que parecieren son la felicidad como condición o camino, pero en sí mismos no son la felicidad:

La salud corporal vale más que cualquier renta; pero no puede ser el último fin de alguna cosa, algo que no es sino su autoconservación. Nada creado es solamente para seguir siendo; de ahí que «cuando una Orden religiosa emplea toda su energía en conservarse, esa orden está enferma» (Acquaviva C.1). El placer no es más (según la definición aristotélica) que el epifenómeno de una actividad vital que alcanza su bien con plenitud: si ese bien es el bien sumo, entonces sí el placer es la felicidad o, mejor dicho, su necesaria consecuencia. Pero entonces la cuestión se traslada: ¿cuál es ese bien sumo? Si el bien logrado por el acto placentero es relativo, parcial o caduco, el placer no es felicidad. Lo cual aplica el Santo a la voluptad corporal.

Por último, un bien del alma, como la ciencia o la virtud, no pueden ser la felicidad, porque todo lo que es del alma, es particular, mientras que su felicidad debe ser algo universal, ya que ella posee una capacidad universal, que es la capacidad intelectivo-volitiva. Y la prueba es que la ciencia y la virtud compatibilizan con el dolor.

No es, pues, la dicha del hombre ningún bien creado.³⁰

²⁹ KREEFT, Peter. *Suma Teológica Mínima*, op. cit., p. 141.

³⁰ CASTELLANI, Leonardo. *Elementos de Metafísica*, op. cit., pp. 200-201.

El hecho de que en ninguno de los bienes antes mencionados no se encuentre la beatitud, no significa que pasan a ser males. No queremos estigmatizar ni la riqueza, así como no desdeñamos la salud, simplemente se trata de elevar el entendimiento a su objeto más alto para que pueda motivar a la voluntad a obtenerle, ya que los bienes creados suelen ser causa de que el hombre no aspire al bien perfecto, por detenerse la voluntad en alguno de ellos.

1.4.2 Esquema sobre el lugar de la beatitud

Anotamos a continuación el siguiente cuadro que esquematiza lo anterior, el cual tomamos de *En qué bienes halla el hombre su felicidad* de Álvaro Calderón³¹, elaborado a partir de la cuestión dos de la primera sección de la segunda parte de la *Suma Teológica* (I-II *prima secundae*).

La beatitud consiste en algún bien:					
Creado o finito	Parcial o <i>distributive sumpto</i>	Externo	Corporal: Riquezas		a.1
			Espiritual	Honor	a.2
				Fama o Gloria	a.3
				Poder	a.4
		Interno	Corporal: salud, etc.		a.5
			Mixto: Placer		a.6
			Espiritual: virtud o ciencia		a.7
		Total o <i>collective accepto</i>			
Increado o infinito, <i>Deus Optimus Maximus</i>				a.8; qu. 3, a.1	

³¹ Texto disponible en http://lareja.fsspx.org/sites/sspx/files/cd_73_la_felicidad.pdf consultado el 28/Ene/2023

1.4.3 El Bien increado

La beatitud se posee por el alma; su objeto es exterior al hombre, le trasciende; y de su posesión, que cumple los anhelos del natural deseo, se da una verdadera delectación o goce. Hablamos, pues, de un bien perfecto que apacigua totalmente los deseos interiores del hombre: en el conocer, satisface el intelecto por la alegría de la verdad misma y en el querer, que atañe a la voluntad, le satisface por el goce de la bondad en sí. Es decir, la beatitud es la contemplación de la suma verdad, de la suma bondad, de la suma belleza, de la perfecta unidad, todas estas características propias del ser subsistente, o sea, ver a Dios en su esencia.

Esto lo comprueba Tomás de Aquino en la *Suma Contra Gentiles* Libro I, capítulo XLI, cuando dice que lo que se afirma de algo por su esencia es más verdadero que cuando se hace por participación: “Pero Dios es bueno por esencia, mientras los demás seres lo son por participación. Luego es el sumo bien”³². Podemos afirmar que, objetivamente, la beatitud consiste en un bien increado, Dios mismo, y que en ella transcurren tres elementos: “la visión, esto es, el conocimiento perfecto de la verdad, fin supremo de la inteligencia; la comprensión, que es la posesión efectiva de ese fin; y la delectación o el gozo, reposo del alma en el objeto buscado”³³.

Tal conocimiento de Dios por su esencia es posible por la Luz de Gloria: “gracias a ella nuestro intelecto es conducido a la perfección por Dios, que posee el único esta forma propia en virtud de su naturaleza, lo mismo que el calor, que dispone en la forma del fuego.”³⁴. Por ello, consideramos que la visión beatífica es trascendente por superar la naturaleza humana; continua por ver a Dios directamente, sin intermediarios; y unitaria, esto significa que eleva la naturaleza del hombre al punto más alto de la perfección humana.

³² AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*. Porrúa, México, 1977, p. 57.

³³ SINEUX, Raphael. *Compendio de la suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tomo I, op. cit. p. 150.

³⁴ GILSON, Etienne. *Santo Tomás de Aquino*, op. cit., p. 80.

Y es en esta perfección donde el ser humano alcanza la satisfacción completa de sus deseos, como muestra Tomás de Aquino en la *Suma Contra los Gentiles* Libro III, capítulo LXIII³⁵:

- ✓ En cuanto a la riqueza, se gozará de la perfección de todos los bienes.
- ✓ En cuanto a los honores, se estará unido a Dios.
- ✓ En cuanto a la fama o gloria, se será celebre sin engaño según el más verdadero conocimiento de Dios y de los bienaventurados
- ✓ En cuanto al poder o gobierno, habrá organización conforme a la razón, pues se da a partir de una vida de virtud.
- ✓ En cuanto al deseo de conservarse, habrá perpetuidad en la eternidad
- ✓ En cuanto a los placeres o delectación, se dará una alegría perfecta.
- ✓ En cuanto al conocimiento, habrá contemplación de la verdad.

Podemos apreciar cómo la beatitud otorga una felicidad verdaderamente objetiva y no una mera satisfacción, superando con creces los bienes creados que el hombre suele confundir con aquella:

Así resulta evidente que las sustancias intelectuales conseguirán la completa felicidad por la visión divina, y en ello se aquietará totalmente su deseo; pues ahí encontrarán una plena suficiencia de todos los bienes, que según Aristóteles en le *Ética*, libro 10, cap. 7, se requiere para la felicidad. Por ello dice Boecio en *La Consolación de la filosofía*, libro 3, prosa 2, que felicidad es “el estado perfecto por la congregación de todos los bienes”. Nada hay más parecido a esta felicidad perfecta y última como la vida de quienes contemplan la verdad, en cuanto en esta vida es posible. Por ellos los filósofos que no pudieron tener una idea completa de aquella felicidad última la pusieron en la contemplación que es posible en esta vida humana (*Ética*, libro 10, cap. 8). Por ello la Sagrada Escritura recomienda la vida contemplativa sobre todas las demás, pues dice por el Señor: “María ha elegido la mejor parte (ósea la contemplación de la verdad), que no le será quitada” (*Lc.* 10, 42). Pues la contemplación de

³⁵ Cfr. AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*, *op. cit.*, pp. 435-437.

la verdad empieza en esta vida, pero se consume en la vida futura. En cambio, la vida activa y la civil no trascienden los términos de la vida presente.³⁶

Pasaremos ahora a considerar cómo es que el hombre se ha de disponer para poseer la beatitud.

1.5 Los actos humanos, medios para alcanzar la beatitud

Así como la inteligencia es capaz de conocer lo verdadero, la voluntad aspira a poseer el bien último o beatitud:

La voluntad puede ser movida, como objeto, por cualquier bien; sin embargo, de un modo suficiente y eficaz, sólo puede ser movida por Dios. El porqué de esto radica en que nada puede mover suficiente a no ser que la virtud activa del motor exceda o, al menos, iguale la virtud pasiva del móvil. Pero la virtud pasiva de la voluntad se extiende a todo el bien, por ser su objeto el bien universal, como es también objeto del entendimiento el ser universal. Ahora bien, todo bien creado es algún bien particular, pues sólo Dios es bien universal. Por lo tanto, sólo Dios llena la voluntad y la mueve suficientemente como objeto. Sólo Dios es, asimismo, el que causa la virtud de querer; pues querer no es otra cosa que una inclinación al objeto de la voluntad, que es el bien universal. Pero inclinar el bien universal es exclusivo del primer motor, al que le corresponde también, por lo mismo, ser el último fin.³⁷

Consideremos ahora al acto voluntario, el cual tiene tres momentos en relación con el fin: la volición, la intención y el goce. La volición es querer algo; la intención es la voluntad de llegar a lo que queremos y el goce es la delectación o fruición, de haber llegado y reposar en lo que queremos³⁸. Dentro de las fases del acto voluntario tenemos la elección, el consejo, el consentimiento y el uso: la elección es mirar hacia el bien presentado por la razón, el consejo es cierta averiguación y deliberación sobre dicho bien y los medios para obtenerle, el consentimiento es la aplicación de esos medios y el uso su ejecución u operación determinada.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ ST I, q.105 art. 4, solución.

³⁸ Cfr. GILSON, Etienne. *Santo Tomás de Aquino*, op. cit., pp. 112-114.

Podemos observar que, al principio de este recorrido moral que va de la voluntad a la beatitud, hay en el hombre una carencia y un deseo, y para obtenerlo éste debe escoger los medios necesarios para alcanzarlos, esforzarse por obtenerlos y posteriormente alegrarse por haber satisfecho sus anhelos.

En este sentido, podemos decir que lo que anhelamos, las intenciones que al respecto tenemos y los propósitos que marcan nuestras decisiones, no sólo son parte del acto de voluntad del hombre, sino que nos constituyen, nos construyen y determinan nuestro comportamiento y nuestro yo. La voluntad, pues, da a nuestras acciones su valor moral y termina por constituirnos:

Lo primero y más importante en la moralidad es empeñarse en un fin digno de nosotros, un fin cuya búsqueda nos ayude a realizar nuestras magnánimas capacidades. Lo que elegimos como un propósito marca la diferencia porque inevitablemente nos convertimos en lo que amamos. La intención principal en nuestra vida expresa lo que más amamos; de hecho, no podemos escapar de la influencia del amor soberano, porque es lo que buscamos en todo lo que hacemos.³⁹

1.6 Las Pasiones

Ahora bien, en este proceso hacia lo que deseamos nos encontramos con actos comunes a los animales y que consisten en percepciones sensibles del padecer o sufrir, para tomar el bien que deseamos o huir del mal que aborrecemos, nos referimos a las pasiones (comúnmente llamadas emociones), que son actos del apetito sensitivo también denominados actos de la afectividad: “Esto incluye dos potencias o facultades: el apetito concupiscible (cuyo objeto es el bien o el mal simplemente considerados), y el apetito irascible (que se refiere al bien o al mal considerados como arduos)”⁴⁰.

Así, pues, es evidente que en concupiscible hay tres combinaciones de pasiones; a saber: amor y odio, deseo y huida, gozo y tristeza. Igualmente hay tres en el irascible; a saber: esperanza y desesperación, temor y audacia, y la ira, a la que no se opone ninguna pasión.

³⁹ WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, Palabra, Madrid, 2007, p. 77

⁴⁰ MANZANEDO, Marcos F. *Las pasiones o emociones según Santo Tomás*. PIFITE, Madrid, 1984, p. 26.

Hay, por tanto, once pasiones diferentes en especie: seis en el concupiscible y cinco en el irascible, bajo las cuales quedan incluidas todas las pasiones del alma.⁴¹

1.6.1 Cuadro de las pasiones del alma

A continuación, colocamos un cuadro que presenta las once pasiones del alma en relación al bien deseado -el cuál se identifica con en el ser- y al mal a evitar, pero que también están en relación a los tres momentos del acto voluntario: volición, intención y goce cuando hablamos de las pasiones concupiscibles pues tienen una inclinación, una forma de conducirse y un reposo respectivamente.

Mientras que en las pasiones irascibles se mueven en relación a la atracción por el bien y a la repulsión por el mal, entre el deseo y la aversión. Podemos observar también que éstas se relacionan con las pasiones concupiscibles, y ambas lo hacen en cuanto al bien y el mal que, como mencionamos anteriormente, se identifican con el ser y el no ser, respectivamente.

Bien = Ser				
Amor	Deseo			Gozo
	<i>Esperanza</i>	<i>Audacia</i>	<i>Cólera</i>	
Odio	<i>Desesperación</i>	<i>Temor</i>		Tristeza
	Aversión			
Mal = No ser				

Pasamos, pues, a comentar brevemente las once pasiones.

⁴¹ ST I-II, q, 23, art. 4, solución.

1.6.2 De lo concupiscible

Toda pasión del concupiscible respecto del bien tiende hacia él, como el amor, el deseo y el gozo; mientras toda pasión respecto del mal se aleja de él, como el odio, la huida o abominación y la tristeza. Por consiguiente, en las pasiones del concupiscible no puede haber contrariedad por aproximación o alejamiento respecto del mismo objeto.⁴²

El amor es querer un bien a alguno o a sí mismo, de ahí es donde brota el movimiento pasional. “Hay, pues, amor en el fondo de cada pasión”⁴³. Partiendo de los sentidos o sensualidad empezamos con un amor de concupiscencia, pero elevándolo al plano del intelecto o espiritual experimentamos un amor de amistad. Los placeres del cuerpo pueden ser más vehementes, pero los espirituales son aún mayores. El deseo de dichos bienes nos atrae hace ellos, y al poseerlos sentimos alegría o delectación, que es el placer por el reposo en el objeto deseado. “El placer tiene por efecto principal una especie de dilatación del alma, que crece y se hace más ancha para acoger el bien de que acaba de apoderarse”⁴⁴.

Sin embargo, al considerar objetivamente el mal, el hombre no puede más que sentir repugnancia de él u odio, lo que hace que sintamos aversión a aquel, mas cuando es inevitable la conjunción con un mal y tenemos conciencia de esto se produce un dolor que denominamos como tristeza.

La tristeza es una verdadera enfermedad cuyo remedio es la alegría. Tomás de Aquino sugiere algunos remedios en orden a aliviar la tristeza: el goce de un placer legítimo, el llorar para aliviar el alma; el sueño y el baño para bien del cuerpo; la compasión de los amigos; y la contemplación de la verdad.⁴⁵

Las pasiones concupiscibles sirven al hombre para motivarse a la búsqueda del bien por sí mismo y para evitar el mal ya que éste nos aleja de aquel:

⁴² Cfr. *Ibidem*.

⁴³ GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., p. 168.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 181.

⁴⁵ Cfr. *Ibidem* p. 183. No debe confundirse la tristeza como pasión concupiscible con la depresión clínica.

Llegar a ser una persona virtuosa depende de cultivar los afectos correctos, lo que supone que la bondad es cuestión de sentimientos profundos. Las emociones fuertes son necesarias en nuestras vidas, pero para ser virtuosos tenemos que abrigar sentimientos firmes hacia el bien y en contra del mal, sentir repugnancia por ciertas posibilidades y estar realmente apenados si nos encontramos con ellas.⁴⁶

1.6.3 De lo irascible

Mientras que el objeto de las pasiones concupiscibles es el bien o el mal directamente, las pasiones irascibles se relacionan con ellos en cuanto la dificultad o lucha en relación a su obtención:

Luego cualesquiera pasiones que miran absolutamente al bien o al mal pertenecen al concupiscible, como son el gozo, la tristeza el amor y otras semejantes. En cambio, cualesquiera pasiones que miran al bien o al mal bajo la razón de arduo, en cuanto difícil de obtener o de evitar, pertenecen al irascible, como la audacia, el temor, la esperanza y similares.⁴⁷

Considerado, pues, el bien como arduo o difícil de obtener, las pasiones irascibles se mueven entre el deseo y la aversión. Si anhelamos un bien futuro y que pueda ser obtenido tenemos esperanza, pero si nos parece imposible de acceder a él caemos en desesperación.

Cuando miramos un mal por venir, el cual puede ser sufrido a causa de nuestra falta de fuerza para evitarlo, sufrimos temor. “En cuanto a sus efectos, son cuatro: contrae el ser, incita a tomar consejo, produce temblor y, por último, modifica nuestra manera de obrar”⁴⁸. Sin embargo, nos volvemos contra dicho mal o peligro y se fortalece la esperanza de vencer, experimentamos audacia.

Finalmente tenemos la cólera que surge por no obtener el bien deseado o por ser inevitable el mal repudiado. Ésta no tiene pasión opuesta, pero se considera doble por que

⁴⁶ WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, op. cit., p. 172

⁴⁷ ST I-II, q, 23, art. 1, solución.

⁴⁸ GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., p. 193.

busca la venganza como un bien, y ésta requiere de alguien contrario como un mal. Aunque pronto acaba, la cólera pretende generar un efecto agradable en quien la padece, pero puede causar actos injustos, desprecio, oposición, ultrajes y hasta trastornos corporales.⁴⁹

Las emociones irascibles toman su sentido de las afectivas [concupiscibles] porque sin amor no existiría ninguna razón para esperar; tener audacia o enojarse. El cometido de las emociones irascibles es salvaguardar el bien amado. Eliminando el objeto de nuestro amor, queda eliminada la razón de la esperanza, de nuestro amor, queda eliminada la razón de la esperanza, de la audacia y también del temor o de la desesperación. Sin un amor en el centro de la vida, la esperanza no tiene sentido, ya que no sabemos qué esperar o qué hemos de evitar como causa de desesperación; la audacia tampoco tiene sentido porque no hay razón para aguantar.⁵⁰

Hasta aquí nuestro breve análisis sobre las pasiones, las cuales no son ni buenas ni malas en sí mismas, sino en función que el hombre haga de ellas, es decir en medida que éstas le acerquen o le alejen del bien.

1.7 El hombre virtuoso

Sin embargo, el hombre no es únicamente pasional, no solamente se guía por sus emociones, antes bien, poseedor de entendimiento y voluntad, el hombre tiende a la verdad y al bien, que alcanzan su máximo en el ser subsistente, Dios, que es a la vez bien sumo y verdad plena. En este sentido, el hombre busca la beatitud a través de sus facultades o potencias vitales espirituales con el concurso de sus pasiones o potencias vitales orgánicas sensitivo-apetitivas, por lo cual es necesario que tenga una disposición estable que disponga de aquellas para alcanzarle tan elevado fin, esto puede ser regulado de forma interna o externa, con las virtudes y las leyes, respectivamente⁵¹.

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 198-202.

⁵⁰ WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, op. cit., p. 176

⁵¹ Tomás de Aquino menciona otro principio extrínseco además de la ley, *la gracia* que es una ayuda o favor que viene de Dios y nos auxilia en la obtención de la bienaventuranza, pero ésta es estudiada por la Teología, no por la Filosofía, por lo que no la incluimos en el presente Trabajo.

A través del ejercicio de las virtudes, el hombre se capacita para alcanzar la beatitud, de tal manera que ordena sus pasiones, entendimiento y voluntad al bien máximo, y como este bien no se entiende sino por el ser, las virtudes actualizan al hombre para que pueda realizar mejor su propio ser. Es decir, a través de las virtudes el hombre se perfecciona, por lo que la idea del hombre virtuoso está en la cumbre de la ética de Tomás de Aquino.

El hombre virtuoso es la aspiración a la realización máxima del hombre, ya que procura armonizar el orden práctico de sus acciones con los principios supremos descubiertos por la razón especulativa. Cuando el hombre decide ordenar su vida hacia el bien absoluto o lo que es lo mismo, cuando dispone su ser al ser absoluto, tiende a un modo de ser específico que identificamos con la vida virtuosa.

Ahora, pasamos a considerar los principios inmediatos que presiden el cumplimiento de nuestros actos morales para llegar a nuestra realización plena como seres humanos: “Estos principios serán de dos órdenes: los que se encuentran dentro del ser humano, o principios interiores, y los que regulan desde fuera los actos del ser humano, o principios exteriores”⁵². Los principios exteriores se refieren a las leyes, las cuáles no abordaremos en el presente trabajo. Nos detendremos en los principios interiores, elementos de la perfección del hombre, que llamamos virtudes.

1.7.1 La Virtud

Llegando a tan central cuestión dentro de nuestro trabajo, no podemos sino comenzar con la definición etimológica de virtud: “deriva del vocablo latino *vir*, *vir*, “varón”. La etimología no alude al sexo, sino a una peculiaridad que desarrolla más el varón que la mujer: la fuerza física. Entonces, la virtud es una *fuerza* o *energía* que mueve a quien la tiene a desempeñar las funciones propias de cada virtud”⁵³.

⁵² GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., p. 204

⁵³ AGUAYO, Enrique. *Ética General*, Editorial Basilio Nuñez, México, 2004, p. 135.

A.- Antecedentes

Interésanos más el pensamiento directo de Tomás de Aquino, pero es innegable que éste bebe de la tradición filosófica, de acuerdo con Nilda Michelle Rosas Ángeles, podemos rastrear los antecedentes filosóficos del término virtud a partir de Sócrates y el término *areté*, pasando por Platón que considera la virtud como la capacidad para atender una tarea determinada, Aristóteles como la disposición que resulta de los mejores movimientos del alma, seguido de los Padres de la Iglesia como Ambrosio, Gregorio Magno y Agustín de Hipona que ponen de relieve el carácter sobrenatural de las virtudes humanas⁵⁴.

En breve podremos apreciar como Tomás de Aquino parte principalmente de las definiciones de Agustín de Hipona y de Aristóteles. Por el momento tengamos en mente la siguiente definición de Virtud que recoge Nicola Abbagnano en su *Diccionario de Filosofía*:

La concepción de la Virtud como *hábito* o *disposición* racional constante es la propia de Aristóteles y de los estoicos y la más difundida en la ética clásica. Según Aristóteles, la Virtud es el hábito que hace al hombre bueno y le permite hacer bien su propia tarea (*Et. Nic.*, II, 6, 1106 a 22) y es un hábito racional (*ibid.*, II, 2, 1103 b 32) y también, como todos los hábitos, uniforme o constante. A su vez, los estoicos definieron la Virtud como “una disposición del alma coherente y concorde, que hace dignos de alabanzas a los que en ella se encuentra y es, por sí misma, laudable también independientemente de su utilidad” (Cicerón, *Tusc.*, IV, 15, 34; Estobeo *Ecl.* II, 7, 60). Estas definiciones se han repetido innumerables veces en el pensamiento moderno.⁵⁵

B.- Definición de Virtud en las obras de Tomás de Aquino

La primera definición que consideramos es que la virtud es un *hábito*, esta idea la toma directamente de Aristóteles, la cual escudriña en la lección 5 del Libro II de su *Ética Nicomáquea* (1105b -1106a):

⁵⁴ ROSAS ÁNGELES, Nilda Michelle. *La virtud de la Justicia en Tomás de Aquino*, Tesis, UAEMEX, Toluca, Estado de México, 2021, pp. 9-23.

⁵⁵ ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 1091.

Vamos ahora a investigar qué es la virtud. Puesto que son tres las cosas que suceden en el alma, pasiones, facultades y modos de ser [hábitos], la virtud ha de pertenecer a una de ellas. [...]

Las virtudes son una especie de elecciones o no se adquieren sin elección. Finalmente, por lo que respecta a las pasiones se dice que nos mueven, pero en cuanto a las virtudes y vicios se dice no que nos mueven, sino que nos disponen de cierta manera.

Por estas razones, tampoco son facultades; pues ni se nos llama buenos o malos por ser simplemente capaces de sentir las pasiones, ni se nos elogia o censura. Además, es por naturaleza como tenemos esta facultad, pero no somos buenos o malos por naturaleza (y hemos hablado antes de esto). Así pues, si las virtudes no son ni pasiones ni facultades, sólo resta que sean modos de ser [hábitos].⁵⁶

En su *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles* (2, Lect 5.), el Aquinante anota lo siguiente en relación a la idea de modo de ser o hábito en el pensamiento de Aristóteles, uniéndose a sus consideraciones que distinguen a la virtud de las pasiones y las potencias del alma:

El hábito es cierta disposición que determina a la potencia por comparación a algo. Si esta determinación es según lo que es conforme a la naturaleza de las cosas, será un hábito bueno, que dispone a hacer bien algo. De otra manera será un hábito malo, y de acuerdo a este algo se hará mal. [...]

Si las virtudes no son pasiones ni potencias se desprende que sean hábitos, de acuerdo a la división hecha. Así concluye, aclarando ya qué es la virtud según su género y colocada en el género de *hábito*.⁵⁷

Posteriormente pasa a considerar la diferencia específica de la virtud, según lo dicho por Aristóteles: “la virtud [es] un modo de ser selectivo, siendo un término medio

⁵⁶ Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Gredos, Madrid, 200, pp. 59-60

⁵⁷ AQUINO, Tomás de. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, EUNSA, Pamplona, 2010, pp. 143-144.

relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente”⁵⁸.

La virtud moral se refiere a las pasiones y a las operaciones como a la materia propia; de tal manera que en ellas el exceso es vicioso y el defecto vituperable, pero el medio es alabado y es recto. Estas dos pertenecen a la virtud: la *rectitud*, que se opone a la perversión viciosa, y la *alabanza*, que se opone al vituperio. Ambas se siguen de las dos primeras.

Así concluye que la virtud moral considerada en sí es cierto *medio y conjetura sobre el medio* en cuanto *mira al medio y lo realiza*.⁵⁹

Tras descubrir que la virtud es un hábito bueno, Tomás de Aquino nota otros aspectos de las virtudes, En la *Suma Contra Gentiles*, libro I, c. XCII dice lo siguiente:

Las virtudes son humanas, ya que por ellas está dirigida la vida humana, y la vida humana tiene dos aspectos, el contemplativo y el activo. Y así, las virtudes que pertenecen a la vida activa no pueden ser propias de Dios, ya que son perfectivas. [...]

Algunas virtudes que dirigen nuestra vida activa controlan ciertas pasiones que no podemos atribuir a Dios. Pues las virtudes que ordenan las pasiones se especifican por éstas, como por sus objetos propios; así difiere, por ejemplo, la templanza de la fortaleza, en cuanto aquélla controla lo concupiscible, y en cambio ésta se refiere a los temores y audacias [lo irascible] [...]

Estas virtudes no radican en la parte intelectual del alma, sino en la sensitiva, en la cual únicamente pueden darse pasiones⁶⁰.

Podemos apreciar, cómo el Aquinante considera que no todas las virtudes obran sobre el mismo aspecto, por lo que se especifican por sus objetos propios. Sigue el desarrollo de la misma idea en el capítulo XCIII de la *Suma Contra Gentiles*:

⁵⁸ Aristóteles. *Ética Nicomáquea*, *op. cit.*, 1107a

⁵⁹ AQUINO, Tomás de. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, *op. cit.*, 2, lect. 6. *Op. cit.*, p. 148.

⁶⁰ AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*, *op. cit.* p. 127.

Algunas virtudes dirigen la vida activa del hombre, que no se refieren directamente a las pasiones, sino a las acciones, como por ejemplo la verdad, la justicia, la liberalidad, la magnificencia, la prudencia, el arte. [...]

Algunas de estas virtudes son perfecciones de la voluntad o de la inteligencia, y regulan no las pasiones sino las acciones. Y en Dios se dan la voluntad y la inteligencia sin imperfección alguna. Luego no pueden faltarle dichas virtudes.⁶¹

Observamos como las virtudes humanas tienen dos aspectos el contemplativo y el activo. El activo trabaja con las pasiones concupiscibles e irascibles, así como con los actos que rigen las facultades humanas de la voluntad; mientras que el aspecto contemplativo es dirigido por las virtudes de la sabiduría, la ciencia y la inteligencia que existen en grado eminente en Dios como comprueba en el capítulo XCIV de la *Suma Contra Gentiles*.

Vamos ya vislumbrando la diferencia entre virtudes intelectuales y morales. La tercera categoría de virtudes, las teologales, harán su aparición a partir de la definición de virtud que Tomás de Aquino toma de la enseñanza de Agustín de Hipona y que recoge en *el opúsculo sobre las virtudes en general*, artículo 2: “Virtud es una buena cualidad de la mente, por la que se vive rectamente, de la que nadie usa para el mal y que Dios cumple en nosotros”⁶².

Al respecto de la parte final de esta definición, se debe decir que ésta sólo corresponde a las virtudes teologales o infusas por Dios, dejando el resto de la definición aplicable a cualquier virtud. En el mismo opúsculo Tomás de Aquino explica al respecto:

La virtud humana no puede encontrarse más que en aquello que es propio del hombre en cuanto hombre. La perfección del entendimiento queda designada con toda seguridad al calificarla de *buena*; porque se llama bueno a lo que está ordenado al fin. Y el modo de adhesión se denomina al llamarla *cualidad*, porque la virtud no se halla presente a modo de pasión sino a manera de hábito, como antes se ha dicho.

⁶¹ *Ibidem*, p. 128.

⁶² AQUINO, Tomás de. *Opúsculos y cuestiones selectas*. B.A.C., Madrid, 2003, p. 700.

Todos estos requisitos convienen a la virtud moral, a la intelectual, a la teologal, a la adquirida y a la infusa. Pero el complemento que añade Agustín «*Que Dios obra en nosotros sin nosotros*», solamente conviene a la virtud infusa⁶³.

Pasemos a la definición de virtud más conocida de Tomás de Aquino es la que encontramos en la *Suma Teológica*:

La virtud designa una perfección de la potencia. Ahora bien, la perfección de cada cosa se entiende principalmente en orden a su propio fin. Siendo, pues, el fin de la potencia su propio acto, la potencia será perfecta en cuanto que se determine a su propio acto.

Ahora bien, hay potencias que están determinadas por sí mismas a sus propios actos, como son las potencias naturales activas. De ahí que estas potencias naturales se llamen, ellas mismas, virtudes. Mas las potencias racionales, que son propias del hombre, no están determinadas a un solo acto, sino más bien indeterminadas respecto de muchos; pues se determinan a los actos por los hábitos, según consta por lo dicho anteriormente (q.49 a.4). Por tanto, las virtudes humanas son hábitos.⁶⁴

Y cómo anteriormente hizo en su *Comentario a la Ética a Nicómaco*, completamos esta definición anotando la diferencia específica de la definición de la virtud:

Según queda dicho (a.1), la virtud importa perfección de la potencia; de ahí que la virtud de cada cosa se defina por lo máximo de que es capaz, conforme se dice en el libro I *De caelo*. Ahora bien, lo último de que es capaz una potencia ha de ser bueno, ya que todo lo que es malo importa defecto, conforme dice Dionisio, en el capítulo 4 *De div. Nom*, que todo mal es *débil*. Por eso es necesario que la virtud de cada cosa se defina en orden al bien. Por consiguiente, la virtud humana, que es un hábito operativo es un hábito bueno y operativo del bien.⁶⁵

C.- Comentario sobre lo anterior

Hasta aquí hemos hecho un recorrido que va desde los principios metafísicos del pensamiento tomista hasta la definición de los principios de acción intrínsecos o interiores

⁶³ *Ibidem*, p. 704.

⁶⁴ ST I-II, q, 55, art. 1, solución.

⁶⁵ ST I-II, q, 55, art. 4, solución.

del hombre, llamados virtudes, las cuales perfeccionan las potencias o facultades del hombre y regulan las pasiones. Es decir, el sujeto de las virtudes es el hombre, tanto su intelecto como su voluntad e incluso las pasiones en tanto pueden tener concurso de la razón de éste, porque ellas pueden ser dirigidas al bien último.

Una síntesis sobria de la doctrina del Aquinante la encontramos en la siguiente definición Etienne Gilson: “Una virtud es, pues, una disposición estable al bien obrar, en la que el sujeto propio es una facultad voluntaria de un ser inteligente”⁶⁶. Sin embargo, a nuestro parecer, la riqueza oculta en esta definición está en que la virtud se mueve entre lo más íntimo del hombre que son las facultades de su alma para ayudarle a alcanzar lo más alto que es Dios mismo, la posesión de la beatitud.

A decir de Josef Pieper, la virtud es: “*la elevación del ser en la persona humana. [...] lo máximo a que puede aspirar el hombre, o sea, la realización de las posibilidades humanas en el aspecto natural y sobrenatural*”⁶⁷. En el mismo sentido comenta Mauricio Beuchot: “el Aquinante corrige la ética eudemonista (centrada en la felicidad) de Aristóteles, y la centra en la *perfección* racional (alcanzar el último fin, que es Dios), de la que se deriva la felicidad. Para Tomás, la vida moral del hombre implica el acto libre, y se estructura de acuerdo a las virtudes aristotélicas (prudencia, templanza, fortaleza y justicia). La perfección del hombre (en lo que se alcanza la felicidad) es la vida virtuosa”⁶⁸.

Queremos terminar esta glosa al pensamiento del Aquinante, con las apasionadas palabras de Luis González Guerrero:

Hablar de virtud, entonces, es hablar de apetito de superación, de vocación a la perfección, expansión ineludible hacia lo más noble, lo más sublime, lo óptimo. Es indagar esa fuerza misteriosa que reside en lo más profundo del alma humana y la invita permanentemente a ir más allá, a conquistar lo más alto. Obrar según la virtud es buscar el desposorio con el bien, es vivir en un orden moral donde impera el señorío de lo mejor.

⁶⁶ GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., p. 221.

⁶⁷PIEPER, Josef. *Las virtudes fundamentales*, RIALP, Madrid, 2012, p. 15. *Las cursivas son del autor*.

⁶⁸BEUCHOT, Mauricio. *Manual de historia de la filosofía medieval*, Editorial JUS, México, 2004, pp. 109-110. *Las cursivas son del autor*.

La capacidad de tender incesantemente al mejor ser hace que la virtud, vivida con este sentido raigal y profundo, nos conecte permanentemente con el Bien sin fronteras a través de la realización particular y paulatina del bien que en cada instante se me requiere. Por el bien al Bien, verdadero fin último, Dios, Verdad, Bondad y Belleza infinitas. Por el triunfo en lo pequeño ir ascendiendo hasta lograr la conquista de la grandeza interior que prepara y dispone para la comunión real y afectiva con quien es la Grandeza y el Poder absolutos.⁶⁹

El hombre virtuoso no es solamente el que busca evitar el mal sino el que tiende a realizar el bien por el bien mismo, permitiéndole así desarrollar lo mejor de sí, a través de las distintas virtudes que a continuación pasaremos a diferenciar.

1.7.2 División de las virtudes

De acuerdo a lo expuesto anteriormente por Tomás de Aquino, las virtudes se pueden clasificar en 3 grandes categorías: Intelectuales, Cardinales (o Morales) y Teologales.

Virtudes		
Intelectuales	Cardinales (o Morales)	Teologales
Inteligencia	Prudencia	Fe
Ciencia	Justicia	Esperanza
Sabiduría	Fortaleza	Caridad
	Templanza	

A.- Las virtudes Intelectuales

Siendo que las virtudes son modos de ser que nos disponen a bien obrar, podemos referirnos a las virtudes intelectuales como modos de ser del intelecto o hábitos intelectuales que si bien no perfeccionan los apetitos son necesarias en cuanto son como la luz inicial del conocimiento de la verdad: “El hábito natural especulativo -que permite «leer» en la realidad- es imprescindible para la recta moción de la voluntad. El hábito

⁶⁹ SAENZ, Alfredo. *Siete Virtudes Olvidadas*, APC, México, 2001, p. 12.

especulativo ilumina con la *luz* de la verdad del ser el proceso de la voluntad y las demás potencias”⁷⁰. Serán también la base para la virtud de la prudencia.

La *inteligencia*, que consiste en la posesión de los principios primeros e inmediatamente evidentes, como el principio de contradicción y sus derivados; la *ciencia*, que consiste en la posesión por el intelecto de conclusiones de tal o cual ciencia particular cuyo conocimiento no es inmediatamente evidente, pero que el sabio adquiere por el razonamiento; por último, la *sabiduría*, que consiste en la posesión por el intelecto de los principios más universales y de las causas primeras bajo las que vienen a colocarse los principios de cada una de las ciencias particulares.⁷¹

Podemos apreciar como la inteligencia da pauta a la ciencia, ya que construye su saber a partir de los primeros principios. Sin embargo, la sabiduría abarca a la ciencia y a la inteligencia, por trabajar de forma universal y con las primeras causas, haciendo que ella sea la virtud intelectual más importante.

En la *Suma Contra Gentiles* Libro I, Capítulo I, el Aquinante se refiere al oficio del sabio, que no es aquel que posee toda la erudición necesaria para una ciencia, sino el que puede ver todo a la luz de la sabiduría:

Comúnmente suelen llamarse sabios, y piensa el Filósofo que es lo correcto seguir esta costumbre común (Tópicos II, 1), a quienes saben ordenar directamente las cosas y gobernarlas bien. [...] Pero el nombre de sabio, en su pleno sentido, se reserva para aquéllos que se dedican a considerar el fin del universo, que es el principio de todo cuanto existe. Por eso dice el Filósofo (*Metafísica* I,2) que es propio del sabio considerar las causas más altas.⁷²

Llegamos a advertir que aquel que práctica la virtud de la sabiduría, será aquel que tenga la capacidad de considerar las cosas más altas, será uno de aquellos a quienes

⁷⁰ CATURELLI, Alberto. *Orden Natural y Orden Moral*, Gladius, Buenos Aires, 2011, p. 290.

⁷¹ GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., pp. 227-228.

⁷² AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*, op. cit., p. 1.

nombramos como filósofos. Existe, pues, una relación íntima entre el filósofo y el hombre virtuoso, podemos decir que el hombre virtuoso puede ser un buen filósofo y que el filósofo ha de ser también un hombre virtuoso⁷³.

B.- Las virtudes cardinales

Pasamos ahora a considerar las virtudes morales, las cuales obran directamente con la inteligencia, la voluntad y las pasiones irascibles y concupiscibles. Este tipo de virtudes presupone las virtudes intelectuales, que llevadas de lo especulativo a lo práctico se ejecutan a través de la prudencia, cuando tienen que ver con nosotros mismos encontramos la fortaleza y la templanza y al relacionarnos con los otros encontramos la justicia. El Aquinante nos explica el motivo de que sean cuatro las virtudes cardinales:

El número de determinadas cosas puede tomarse, bien atendiendo a los principios formales, bien a los sujetos en que se dan. De uno y otro modo resultan ser cuatro las virtudes cardinales. Efectivamente, el principio formal de la virtud, de la que ahora hablamos, es el bien de la razón. Y éste puede considerarse de dos modos. Uno, en cuanto que consiste en la misma consideración de la razón, y así habrá una virtud principal, que se llama *prudencia*. De otro modo, en cuanto el orden de la razón se realiza en alguna otra cosa; bien sean las operaciones, y así resulta la *justicia*; bien sean las pasiones, y así es necesario que existan dos virtudes, porque es necesario poner el orden de la razón en las pasiones, habida cuenta de su repugnancia a la razón, que se manifiesta de dos modos: uno, en cuanto que la pasión impulsa a algo contrario a la razón; y así es necesario que la pasión sea reprimida, de donde le viene el nombre a la *templanza*; de otro modo, en cuanto que la pasión retrae de realizar lo que la razón dicta, como es el temor de los peligros y de los trabajos, y así es necesario que el hombre se afiance en lo que dicta la razón para que no retroceda, de donde le viene el nombre a la *fortaleza*.⁷⁴

Denominase cardinales a estas virtudes, por el quicio sobre el que giran las puertas, en ellas se apoya la vida humana y de ellas brotan otras pequeñas virtudes. En cada una de ellas, además encontraremos el justo medio conforme a la razón y en relación a

⁷³ Cfr. CATURELLI, Alberto. *La estudiosidad y la vida espiritual*, en Sapientia Vol. XLII, Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina, 1987.

⁷⁴ ST, I-II, Q. 61, art 2., solución.

nosotros, por lo que más que una regla abstracta se trata de un examen moral que permita juzgar rectamente sobre los casos particulares considerando el dónde, el cuándo y el porqué de cada uno de ellos, teniendo en cuenta el contexto o circunstancias:

Aunque las virtudes intelectuales (ciencia, arte, entendimiento) no hacen bueno al hombre necesariamente, también consisten en el medio porque el bien de la virtud intelectual dice relación a su medida que es la *verdad*: absolutamente, cuando se trata de una virtud especulativa (como la ciencia), o la verdad en conformidad con el apetito recto cuando se trata de la verdad práctica: en el primer caso la verdad del entendimiento es medida por el ser que porque lo que “hay”, el ser, siempre es la medida del entendimiento.⁷⁵

Mirando a las virtudes morales, podremos apreciar que la idea de justo medio es más clara, ya que puede darse un vicio por defecto o exceso en el ejercicio de las mismas:

«La virtud consiste en justo medio». Este apotegma de Aristóteles (cuyo origen es remoto: ya Confucio habló de la «medida de oro») significa que una cierta medida racional debe regular el ímpetu que forma el fondo de toda virtud; la cual no debe declinar ni a este lado, ni al otro, porque «tan malo es pasarse como no llegar». Esta medida no es mediocridad, sino equilibrio, a veces equilibrio dinámico potentísimo. [...]

Defecto	Virtud	Exceso
Imprudencia	Prudencia	Prudentismo
Injusticia	Justicia	Rigorismo
Debilidad	Fortaleza	Dureza
Intemperancia	Templanza	Estolidez, Apatía ⁷⁶

Las virtudes morales trabajan a partir de la razón, por lo que tienen un antecedente en las virtudes intelectuales, todas ellas son dominadas por la prudencia, que lleva al terreno práctico la virtud especulativa de la sabiduría. Y recordemos que la sabiduría tiene por objeto la verdad a través de las causas primeras y los principios más universales. Por lo que para la realización de cualquier acto virtuoso se requiere el conocimiento de la verdad: “el bien presupone la verdad, y la verdad el ser [...] Quien ignora cómo son y

⁷⁵ CATURELLI, Alberto. *Orden Natural y Orden Moral*, op. cit., pp., 299-300.

⁷⁶ CASTELLANI, Leonardo. *Elementos de Metafísica*, op. cit., p. 136.

están verdaderamente las cosas no puede obrar bien, pues el bien es lo que está conforme con la realidad”⁷⁷

Así mismo, las virtudes morales trabajan con la voluntad del hombre, tal es la Justicia que nos permite vivir en la verdad con los demás, la característica fundamental del “nosotros” y de “sociedad” que requiere la virtud de la justicia, así como al ser rectora de las acciones mediante las cuales la comunidad se ordena al bien, hacen de la Justicia la mayor de las virtudes morales. Esta virtud cuenta con tres elementos estructurales:

*Primero, las relaciones de los miembros entre sí, cuya equidad se apoya en la justicia conmutativa; segundo la relación del todo a los miembros, cuya equidad se apoya en la justicia distributiva, y tercero, las relaciones de los miembros aislados al todo, cuya equidad va regida por la justicia legal.*⁷⁸

En relación a uno mismo, las virtudes de la fortaleza y la templanza, trabajan con las pasiones irascibles y concupiscibles, correspondientemente. “*La fortaleza como virtud existe sólo donde se quiere la justicia*”⁷⁹. Y la templanza no será otra cosa que la fortaleza aplicada a lo más personal del hombre, como se ve en sus formas típicas de castidad y continencia.

Observamos como las virtudes se relacionan entre ellas y en cierta medida dependen unas de las otras, ya que el ejercicio de una de ellas ayuda al fortalecimiento de las otras y por ende el decaimiento en alguna causa un debilitamiento en las demás. De ahí que las virtudes sean una especie de vida y no solo costumbres, son una fuerza que por los actos buenos deja un resultado perfectivo en las potencias del hombre.

Por lo mismo, “dondequiera que se vean virtudes debilitantes, disminuyentes o mutilantes, allí hay virtudes falsas, o por lo menos imperfectas”⁸⁰. Muchas veces estos males surgen de querer separar la práctica de una de las virtudes de las demás, ocasionando que éstas “se vuelvan locas”, a decir de Chesterton: “El mundo moderno está lleno de

⁷⁷ PIEPER, Josef. *Las Virtudes Fundamentales*, op. cit., 2012, p.16.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 19. Las cursivas son del autor

⁷⁹ *Ibidem*, p. 21. Las cursivas son del autor.

⁸⁰ CASTELLANI, Leonardo. *Elementos de Metafísica*, op. cit., p. 136.

viejas virtudes cristianas que se volvieron locas. Enloquecieron las virtudes porque fueron aisladas unas de otras y vagan por el mundo solitarias”⁸¹.

Es conveniente mencionar que los hábitos malos o, mejor dicho, los hábitos que no se relacionan con su fin como debieran son considerados vicios, por ser éstos desordenados e ir en contra de la naturaleza y la razón. Se asemejan a enfermedades porque lentamente desaparecen del individuo tras hacerse presentes. Tienen una triple causa: la ignorancia, el amor desordenado a sí mismo y la malicia. Y terminan trastornando y remplazando a las virtudes morales cuando éstas pierden el justo medio. En cuanto rompen la Ley divina, el aquinante las denomina también como pecados. Los vicios son lo contrario a las virtudes.

Para tener un ejemplo claro de las virtudes cardinales, sus virtudes derivadas y los vicios que se oponen a ellas, pasamos a anotar el siguiente recuadro que recupera la enseñanza de Tomás de Aquino sobre las mismas de una manera sucinta.

Virtud Cardinal	Virtudes Derivadas	Vicios Opuestos
<i>Prudencia:</i> dicta lo que hay que hacer para obrar conforme a la razón.	Buen consejo Sensatez Perspicacia Discreción Tolerancia	Precipitación Inconstancia Insensatez Pereza Inquietud
<i>Justicia:</i> es dar a cada quien lo suyo	Legalidad Justicia Distributiva Justicia Conmutativa Obediencia, Veracidad, Afabilidad, Piedad Religión	Injusticia, Ilegalidad. Acepción de personas Fraude, Robo, Violencia, Maltratos, Difamaciones, Adulterio, Corrupción. Superstición

⁸¹ CHESTERTON, G.K. *Ortodoxia*, Editorial Porrúa, México, 1986, p. 17

<p><i>Fortaleza:</i> es la firmeza en la manera de obrar, quita los obstáculos de las pasiones del miedo, ayuda a resistir más que atacar.</p>	<p>Magnanimidad Magnificencia Paciencia Perseverancia Constancia</p>	<p>Timidez Audacia Presunción Vanagloria Apocamiento</p>
<p><i>Templanza:</i> es la moderación de los placeres sensibles y las concupiscencias carnales para la formación armónica de sí</p>	<p>Dominio de sí en la comida, bebida y sexo Pudor Honor Castidad Continencia, Clemencia Modestia, Humildad Estudiosidad Eutrapelia, Jovialidad</p>	<p>Insensibilidad Intemperancia Gula Borrachera Lujuria Incontinencia Cólera, Crueldad Curiosidad malsana, Ociosidad.</p>

C.- Las virtudes teologales

Ya que las virtudes ordenan al hombre a la plenitud de sí y a la realización moral que es la beatitud, hemos de considerar que la felicidad del hombre es doble: una meramente natural, que puede ser accesible a través de la práctica de las virtudes morales; y una que supera la naturaleza del hombre, que radica en cierta participación de la divinidad, se trata de un bien sobrenatural, por lo que para alcanzar esta segunda etapa, es preciso que existan principios dados por Dios que reciben también el nombre de virtudes que, si bien son infusas -vienen de Dios y le tienen por objeto-, operan en las facultades del hombre para ordenarnos hacia Él:

Y así, primeramente, en cuanto al entendimiento, se dota al hombre de ciertos principios sobrenaturales conocidos por la luz divina: son las verdades a creer, sobre las que versa la fe. En segundo lugar, la voluntad se ordena a aquel fin, en cuanto al movimiento de intención, que tiende a él como a algo que es posible conseguir, lo cual pertenece a la

esperanza; y en cuanto a cierta unión espiritual, por la que se transforma de algún modo en aquel fin, lo cual se realiza por la caridad.⁸²

Como podemos apreciar, estas virtudes se denominan teologales por provenir de Dios, tenerle por objeto, y por ordenar al hombre a él, pero éstas solo nos son conocidas por la Revelación de Dios, contenida en las Sagradas Escrituras, que bien pueden ser estudiadas por una Filosofía Cristiana, pero están más cerca del campo de la Teología:

Las virtudes teologales disponen a los cristianos a vivir en relación con la Santísima Trinidad. Tienen como origen, motivo y objeto, a Dios conocido por la fe, esperado y amado por Él mismo. Las virtudes teologales son tres: la fe, la esperanza y la caridad. Informan y vivifican todas las virtudes morales.⁸³

En este sentido, las virtudes morales e intelectuales tienen en las cardinales su acabamiento para adaptar las facultades del hombre a la participación de la naturaleza divina, éstas no destruyen a aquellas, antes bien las presuponen, como dice la conocida frase: “la gracia no destruye, sino perfecciona la naturaleza”.

Las virtudes Cardinales, apelan al contenido de la Revelación para ser comprendidas a cabalidad puesto que alcanzan su plenitud en la persona de Jesucristo y la relación que el hombre tiene con él, como nos lo explica Josef Pieper:

Fe, esperanza y caridad son la respuesta del hombre a la realidad del Dios Uno y Trino, revelada al cristiano sobrenaturalmente por Jesucristo. Es más: las tres virtudes teologales no sólo son la respuesta a esta realidad, sino que, al mismo tiempo, constituyen la capacidad y fuente de energía para esta respuesta. [...] En la fe adquiere el cristiano conciencia de la realidad del Dios Uno y Trino, y en una medida tal que sobrepasa a todo convencimiento natural. La esperanza es la respuesta de afirmación del cristiano, sugerida por Dios, a la realidad revelada de que Cristo es el «camino a la vida eterna» en el más real de los sentidos. El amor, finalmente, es la respuesta de todas las potencias del hombre en gracia a la bondad infinita y esencial de Dios.⁸⁴

⁸² ST I-II Q. 62, art. 4, solución.

⁸³ *Catecismo de la Iglesia Católica #1840-1841*

⁸⁴PIEPER, Josef. *Las Virtudes Fundamentales*, op. cit., p. 27. *Las cursivas son del autor.*

Las virtudes teologales están ligadas entre sí de una manera íntima, pero de entre ellas, la más importante es la Caridad que constituye esencialmente un amor de amistad y busca la unión del hombre con Dios, se trata de virtudes religiosas, y por ende muestra como todas las virtudes tienden a la unión con Dios.

1.7.3 Algunas consideraciones sobre las virtudes

Tras haber estudiado el concepto de virtud en el pensamiento de Tomás de Aquino, así como la división de éstas en virtudes intelectuales, cardinales o morales y teologales, necesitamos pasar a considerar algunas preguntas para mejor conocer la función de las virtudes en la vida del hombre. Comentaremos la importancia de las virtudes, cómo ganamos las virtudes, y la consecuencia de las virtudes.

A.- la importancia de las virtudes

Hemos dicho antes que las virtudes son el medio necesario para alcanzar la beatitud y por lo tanto ayudan a la perfección del hombre, nos esculpen según la verdad y nos invitan a ser verdaderamente buenos, evitando el caos de los vicios y procurando el orden en relación al fin último, la importancia de las virtudes radica en salir del caos para llegar al cosmos, al orden, a la plenitud de la vida, según expresión de Edna McDonagh.

Las virtudes confieren una dirección específica a nuestra vida, y si bien tenemos la posibilidad de malgastar la vida y terminar en el caos, la virtud nos ayuda a evitar las malas tendencias por el cultivo de las buenas, haciendo de nosotros plenamente humanos: “la humanidad se mide por medio de las virtudes, porque cuanto más crecemos en la bondad, tanto más genuinamente humanos somos”⁸⁵.

La práctica de cada virtud nos ayuda a comprender la importancia de ellas: cuando somos veraces, amables, valientes, amorosos, caritativos, justos no sólo nos damos cuenta del bien que cada una de esas acciones prodiga en nosotros, sino que descubrimos que si los demás lo practican con nosotros viviríamos en un mundo mejor. Bien podríamos decir que cada virtud es importante por un motivo particular, pero existe una respuesta general

⁸⁵ WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, op. cit., p. 194

a la interrogante sobre la importancia de todas las virtudes: “Las virtudes son importantes porque a la persona virtuosa le va mejor en la vida. La cuestión no es que quien sea virtuoso va a ser más rico -ése obviamente no es el caso, o por lo menos no siempre es así-, sino que las virtudes se necesitan para guiar bien nuestras vidas”⁸⁶. Existe, pues una necesidad de procurar las virtudes para ser mejores o, dicho de otro modo, las virtudes nos cambian para bien, pues nos potencian, nos moldean, nos ordenan al bien por lo que además nos modifican para alcanzar nuestra más excelsa capacidad, la vida íntima con Dios, son “el puente que une lo que somos ahora y lo que estamos llamados a ser”⁸⁷.

B.- Cómo ganamos las virtudes

Siendo que las virtudes trabajan con las pasiones y las facultades del hombre, estas necesitan una repetición constante para que tendamos realmente a los modos de ser virtuosos. Es necesario el tiempo y la constancia en la formación de las virtudes.

Desarrollar una virtud, a menudo implica vencer un vicio por lo que se pasa por un proceso de rehabilitación que nos lleve primero a vencer el mal, y posteriormente trabajar para progresar en el bien, hasta que sea algo estable y firme en nosotros mismos, y finalmente procurar unirnos a Dios y gozar en él.

Es importante observar que la virtud logra la identificación en la persona por la bondad misma de la virtud, por eso podemos utilizar las virtudes como adjetivos al describir a ciertas personas como prudentes, justas, fuertes o templadas. En este sentido, las virtudes se acrecientan por intensidad y no por extensión.

Las virtudes pueden perderse por la inconstancia en la práctica de las mismas, pues la disminución del hábito es un cierto camino de corrupción; por la práctica de algún vicio que brotará donde otrora hubo una virtud; y por el descuido de las demás virtudes al caer en el exceso o defecto de alguna de ellas.

⁸⁶ RACHELS, James. *Introducción a la filosofía moral*, FCE, México, 2007, p. 287

⁸⁷ WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, op. cit., p. 199

Es importante aclarar que las virtudes también pueden ser enseñadas, por lo que éstas requieren de un esfuerzo -hoy heroico- por parte de maestros y sobre todo por los padres de familia, principalmente a través de la demostración diaria y con el ejemplo de que la vida virtuosa hace al hombre feliz:

Ahora bien, ninguna institución como la familia está tan naturalmente dotada para este respeto, así definido, por la infancia; y, por ende, para una educación de las virtudes que exige principalmente conservar la pureza del corazón infantil. A la familia cuadra de un modo espontáneo la formación de los hábitos éticos, la del carácter y la disciplina, la del sentido de la jerarquía y los límites. La defensa de la intimidad y del pudor, el rescate del olvidado valor de la abnegación y el renunciamiento, la revalorización de las llamadas capacidades mortificadoras y penitenciales, el ejemplo de la lucha interior y exterior contra los vicios. Responsabilidad, fortaleza, sobriedad, perseverancia, sinceridad, generosidad, optimismo, respeto, sencillez, justicia, humildad y patriotismo, obediencia, audacia, amistad son muchas de las virtudes capitales que se aprenden en la familia cuando ésta se constituye y conserva rectamente. No está ello en relación necesaria con la capacidad racional de los padres sino con la capacidad moral de ver el bien, aprobarlo y obrar en consecuencia [de ser prudentes].⁸⁸

En este sentido una pedagogía de la virtud reivindica la importancia de la familia, no solo por el derecho de los padres de educar a sus hijos, sino por la obligación moral de aquellos de procurar el bien para su prole, pues los padres han de procurar que sus hijos lleguen a ser personas éticamente buenas, o en una palabra virtuosos: “La familia, hemos dicho, es sede del desarrollo de las virtudes humanas. Por todo lo dicho anteriormente, cabe advertir que sin la familia difícilmente se podría conseguir el desarrollo de estos hábitos operativos buenos, contando con la intensidad con que se viven y con la rectitud de los motivos al vivirlos”⁸⁹.

Finalmente, debemos tener en cuenta que las virtudes requieren también del apoyo de las leyes que a su vez definen y precisan la ley natural y han de estar en armonía con

⁸⁸ CAPONETTO, Antonio. *La misión educadora de la Familia*, Folia Universitaria, México, 2002, pp. 108-109.

⁸⁹ ISSACS, David. *La Educación de las Virtudes Humanas*, Minos, México, 2001, p. 34.

la Ley eterna de Dios. Las leyes son el principio exterior de los actos humanos, pues son una cierta regla y medida de los actos que procuran el bien y evitan el mal. Así mismo, el régimen político -que, según el pensamiento político de Tomás de Aquino, sería el mejor, radicaría en un régimen mixto entre la monarquía y la aristocracia- tiene como fin la virtud social como medio para facilitar la obtención de la beatitud de los individuos.⁹⁰

C.- La consecuencia de las virtudes

En su opúsculo *Cuestión sobre las virtudes cardinales*, artículo 2, el Aquinante nos dice que en las virtudes hay tres grados: 1) las virtudes totalmente imperfectas pues existen sin la prudencia, no llegando a la recta razón; 2) las virtudes que se ajustan a la recta razón, pero que no se conforman con Dios por medio de la caridad, buenas en comparación al bien humano, pero marran en la plenitud de la definición de virtud; y 3) “las virtudes absolutamente perfectas, que se dan juntamente con la caridad, pues estas virtudes convierten el acto del hombre en absolutamente bueno, como llegando al último fin”⁹¹.

Apreciamos que quien tiene caridad, le es necesario que tenga las demás virtudes, así como el que es prudente ya posee las virtudes intelectuales y podrá tener las virtudes morales. Por eso nos dice Tomás de Aquino que: “la caridad inclina a todos los actos de las virtudes porque, al ocuparse del último fin, lleva consigo todos los actos de las virtudes”⁹². De ahí que se afirme que para tener las virtudes absolutamente perfectas la caridad es necesaria, y teniendo caridad se tienen las demás virtudes.

La caridad es un tipo de amor que principia en Dios y se extiende a todo lo que procede de él -todo lo creado-, aunque sólo pueda darse plenamente en los seres racionales. La caridad nos muestra cómo el camino ético del hombre comienza en un amor de deseo y termina en el amor al Amor mismo, el pensamiento ético de Tomás de Aquino, pues, se trata de una ética del amor.

⁹⁰ Cfr. DEMONGEOT, Marcel. *El Mejor Régimen Político Según Santo Tomás de Aquino*, Editorial Tradición, México, 2010.

⁹¹ DE AQUINO, Tomás. *Opúsculos y cuestiones selectas*, op. cit., p. 854.

⁹² *Ibidem*, p. 855.

La caridad nos invita amar primero a Dios, después a uno mismo -dando prioridad al alma sobre el cuerpo, por estar en ella las facultades humanas propiamente dichas-, luego a nuestro prójimo, palabra que indica proximidad: primero a nuestros consanguíneos, o sea nuestra familia -padre, madre, hermanos, esposa e hijos-; en el orden civil, a nuestros conciudadanos y compatriotas; en la guerra a los camaradas; a los bienhechores; a lo que nos ha costados muchos esfuerzos y por extensión a todo lo creado. Sólo por gracia y en razón de Dios mismo, el hombre puede amar a sus enemigos.

La caridad tiene además frutos como la misericordia, para remediar los males de los hombres por amor a Dios, principalmente por la limosna y las obras de misericordia, que se dividen en corporales y espirituales.⁹³ Al respecto C. S. Lewis hace una interesante síntesis sobre la caridad al decir: “Ese amor-dádiva viene por la Gracia, y todos estarán de acuerdo en que debería llamarse caridad. Pero debo añadir algo que quizá no sea fácilmente admitido. Dios, a mi modo de ver, concede dos dones más: un amor-necesidad de Él sobrenatural, y un amor-necesidad sobrenatural de unos para con otros”⁹⁴.

Ahora bien, la caridad es esencialmente un amor de “amistad para con Dios que eleva al hombre a lo que excede el límite de la naturaleza”⁹⁵.

Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, la llama [a la amistad] “una cierta virtud, o fundada en la virtud”. Es decir, no es específicamente una virtud diversa de la caridad, sino que es un **tipo** de esa misma virtud. Y lo que es en cuanto consiste en un acto solamente (por ejemplo un acto de amor), sino en un hábito, pues la amistad requiere una **disposición permanentemente activa**, y por lo mismo más consiste en amar (activamente) que en ser amado (pasivamente); si bien la característica de amor **mutuo** requiere el que en la amistad

⁹³ Obras de misericordia corporales: Visitar a los enfermos, Dar de comer al hambriento, Dar de beber al sediento, Dar posada al peregrino, Vestir al desnudo, Visitar a los presos y Enterrar a los difuntos.

Obras de misericordia espirituales: Enseñar al que no sabe, Dar buen consejo al que lo necesita, Corregir al que se equivoca, Perdonar al que nos ofende, Consolar al triste, Sufrir con paciencia los defectos del prójimo, Rezar a Dios por los vivos y por los difuntos.

⁹⁴ LEWIS, C.S. *Los Cuatro Amores*, RIALP, Madrid, 2017, p. 171

⁹⁵ AQUINO, Tomás de. *De virtut.* Q.1, art 5, ad5.

se dé y se reciba amor; de donde resulta ser ésta el amor más perfecto posible, porque une a dos seres con la unión más profunda de que son capaces.⁹⁶

A través de la amistad, buscamos compartir con Dios su misma felicidad, para llegar a ser para él lo que él siempre ha sido para nosotros, no solamente la fuente del bien del otro sino llegar a ser uno mediante el amor.

Para Tomás de Aquino la amistad tiene tres características primordiales: la benevolencia, la mutualidad y la semejanza. La Benevolencia no solamente implica desear el bien del amigo, sino trabajar activamente para que el otro sea bueno, sea mejor, por lo que es necesario la dedicación del bien del ser amado; en relación con Dios implica hacer nuestra su voluntad e interceder por él, vigilando sus intereses en el mundo. La mutualidad implica ser correspondido, es decir que nuestro amor sea recíproco: “A los antiguos, la amistad les parecía el más feliz y más plenamente humano de todos los amores: coronación de la vida y escuela de virtudes”⁹⁷, la amistad humana es consecuencia de las virtudes de los amigos, y ésta propicia bienes que sólo se alcanzan en compañía como la formación de la propia identidad; la mutualidad con Dios es saber que él nos ama y nosotros le amamos, despertando en nosotros lo más santo de nuestro ser, invitándonos a hacer su voluntad, a adorarle, venerarle, alabarle, disfrutar de su bondad, gozar de su amor, servirle y vivir para él. La semejanza es llegar a ser otro yo del amigo, a través de una unión de corazón; con Dios implica asemejarse a él en la bondad, sólo así seremos más plenamente nosotros mismos:

La caridad nos enseña que, desde nuestro amor por Dios, crecemos, hacia nuestro verdadero ser y, a medida que nos asemeja a Dios en bondad, nos hacemos alguien distinto de Dios, la persona única y espléndida que el amor de Dios siempre ha deseado que fuésemos.⁹⁸

⁹⁶ GONZALEZ, Carlos Ignacio. *Amistad y Salvación*, Pontificia universidad Gregoriana, Roma, 1982, p. 76. Las negritas son del autor.

⁹⁷ LEWIS, C.S. *Los Cuatro amores*, op. cit., p. 81.

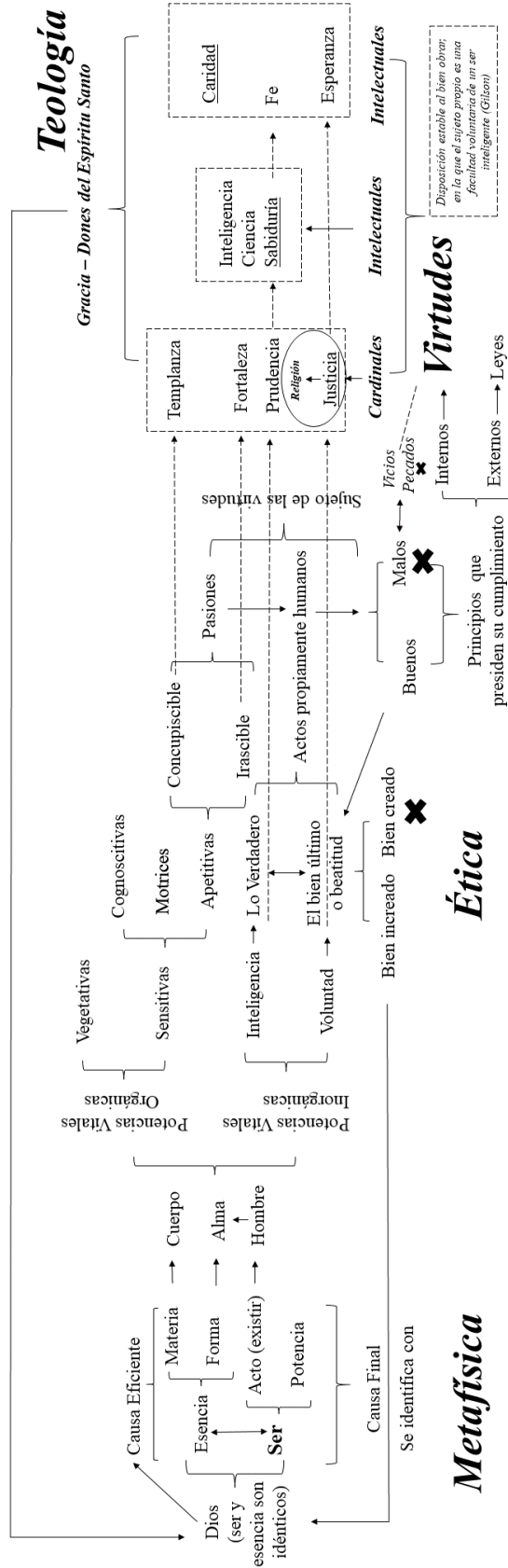
⁹⁸ WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, op. cit., p. 142

Podemos afirmar que, si la amistad entre los hombres es consecuencia de la virtud, las virtudes todas tienden a la amistad con Dios en razón de la caridad:

Por estas razones, así como la amistad es la forma más perfecta del amor humano, “la caridad es la amistad sobrenatural entre Dios y el hombre, y por eso constituye la clase más perfecta de amistad”. Tomás de Aquino, parece concluir al respecto “*amicitia ad Deum ómnibus est pretiosior et carior*” [la amistad con Dios es lo más caro y precioso de todo].⁹⁹

⁹⁹ LÓPEZ PADILLA, Juan. *La Amistad como Consequens virtutem según Tomás de Aquino*, S/E, México, S/A, p. 95.

1.8 Diagrama del capítulo



2. La Virtud de la Religión

En el capítulo anterior estudiamos la ética de Tomás de Aquino, centrándonos en el estudio de las virtudes en general. Pasamos ahora a estudiar la Virtud de la Religión en particular, a partir del estudio de las cuestiones 81 a la 100 de la sección segunda de la segunda parte de la *Suma Teológica* (II-II *Secunda Secundae*).

2.1 Antecedentes

Hablar de religión podría traer al pensamiento la idea de una institución, secta o Iglesia, casi de manera inmediata. Sin embargo, este no es el sentido que le damos a tal palabra, por ello consideramos importante empezar por la raíz etimológica de la misma, para después considerarla como virtud:

La palabra *religión* viene, según unos, de *religare*, ligar fuertemente; según otros, de *reeligere*, reelegir a Dios; es decir, que el hombre debe *ligarse libremente* a Dios como a su *principio*, y debe elegir a Dios como su *último fin*. [...]

La religión, considerada en cuanto que *reside en el alma*, es una *virtud* que nos lleva a cumplir nuestros deberes con Dios, a rendirle el *culto* que le debemos. *Considerada en su objeto*, encierra *las verdades* que hay que creer, los *preceptos* que hay que practicar, y el *culto*, es decir, la veneración, el respeto, el homenaje que debemos rendir a nuestro Creador.¹⁰⁰

Para valorar el pensamiento sobre la religión que Tomás de Aquino tiene, vamos a considerar dos corrientes de interpretación filosófica de la misma anteriores a él: la pagana-naturalista y la agustiniana-teologal.

2.1.1 La corriente pagana-naturalista

En el *Eutifrón*, Platón pone en boca de Sócrates la siguiente interrogante: ¿Acaso todo lo justo es pío o bien todo lo pío es justo, pero no todo lo justo es pío, sino que una parte de ello es pío y la otra parte no? A lo que responde: “dónde está lo pío, allí también está lo

¹⁰⁰ HILLAIRE, P.A. *La Religión Demostrada*, op. cit., pp. 69-70. Las cursivas son del autor.

justo, pero donde está lo justo no todo es pío, pues lo pío es una parte de lo justo”¹⁰¹, añadiendo Eutifrón que “la parte de lo justo que es religiosa y pía es la referente al cuidado de los dioses, la que se refiere a los hombres es la parte restante de lo justo”¹⁰², entendiendo este cuidado como un servicio a los dioses, como hacen los esclavos con sus dueños, principalmente a través de actos piadosos: “orando y haciendo sacrificios, éstos son los actos piadosos y ellos salvan a las familias en privado y a la comunidad en las ciudades”¹⁰³. Concluye Sócrates que “la piedad sería la ciencia de las peticiones y ofrendas a los dioses”¹⁰⁴.

Podemos pues apreciar que ya desde Platón se ubica a la religión como la parte de la justicia que rinde servicio a los dioses a través de actos piadosos. En este mismo sentido tenemos la definición de Cicerón en su *La invención retórica*: “El *sentimiento religioso* comporta observar escrupulosamente los ritos sagrados en honor de una naturaleza superior a la que llamamos divina”¹⁰⁵, éste es incluido dentro del derecho natural que “es aquel que no ha surgido de la opinión, sino que está implantado en nosotros por una especie de instinto innato”¹⁰⁶, lo que implica que la religión tiene una relación con la ley de orden natural.

En el pensamiento de Aristóteles, alcanzamos a ver una pequeña referencia a los actos religiosos al definir los servicios que necesita toda ciudad en el libro VII de la *Política*:

Y si ocurre que uno de estos elementos falta, es imposible que esta comunidad sea absolutamente autárquica. Es necesario, entonces, que la ciudad se constituya teniendo en cuenta estas funciones. Tiene que haber, lógicamente, cierto número de agricultores, que

¹⁰¹ 12d

¹⁰² 12e

¹⁰³ 14b

¹⁰⁴ 14d

¹⁰⁵ II, 53

¹⁰⁶ *Ibidem*.

suministren el alimento, y artesanos, y la clase militar, y la clase rica, y los sacerdotes, y los jueces de lo que es necesario y conveniente.¹⁰⁷

Y aunque Aristóteles, a través de su pensamiento metafísico, aportó elementos para el desarrollo de una teología natural o teodicea, la realidad es que el tema de la religión queda reducido a lo litúrgico y cultural en honor de los dioses, enmarcado en el bien social de la política.

2.1.2 La corriente agustiniana-teologal

Tras el encuentro de la filosofía con el cristianismo, la concepción de la religión pasa a un ámbito eminentemente teológico, es decir, más que ser considerado como un hecho natural, se trata de un acontecimiento sobrenatural. Un pequeño antecedente de esto lo encontramos en la *Apología* de Justino que reconoce que Dios no tiene necesidad de ninguna ofrenda material alguna de los hombres, sino que el mejor sacrificio radicará en la virtud, por ser esta una imitación de los bienes propios de Dios:

Le son a Él gratos sólo los que tratan de imitar los bienes que le son propios: la templanza, la justicia, el amor a los hombres y cuanto conviene a un Dios que por ningún nombre impuesto puede ser nombrado. [...] Porque ser creados al principio, no fue merito nuestro; mas, ahora, Él nos persuade y nos lleva a la fe para que sigamos, por libre elección, por medio de las potencias racionales, que Él mismo nos regaló, lo que a Él es grato. Y aun consideramos ser de interés para todos los hombres que no se les impida aprender estas enseñanzas, antes bien exhortarlos a ellas.¹⁰⁸

Es por ello que el pensamiento cristiano contrastó con el pensamiento pagano, al tener por revelado o recibido cuanto atañe a la religión, sobre todo lo que se referirá al culto sagrado entendido como la liturgia de la eucaristía que dio Cristo a su Iglesia, tal como enunció San Pablo:

Porque yo recibí del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: «Este es mi cuerpo que

¹⁰⁷1328b,9

¹⁰⁸ En SOLANCE, Cristino. *La verdad de los cristianos*, RIALP, Madrid, 2010, p. 83.

se da por vosotros; haced esto en recuerdo mío.» Asimismo, también la copa después de cenar diciendo: «Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre. Cuantas veces la bebiereis, hacedlo en recuerdo mío.» Pues cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga. Por tanto, quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor. (1Co 11,23-27)

El resguardo de lo revelado, así como el cuidado de los actos religiosos en la liturgia, y por ende su desarrollo está presente ya en los primeros catecismos como *La Didaché* y en todos los padres de la Iglesia: “El clero, maestros, y defensores de la Iglesia naciente estaban unidos en su inquietud por preservar las doctrinas eucarísticas: la presencia real del cuerpo de Cristo y su sangre bajo la apariencia del pan y el vino, la naturaleza sacrificial de la liturgia, la necesidad de un sacerdocio propiamente ordenado, la importancia de las formas rituales”¹⁰⁹.

La patrística encontrará en Agustín de Hipona al mayor de sus exponentes, pues su pensamiento es a la vez trinitario, cristológico, eclesiológico, antropológico, filosófico y bíblico:

Toda la espiritualidad de Agustín se orienta hacia la Trinidad, pues afirma que todo el hombre vive referido a la evocación, a la visión y al amor de esta Trinidad excelsa, para deleite, contemplación y recuerdo. Agustín dice: “*Señor Dios Trinidad, haz que de ti me acuerde, que te comprenda y que te ame. Acrecienta en mí estos dones hasta que me reformes interiormente*”¹¹⁰.

Agustín de Hipona, al considerar al culto pagano un vicio por ser idolatría, propuso en cambio la búsqueda de la verdadera religión, la cual únicamente puede darse gracias a las virtudes teologales: “Si te respondiese [Lorenzo] que Dios debe ser adorado por la fe, esperanza y caridad, sin duda replicarías que esto es más brece de lo que tú deseas, y

¹⁰⁹ HAHN, Scott. *The Lamb's supper*, Doubleday, New York, 1999, p. 30 La traducción es nuestra.

¹¹⁰ RUIZ MAYA, Santiago. *El desarrollo del pensamiento cristiano en los primeros siglos de la Iglesia*, Ediciones CEM, México, 2019, p. 106. Las cursivas son del autor.

pedirías que te explicara en pocas palabras lo que se relaciona con cada una de estas tres virtudes; es decir: qué se debe creer, qué se debe esperar, qué se debe amar”¹¹¹.

Para Agustín de Hipona, la religión viene directamente de Dios por su Revelación ya que considera que la encarnación de la sabiduría divina es el mejor camino para hallar la religión:

Dios es la verdad; nadie puede en modo alguno ser sabio sin llegar a poseer la verdad; luego si el sabio está tan unido en espíritu a Dios que no puede haber entre ambos nada que los separe, no se puede negar que entre la necedad del hombre y la purísima verdad divina está como punto intermedio la sabiduría humana.

El sabio, en cuanto lo permite la capacidad humana, imita a Dios; en cambio, el hombre ignorante, para que la imitación en él sea fructífera, no tiene otro modelo tan cercano como el sabio. Pero como, según se dijo antes, al ignorante le resulta difícil la aprehensión por medio de la razón, convenía que a sus ojos se ofrecieran algunos milagros -los ignorantes se sirven mejor de los ojos que de la razón- para que, con la previa purificación de su vida y de sus costumbres bajo la dirección de los hombres doctos, se dispusiera para aceptar la razón.

Si era el hombre modelo que hay que imitar, pero sin poner en él la esperanza, ¿pudo, la divina bondad mostrarse más liberal que dignándose tomar la pura, eterna, inmutable Sabiduría de Dios, a la que es necesario que estemos unidos, la forma de hombre, ofreciéndonos en su vida estímulos para seguir en pos de Él, y sometiéndonos también como víctima a los castigos que nos desalientan para seguirles? ¹¹²

Es decir, la encarnación de Dios en Jesucristo es la mejor forma de hallar la verdadera religión, que consistirá en creer en él, en esperarle a él y en amarle a él, únicamente por su gracia. Por ello, para Agustín de Hipona, la religión es eminentemente sobrenatural:

¹¹¹ DE HIPONA, Agustín. *Enquiridión* 3. En Obras de San Agustín Tomo IV, BAC, Madrid, 1956.

¹¹² DE HIPONA, Agustín. *De la Utilidad de Creer*, María Corredentora Editorial, México, 2020, pp. 51-52.

Con el cristianismo un nuevo orden en el ser se descubre al espíritu humano -como esencialmente distinto del orden de la naturaleza y como acaba éste al mismo tiempo- el orden de la gracia y de las realidades sobrenaturales, significando la palabra sobrenatural, para el pensamiento cristiano, una participación en lo que es propiamente divino, en la vida íntima misma de Dios algo, lo hemos advertido anteriormente, que está por encima de las posibilidades de toda naturaleza creada, considerada en sus propias fuerzas, y no es *debido* a la naturaleza, sino que depende de la libre y gratuita comunicación divina.¹¹³

Ambas concepciones de la religión, la naturalista y la teologal, estarán constantemente en conflicto hasta la síntesis de ambas en el pensamiento tomista, en donde se afirman ambas corrientes, sin contradicción, considerando la Virtud de la Religión como parte de los actos naturales, común a todos los hombres -haciendo de la cuestión un tema esencialmente filosófico-, pero que a la luz de la Revelación alcanza su plenitud.

2.2 Lugar de la Virtud de la Religión en el pensamiento de Tomás de Aquino

La religión es una de las virtudes derivadas de la justicia, aquella virtud de dar a cada quien lo suyo. No es propiamente parte ni de la justicia conmutativa porque no se da entre iguales, mucho menos a la distributiva porque Dios no está sujeto a ningún superior. Pero se dice que es una virtud conexas a la Justicia porque “Ser religioso es restituir a Dios lo que le es debido, y es, por consecuencia, hacer obra de justicia”¹¹⁴. Por lo tanto, la Virtud de la Religión ha de ser considerada una virtud moral, y por ende natural.

Para entender cómo es que la religión es parte de la Justicia, podemos hacer una analogía con respecto a los padres, ya que a ellos también les debemos la honra, que en justicia no podemos corresponder con igualdad, como enseña el Aquinante: “Así es que los hijos reciben de sus padres el ser, el sustento y la educación. Y por deberles a ellos el **ser** debemos honrarlos más que a señores de quienes recibimos solamente bienes, pero menos que a Dios, de quien tenemos el alma”¹¹⁵. Similarmente sucede con Dios, puesto

¹¹³ MARITAIN, Jaques. *Filosofía Moral*, Ediciones Morata, Madrid, 1966, p. 115.

¹¹⁴ GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., p. 387

¹¹⁵ AQUINO, Tomás de. *Los Mandamientos*, Editorial Tradición, México, 1981, p. 115.

que todo lo que el hombre pueda darle, jamás podrá ser dado con igualdad, ya que el hombre tiene una deuda impagable en cuanto le debe la existencia misma.

La estructura íntima del acto religioso no es susceptible de ser entendida hasta tanto no haya cobrado conciencia el hombre, habida cuenta de su relación a dios, de esa «irreparable» desproporción que consiste en la existencia de un *debitum* que, por naturaleza, no puede ser cancelado ni anulado merced al esfuerzo del hombre, por heroico que éste sea.¹¹⁶

Esta deuda impagable con Dios, sólo puede ser entendida cabalmente partiendo de la metafísica tomista, la cual establece que únicamente por el Ser incausado todo lo creado es. El aspecto de *religio*, de ser ligado implica un vínculo ontológico de la creatura racional con su Creador, originado precisamente por el acto creador, por lo tanto, es un ordenamiento hacia Dios. La negación de esta religación es pues un absurdo, ya que naturalmente puede el hombre reconocer la necesidad de un creador, como prueba el Aquinante en sus 5 vías.

El reconocimiento intelectual de mi ser religado constituye la religión (*religio*) fundada en la religatio como anterior y constitutivo *ordo ad Deum*; pasamos así de la *religatio* a la *religió*: del orden ontológico al orden moral. Por eso podemos decir que la Virtud de la Religión es el hábito operativo de reconocer *lo debido* a Dios que nos dona el acto de existir; se trata de una “deuda” impagable porque lo “recibido” o donado es la totalidad de mi acto de ser.¹¹⁷

Por eso Tomás de Aquino esclarece que ya sea por entenderse por frecuente reelección, repetida elección o religación, la religión implica el orden del hombre a Dios: “Porque Él es a quien principalmente debe unirnos, como a principio indefectible; al cual también nuestra elección debe dirigirse asiduamente, como al último fin; y al cual también perdemos por una culpable negligencia y debemos recuperar creyendo y protestando nuestra fe”¹¹⁸.

¹¹⁶ PIEPER, Josef. *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 164.

¹¹⁷ CATURELLI, Alberto. *Orden Natural y Orden Moral*, op. cit. p. 371.

¹¹⁸ ST II-II, Q. 81, art. 1, solución.

Además de reconocer el aspecto creatural en el que se apoya nuestra reverencia a Dios por darnos el existir, hemos de apreciar también el gran aporte a la metafísica que Tomás de Aquino construyó y del cuál es muestra nuestra cuestión tratada, tal y como dice Etienne Gilson:

Lo único que yo quiero puntualizar es que el progreso metafísico decisivo, o, mejor aún, que la verdadera revolución metafísica sólo se logró cuando alguien comenzó a traducir del lenguaje de las esencias al de las existencias todos esos problemas concernientes al ser. Desde sus orígenes más lejanos, la metafísica siempre había aspirado subrepticamente a hacerse existencial; a partir de la época de Santo Tomás de Aquino siempre lo ha sido, y en grado tal que, invariablemente, ha perdido su propia existencia cada vez que ha perdido su existencialidad.¹¹⁹

Recorremos el camino desde el reconocimiento del ser por el intelecto, el descubrimiento del Ser incausado a través de una teología natural o teodicea, las relaciones entre ambos a través de una metafísica y la aplicación de ésta al deber ser a través de la ética, siendo la filosofía moral del Aquinante una ética de virtudes, pasemos a considerar por qué la religión es también una virtud.

2.3 La religión es una virtud

Siendo que la razón natural prescribe al hombre el rendir el debido homenaje a Dios, al reconocerlo como el creador y el sustento de todos los seres, el hombre procura un orden a Dios. La acción humana cuidadosa de respetar dicho orden y procurar tal bien es una virtud:

Es evidente empero que dar a alguno lo debido tiene razón de bien; puesto que, por lo mismo que alguno da a otro lo que le debe, se constituye en la conveniente proporción respecto del mismo, como convenientemente ordenado a él. Y el orden pertenece a la razón de bien, como el modo y la especie, según consta por San Agustín (libro *De natura*

¹¹⁹ GILSON, Etienne. *Dios y la filosofía*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1945, p. 85

boni, c. 3). Luego, perteneciendo a la religión dar a alguno, es decir, a Dios, el honor debido, es evidente que la religión es virtud.¹²⁰

Tomás de Aquino distingue además que existen obligaciones ceremoniales que no son parte de la razón natural del hombre, sino de institución del derecho divino o humano, es decir hablamos de las liturgias específicas de ciertos ritos o de las fechas establecidas para su observancia como pueden ser las fiestas de guardar para los cristianos o las festividades de los dioses entre los paganos.

Así, los actos de la religión tienen como finalidad «el servicio y el culto a Dios». El servicio es la sujeción del hombre a Dios y el culto es la consideración de la excelencia de Dios por parte del hombre. [...]

Los actos de la Virtud de la Religión tienen como sujeto el apetito intelectual, pues la voluntad humana puede desear a Dios (el Bien), la potencia apetitiva es capaz de desear incluso aquello que le es superior. El deseo de Dios es un acto especial de la voluntad y con relación a este acto apetitivo, la voluntad mueve al entendimiento y a las demás potencias.¹²¹

La Virtud de la Religión impera sobre todas las demás virtudes en razón de su finalidad, por ser ésta la más alta que hay dentro de las virtudes morales, ya que “a Dios compete una singular excelencia por cuanto excede infinitamente a todo lo que existe, en todos los conceptos”¹²².

La religión no es virtud teologal ni intelectual, sino moral, puesto que es parte de la justicia. Y el medio se considera en la misma no entre las pasiones, sino según cierta igualdad entre las operaciones que se refieren a Dios. Y digo igualdad no absolutamente, puesto que no puede darse a Dios tanto como le es debido, sino según cierta consideración de la facultad humana y de la aceptación divina. Mas lo superfluo en las cosas que pertenecen al culto divino, puede ser, no según las circunstancias de la cantidad, sino

¹²⁰ ST II-II, Q. 81, art. 2, solución.

¹²¹SANDOVAL, Fermín H. *La religión como virtud y sus relaciones en el pensamiento moral de Tomás de Aquino*, Revista Sarance N° 25, Centro de Investigaciones Interinstitucionales, Ecuador, 2006, p. 17.

¹²² ST II-II, Q.81, art. 4, sol.

según otras circunstancias; por ejemplo, porque se da culto divino a quien no debe darse o cuando no se debe, o según otras circunstancias en cuanto no se debe.¹²³

Apreciamos que para Tomás de Aquino la Virtud de la Religión no puede ser sino moral, por lo que las características que estudiamos en el capítulo anterior pueden ser aplicadas a ésta: la Virtud de la Religión es un modo de ser o hábito bueno que por el justo medio busca la perfección del hombre, y que por ser parte de la justicia implica el pago de una deuda o la restitución de lo debido a través de sacrificios, actos de adoración y devoción, sin embargo en razón de su fin -Dios mismo- y por lo debido -la gracia de existir- ésta deuda es impagable y reside más en la medida en la que Dios se digne aceptar.

Por ello mismo, no es posible reclamar contraprestación alguna: “Tal vez de este modo se alcance a percibir asimismo siquiera un atisbo de la *sobreabundancia* que entraña por naturaleza el acto religioso. Esta sobre abundancia procede de la incertidumbre y de la impotencia”¹²⁴. Ya que no podremos jamás satisfacer completamente lo debido a Dios.

Es imposible restituir lo debido, pero sí podemos ofrecer instante por instante la existencia propia; tal es la virtud moral de la religión, hábito de reconocer, en cada instante de nuestro tiempo, nuestra religación y dependencia. El acto debido-objeto formal propio de la religión- es el *culto* como referencia y adoración; por tanto, no es Dios el objeto formal propio de la religión (Él es el fin) sino el *acto cultural* en cuanto tributo de honor *debido* a Dios. Desde este punto de vista, si bien la justicia es la más excelsa de las virtudes, es la religión su grado más alto, la virtud principal en su punto culminante. El sujeto humano (cuyo acto de ser es absolutamente recibido) es la totalidad cuerpo-alma (cuerpo espirituado, espíritu incorporado); por eso el culto -cuya fuente es la interioridad- es corpóreo-espiritual y siempre es significado por signos y símbolos externos.¹²⁵

De lo anterior se sigue que “la religión es la principal de las virtudes morales”¹²⁶, ya que ésta se acerca más al fin del hombre que cualquiera de las demás virtudes morales,

¹²³ ST II-II, Q. 81, art 5, ad. 3.

¹²⁴ PIEPER, Josef. *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 164.

¹²⁵ CATURELLI, Alberto. *Orden Natural y Orden Moral*, op. cit. p. 371.

¹²⁶ ST II-II, Q 81, art. 6, sol.

puesto que “obra lo que se ordena directa e inmediatamente al honor divino”¹²⁷, y esto no es tanto para utilidad de Dios sino para nosotros en razón de nuestro perfeccionamiento.

Por ello, la disposición a esta virtud por la cual el hombre une y aplica sus actos a Dios radica en la santidad, término que se identifica con el de la religión, porque encierra en ella todas las obras de las virtudes por las cuales el hombre tiende a Dios:

Así pues, se dice santidad, por la que la mente del hombre se une a sí misma y sus actos a Dios. Por consiguiente, no difiere de la religión según la esencia, sino sólo en la razón. Porque se dice religión, según que tributa a Dios el servicio debido en aquellas cosas que pertenecen especialmente al culto divino, como en los sacrificios, oblaciones y otras así; al paso que se dice santidad según que el hombre refiere a Dios no solamente estas cosas, sino también las obras de las demás virtudes, o según que el hombre se dispone por ciertas obras buenas al culto divino.¹²⁸

Entendiendo, pues, que la religión busca la santidad en el hombre comprenderemos que ella procure hacernos entregar toda nuestra vida a Dios, como homenaje, a través de los actos de las demás virtudes, lo que termina por ser un bien para nosotros mismos por enriquecernos con la Verdad y Bien total que es Dios.

2.4 Los actos de la Virtud de la Religión

Por tener por objeto la honra a Dios, la Virtud de la Religión es considerada una virtud especial que tiene primacía sobre todas las virtudes morales. Dentro de ella encontraremos actos interiores y exteriores: “La forma más accesible a la observación, bajo la que ella se expresa, es el culto; es decir, uno o varios actos exteriores en los que el cuerpo toma necesariamente parte; pero su forma más profunda es la devoción, es decir, el acto por el cual el ama misma se abandona por entero a Dios”¹²⁹. Apreciamos pues como la corporeidad del hombre también toma parte en el acto religioso, aunque obviamente esté

¹²⁷ *ibidem*

¹²⁸ ST II-II Q. 81, art 8. Solución.

¹²⁹ GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., pp.. 389-390

subordinada a los actos internos, indicando no sólo la primacía de lo espiritual sobre lo corporal, sino también su indisolubilidad por ser el hombre mismo cuerpo-espíritu.

2.4.1 Los actos interiores de la religión

Siendo éstos los más importantes por regir sobre los actos exteriores, Tomás de Aquino señala dos: la devoción, que atañe a la voluntad, y la oración en relación a la razón.

A.- La devoción

Tomás de Aquino identifica a la devoción como un acto especial de la voluntad, ya que esta “no parece ser otra cosa que *cierta voluntad de entregarse con prontitud a lo que pertenece al servicio de Dios*”¹³⁰, y como es propio de la voluntad mover las otras fuerzas del alma a sus propios actos, la devoción hace lo mismo al servicio de Dios. En este sentido, podemos identificar a la devoción como un acto de la Virtud de la Religión: “por lo cual también pertenece a ella tener voluntad pronta para ejecutar estas cosas, lo cual es ser devoto”¹³¹.

La devoción produce en el alma religiosa dos efectos fácilmente observables: una tristeza accidental, nacida del espectáculo del alejamiento en que nuestra alma se acerca habitualmente hacia Dios, y una alegría esencial nacida del sentimiento que experimenta esta alma por aproximarse a Dios; este doble efecto de la devoción nos indica inmediatamente la doble fuente de que esta virtud se alimenta.¹³²

La causa extrínseca y principal de la devoción es Dios mismo, pero existe también una causa intrínseca que es la meditación o la contemplación, ya que para que la voluntad pueda tender hacia su objeto primeramente debe ser éste considerado por la inteligencia: “Por consiguiente, es necesario que la meditación sea causa de la devoción, es decir, en cuanto el hombre por la meditación concibe el entregarse al obsequio divino”¹³³.

¹³⁰ ST II-II Q. 82, art 1. Solución.

¹³¹ ST II-II Q. 82, art 2. Solución.

¹³² GILSON, Etienne. *Santo Tomás*, op. cit., p. 390.

¹³³ ST II-II Q. 82, art 3. Solución.

Dentro de lo que se ha de meditar, primero es la bondad divina y sus beneficios, de tal manera que se encienda el amor, causa próxima de la devoción; posteriormente el hombre considera sus defectos, por los cuales necesita del auxilio divino, lo que excluye la presunción.

B.- La oración

“La oración es la expresión y la intérprete de la devoción, por eso es llamada como «la razón que se expresa en palabras», concretamente como «la súplica a Dios para lograr lo perfecto». En la oración «el hombre hace entrega de su mente a Dios, sometiéndose por reverencia y, en cierta manera, poniéndola delante de sus ojos»¹³⁴.

Para el Aquinante, la oración es parte de los actos de la religión, ya que a través de ella nos sometemos a Dios y reconocemos nuestras carencias para pedirle su auxilio. Siendo además una de las expresiones de veneración y culto a Dios. Además, es la oración algo propio de la creatura racional: “la oración es un acto de la razón por el que alguno ruega al superior, como el imperio es un acto de la razón por el que el inferior se ordena a algo”¹³⁵.

A lo largo de la cuestión 83, Tomás de Aquino se pregunta por diferentes aspectos de la oración, qué debemos pedir, por quién debemos pedir, cómo debemos hacerlo y otros aspectos. En realidad, esta cuestión se suma a los grandes tratados de oración del cristianismo¹³⁶. Bástenos para nuestro estudio, considerar el último artículo de esta cuestión sobre las especies de oración, que parten de los tres elementos que una oración tiene:

De las cuales la primera es que el que ora se acerque a Dios, a quien ora. Lo cual se da a entender con la palabra *oración*, porque oración es *la elevación del alma a Dios*. Segundo, se requiere la petición que se significa con la palabra *postulación*; bien que la petición se

¹³⁴ SANDOVAL, Fermín H. *La religión como virtud y sus relaciones en el pensamiento moral de Tomás de Aquino*, op. cit., p. 18.

¹³⁵ ST II-II Q. 83, art 10. Solución.

¹³⁶ Por mencionar los más famosos tenemos *El gran medio de la oración* de Alfonso María de Ligorio, *Las Moradas* de Teresa la grande e *Historia de un alma* de Teresa de Liseux, entre muchos más.

proponga determinadamente, lo que algunos llaman propiamente *postulación*; bien indeterminadamente, como cuando uno pide ser ayudado por dios, lo cual denominan *suplicación*; bien solamente se narre el hecho, según aquello (Ioann. II,3), *he aquí el que amas está enfermo*, lo cual llaman *insinuación*. Tercero, requiérese la razón de impetrar[rogar/solicitar] lo que se pide; y esto ya de parte de Dios, ya de parte del que pide. La razón de impetrar por parte es su santidad, por lo cual pedimos ser oídos, según estas palabras (*Dan. 9, 17*): *por amor de ti mismo inclina, Dios mío, tu oreja*. Y a esto pertenece la *obsecración*, que es una protesta por cosas sagradas, cómo cuando decimos: *por tu nacimiento líbranos, Señor*. Y la razón de impetrar por parte del que pide *es la acción de gracias*; puesto que, *dando gracias por los beneficios recibidos, merecemos recibir otros mejores*, como se dice en la Colecta.¹³⁷

La oración, finalmente, constituye una comunicación con Dios, condicionada por la relación que tenemos con él, como sucede en la amistad:

El diálogo sobrenatural entre el hombre y Dios supone cierta comunidad de naturaleza entre ambos [dada por la gracia]. Sin la cual no puede darse nunca una verdadera amistad [...] la capacidad natural del alma humana, en cuanto ELEVABLE a lo que es infinito, es el primer germen a partir del cual la “imagen y semejanza de Dios” evoluciona en nosotros, por una intervención sobrenatural y constante de Dios que nos lleva a la unión con Él.¹³⁸

C.- El padrenuestro

Si bien, la explicación o comentario al padrenuestro de Tomás de Aquino se trata de un aspecto teológico propiamente dicho, es considerado por él como el mayor ejemplo para comprender el tema de la oración, en el siguiente recuadro anotamos de manera sucinta el comentario sobre las peticiones de esta oración.¹³⁹

¹³² ST II-II Q. 83, art 17. Solución.

¹³⁸ ZIMBRÓN LEVY, Ricardo. *Espiritualidad de Santo Tomás de Aquino*, Ediciones “Monjas”, México, 1989, p. 9.

¹³⁹ Cfr. AQUINO, Tomás de. *El Padrenuestro y el avemaría*. Editorial Tradición, México, 2004.

Petición	Explicación
Prólogo	<p>La oración debe ser confiada (con fe), conveniente para nuestra salvación, ordenada (primero lo espiritual y luego lo carnal), devota y humilde.</p> <p>La oración produce tres bienes: remedio contra los males, obtiene nuestros deseos y nos convierte en familiares de Dios.</p>
Padre nuestro	<p>Dios es nuestro padre y por ello le debemos honor, imitación, obediencia y paciencia.</p> <p>Al prójimo le debemos amor por ser nuestro hermano y también por respeto.</p>
que estas en los cielos	Indica la preparación de quien ora, la facilidad del que oye y la omnipotencia del que oye. Lo que nos da confianza por su idoneidad y conveniencia.
1.- Santificado sea tu nombre	En ella pedimos que su nombre se manifieste y se proclame por nosotros.
2.- Venga a nos tu reino	Pedimos que los justos se conviertan; que los pecadores sean castigados; y la muerte destruida.
3.-Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo.	Que poseamos la vida eterna, que guardemos sus mandamientos y que el hombre sea restituido al estado y dignidad en que fue creado el primer hombre.
4.- Danos hoy nuestro pan de cada día	<p>Nos enseña a evitar 5 vicios: un apetito desordenado por las cosas temporales, obtención de bienes perjudiciales, la excesiva solicitud, la inmoderada voracidad, la ingratitud.</p> <p>Se pide además el pan sacramenta y el pan de la Palabra de Dios</p>

<p>5.- Y perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.</p>	<p>El Aquinante explica el porqué de esta petición, cuándo se cumple y qué se necesita de nuestra parte para que se cumpla: 1) tener siempre temor y humildad y que vivamos en la esperanza; 2) explica además lo relativo al perdón de los pecados, 3) que perdonemos a nuestros prójimos.</p>
<p>6.- Y no nos dejes caer en la tentación.</p>	<p>Trata sobre qué es la tentación, cómo y por quién es tentado y cómo librarse de la tentación</p>
<p>7.- Mas líbranos del mal. Amén</p>	<p>Que no se haga presente la aflicción, que Dios nos consuele en las aflicciones, Que Dios hace muchos beneficios a los afligidos y porque la tentación y la tribulación conviértase en bien. Amén es la reafirmación general de todas las peticiones</p>

El mismo Tomás de Aquino, al final de su comentario al padrenuestro hace un breve resumen en el que nos reafirma que esta oración contiene todas las cosas que se han de desear y todas las que hemos de huir:

Ahora bien, entre todas las cosas deseables, lo que más se desea es lo que más se ama, y esto es Dios, y por eso primeramente pides la gloria de Dios cuando dices: “Santificado sea tu nombre”.

Y de Dios son de esperar *tres* cosas para ti mismo. La *primera* es que alcances la vida eterna; y esto lo pides cuando dices: “Venga a nos tu reino”. La *segunda* es que cumplas la voluntad de Dios y su justicia; y esto lo pides cuando dices: “Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo”. La *tercera* es que tengas las cosas necesarias para la vida; y esto lo pides cuando dices: “el pan nuestro de cada día dánosle hoy”. [...]

Ahora bien, las cosas que se han de evitar y de las que se debe huir son las contrarias al bien y el bien es lo que primeramente se ha de desear, y es *cuádruple*, como ya se dijo.

Y *primeramente* es la gloria de Dios, y a ésta ningún mal le es contrario. Job 35, 6: “*si pecas, ¿en qué lo dañarás?...si obrares bien ¿qué es lo que le das?*”. En efecto, la gloria de Dios resulta tanto del mal, en cuanto castigo, como del bien, en cuanto remuneración.

El *segundo* bien es la vida eterna. Y a ella se opone el pecado porque ella se pierde por el pecado; y por eso, para rechazarlo decimos: “Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores”.

El *tercer* bien es la justicia y las buenas obras y a éste se oponen las tentaciones, porque las tentaciones nos impiden cumplir el bien; y para apartarlas pedimos: “Y no nos dejes caer en tentación”.

El *cuarto* bien son las cosas que nos son necesarias; y a éste se oponen las adversidades y las tribulaciones; y para apartarlas pedimos: “Mas líbranos del mal”. “Amén”.¹⁴⁰

2.4.2 Los actos exteriores de la religión

Pasamos ahora a analizar los actos exteriores de la Virtud de la Religión, que dependen de los actos interiores por estar subordinados a ellos, pero que son importantes al hombre por ser éste también cuerpo, y por llevarle de lo sensible a lo inteligible, por lo que podemos considerarlos medios perfectivos del hombre por trabajar con la unidad cuerpo-espíritu del hombre.

Estos actos pueden ser divididos por relacionarse con las realidades creadas, como la adoración, los sacrificios, las oblaciones, las primicias, los diezmos y el voto; o por relacionarse con las realidades divinas, tales son los sacramentos, el juramento, la adjuración y la alabanza.

Debemos, también, comprender que la Virtud de la Religión al manifestarse puede hacerlo *ad intra* o *ad extra*, en ambos casos se trata de actos exteriores, pero los primeros atañen al ser humano en cuanto ser religioso, mientras que los segundos son considerados en cuanto comunidad, por lo que al estar inmerso en una cultura y una sociedad cristiana,

¹⁴⁰ *Ibidem*, pp. 121-123.

el Aquinante se vale de las manifestaciones *ad extra* que se enraízan en la Revelación para explicitar los actos religiosos que le atañen.

Dentro de las manifestaciones de los actos externos *ad intra*, y en consonancia y consecuencia con los actos interiores de la Virtud de la Religión estudiaremos primero el culto al nombre de Dios, posteriormente la Adoración y los Sacrificios.

Mientras que en las manifestaciones *ad extra* colocaremos otras ofrendas a Dios, los votos y los sacramentos, que sólo tienen sentido a partir de la consideración de la Revelación cristiana, pero que análogamente al caso del padrenuestro con la oración, estas manifestaciones nos permitirán comprender a cabalidad el pensamiento del Aquinante en relación a nuestro tema de estudio.

A.- El culto del nombre de Dios

El hombre puede hacer uso lícito del nombre de Dios, a través de seis maneras:

Primeramente para confirmar lo que se dice, como en el juramento. Y así confesamos que la verdad primera no existe sino en Dios, y con esto se rinde un homenaje a Dios. [...]

En segundo lugar se toma para santificar. [...]

En tercer lugar se usa para expulsar al adversario. [...]

En cuarto lugar se usa el nombre de Dios para confesarlo [...]. Ahora bien nosotros lo confesamos primeramente con la boca para manifestar la gloria de Dios [... y] en segundo lugar con las obras, cuando cumplimos las que manifiestan la gloria de Dios. [...]

En quinto lugar se usa para defenderse.

En sexto lugar se usa para el cumplimiento del trabajo [como en los votos]¹⁴¹.

En relación a la Virtud de la Religión, estas seis formas se reducen al *juramento* en confirmación de las propias palabras, como *adjuración* para inducir a otros y como *invocación* en la oración -de la que ya tratamos anteriormente- y en la alabanza.

¹⁴¹AQUINO, Tomás de. *Los mandamientos*, Editorial Tradición, México, 1981, pp. 85-89.

Así como en cuestiones de ciencia la confirmación de las tesis se hace por el razonamiento y la demostración y en hechos particulares se recurre a testigos, el juramento consiste en poner a Dios como testigo, dado que no puede mentir y nada le está oculto. Sin embargo, el juramento sólo ha de hacerse en caso de gran necesidad y con mucha reverencia, sobre todo porque solamente ha de utilizarse el juramento cuando la declaración hecha sea realmente verdadera, de lo contrario se utiliza el nombre de Dios en vano, lo cual constituye una injusticia y haría del juramento algo ilícito. De ahí que el juramento sólo pueda ser realizado en casos donde realmente hay necesidad de hacerlo y no con cotidianidad.

El juramento es un acto de la religión porque utiliza el nombre divino con reverencia para confirmar lo que dice:

Y nada se confirma sino por algo que es más cierto y mejor. Y por esto en el hecho mismo de que el hombre jure por dios, confiesa a Dios como superior a él, como que su verdad es indefectible y su conocimiento universal, y así de algún modo tributa reverencia a Dios.¹⁴²

Mientras el juramento invoca el nombre de Dios para dar seguridad al propio testimonio, la adjuración [también llamada “conjuración”] hace uso del nombre divino para dar imperativos a los otros, sobre todo en el caso de los subordinados como los padres con los hijos o los jefes con los empleados, de lo contrario se trataría de un acto ilícito. “Hay dos modos de adjurar: uno *a manera de súplica o inducción* por reverencia de alguna cosa sagrada, y otro *a manera de compulsión*”¹⁴³. La primera forma supone cierta amistad o benevolencia entre quienes se involucran en la adjuración, la segunda es un constreñimiento que se refiere únicamente a los demonios, rito conocido como exorcismo.

Exorcismo es el rito por el que se ordena al demonio salir del cuerpo de un poseso. La esencia del exorcismo es la conjuración [o adjuración], es decir, la orden dada al demonio en el nombre de Jesús para que abandone ese cuerpo.

¹⁴²ST II-II Q. 89, art 4. Solución.

¹⁴³ ST II-II Q. 90, art 2. Solución.

El rito eclesiástico del exorcismo contiene muchos ritos menores (la letanía de los santos, liturgia de la Palabra, rezo de la oración dominical, etc.), pero su verdadera esencia es la conjuración [adjuración] del demonio. Las oraciones dirigidas a Dios son predicativas, es decir, se le suplica. Mientras que al demonio nunca se le pide nada, sino que se le conjura [adjuera], esto es, se le ordena. Y se le ordena por el poder sacerdotal o por el poder inherente en el mismo nombre de nuestro redentor.¹⁴⁴

Finalmente, se hace uso del nombre divino para invocarle en la oración, que puede contarse en los actos externos de la religión cuando es realizada con la boca y no solo con el corazón. Mas como la palabra contribuye a hacer más eficaz la oración, es natural que aquello que le favorezca será bienvenido en el acto religioso, en este sentido la música es oportuna para expresar más ardientemente la devoción a través de alabanzas:

La alabanza oral es necesaria para que se excite el afecto del hombre hacia Dios. Y por lo mismo todo lo que puede ser útil para este objeto se emplea convenientemente en las divinas alabanzas. Mas es evidente que según las diversas melodías de los sonidos los ánimos de los hombres se disponen diversamente [...] Y por esta razón fue instituido que se emplease el canto en las divinas alabanzas, para que los ánimos de los débiles se excitasen más a la devoción.¹⁴⁵

La alabanza incluye, pues, la oración vocal y los cantos en honor a Dios, lo cual nos permite ver cómo es que el Aquinante pone su atención en todo aquello que pueda ser utilizado en el culto divino, y como es que por esta razón participa de los actos de la Virtud de la Religión, pero también pone nuestra mirada en lo bello y alegre que en ellos podemos encontrar, como dice Agustín de Hipona en su comentario al salmo 72: “Quien canta alabanzas, no sólo alaba, sino que alaba con alegría. Quien canta alabanzas, no sólo canta, sino que también ama a aquel a quien canta. En la alabanza hay enaltecimiento por parte del que alaba, y en el cántico, afecto del amante”¹⁴⁶, porque cantar es propio del que ama.

¹⁴⁴ FORTEA, J.A. *SVMMA DAEMONIACA, Tratado de Demonología y Manual de Exorcistas*, Editorial El Arca, México, 2021, p. 140.

¹⁴⁵ ST II-II Q. 91, art 2. Solución.

¹⁴⁶ DE HIPONA, Agustín. *Enarraciones sobre los Salmos*, 72, 1. Obras de San Agustín Tomo XX, BAC, Madrid, 1965, p.896.

B.- La adoración

En razón de su excelencia y soberanía, el hombre rinde a Dios adoración, por lo que es propio de la Virtud de la Religión reverenciar a Dios de este modo. Esto puede hacerse tanto interiormente, partiendo de la devoción del espíritu como exteriormente con el cuerpo.

En la adoración lo más principal es la devoción interior de la mente, y lo secundario lo que pertenece exteriormente a los signos corporales. Pero la mente aprehende a Dios interiormente, como no comprendido en lugar alguno; mientras que los signos corporales es necesario que estén en lugar y sitio determinados. Así, pues, la determinación del lugar no se requiere para la adoración principalmente como de necesidad de la misma, sino según cierta conveniencia, como también los demás signos corporales.¹⁴⁷

Por lo anterior, podemos deducir que, si bien no hay necesidad alguna de un lugar específico para adorar a Dios, es de sumo conveniente que existan estos lugares, como lo son los templos, para mejor realizar este acto. Más aún, podemos hablar de cierta importancia religiosa de los lugares destinados al culto, como sucede con la Catedral medieval, donde todo estaba ordenado al encuentro con Dios: “Tal es la catedral como gran encarnación del pensamiento medieval. Es ella lo invisible en lo visible, lo místico en lo histórico, lo espiritual en lo carnal, lo eterno en lo temporal; forma una nueva Eva tomada del universo como de un costado abierto. En ella, en la Virgen de la Catedral, el Dios Encarnado hace su morada”¹⁴⁸.

C.- Los sacrificios

Para todos los hombres, guiados bajo la razón natural, es natural someterse a algún superior así como rendirle el debido homenaje, esto a través de signos sensibles o cosas exteriores que podemos entender como ofrendas, dentro de ellas la primera es el sacrificio que dependiendo el contexto histórico-cultural podemos encontrar distintas expresiones

¹⁴⁷ ST II-II Q. 84, art 3. Solución.

¹⁴⁸ SHEEN, Fulton. *Errores y verdad*, Editorial Azteca, México, 1983, p. 82.

del mismo: desde sacrificar cosechas, ganado y hombres -esto último en algunas religiones paganas-, hasta el sacrificio de Cristo en el cristianismo.

Así pues, el sacrificio es cierto acto especial, laudable porque se hace en reverencia a Dios, por lo cual pertenece a determinada virtud, esto es, a la religión. Sucede empero que también las cosas que se hacen según otras virtudes, se ordenan a la divina reverencia; como cuando alguno da limosna de las cosas propias por Dios o cuando somete su propio cuerpo a alguna aflicción por la divina reverencia. Y en este concepto pueden llamarse también sacrificios los actos de las demás virtudes.¹⁴⁹

Apreciamos como la Virtud de la Religión, a través de los sacrificios, abraza los actos de las demás virtudes para elevarlos al honor de Dios. De igual forma, en esta categoría pueden entrar de forma subordinada ciertas prácticas, como el ayuno, la abstinencia e incluso las mortificaciones lícitas que atañen a limitar algún bien de los sentidos.

Siendo que los sacrificios también pueden estar prescritos por la ley antigua o la nueva ley, o fuera de toda ley revelada, es obligatorio a todos ofrecerlos a Dios, primero interiormente pero también exteriormente.

D.- Otras ofrendas a Dios

Tras estudiar las manifestaciones religiosas *ad intra*, pasamos ahora a analizar las manifestaciones religiosas *ad extra*, de tal manera que tengamos una visión completa de los actos exteriores de la Virtud de la Religión. En este sentido, conviene explicitar que estas solo se entienden a partir de la Revelación, por lo que en sentido estricto no pueden ser aplicadas a la totalidad de los actos religiosos que hallamos en distintas religiones, como si lo hace la devoción, la oración, el culto al nombre divino, la adoración y los sacrificios. Otras religiones distintas al cristianismo podrán tener otros ejemplos concretos que añadir en esta categoría, pero comprendiendo el contexto del pensador que nos ocupa,

¹⁴⁹ ST II-II Q. 85, art 3. Solución.

enunciarlos será de utilidad para comprender cómo aplica los principios de la Virtud de la Religión a este tipo de manifestaciones.

No todo lo exterior que se ofrece a Dios es un sacrificio, cuando las cosas ofrecidas no tienen inmutación alguna sino van dirigidas a Dios para su culto, o con destino al uso de sus ministros hablamos de oblaciones. Ejemplo de éstas puede ser lo que se utiliza en el culto divino como el incienso o las velas. Pero se puede hacer oblación de todo lo que se posee legítimamente siempre que no cause perjurio a otros.

“Y pertenece al derecho natural el que el hombre emplee en honra de Dios algo de las cosas que Él le ha dado”¹⁵⁰. Aquí entran las primicias, entendidas originalmente como los primeros frutos de cada cosecha, en la actualidad puede entenderse como cualquier ofrenda material para las necesidades del culto y que se regulan por las costumbres de cada región, por ejemplo, la cooperación monetaria a mayordomos o fiscales para los gastos de la Iglesia local.

Sin embargo, cosa diferente se trata cuando hablamos del sustento de las personas que están al servicio del culto divino, generalmente entendido como diezmo. “Y la raíz del pago de los diezmos es el deber por el que se debe recompensas materiales a los que siembran los bienes espirituales”¹⁵¹. Evidentemente estos pagos no pueden ser hechos por los mismos ministros del culto porque no se puede ser a la vez activo y pasivo bajo el mismo respecto, pero sí están obligados a dar limosna de sus bienes personales, principalmente a los pobres y en razón de la caridad.

E.- Los votos

Así como un superior puede dar mandatos, ordenando lo que debe ser hecho para él, entre iguales se pueden realizar promesas: “La promesa es una obligación contraída consciente y voluntariamente de realizar algo en beneficio de otro que acepta lo prometido”¹⁵². A la promesa hecha a Dios de hacer un bien o dejar de hacer algo se le denomina voto.

¹⁵⁰ ST II-II Q. 86, art 4. Solución.

¹⁵¹ ST II-II Q. 87, art 2. Solución.

¹⁵² AGUAYO, Enrique. *Ética General*, op. cit., p. 195.

Tres cosas se requieren para que exista realmente un voto:

primera, la deliberación; segunda, el propósito de la voluntad; tercera, la promesa en la que se perfecciona la razón del voto. Añádese a veces también otras dos para cierta confirmación del voto, a saber, la pronunciación oral [...]y además el testimonio de otros.¹⁵³

Como cualquier promesa, el voto requiere una voluntad de ver cumplido el bien prometido, sin embargo, el voto crea una obligación grave en quién lo hace, en razón de que es a Dios a quién va destinado el voto, por eso la fidelidad de lo prometido debe ser un imperativo en el actuar del hombre.

Pero siendo que Dios no se beneficia propiamente de los votos, la utilidad de los votos es principalmente para nosotros, por motivarnos a ser más virtuosos tanto como el oponernos a la posibilidad de pecar u obrar mal.

El que obra por votos obra mejor que aquellos que lo hacen sin él, por tres razones:

1º) porque es un acto de la virtud de religión, la primera de las virtudes morales; 2º) porque al pronunciar un voto, se entrega uno más a Dios que cumpliendo tan sólo un acto, pues se entrega la potencia misma impidiéndose uno el emplearla en otra cosa: se da el árbol y no solamente los frutos; 3º) porque se fija uno inmutablemente en el bien, y la firmeza de la voluntad es lo que hace la perfección de la virtud.¹⁵⁴

El voto se solemniza por la recepción del Orden sagrado o por la profesión de alguna regla religiosa:

[Así como] la solemnidad nupcial no tiene lugar sino en la celebración del matrimonio, cuando cada uno de los esposos entrega al otro la potestad sobre su cuerpo, Y asimismo ha lugar la solemnidad del voto cuando alguno se dedica al ministerio divino por la

¹⁵³ ST II-II Q. 88, art 1. Solución.

¹⁵⁴ SIENEUX, Raphael. *Compendio de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tomo II, Editorial Tradición, México, 2001, p. 149.

recepción de orden sagrado; y en la profesión de una determinada regla, cuando por la renuncia del mundo y de la propia voluntad toma alguno estado de perfección.¹⁵⁵

Posteriormente, Tomás de Aquino empieza a preguntarse por algunas cuestiones relativas al Orden sagrado que no consideramos esenciales para comprender el voto en sí mismo, son cuestiones más bien accidentales sobre la edad de quienes pueden tomarlos o las dispensas que de ellos se pueden dar.

Nos parece más importante anunciar aquí, que se vislumbra el estado de vida que el Aquinante considera el mejor para los individuos, que pueden tener una vida activa - como los que trabajan y combaten- y los que tienen una vida contemplativa. Éstos han pasado ya por el ejercicio de las virtudes morales que pertenecen más propiamente a la vida activa, y por las virtudes intelectuales que no son propiamente la contemplación, pero por las cuales se aprecian las obras de Dios para finalmente llegar a la contemplación misma de la divina verdad esencialmente y de accidentalmente de cualquier otra verdad.

En el pensamiento tomista, la vida contemplativa es mejor que la activa -lo que no significa que en ciertos casos no sea preferible la activa por las necesidades de la presente vida-:

Lo es en absoluto, porque: a) conviene al hombre y se realiza por lo que en él es más excelente, el entendimiento; mientras que en la vida activa participan energías inferiores comunes al hombre y a los brutos; b) puede ser más continua; c) produce mayor deleite; d) se basta a sí misma; e) se busca por ella misma; a diferencia de la vida activa que ordena a otro; f) consiste en cierto descanso o reposo; g) tiene por objeto algo divino; mientras que la vida activa, algo humano.¹⁵⁶

¹⁵⁵ ST II-II Q. 88, art 7. Solución.

¹⁵⁶ BORJA Y BORJA, Ramiro. *Síntesis de Filosofía Tomista*. Librería Espiritual, Quito, 1989, p. 557.

F.- Los sacramentos

Pasamos a considerar los actos exteriores de la Virtud de la Religión en dónde los hombres hacen uso de alguna cosa divina, tal es el caso de los sacramentos, que se encuentran estudiados en la tercera parte de la *Suma Teológica*.

En la *Suma Contra los Gentiles* (Lib. IV, C. LVI), Tomás de Aquino nos indica el origen y necesidad de los sacramentos, partiendo de la Revelación:

Como ya hemos dicho, la muerte de Cristo es la causa universal de la salvación del hombre; pero tal causa universal ha de aplicarse a cada efecto, por lo que fue necesario proporcionar a los hombres algunos auxilios por los que pudiesen los hombres aplicarse los beneficios de la muerte de Cristo. Y tales son los sacramentos de la Iglesia.¹⁵⁷

De acuerdo al *Catecismo Mayor de San Pío X*, por la palabra sacramento se entiende:

un signo sensible y eficaz de la gracia, instituido por Jesucristo para santificar nuestras almas. [...] llamo a los sacramentos señales sensibles y eficaces de la gracia, porque todos los sacramentos significan, por medio de cosas sensibles, la gracia divina que producen en nuestras almas.¹⁵⁸

Aunque pertenecientes al orden Teológico, los sacramentos también pueden contarse dentro de los actos de la Virtud de la Religión:

El alma, donde se produce el efecto sacramental, recibe una marca por la acción de Dios, que permite la realización del culto divino. Esta acción dispone para la ejecución de los actos propios de la Virtud de la Religión por medio de las potencias del alma. Porque el alma es perfeccionada y curada del pecado precisamente por los sacramentos, en función del culto, que compromete integralmente la existencia humana.¹⁵⁹

¹⁵⁷ AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*, op. cit. p. 757.

¹⁵⁸ PIO X. *Catecismo Mayor* #519-520, María Corredentora Editorial, México, 2020, p.52

¹⁵⁹ SANDOVAL, Fermín H. *La religión como virtud y sus relaciones en el pensamiento moral de Tomás de Aquino*, op. cit., p. 19.

Tomás de Aquino identifica a los sacramentos como auxilios de la salvación espiritual, que deben tener cierta semejanza con la vida corporal: encontramos primeramente la generación y nacimiento, posteriormente el crecimiento, hasta llegar a cierta medida y fuerza que requerirá el alimento para conservar y robustecer la vida, sin olvidar la curación ante las enfermedades. Consideramos, además, que la vida ha de ser propagada y ordenada, por los padres y el régimen establecido, correspondientemente.

Por consiguiente, también en la vida espiritual se da primeramente la generación por el bautismo; luego el crecimiento espiritual hasta lograr la fuerza completa, por el sacramento de la confirmación; en tercer lugar, el alimento espiritual, por el sacramento de la eucaristía. Y nos queda en cuarto lugar la curación espiritual, que puede realizarse o únicamente en el espíritu, por el sacramento de la penitencia, o en el espíritu y el cuerpo, por el de la extremaunción. Por consiguiente, estos sacramentos son necesarios para que se propague y conserve la vida espiritual. [...]

Hay quienes propagan y conservan la vida espiritual sólo según el ministerio espiritual, a lo que corresponde el sacramento del orden, y otros que la propagan al mismo tiempo según el orden espiritual y corporal, a lo que corresponde el matrimonio, por el cual el hombre y la mujer se unen para engendrar a los hijos y educarlos para el servicio divino.¹⁶⁰

I.- Cuadro sobre Los sacramentos

Los sacramentos tienen elementos constitutivos que son la materia y forma que constituyen la señal sensible, el ministro que lo confiere y el sujeto que lo recibe. Podemos aquí apreciar cómo es que se aplican los principios de las causas material, formal, eficiente y final, a una manifestación concreta de los actos exteriores de la Virtud de la Religión, mostrándonos cómo es que el sistema filosófico del Aquinante se aplica a cuestiones Teológicas. En la siguiente tabla anotamos los elementos de cada sacramento¹⁶¹:

¹⁶⁰ AQUINO, Tomás de. *Suma contra Gentiles*, Lib. IV. Cap. LVIII, op. cit., pp.758-759.

¹⁶¹ Cfr. HILLAIRE, P.A. *La Religión Demostrada*, op. cit., pp. 576-602.

Sacramento	Materia	Forma	Ministro	Sujeto
Bautismo	Agua natural.	“Yo te bautizo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”.	Obispos, sacerdotes, toda persona (si hay necesidad)	Toda criatura humana.
Confirmación	Imposición de manos y unción con el santo crisma.	“Yo te signo con la señal de la cruz y te confirmo con el Crisma de la salud, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”	El Obispo	Todo cristiano bautizado
Eucaristía	Pan y vino.	“Este es mi cuerpo... esta es mi sangre”	Obispos y sacerdotes	Todo bautizado en gracia.
Penitencia	Los pecados confesados con contrición y propósito de satisfacción.	“Yo te absuelvo de tus pecados, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”	Obispos y Sacerdotes	Todo aquel que haya pecado tras el bautismo.
Extremaunción	Aceite de oliva bendecido por el obispo.	“Por esta santa unción, u por su piadosísima misericordia, el Señor te perdone los pecados cometidos por la vista, oídos...”	Obispos y Sacerdotes	Todo cristiano gravemente enfermo.
Orden Sacerdotal	Imposición de manos	Palabras del ministro	Obispo	Varones bautizados
Matrimonio	Mutua entrega de sí	Mutuo consentimiento expresado ante el sacerdote a través de las formas litúrgicas.	Los dos contrayentes	Varón y Mujer bautizados y libres de impedimentos.

2.5 La Virtud de la Religión y su relación con las demás virtudes

Como mencionamos en el capítulo anterior, existe una especie de interdependencia entre todas las virtudes, cuando esto se da podemos considerarlas perfectas, por ello podemos ver cómo es que la Virtud de la Religión se puede relacionar con las demás virtudes intelectuales, morales y teologales.

2.5.1 Religión y Virtudes Intelectuales

En cuanto a la *inteligencia*, la Virtud de la Religión se relaciona a ella por el acto de una oración originaria o inicial: “al reconocimiento de mi religación; simultáneamente es desligación (saber de mi nidad ontológica) y suplica como petición de la unión con Dios”¹⁶². Ambos aspectos, reconocimiento de que soy y de la necesidad de Dios, se identifican con el reconocimiento del ser, principio primero, que es descubierto por esta virtud.

Posteriormente en la *ciencia*, descubrimos que esta religación únicamente puede darse entre semejantes, por lo que se reconoce cierta imagen de Dios en nosotros mismos, que somos microcosmos insertos en un orden y tendientes a un fin:

La imagen de Dios en el hombre, que nos orienta a Dios (Agustín) y nos hace ir a Él (Damasceno), hace pasar de la antropología a la moral. Santo Tomás conjunta las dos tradiciones, occidental y oriental, como lo muestra Michael A. Dauphinais. Del hiponense toma la presencia de la imagen de Dios en nosotros, y del damasceno el que hacemos crecer dicha imagen en nosotros con la práctica de la virtud.¹⁶³

Hasta llegar en la *sabiduría* al reconocimiento de nuestro ser religioso, por ser seres creados y conservados por Dios:

Es sólo en la sabiduría y bajo su acción reguladora donde, según dijimos en el capítulo correspondiente, alcanza la ciencia misma su plenitud de sentido. En la Causa primera, en efecto, ha de desembocar finalmente todo el saber por las causas. Ahora bien, Dios es la

¹⁶² CATURELLI, Alberto. *Orden Natural y Orden Moral*, op. cit., p. 372.

¹⁶³ BEUCHOT, Mauricio. *Filosofía y Teología en santo Tomás de Aquino*, San Pablo, México 2017, pp. 34-35

primera causa eficiente del movimiento cósmico; es también la última causa final, hacia la que tiende en último extremo el deseo de todo el universo, y es, por último, aunque no de manera propia, sino reductivamente, la última causa formal, en cuanto que presenta el último ideal de todas las sustancias compuestas de materia y forma, por ser Él la única Forma sin materia, energía total, actualidad pura.¹⁶⁴

A partir de lo anterior, podremos comprender por qué el Aquinante considera que de todos los estudios el de la sabiduría es el más perfecto, sublime, útil y alegre: porque de cierto modo participa ya de la bienaventuranza; “porque el mismo estudio aproxima al hombre a la semejanza con Dios, quien hizo todas las cosas con sabiduría. Y por ello, ya que la semejanza es causa de amor, la sabiduría une al hombre con Dios principalmente por la amistad”¹⁶⁵; porque nos conduce al reino de la inmortalidad; y porque nos da felicidad.

Sin embargo, no debemos caer en el error de pensar que por ser el hombre capaz de alcanzar ciertas conclusiones por la sola luz de la razón natural, la Revelación se trate de un punto culminante o fruto maduro de la sola razón:

Por el contrario, aquélla [la Revelación] se presenta con la característica de la gratuidad, genera pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor. Esta verdad revelada es anticipación, en nuestra historia, de la visión última y definitiva de Dios que está reservada *a los que creen en Él o lo buscan con corazón sincero. El fin último de la existencia personal es objeto de estudio tanto de la filosofía como de la teología.* Ambas, aunque con medios y contenidos diversos, miran hacia este «sendero de la vida» (Sal 16[15], 11) que, como nos dice la fe, tiene su meta última en el gozo pleno y duradero de la contemplación del Dios Uno y Trino.¹⁶⁶

2.5.2 Religión y Virtudes Morales

Pasemos ahora a considerar las relaciones de la Religión con las virtudes morales o cardinales, dentro de las cuales ella impera en razón de su excelencia.

¹⁶⁴ GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*. FCE, México, 1996, p. 154.

¹⁶⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*, Lib. I, cap. II., *op. cit.*, p. 2.

¹⁶⁶ JUAN PABLO II. *Encíclica Fides et Ratio*, Editorial Tradición, México, 2001, p. 51.

“La prudencia se encuentra imperada por la Virtud de la Religión, en cuanto que la razón encuentra el bien de su deseo, que le motiva a actuar, en la devoción. La devoción, por lo tanto, determina el fin último que debe armonizar los restantes bienes”¹⁶⁷. A su vez la prudencia modera los actos exteriores de la religión en cuanto a sus circunstancias.

Nos recuerda Josef Pieper que: “En el imperio de la prudencia se realiza la configuración del deber por el ser; a través de este acto, el conocimiento verdadero de la realidad alcanza en la realización del bien su perfección última”¹⁶⁸. Y con respecto a la religión, la consideración de la verdad de Dios y del hombre hace que todos los actos donde impere la prudencia puedan ser entregados a Dios con motivo de la devoción, como se ha probado anteriormente.

En relación a la justicia, anteriormente hemos dicho que la Virtud de la Religión es una de las virtudes derivadas de ella, porque esta da lo debido a Dios, así cuanto hemos estado hablando sobre ella ha de entenderse a partir de esta virtud cardinal. La relación entre ambas virtudes proporciona una justa referencia al orden querido por Dios, en donde el hombre pueda volver a unirse con él.

Así mismo podemos considerar otras virtudes conexas a la justicia que si bien no se limitan a lo que respecta a Dios, sino que también pueden ser aplicadas entre los hombres, son útiles para ver como éstas complementan la Virtud de la Religión:

La obediencia, por ejemplo, hace que la voluntad del hombre reproduzca, sometándose a la de sus superiores, la subordinación de las fuerzas naturales interiores a las fuerzas exteriores que Dios expresamente ha querido que ordenen el mundo. El reconocimiento también s junta a la justicia, pues no hace sino obligarnos a rendir a Dios, a nuestros padres y, en general, a nuestros bienhechores, lo que les debemos por el bien que nos han proporcionado. [...] Pero una de las virtudes más bellas e importantes virtudes conexas a la justicia es la veracidad [que es la manifestación de la verdad].¹⁶⁹

¹⁶⁷ SANDOVAL, Fermín H. *La religión como virtud y sus relaciones en el pensamiento moral de Tomás de Aquino*, op. cit., p. 31.

¹⁶⁸ PIEPER, Josef. *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 61.

¹⁶⁹ GILSON, Etienne. *Santo Tomás de Aquino*, op. cit., pp. 394-395.

La fortaleza que nos da la firmeza en la manera de obrar, quitando del camino los obstáculos que impiden a la voluntad obrar conforme la razón, principalmente los relacionados al miedo como puede ser la muerte, pueden ser elevados y ofrendados a Dios por medio de la Virtud de la Religión haciendo de ellos meritorios, por ser todo acto bueno una contribución al orden universal.

Los actos interiores de la Virtud de la Religión confieren significado a las partes de la fortaleza, para superar los obstáculos que se requiere la razón superior que indique el bien que se desea conseguir, esto es la perfección.

Los actos exteriores de la Virtud de la Religión son testimonio del bien que se quiere alcanzar; en la ejecución de los mismos, frente a las adversidades, se requiere de la fortaleza para su realización, de aquí que el acto de fortaleza por excelencia sea el martirio por causa de la fe, que tiene un significado enteramente religioso.¹⁷⁰

El hombre no podrá vivir conforme al orden moral si no reconoce el orden natural de las cosas, pero tampoco podrá hacerlo si en sí mismo no existe un orden interno, la virtud que nos permite alcanzar el dominio propio en nuestro interior, dominando las pasiones concupiscibles, es la templanza. Cuando hacíamos referencia a los actos de la Virtud de la Religión veíamos como también ésta abarca las partes más naturales del hombre como son el sustento y la procreación, en el sentido que bajo el dominio de ellos pueda el hombre realizar actos culturales como el ayuno o el voto de castidad, que no podrían llevarse a cabo a menos que pongamos en práctica la virtud de la templanza.

2.5.3 Religión y Virtudes Teologales

Aquí es donde la visión de la religión de Tomás de Aquino abraza también la de Agustín de Hipona, pues la Virtud de la Religión que tiende a los actos debidos a Dios con miras a la amistad del hombre con él, encuentra su fundamento sobrenatural en la gracia y se manifiestan en las virtudes teologales por tener a Dios como su objeto propio: “Y por lo tanto por su imperio causan un acto de religión, que obra ciertas cosas en orden a dios.

¹⁷⁰ SANDOVAL, Fermín H. *La religión como virtud y sus relaciones en el pensamiento moral de Tomás de Aquino*, op. cit., p. 34.

Por esto dice Agustín de Hipona que *Dios es honrado por la fe, la esperanza y la caridad.*¹⁷¹. Lo mismo nos recuerda en su *Compendio de Teología* (I, c.1):

En efecto, la salud del hombre consiste y se funda en el conocimiento de la verdad, conocimiento que le impide caer en los errores que oscurecen la inteligencia humana, y conduciéndole por caminos tortuosos, le arrebatan con este extravío la felicidad verdadera, por la falta de observancia de la justicia, mancillándole con una infinidad de vicios. [...] Necesario es, por consiguiente: primero, la fe, que hace conocer la verdad; segundo, la esperanza, que dirige nuestros deseos a su legítimo fin, y tercero, la caridad, que arregla totalmente los afectos.¹⁷²

Podemos decir que, en cuanto a la *fe*, ésta es el principio de la religión por reconocer de manera cabal al Dios trino, ya no solamente como Creador, sino por el contenido de la Revelación en la persona de Cristo, de tal manera que la religión es una manifestación de la fe.

En cuanto a la *esperanza*, que se apoya más en la *fe* que en las razones, anhelamos la beatitud en su más perfecta posesión, que no es otra cosa que la contemplación de Dios en el cielo, y por ella se entienden los efectos de la devoción en el hombre, pues mientras estemos peregrinando en esta tierra nos movemos entre una tristeza accidental y una alegría cimbrada en la esperanza. Por ella los actos de la religión son alentados y estos sirven para movernos hacia aquella.

Finalmente, la *caridad* es la causa de la devoción y el principio de la oración como hemos dicho antes, en ella la totalidad del hombre -cuerpo y alma- buscan la unión de amistad con Dios, dinámica que inicia en el interior del hombre y que se expresa en el exterior, por ello la religión tiene actos internos y actos externos también. La religión entendida como culto debido a Dios, busca también esta unión por la amistad con Él. Con la caridad, el acto religioso cobra pleno sentido y gracias a ella el culto nos lleva a la unión con Dios.

¹⁷¹ ST II-II, Q. 81, art. 5, ad1.

¹⁷² AQUINO, Tomás de. *Compendio de Teología*. Folio, Barcelona, 1999, pp. 17-18

Por lo anterior comprendemos que la religión es imperada por las virtudes cardinales y a la vez es una manifestación de ellas:

Vemos que la religión puede ser imperada por las virtudes teologales. Pero, ¿es posible, viceversa, que la religión impere las virtudes teologales, a pesar de ser inferior a ellas? La respuesta es afirmativa, dado que el campo del objeto material de la religión abarca los actos de todas las virtudes ordenándolas a Dios según su propia formalidad y es bajo este aspecto una virtud general que se denomina santidad.¹⁷³

Lo anterior nos permite comprender que la religión está al centro de la vida de las virtudes, porque para Tomás de Aquino el fin de la vida del hombre es la santidad. La santidad sólo podrá ser alcanzada por la práctica de la religión imbuida por las virtudes cardinales, como expresa el mismo Aquinante:

Tres cosas le son necesarias al hombre para su salvación: el conocimiento de lo que debe creer, el conocimiento de lo que debe desear, y el conocimiento de lo que debe cumplir. El primero se enseña en el Símbolo, en el que se nos comunica la ciencia de los artículos de la fe; el segundo en el Padrenuestro; y el tercero en la Ley¹⁷⁴.

Anteriormente ya hemos hablado sobre el *padrenuestro*, ahora mencionamos el credo o símbolo de los apóstoles, el cual se divide en doce artículos que describen los dogmas del cristianismo relacionados a Dios en sus tres personas: Padre como creador, Hijo como redentor y Espíritu Santo como santificador.¹⁷⁵

Con respecto a la ley, Tomás de Aquino se refiere a cuatro cosas: “la ley natural grabada por Dios en la creación; la segunda es la ley de la concupiscencia [que son las tendencias que nos inducen a obrar contra la luz de la razón], la tercera es la ley de la escritura [contenida en los diez mandamientos]; la cuarta es la ley de la caridad y de la

¹⁷³ BUSTIZANA, Román. *La religión y el actuar humano, en la “Suma Teologica” de Santo Tomás de Aquino*, Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, N°. 23-24, 1974, p. 130.

¹⁷⁴ AQUINO, Tomás de. *Los mandamientos*, Editorial Tradición, México, 1981, p. 11.

¹⁷⁵ Cfr. AQUINO, Tomás de. *El credo*, Editorial Tradición, México, 1989.

gracia, que es la ley de Cristo”¹⁷⁶. La ley de Cristo tiene un complemento en los consejos evangélicos que son pobreza, obediencia y castidad.

La ley del amor divino trae consigo nueve riquezas: 1.- infunde al alma la vida divina, 2.- las obras buenas, 3.- el refugio contra la adversidad, 4.- nos conduce realmente a la felicidad plena, 5.- el perdón de los pecados, 6.- ilumina nuestro entendimiento, 7.- manantial de perfecta alegría, 8.- camino hacia la paz interior, 9.-Una gran dignidad de ser hijo de Dios¹⁷⁷.

2.5.4 Religión y los Dones del Espíritu Santo

Aunque no son objeto de nuestro estudio, es importante aclarar que la vida moral para Tomás de Aquino solamente puede ser completada por la acción directa de Dios en el hombre, ya que será el amor divino y no solamente el nuestro el que nos alcance la beatitud. Pues la redención es medida por la bondad divina y no la nuestra. Por ello son necesarios los dones del Espíritu Santo: “La vida moral de los cristianos está sostenida por los dones del Espíritu Santo. Estos son disposiciones permanentes que hacen al hombre dócil para seguir los impulsos del Espíritu Santo. [...] Completan y llevan a su perfección las virtudes de quienes los reciben. Hacen a los fieles dóciles para obedecer con prontitud a las inspiraciones divinas”¹⁷⁸.

Sin sustituir a las virtudes, los Dones trabajan con ellas y las perfeccionan por la gracia, mencionemos solamente los dones correspondientes a cada virtud: a la fe el entendimiento, a la caridad la sabiduría, a la esperanza la ciencia, a la prudencia el consejo, a la justicia la piedad, a la fortaleza su don homónimo, a la templanza el temor. Por consiguiente, la Virtud de la Religión es perfeccionada por el don de piedad, procurando no solo el culto debido a Dios sino también las obras que le son debidas al prójimo por Dios. Pero también por el don de temor que busca una perfecta sujeción reverencial del hombre a Dios.

¹⁷⁶ AQUINO, Tomás de. *Los mandamientos*, op. cit., p. 17

¹⁷⁷ Cfr ZIMBRÓN LEVY, Ricardo. *Espiritualidad de Santo Tomás de Aquino*, op. cit., pp. 22-25.

¹⁷⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, #1830-1831

2.6 Los vicios contrarios a la Religión

Tras haber estudiado a la virtud como una virtud, así como sus actos interiores y exteriores, y sus relaciones con las demás virtudes, pasamos ahora a considerar los vicios contra la Religión.

Como todas las virtudes morales, se puede pervertir cuando se aleja del justo medio. Primero por exceso, siendo un culto que abusa de sus circunstancias, encontramos la superstición que puede darse por un culto indebido a Dios, así como un culto a las creaturas, cayendo en idolatría, adivinación y otras prácticas supersticiosas.

Posteriormente veremos los vicios por defecto, por omitir el culto debido a Dios por desprecio, ya sea a Dios directamente por la tentación y el perjurio, como a lo santo y sagrado tales son el sacrilegio y la simonía.

Añadiremos también otros dos vicios, uno por negar totalmente el culto debido a Dios por negar su propia existencia, hablamos pues del ateísmo y el otro por pervertir los actos de culto, pero más que por desprecio de lo sagrado por soberbia, al cual denominaremos como fariseísmo.

2.6.1 Los vicios por exceso

“La superstición es un vicio opuesto a la religión por exceso no porque dé a Dios más culto que la verdadera religión, sino porque ofrece culto divino a quien no debe, o del modo como no debe”¹⁷⁹. Cuando se rinde el culto divino a las creaturas se le denomina *idolatría*, cuando de ellas se busca una instrucción que solo debería ser de Dios, se le llama *adivinación*, pero también puede darse la superstición por medio de las observancias.

A.- La superstición en el culto divino

En el culto del verdadero Dios puede haber cierta superstición por quienes quieren poner en práctica ceremonias del Antiguo Testamento, siendo que éstas prefiguraban las gracias obtenidas por Cristo en el Nuevo Testamento, como hacen en la actualidad algunas sectas

¹⁷⁹ ST II-II, Q. 92, art. 1, solución.

de tipo judaizante. Pero también puede ser que “en nombre de la Iglesia [alguien] ofrece a Dios un culto contrario al modo establecido por la divina de la Iglesia, y a lo acostumbrado en la misma”¹⁸⁰, como hacen algunos malos ministros al ir en contra de lo establecido por la Iglesia.

En este mismo sentido, podemos mencionar a aquellos que incluyen elementos superfluos al culto divino. No porque haya algo que pueda estar de más en el culto divino en razón de nuestra deuda con Dios, sino por venir a incluir elementos que no tienen nada que ver con la Gloria de Dios ni con nuestra subordinación a Él: “todo esto debe reputarse superfluo y supersticioso, porque consistiendo sólo en actos exteriores, no pertenece al culto interior de Dios”¹⁸¹. Ejemplo de esto son los múltiples abusos litúrgicos que introducen elementos superfluos al culto divino: botargas, juguetes, adornos de fiesta, etc.

B.- La idolatría

Ofrecer el culto divino, reservado a Dios, a cualquier otra creatura es un acto supersticioso que llamamos idolatría.

Objetivamente, el pecado de idolatría es el más grave de todos. Los pecados contra Dios directamente son de suyo más graves que los pecados contra el prójimo; pero entre los pecados contra Dios, la idolatría es la más ultrajante puesto que el rendir los honores divinos a una creatura pretende minar la soberanía del verdadero Dios y suplantarle por un falso dios.

Sin embargo, subjetivamente, la gravedad del pecado se atenúa en muchos idólatras que obran por ignorancia: su falta denota menos perversidad que la de ciertos herejes que conscientemente desnaturalizan la fe.¹⁸²

Podemos enumerar varias causas de la idolatría como el deseo desordenado de amar excesivamente a los semejantes, por un excesivo placer de las representaciones o imágenes, por ignorancia del Dios verdadero poniendo en lo creado aquello que está

¹⁸⁰ ST II-II, Q. 93, art. 1, solución.

¹⁸¹ ST II-II, Q. 93, art. 2, solución.

¹⁸² SINEUX, Raphael. *Compendio de la suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Tomo II, op. cit. p. 158.

reservado a Dios -por ejemplo, quienes adoraban al fuego, al sol, al mar, etc.-, pero Tomás de Aquino refiere que la causa determinante son los demonios que buscan usurpar el lugar de Dios entre los hombres.

C.- La adivinación

A pesar de que los hombres, por mera razón natural, puedan predecir ciertos acontecimientos futuros, no nos referimos aquí a la mera predicción de los eventos. De hecho, el Aquinante reconoce que el hombre puede ser informado de los futuros contingentes por Revelación divina, lo que se conoce como don de *profecía*. Pero la adivinación consiste en una especie de superstición por buscar conocer anticipadamente el futuro por medios que no pueden conducir a conocerlo: “entonces pues sólo se dice adivinar cuando se usurpa de un modo indebido la predicción de los acontecimientos futuros. Y como esto consta que es un pecado, síguese que la adivinación es siempre pecado”¹⁸³.

Pasa después el Aquinante al análisis de las diferentes especies de adivinación, como a través de los sueños, los astros, los augurios, pero concluye que éstas se hacen por el concurso de los demonios. En la actualidad existe una cantidad enorme de formas de adivinación o mancias que tienen una cantidad enorme de objetos para tratar de conocer el futuro: desde huesos, animales, números, formas geométricas, elementos, piedras, etc.¹⁸⁴

D.- Otras observancias supersticiosas

Posteriormente, el Aquinante pasa a estudiar varias prácticas que pueden también ser denominadas como supersticiosas que impliquen presentar ciertas figuras, utilizar ciertas palabras u otros elementos para adquirir una ciencia; así mismo menciona algunas prácticas que buscan sanar enfermedades, aunque naturalmente no tengan ese poder; aquellos que se dedican a decir la fortuna; así como los encantamientos.¹⁸⁵

¹⁸³ ST II-II, Q. 95, art. 1, solución.

¹⁸⁴ Cfr. DUARTE, Jaime. *El engaño de la Nueva Era*, CISNE, México, 2012, pp. 125-127.

¹⁸⁵ Cfr ST II-II, Q. 96

Es interesante como en el estudio de estos últimos hace referencia a que se colocaban en el cuello palabras sagradas, deduciendo el Aquinante que es ilícito si no se hace por confiar en Dios. Como sucede en la actualidad con ciertas prácticas devocionales que pueden pervertirse fácilmente como pueden ser las cadenas de oraciones, la utilización de determinados artefactos en el culto como listones, flores, ropa, etc., las cuales tienden a alejarse de la confianza en Dios, cayendo así en superstición.

2.6.2 Los vicios por defecto

Pasamos ahora a considerar los vicios opuestos a la religión por falta de la misma, conocidos con el nombre de irreligiosidad, por irreverencia o desprecio a Dios o a las cosas sagradas.

A.- La tentación a Dios

Tentar a alguien es ponerle a prueba, se tienta a Dios cuando con palabras se le ruega con el objeto de poner a prueba su conocimiento, su poder, su voluntad. Pero también se dice que hay tentación a Dios cuando se le pide a Dios algo que no es verdaderamente necesario o útil o cuando se le pide algún absurdo. Y se le tienta con las obras cuando deliberadamente uno se pone en riesgo para ver si Dios nos salva. “Ignorar las cosas que pertenecen a la perfección de Dios o dudar de ellas, es pecado. Por lo cual es evidente que tentar a Dios para que el mismo tentador conozca la virtud de dios es pecado”¹⁸⁶.

Recordemos que la Virtud de la Religión tiene por fin mostrar reverencia a Dios, pero tentarle es una irreverencia puesto que implica dudar de su excelencia, por lo tanto, la tentación a Dios es un acto contrario a la Virtud de la Religión. Sin embargo, tentar a Dios no es tan grave como la superstición:

El supersticioso afirma el error, como se ve por lo dicho (C. 92); mas el que tienta a Dios por palabras y obras expresa duda acerca de la divina excelencia, según lo expuesto (a. 1

¹⁸⁶ ST II-II, Q. 97, art 2, solución.

y 2). Y por lo mismo más grave pecado es el de la superstición que el de la tentación de Dios.¹⁸⁷

B.- El perjurio

Entendemos por perjurio una mentira confirmada por juramento. Se trata pues de la perversión del acto externo de la religión que se refiere a las realidades divinas, en concreto al uso del nombre de Dios.

Debe decirse que, como se ha expuesto (C. 92, a.2), los actos morales toman su especie del fin. Y el fin del juramento es la confirmación del dicho humano, a la que se opone la falsedad, puesto que se confirma algún dicho demostrando que es sólidamente verdadero, lo cual no puede ocurrir respecto de lo que es falso. Luego, la falsedad destruye directamente el fin del juramento. Y a causa de esto por la falsedad se especifica principalmente la perversidad del juramento llamado perjurio.¹⁸⁸

Es claro, pues, que invocar el nombre de Dios para avalar una falsedad es un acto de irreverencia, como creyendo que Dios no conoce la verdad o que consciente atestiguar una mentira. Esto es un verdadero desprecio de Dios.

C.- El sacrilegio

Pasando a considerar la irreverencia a las cosas sagradas, empezamos por el sacrilegio.

Nosotros consideramos sagrado todo lo que se utiliza en los actos de religión, y por razón de ser utilizados en el culto, estos objetos son dignos de cierto respeto, no por sí mismos sino en por estar relacionados de cierta forma con Dios. La irreverencia a estas cosas constituye el sacrilegio, que implica una injuria a Dios.

Se pueden diferenciar distintos tipos de sacrilegio: el que se comete en contra de las personas sagradas o sea de quienes se dedican al culto divino; el que atenta contra la santidad del lugar dedicado al culto divino como son los templos; y el que se realiza en

¹⁸⁷ ST II-II, Q. 97, art 4, solución.

¹⁸⁸ ST II-II, Q. 98, art 1, solución.

contra de los objetos utilizados en el culto. Esta última categoría también puede ser dividida según la diferencia de las cosas sagradas:

Entre las cuales ocupan el lugar más elevado los sacramentos mismos, por los que es santificado el hombre; de los cuales el principal el sacramento de la Eucaristía, que contiene al mismo Cristo. Y por lo tanto el sacrilegio que se comete contra este sacramento es entre todos el más grave. Después de los sacramentos ocupan el segundo lugar *los vasos consagrados* para la recepción de los sacramentos y las mismas *imágenes sagradas y las reliquias de los santos*, en las cuales se veneran y honran en cierto modo las mismas personas de éstos. En tercer lugar, las cosas que pertenece al *ornato de la iglesia y de los ministros*. Y después *las que están destinadas al sustento y uso de los ministros, ya sea muebles o inmuebles*. Y en todo el que peca contra alguna de las cosas susodichas incurre en el crimen de sacrilegio.¹⁸⁹

D.- La simonía

La simonía recibe su nombre de “Simón el Mago”, personaje clave del siguiente relato bíblico:

Al ver Simón que mediante la imposición de las manos de los apóstoles se daba el Espíritu, les ofreció dinero diciendo: «Dadme a mí también este poder para que reciba el Espíritu Santo aquel a quien yo imponga las manos.» Pedro le contestó: «Vaya tu dinero a la perdición y tú con él; pues has pensado que el don de Dios se compra con dinero. En este asunto no tienes tú parte ni herencia, pues tu corazón no es recto delante de Dios. Arrepiéntete, pues, de esa tu maldad y ruega al Señor, a ver si se te perdona ese pensamiento de tu corazón; porque veo que tú estás en hiel de amargura y en ataduras de iniquidad.» (Hch 8,18-23)

Entendemos por simonía la voluntad de vender o comprar algo espiritual, lo cual constituye una irreverencia a lo sagrado y una necedad por lo que explica el Aquinante:

Primera, porque la cosa espiritual no puede ser apreciada por precio alguno terreno, [...] Segunda, porque no puede ser materia legítima de la venta aquello de que el vendedor no es dueño, [...] Y el prelado de la Iglesia no es dueño de las cosas espirituales, sino

¹⁸⁹ ST II-II, Q. 99, art 3, solución.

dispensador de ellas [...] Tercera, porque la venta repugna al origen de las cosas espirituales, que provienen de la voluntad gratuita de Dios.¹⁹⁰

Esto no significa que los ministros del culto no deban recibir su sustento del pueblo, como se probó anteriormente al hablar del diezmo, sino que ellos y los fieles han de tener por ilícito la compraventa de bienes espirituales.

Lo mismo puede decirse en relación a actos puramente espirituales o por lo anexo a lo espiritual, así como el querer dar algo espiritual a cambio de obsequios.

2.6.3 Otros Vicios

Aunque Tomás de Aquino termina el estudio de los vicios contra la religión en el tema de la simonía, nos parece adecuado hacer mención de otros dos: el ateísmo y el fariseísmo.

A.- El ateísmo

El vicio más contradictorio a la Virtud de la Religión es aquel que dice que Dios no existe, que conocemos con el nombre de ateísmo. Lo colocamos como un vicio contrario a la religión por negar el primer principio y el fin último en el que se sustenta dicha virtud.

Hemos probado anteriormente que el hombre es un ser religioso porque es un ser creado y conservado por Dios en su ser, por eso el ateísmo se presenta como un absurdo:

Ni siquiera el ateo más decidido puede ser ateo si no es religado; sólo porque el hombre consiste en religación puede ser “ateo en el orden práctico”. Todos los discursos que se ensayan y que a veces deslumbran a algunos para sostener el ateísmo, son palabrería o una minuciosa hermenéutica sofisticada.¹⁹¹

Tomás de Aquino considera el ateísmo una verdadera insensatez, pero no sólo porque sea un creyente, sino porque en su sistema filosófico bien pronto se preocupa por la cuestión sobre la existencia de Dios, la que considera como cierta:

El que crea que todas las cosas ocurren al caso no cree en la existencia de Dios. Sin embargo, nadie hay tan insensato que no crea que las cosas de la naturaleza son

¹⁹⁰ ST II-II, Q. 100, art 1, solución.

¹⁹¹ CATURELLI, Alberto. *Meditación actual sobre el hombre religioso*. Verbo (Madrid): Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano, N°. 361-362, 1998, p. 51.

gobernadas, están sometidas a una providencia y ordenadas, de modo que ocurren conforme a cierto orden y a su tiempo. En efecto, vemos que el sol y la luna y las estrellas y todos los otros seres de la naturaleza guarnan un curso determinado, lo cual no ocurriría si fuesen efecto del azar. En consecuencia, si hubiere alguien que no creyese en la existencia de Dios, sería un insensato.¹⁹²

Nos parece conveniente hacer mención de las pruebas de la existencia de Dios en las que Tomás de Aquino sustenta su postura teísta.

I.- Pruebas de la existencia de Dios

Las pruebas de la existencia de Dios las encontramos en la primera parte de la *Suma de Teología* en la cuestión dos, a través de ellas el Aquinante pretende mostrarnos que “El entendimiento humano puede, pues, alcanzar algún conocimiento natural de Dios en la medida en que los objetos corpóreos están relacionados a Dios y le revelan”¹⁹³. A continuación, presentamos un breve esquema que sintetiza las 5 vías del Aquinante¹⁹⁴:

1ª Vía: Movimiento	2ª Vía: Causa eficiente	3ª vía: Contingencia	4ª vía: Grados de Perfección	5ª Vía: Finalidad
Los Seres se mueven	Los Seres son causados	Los seres son contingentes	Los seres no son perfectos	Los seres se ordenan a un fin
Todo lo que se mueve es movido por otro	Toda causa tiene otra	Los seres no tienen en sí el principio de su existencia	Lo perfecto no puede surgir de lo imperfecto	Si no se conoce el fin, es que otro lo ha ordenado
Los motores no pueden ser infinitos	La serie de causas no puede ser infinita	La serie de seres necesarios no puede ser infinita	La serie de perfecciones no puede ser infinita	No es posible un proceso infinito
Debe existir un motor que mueve sin ser movido	Debe existir una causa incausada	Debe existir un ser necesario	Debe existir un ser perfecto	Debe existir un ser ordenador
Por lo tanto, Dios existe				

¹⁹² AQUINO, Tomás de. *El credo*, Editorial Tradición, México, 1989, pp. 21-23.

¹⁹³ COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofía 2: de San Agustín a Escoto*, Ariel, Barcelona, 2009, p. 333.

¹⁹⁴ Cuadro adaptado de GARCIA DEL MURO, Juan. *Santo Tomás*, RBA, España, 2015, p.121.

Otra prueba de la existencia de Dios que nos brinda Tomás de Aquino está en el Libro III, c. 71, art. 6 de la *Suma Contra Gentiles*: “Si se da el mal, Dios existe. Pues el mal no existiría si se suprimiese el orden del bien, cuya privación es el mal; y tal orden no existiría sin Dios”¹⁹⁵.

Estas vías no son los únicos caminos para demostrar la existencia de Dios, existe en la historia de la filosofía al menos dos docenas más de argumentos de muy diferentes tipos, unos más complejos que otros: a nivel ontológico, cosmológico, psicológico, histórico, etc. Lo importante aquí es mostrar que el Aquinante consideraba que existían muy buenos argumentos para creer en la existencia de Dios y evitar caer en el ateísmo. El tema de la existencia de Dios y los aportes de Tomás de Aquino al respecto brillan en la historia de la apologética hasta el día de hoy. Considerar el ateísmo dentro de los vicios contrarios a la Virtud de la Religión nos permite abordar la cuestión del ateísmo desde el punto de vista ético, así como brindar elementos para el debate sobre el mismo.¹⁹⁶

B.- El fariseísmo

Como estudiamos previamente, Tomás de Aquino incluyó el vicio de simonía a partir del análisis de un relato bíblico que sintetizaba un vicio contrario a la religión, consideramos con Leonardo Castellani, el incluir el fariseísmo en la misma categoría.

Así como después de Platón la palabra sofista tomo un significado peyorativo, lo mismo sucede con la palabra fariseo después de Cristo. Pero no nos referimos como tal a la persona de los fariseos sino al conjunto de vicios que les ganaron su mala fama. Podemos entender el fariseísmo como una especie de síntesis de todos los vicios contrarios a la religión, amalgamados por la hipocresía y la soberbia:

¹⁹⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Contra los Gentiles*, op cit. p. 454.

¹⁹⁶ Cfr. DULLES, Avery. *La Historia de la Apologética*, BAC, Madrid, 2016. Y URBINA, Dante. *¿Dios existe?*, CreateSpace, Charlesto SC, S/L, 2016. Que presenta de manera coloquial la utilidad de las cinco vías tomistas en el debate sobre el teísmo en la actualidad.

Ya hemos dicho que el fariseísmo es el pecado contra el Espíritu Santo. De igual manera, dijimos que Castellani lo define como un compendio de todos los vicios, cuya flor más acaba es la crueldad y que representa en su conjunto el “abuso y corrupción de lo religioso”. En otras referencias, lo describe como de clara inspiración demoniaca y capaz de vaciar por dentro las tres virtudes teologales. Asimismo, es “la abominación de la desolación” y será signo inequívoco del fin de los tiempos.¹⁹⁷

Lo novedoso de la propuesta de Castellani es que no se limita a entender el Fariseísmo como mero pecado contra el Espíritu Santo, que según Tomás de Aquino tiene las siguientes características: la impenitencia final y el rechazo del perdón de los pecados, la ofensa contra la bondad recibida por Dios, la flaqueza y la ignorancia por malicia, presumir la misericordia de Dios sin merecerla, obstinarse en el pecado hasta el último instante, oponer al espíritu de fraternidad los ardores de la envidia, despreciar la verdad y a lo que tienen la misión de propagarla, dar ingratitud a Dios, pecado irremisible¹⁹⁸. Antes bien, aplica este vicio a lo que se refiere al culto religioso, por eso nos aventuramos a colocarlo en esta categoría. Castellani reconoce siete grados en el fariseísmo:

1. La religión se vuelve meramente exterior.
2. La religión se vuelve profesión.
3. La religión se vuelve instrumento de ganancia, de honores, poder o dinero, y después una falsificación, hipocresía, dureza hasta la crueldad... los otros grados, menciona, ya son diabólicos...
4. La religión se vuelve pasivamente dura, insensible descarnada.
5. La religión se vuelve hipocresía, el “santo” empieza a despreciar y aborrecer a los que tienen religión verdadera.
6. El corazón de piedra se vuelve cruel, activamente duro.

¹⁹⁷ CASTRO DE DIOS, Jorge Alberto. *Un análisis del concepto de fariseísmo en la obra de Leonardo Castellani*, Universidad de Navarra, Departamento de Filosofía, Pamplona, 2020, p. 25.

¹⁹⁸ ST II-II, Q. 14, art 1-3.

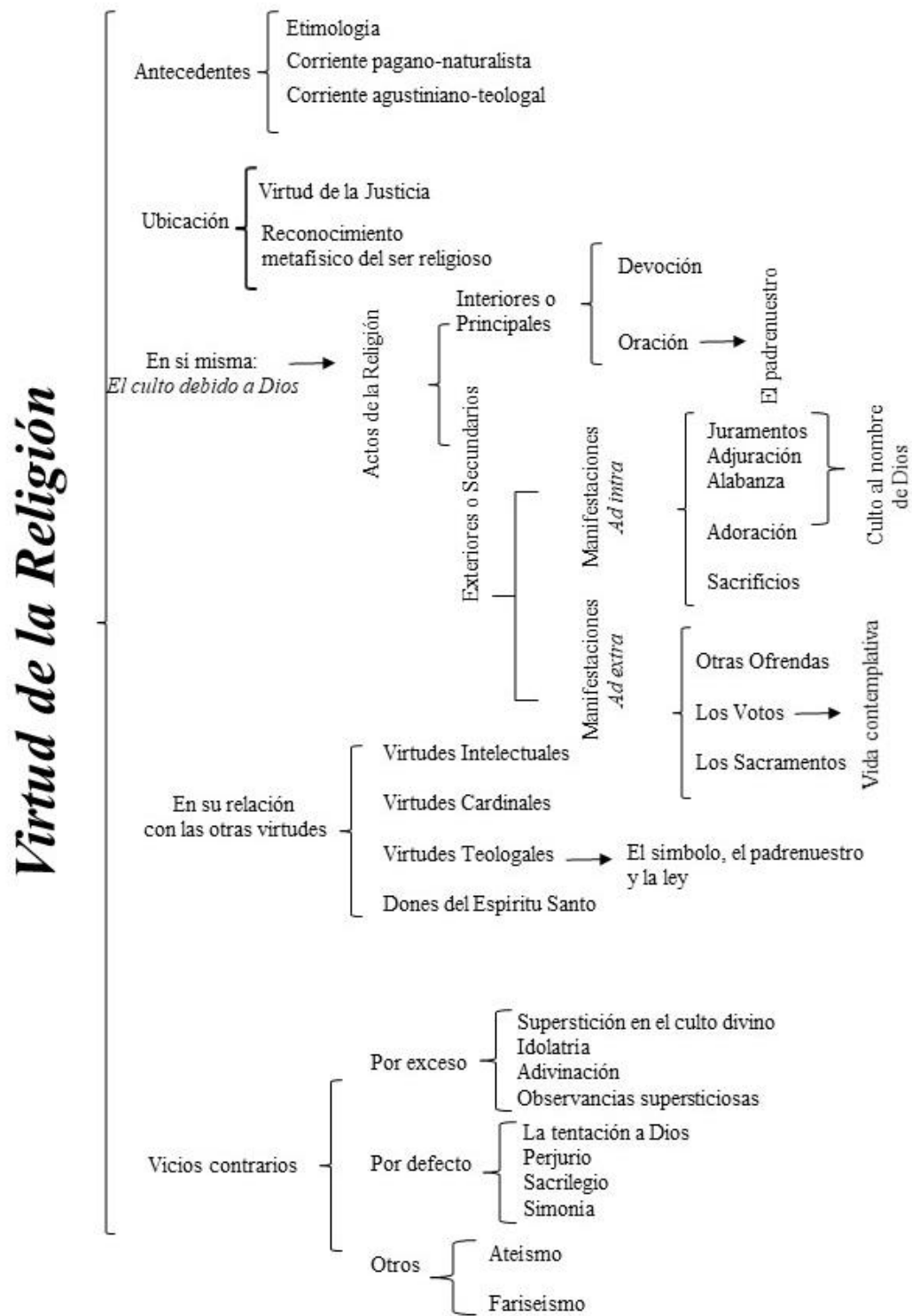
7. El falso creyente persigue de muerte a los veros creyentes, con saña ciega, con fanatismo implacable... y no se clama ni siquiera ante la cruz ni después de la cruz...¹⁹⁹

En el primer grado se atenta contra la devoción, acto principal de la Virtud de la Religión, en los dos siguientes se aprecia la simonía, en el cuarto y quinto se muestran los efectos de este vicio en la persona, en los últimos dos se dan las consecuencias en contra de quienes son verdaderamente religiosos. Por eso lo consideramos como un gravísimo vicio contra la Virtud de la Religión.

Incluir este vicio es importante para dar luces a la hora de reconocer a una persona que es verdaderamente religiosa, en el sentido ético de la palabra, de aquella que no lo es realmente, aunque pretenda serlo. Porque como se ha visto a lo largo del capítulo la Virtud de la Religión busca la realización plena de la persona, mientras que el fariseo -que sin negar como el ateo la importancia de la religión sino asumiéndola hipócritamente- busca la destrucción de la persona verdaderamente religiosa.

¹⁹⁹ Cfr. *Cristo y los Fariseos*, Ediciones Jauja, Argentina, S/A, pp. 177-178.

2.7 Diagrama del Capítulo



Conclusiones

En nuestro estudio sobre la Virtud de la Religión en el pensamiento de Tomás de Aquino, descubrimos que ésta se encuentra al centro de su filosofía porque se trata de una virtud que atañe a la relación entre el hombre y Dios, a través de su culto debido, por lo que la considera la mayor de las virtudes morales, lo que además es un claro ejemplo del pensamiento teocéntrico de dicho filósofo.

La filosofía del Aquinante parte de la realidad que percibida por nuestra propia experiencia descubre el ser, por lo que su ética tiene un profundo sustento metafísico que parte de la realidad. En este realismo, el Aquinante, diferencia al ser en potencia del ser en acto, y al ente de la esencia, la cual ésta compuesta de materia y forma, y que hace que el ser sea lo que es. Así está estructurada toda la realidad creada, ya que el único ser en el que su ser es su esencia y su esencia es su ser, es el ser increado al que denominamos como Dios y a quién reconocemos además como causa eficiente de todo el universo y causa final de la creatura racional.

El hombre como creatura racional está compuesto de materia y forma, de cuerpo y alma, la unión de ambos elementos es su esencia. Su alma le dota de la vida intelectual, así como de la sensitiva y vegetativa. Sus facultades pueden ser categorizadas como potencias vitales orgánicas: en cuanto a lo vegetativo son nutritivas, aumentativa y generativa; en relación a lo sensitivo, tenemos las potencias motrices, las cognoscitivas externas e internas, tanto como las apetitivas de lo concupiscible y lo irascible. Así mismo encontramos las potencias vitales inorgánicas o espirituales, donde radica el entendimiento y voluntad, de cuya coparticipación surgen los actos propiamente llamados humanos. Gracias a sus facultades el hombre puede ser considerado un microcosmos.

El hombre es dueño de sus actos por la razón y la voluntad, ambas se atraen mutuamente, la inteligencia nos muestra un objeto a alcanzar, porque el deseo de cualquier bien presupone ser conocido por medio del entendimiento; mientras que la voluntad obra sobre la razón a manera de una fuerza que le impulsa. El entendimiento conoce lo que la voluntad quiere y la voluntad quiere que el entendimiento conozca. La voluntad sigue al

entendimiento. Así, es como descubrimos que existe una relación entre el bien y lo verdadero, y ambos se relacionan en cuanto al ser: la concordancia de la voluntad con el ser es el bien y la concordancia de la inteligencia con el ser es la verdad.

La causa final del hombre es denominada como beatitud, éste no es compatible con ningún mal, es perfectamente bueno, se basta a sí mismo y constituye el fin supremo de la existencia humana hacia el cual todos tendemos. Ésta no puede encontrarse en ningún bien creado, que pueden presentar ciertos rasgos de felicidad subjetiva por la satisfacción de poseerlos, pero nunca podrán alcanzar la felicidad plena o *beatitud* que es verdadera y objetiva: no la encontramos ni en la riqueza, los honores, la gloria o fama, el poder o mando que son bienes externos al hombre, pero tampoco la encontramos en sus bienes internos como son la salud corporal, el placer ni ningún bien del alma. Únicamente en el bien increado podremos encontrar la verdadera beatitud, puesto que es bueno por esencia y por cuya participación los demás seres pueden llamarse buenos, es a quien conocemos con el nombre de Dios. Solamente en Él podrá alcanzarse la satisfacción completa de los deseos del hombre que inútilmente busca en los bienes creados.

La beatitud consiste en la visión beatífica de Dios. Para alcanzarla el hombre se dispone a través de los actos humanos: primeramente, con el acto voluntario -iluminado por la razón- en sus momentos de volición, intención y goce. Secundariamente tenemos el concurso de las pasiones o emociones que son actos de la afectividad sensitiva: las pasiones concupiscibles son aquellas cuyo objeto es el bien o el mal simplemente consideradas en donde encontramos el amor, el deseo, la alegría o gozo, el odio, la aversión y el dolor o Tristeza; mientras que las pasiones que se refieren al bien o al mal considerados como arduos reciben el nombre irascibles, donde ubicamos la esperanza, la desesperación, el temor, la audacia y la cólera.

En la búsqueda de ver realizado la obtención del bien y el rechazo del mal, encontramos dos tipos de principios que regulan la actividad humana. Uno externo denominado leyes y uno interno denominado virtudes. Las virtudes son hábitos buenos, o sea modos de ser que a través de disposiciones racionales constantes nos impulsan a bien

obrar; tienen como sujeto las facultades voluntarias del hombre, o sea la inteligencia, la voluntad y los apetitos concupiscibles e irascibles. Si estos hábitos no tienden al bien sino al mal se les denomina como vicios, en razón de que rompen la ley divina pueden llamarse pecados.

Las virtudes son perfectivas en el hombre, por lo cual le ayudan a su realización y a la obtención del bien supremo por lo que eleva el ser en la persona humana ya que busca la realización más alta de las posibilidades humanas. En este sentido el pensamiento del Aquinante se diferencia del de Aristóteles que se limita a la ética eudemonista para elevarla a una ética de la perfección racional, que busca alcanzar el último fin o sea a Dios por sí mismo.

Las virtudes que operan sobre la capacidad intelectual del hombre son propiamente las virtudes intelectuales, a saber: la inteligencia por la que poseemos los principios primeros e inmediatamente evidentes; la ciencia que consiste en la posesión de conclusiones por el razonamiento; y la sabiduría que atañe a los principios más universales y a las causas primeras. Estas virtudes trabajan únicamente con la razón especulativa.

Las virtudes que obran con la razón práctica son denominadas virtudes morales, también conocidas como cardinales por brotar de ellas muchas otras virtudes derivadas, en relación a la inteligencia práctica -y presuponiendo las virtudes intelectuales- encontramos la prudencia que dicta lo que hay que hacer para obrar conforme la razón; en cuanto al acto voluntario, por el cual nos relacionamos con los otros, encontramos la virtud de la justicia que es dar a cada quien lo debido; con respecto a uno mismo el hombre regula las pasiones irascibles con la virtud de la fortaleza que es la firmeza en la manera de obrar; mientras que a las pasiones concupiscibles les corresponde la virtud de la templanza para ejercer el dominio de sí a través de la moderación de los placeres sensibles y las concupiscencias carnales para la formación armónica de sí. Todas las virtudes morales consisten en un justo medio, por lo cual pueden deformarse en vicios ya sea por defecto o por exceso. Todas las virtudes se interrelacionan mutuamente, dependen unas de otras, por lo que el ejercicio de una de ellas ayuda al fortalecimiento de las otras y por

ende el decaimiento en alguna causa el debilitamiento de las demás, son así una especie de vida y no sólo costumbres.

La última categoría de las virtudes son las teologales, las cuales son dadas por Dios y le tienen por objeto, trabajan con el aspecto sobrenatural del hombre, pero son virtudes en cuanto perfeccionan las facultades humanas: en cuanto al asentimiento del entendimiento a las verdades reveladas tenemos la virtud de la fe; en cuanto a ordenar la voluntad al fin último en la bienaventuranza encontramos la virtud de la esperanza; mientras que la unión espiritual y transformante con Dios se realiza por la virtud de la caridad que impera sobre todas las demás. En ellas las virtudes intelectuales y morales tienen su acabamiento.

Las virtudes son el punto central de la ética de Tomás de Aquino, gracias a ellas logramos nuestra perfección y por su práctica terminamos convirtiéndonos en lo que realmente amamos, vivimos más felices y procuramos acercarnos al bien último. Desarrollarlas requiere tiempo y constancia, y generalmente la lucha contra algún vicio opuesto a las virtudes, por lo mismo éstas pueden perderse por la inconstancia en la práctica de las mismas. Las virtudes también pueden ser enseñadas, principalmente por los padres de familia y supletoriamente por los docentes. El estado que, respetando la ley de Dios y la ley natural, promulga los principios externos que regulan los actos humanos a través de leyes positivas, debe procurar la virtud social como medio para facilitar la obtención de la beatitud en los individuos.

Las virtudes son totalmente perfectas cuando las tres virtudes imperantes de cada categoría conviven armónicamente: la sabiduría y la prudencia subordinadas a la caridad. La caridad consiste en un tipo de amor que principia en Dios y se extiende a todo lo creado: nosotros mismos dando prioridad al alma sobre el cuerpo; nuestros prójimos por proximidad o sea familiares; nuestros compatriotas y camaradas; cualquier bienhechor; y sólo por gracia hasta los enemigos. La caridad es esencialmente amor de amistad que eleva al hombre sobre su propia naturaleza para participar de sus características primordiales: la

benevolencia, la mutualidad y la semejanza. Por lo anterior, Tomás de Aquino considera que la amistad con Dios es lo mejor de todo.

Pasando al estudio de la Virtud de la Religión en particular, ubicamos entre los antecedentes su etimología que significa ligar fuertemente o reelegir a Dios, así como sus primeras interpretaciones filosóficas: primero la corriente pagana-naturalista que consideraba la religión como una parte de la justicia y por ende un deber natural en el hombre, tal y como comentaron Platón en el *Eutifrón*, Aristóteles en la *Política* y Cicerón en *La invención Retórica*; posteriormente al encuentro con el cristianismo encontramos la corriente agustiniana-teologal que considera la religión como un acontecimiento exclusivamente sobrenatural que se da a través de las virtudes cardinales, con antecedentes en los padres de la Iglesia como Justino en su *Apología* o la *Didaché*, su máximo exponente es Agustín de Hipona que enuncia ésta idea en su *Enquiridión* y en *De la Utilidad de Creer*. Ambas concepciones estarán en conflicto hasta la síntesis de ambas en el pensamiento Tomista.

Ubicamos la religión en Tomás de Aquino como una virtud derivada de la justicia que consiste principalmente en restituir lo debido a Dios. Por lo tanto, se trata de una virtud moral y por ende natural. Esta deuda es irreparable y desproporcionada porque parte de un vínculo ontológico entre la creatura y el Creador, es decir que a Dios le debemos un honor en razón de que nos ha dado la existencia y nos sostiene en el ser. Así, pues, el hombre es realmente un ser religioso debido al aspecto creatural de su existencia. El vínculo entre metafísica y ética en el Aquinante es evidente, es así como el lenguaje de las esencias se traduce al de las existencias, hay una relación entre lo que se es y lo que se debe ser.

Como virtud, la religión tiene como finalidad el servicio y el culto a Dios, por razón de este objeto tan elevado se la considera la mayor de las virtudes morales y en cierta manera las demás se subordinan a ella y encuentran su acabamiento en ella. Sin embargo, siéndonos imposible restituir lo debido, no podemos deslindarnos de nuestro ser religioso, antes bien en la religión el hombre haya el sentido de su existencia. Por la

religión todos los actos del hombre pueden ser elevados para el culto a Dios, de tal manera que llega a identificarse con la santidad que entrega la totalidad de la existencia a Dios, a forma de un hábito de reconocer en cada instante nuestra religación y dependencia con el Creador. Esto es un beneficio principalmente para nosotros, pues a Dios nada le da ni le quita nuestro culto y servicio, mas al ejercitar las virtudes el hombre se perfecciona en sus facultades, por lo tanto, la práctica de la religión enriquece al ser humano, le lleva a realizarse plenamente y le insta a vivir virtuosamente.

Los actos de esta virtud tienen como sujeto el apetito intelectual ya que la voluntad desea al bien increado. Podemos identificar sus actos como interiores o principales y en exteriores o secundarios. Dentro de los actos interiores el más importante es la devoción que es cierta voluntad de entregarse con prontitud al servicio de Dios, después viene la oración que es la expresión y la intérprete de la devoción y que consiste en la elevación del alma a Dios, el mejor ejemplo de la oración está en las siete peticiones del padrenuestro.

Los actos exteriores de la religión están subordinados a los interiores y se pueden estudiar a partir de las realidades con las que se relacionan, ya sean las creadas o las divinas, en conjunto estos actos son medios perfectivos para la totalidad del hombre por trabajar con la unidad esencial de éste que radica en su corporeidad y en su espiritualidad. Así mismo, podemos diferenciarlos por la manifestación de estos actos que pueden ser *ad intra* o *ad extra*, los primeros refiriéndose a actos que se enmarcan perfectamente dentro de la Virtud de la Religión, mientras que los segundos dependen de la Revelación pues de ahí toman su contenido.

Mencionamos primeramente el culto del nombre de Dios: cuando se utiliza para confirmar las propias palabras se llama juramento, cuando se utiliza para inducir a otros es adjuración como en el exorcismo, y cuando se le invoca se da la oración y la alabanza. Posteriormente estudiamos la adoración que es el culto debido a Dios en razón de su naturaleza que se da interiormente pero también externamente en los lugares destinados para el culto como los templos; los sacrificios que a través de signos sensibles ofrendan a

Dios para reverenciarle, abarca tanto los objetos como los actos corpóreos y los actos de las demás virtudes.

Pasando a las manifestaciones *ad extra* de los actos exteriores o secundarios de la Virtud de la Religión, consideramos otras ofrendas dirigidas para el culto divino como las llamadas oblaciones, consideradas de derecho natural porque el hombre ha de emplear para honra de Dios algunas de las cosas que Él le ha dado, otro tanto sucede con las primicias y el pago de los diezmos para el sustento de las necesidades del culto y de sus ministros; posteriormente tenemos los votos que son una promesa hecha a Dios de hacer un bien o dejar de hacer algo por Él, la excelencia del voto se perfecciona en quienes reciben el orden sagrado o profesan alguna regla religiosa, en este sentido conviene mencionar que Tomás considera la vida contemplativa superior a la activa; y finalmente tenemos a los sacramentos que son signos sensibles y eficaces de la gracia instituidos por Cristo en número de siete y que acompañan espiritualmente la vida humana en su nacimiento, crecimiento, sustento, curación, propagación y ordenación.

La Virtud de la Religión se relaciona con las demás virtudes: con las intelectuales por el reconocimiento de nuestra religación con Dios, nuestra imagen de él que lo permite y nuestra plenitud de sentido por reconocer en él la causa primera y la última causa final; con las virtudes morales al imperarlas y ser guiada por la prudencia, complementada por las virtudes conexas a la justicia, robustecida por la fortaleza y llenándole de significado, y elevando los actos de la templanza al plano religioso; con las teologales al reconocer por la fe lo necesario para la salvación, por la esperanza deseándolo y por la caridad transformándonos, teniendo en concreto el contenido del símbolo o credo, el padrenuestro y la Ley (la natural, la escrita o 10 mandamientos y la ley de la caridad y de la gracia) . Aunque propiamente no se aborda desde la filosofía, mencionamos que la Virtud de la Religión se relaciona también con la piedad y el temor de Dios, dones del Espíritu Santo.

Como toda virtud moral, la religión puede tener vicios por exceso o por defecto. Dentro de los vicios por exceso tenemos la superstición que ofrece culto divino a quien no debe y que puede darse dentro del verdadero culto divino; la idolatría que tributa a las

creaturas el culto reservado a Dios; la adivinación que usurpa de modo indebido la predicción de acontecimientos futuros; y otras observancias supersticiosas. Los vicios por defecto empiezan con la tentación a Dios con objeto de ponerle a prueba lo cual es una irreverencia a su persona; el perjurio, ósea una mentira confirmada por juramento; el sacrilegio que consiste en la irreverencia a las cosas sagradas, sus lugares, sus utensilios y sus ministros; la simonía que consiste en la voluntad de vender o comprar algo espiritual.

En nuestro estudio añadimos dos vicios más de los que no se ocupa el Aquinante explícitamente: el ateísmo que niega el fin último de la Virtud de la Religión, Dios, y el cuál es una verdadera insensatez partiendo del pensamiento tomista que da abundantes pruebas de la existencia de Dios; y el fariseísmo que es una especie de síntesis de todos los vicios contrarios a la religión, amalgamados por la hipocresía y la soberbia y que terminan en la crueldad. Tratase del pecado contra el Espíritu Santo referido a los actos propios de la Virtud de la Religión.

Por lo anterior, podemos apreciar que el tema de la religión abordado desde el pensamiento de Tomás de Aquino nos permite revalorar su ética de virtudes y su propia metafísica, y al ser parte central dentro su pensamiento, no ha de pasar desapercibido entre sus estudiosos, antes bien aporta luces para el estudio del hecho religioso a partir de la filosofía, como un tema siempre presente en el pensamiento humano, sobre todo porque no lo limita a un saber exclusivo de la Revelación sino que es también natural y por lo tanto atañe a todos. El estudio de la Virtud de la Religión en sí misma, así como sus relaciones con las otras virtudes, nos permite comprobar que ésta es una parte esencial para el perfeccionamiento del hombre ya que le enriquece y le permite vivir las virtudes a cabalidad. En cuanto a los vicios contrarios, su análisis nos permite diferenciar a la persona verdaderamente religiosa de quien no lo es, aunque aparente serlo, además es la parte que puede actualizarse y completarse más, mostrándonos como el pensamiento de del Aquinante puede ser punto de partida para reflexiones actuales sobre la cuestión religiosa, de gran utilidad tanto para la filosofía como para otros saberes como la apologética, la teología, la historia de las religiones, entre otras disciplinas.

Referencias Bibliográficas

AQUINO, Tomás de. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. EUNSA, Pamplona, 2010.

_____. *Compendio de Teología*. Folio, Barcelona, 1999.

_____. *El credo*, Editorial Tradición, México, 1989.

_____. *El Padrenuestro y el avemaría*. Editorial Tradición, México, 2004.

_____. *Los mandamientos*, Editorial Tradición, México, 1981.

_____. *Los principios de la realidad natural*, Editorial Tradición, México, 1981, p.23

_____. *Opúsculo sobre el Ser y la Esencia*, Editorial Tradición, México, 1979.

_____. *Opúsculos y cuestiones selectas*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003.

_____. *Suma Contra los Gentiles*, Editorial Porrúa, México, 2018.

_____. *Suma de Teología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

_____. *Suma Teológica, Tomo XII La Religión*. Club de Lectores, Buenos Aires, 1989.

AAVV. *Tomás de Aquino, también hoy*, EUNSA, Pamplona, 1990.

ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México, 2010.

AGUAYO, Enrique. *Ética General*, Editorial Basilio Nuñez, México, 2004.

Aristóteles. *Ética nicomáquea*. Gredos, Madrid, 2000.

_____. *Política*. Gredos, Madrid, 2000.

Basso, Domingo. “*Las potencias y facultades humanas según la antropología tomasiana*” [en línea]. Sapientia, 68.231232, (2012). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/potencias-facultades-humanas-basso.pdf> [Fecha de consulta: 27/01/2023].

BEUCHOT, Mauricio. *Filosofía y Teología en santo Tomás de Aquino*, San Pablo, México 2017.

_____. *Manual de historia de la filosofía medieval*, Editorial JUS, México, 2004.

Biblia de Jerusalén.

BORJA Y BORJA, Ramiro. *Síntesis de Filosofía Tomista*. Librería Espiritual, Quito, 1989, p. 557.

BUSTIZANA, Román. *La religión y el actuar humano, en la “Suma Teológica” de Santo Tomás de Aquino*, Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, N°. 23-24, 1974.

CAPONETTO, Antonio. *La misión educadora de la Familia*, Folia Universitaria, México, 2002.

CASTELLANI, Leonardo. *Elementos de Metafísica*, Folia Universitaria, México, 2008.

_____. *Cristo y los Fariseos*, Ediciones Jauja, Argentina, S/A.

CASTRO DE DIOS, Jorge Alberto. *Un análisis del concepto de fariseísmo en la obra de Leonardo Castellani*, Universidad de Navarra, Departamento de Filosofía, Pamplona, 2020, p. 25.

Catecismo de la Iglesia Católica. Coeditores Católicos de México, México, 1992.

Catecismo Mayor de Pio X. María Corredentora Editorial, México, 2020.

CATURELLI, Alberto. *La Historia Interior*, GLADIUS, Buenos Aires, 2004.

_____. *La estudiosidad y la vida espiritual*, en *Sapientia* Vol. XLII, Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina, 1987.

_____. *Meditación actual sobre el hombre religioso*. Verbo (Madrid): Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano, Nº. 361-362, 1998.

_____. *Orden Natural y Orden Moral*, Gladius, Buenos Aires, 2011.

CHESTERTON, G.K. *Ortodoxia*, Editorial Porrúa, México, 1986, p. 17

_____. *Santo Tomás de Aquino*, RIALP, Madrid, 2016.

Cicerón. *La invención retórica*. Gredos, Madrid, 1997.

COPLESTON, Frederick. *El pensamiento de Santo Tomás*, FCE, México, 1987.

_____. *Historia de la Filosofía 2: de San Agustín a Escoto*, Ariel, Barcelona, 2009.

DEMONGEOT, Marcel. *El Mejor Régimen Político Según Santo Tomás de Aquino*, Editorial Tradición, México, 2010.

DUARTE, Jaime. *El engaño de la Nueva Era*, CISNE, México, 2012.

DULLES, Avery. *La Historia de la Apologética*, BAC, Madrid, 2016.

- FORTEA, J.A. *SVMMA DAEMONIACA, Tratado de Demonología y Manual de Exorcistas*, Editorial El Arca, México, 2012.
- GARCIA DEL MURO, Juan. *Santo Tomás*, RBA, España, 2015.
- GILSON, Etienne. *Dios y la filosofía*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1945, p. 85
_____. *Santo Tomás de Aquino*, M. Aguilar-Editor, Madrid, 1944.
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*. FCE, México, 1996.
- GONZALEZ, Carlos Ignacio. *Amistad y Salvación*, Pontificia universidad Gregoriana, Roma, 1982.
- GUANDIQUE, José Salvador. *Introducción a la filosofía*, JUS, México, 1974.
- HAHN, Scott. *The Lamb's supper*, Doubleday, New York, 1999.
- HILLAIRE, P. A. *La Religión Demostrada*, Editora Latino Americana, México, 1998.
- HUGON, Eduardo. *Las Veinticuatro Tesis Tomistas*, Editorial Porrúa, México, 2006.
- ISSACS, David. *La Educación de las Virtudes Humanas*, Minos, México, 2001.
- JUAN PABLO II. *Encíclica Fides et Ratio*, Editorial Tradición, México, 2001.
- KREEFT, Peter. *Suma Teológica mínima*, Tecnos, Madrid, 2017.
- LEWIS, C.S. *Los Cuatro amores*, RIALP, Madrid, 2017.
- LÓPEZ PADILLA, Juan. *La Amistad como Consequens virtutem según Tomás de Aquino*, S/E, México, S/A.
- MANZANEDO, Marcos F. *Las pasiones o emociones según Santo Tomás*. PIFITE, Madrid, 1984.

- MARITAIN, Jaques. *Filosofía Moral*. Ediciones Morata, Madrid, 1966.
- _____. *Introducción a la Filosofía*, Club de Lectores, Argentina, 1963.
- PEGUES, Tomás. *Catecismo de la Suma Teológica*, Folia Universitaria, México, 2009.
- PIEPER, Josef. *Las virtudes fundamentales*, RIALP, Madrid, 2012.
- Platón. *Diálogos I*, Gredos, Madrid, 2015.
- RACHELS, James. *Introducción a la filosofía moral*, FCE, México, 2007.
- ROSAS ÁNGEÑES, Nilda Michelle. *La virtud de la Justicia en Tomás de Aquino*, Tesis, UAEMEX, Toluca, Estado de México, 2021.
- RUIZ MAYA, Santiago. *El desarrollo del pensamiento cristiano en los primeros siglos de la Iglesia*, Ediciones CEM, México, 2019.
- SÁENZ, Alfredo. *La Cristiandad y su cosmovisión*. Editorial APC, México, 2003.
- _____. *Siete Virtudes Olvidadas*. Editorial APC, México, 2001.
- S. Agustín. *Enarraciones sobre los Salmos*. Obras de San Agustín Tomo XX, BAC, Madrid, 1965.
- _____. *De la Utilidad de Creer*, María Corredentora Editorial, México, 2020.
- _____. *Enquiridión*. Obras de San Agustín Tomo IV, BAC, Madrid, 1956.
- SANDOVAL, Fermín H. *La religión como virtud y sus relaciones en el pensamiento moral de Tomás de Aquino*, Revista Sarance N° 25, Centro de Investigaciones Interinstitucionales, Ecuador, 2006.
- SHEEN, Fulton. *Errores y verdad*, Editorial Azteca, México, 1983.

SINEUX, Raphael. *Compendio de la suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, 3 Tomos, Editorial Tradición, México, 1976.

SOLANCE, Cristino. *La verdad de los cristianos*, RIALP, Madrid, 2010.

URBINA, Dante. *¿Dios existe?*, CreateSpace, Charlesto SC, S/L, 2016.

VAN STEENBERGHEN, Fernand. *El Tomismo*, ¿Qué sé?, México, 1996.

WADELL, Paul J. *La Primacía del Amor*, Palabra, Madrid, 2007.

ZIMBRÓN LEVY, Ricardo. *Espiritualidad de Santo Tomás de Aquino*, Ediciones “Monjas”, México, 1989.