



UNIVERSIDAD  
FASTA

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos  
de la Formación en  
**Virtudes**  
en el ámbito escolar

Una Reflexión a la luz del Pensamiento Tomista

Matías Castro Videla



**UNIVERSIDAD FASTA**  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
ESCUELA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

# **T E S I S**

**Licenciatura en Ciencias de la Educación**

**LOS FUNDAMENTOS DE LA FORMACIÓN EN VIRTUDES  
EN EL ÁMBITO ESCOLAR**

**- UNA REFLEXIÓN A LA LUZ DEL PENSAMIENTO TOMISTA -**

**ALUMNO**

**Prof. Matías Castro Videla**

**TUTOR**

**Lic. Gerardo Medina**

**Mar del Plata**

**- 2010 -**



*A la Santísima Virgen del Rosario,  
a F.A.S.T.A.,  
y a aquellos que me han acompañado  
de cerca y a la distancia.*



## ÍNDICE

<i>Palabras del Tutor</i>	6
<b>HIPÓTESIS</b>	7
<b>FUNDAMENTACIÓN</b>	9
<b>INTRODUCCIÓN</b>	13
<b>CAPÍTULO I:</b>	16
<b>CONSIDERACIONES PREVIAS</b>	17
1) Sociedad, Familia y Escuela.	17
2) El fin de la Educación.	22
3) El concepto de Virtud.	24
<b>CAPÍTULO II:</b>	27
<b>LA “CAUSA MATERIAL”: LAS POTENCIAS DEL ALMA</b>	28
1) El Sujeto de las Virtudes.	28
2) Principios gnoseológicos y antropológicos	30
en la integración de la acción moral.	30
<b>CAPÍTULO III:</b>	36
<b>LA “CAUSA FORMAL”: LA FORMACIÓN EN LA PRUDENCIA</b>	37
1) La Esencia de la Formación en Virtudes.	37
2) La Formación Intelectual en el Ámbito Escolar.	38
3) La Formación Moral en el Ámbito Escolar.	41
4) La Formación en la Prudencia en el Ámbito Escolar.	48
b) Formación en la Prudencia y Formación Moral.	52
c) Formación en la Prudencia y Caridad.	55
<b>CAPÍTULO IV:</b>	57
<b>LA “CAUSA EFICIENTE”: PRINCIPAL E INSTRUMENTAL</b>	58
1) La Causa Eficiente <i>Principal</i> y <i>Coadyuvante</i> en la Formación en Virtudes.	58
2) La Causa Eficiente de la Formación en las Virtudes Intelectuales.	59
a) La <i>Inventio</i> .	61
b) La <i>Disciplina</i> o Enseñanza.	63
	4



c) Formación Intelectual y Virtudes Morales. _____	65
c. II) La studiositas o estudiosidad. _____	68
c. III) La Docilidad. _____	70
<b>2) La Causa Eficiente de la Formación en las Virtudes Morales. _____</b>	<b>71</b>
a) Medios Directos para la Formación en Virtudes Morales. _____	72
a. I) La Doctrina. _____	72
a. II) El Ejemplo. _____	75
b) Medios Indirectos para la Formación en Virtudes Morales. _____	76
b. I) Los Premios. _____	78
b. II) Los Castigos. _____	79
c) Otros Medios para la Formación en Virtudes Morales. _____	79
c. I) Medios de Perfección en la Prudencia y sus derivadas. _____	80
c. II) Medios de Perfección en la Justicia y sus derivadas. _____	81
c. III) Medios de Perfección en la Fortaleza y sus derivadas. _____	81
d) La Formación Religiosa en la Formación en Virtudes. _____	82
e) La Pedagogía del Campamento en la Formación en Virtudes. _____	84
<b>CAPÍTULO V: _____</b>	<b>87</b>
<b>LA “CAUSA FINAL”: EL STATUS VIRTUTIS Y LA BIENAVENTURANZA _____</b>	<b>88</b>
<b>1) La Causa Final de la Formación en Virtudes: El Status Virtutis. _____</b>	<b>88</b>
<b>2) El Fin de la Formación en Virtudes y del Alumno. La Bienaventuranza. _____</b>	<b>90</b>
<b>CAPÍTULO VI: _____</b>	<b>97</b>
<b>CONCLUSIONES _____</b>	<b>97</b>
<b>1) Hacia una Temática Unificadora de la Vida Escolar. _____</b>	<b>97</b>
<b>2) Una Nueva Oportunidad de Debate. _____</b>	<b>98</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA _____</b>	<b>101</b>



## **Palabras del Tutor**

La presente Tesis retoma una temática clave de la Educación concebida desde la más auténtica tradición cristiana. A ello se le suma el sello distintivo de la doctrina de Santo Tomás de Aquino. En efecto, la moral del Angélico doctor se caracteriza por articular magistralmente la llamada a la Eterna Bienaventuranza, propia del Evangelio, con la constelación de virtudes que conforman la bondad de la persona, proveniente tanto de la vertiente greco-romana como de la propia Tradición Patrística. Todas las fuerzas del hombre tensionadas por la fuerza de la naturaleza, la libre decisión del hombre y los dones que vienen de lo alto tejen el paradigma moral dentro del cual el licenciando ha situado su tesis final.

En esta tesis se efectúa un abordaje de la compleja unidad de la realidad educativa, mostrando la cadena fundamental de principios vertebrantes que giran en torno al eje de la virtud como conquista y éxito del proceso educativo. Se circunscribe al ámbito escolar correctamente contextualizado (familia y sociedad). El resultado final es a mi parecer un aporte de reflexión, con una muy buena selección de textos fuentes y una apropiada bibliografía complementaria.

El orden de las cuatro causas establece un andamiaje adecuado que conduce la tesis por un camino epistemológico correcto, mostrando, a nuestro juicio, sobre todo en el despliegue de las causas formal y eficiente, las reflexiones más cercanas o inmediatas al quehacer educativo-escolar. Opera una adecuada descripción de la vida virtuosa del hombre cristiano, señalando la prioridad de la Prudencia y la Caridad como virtudes formadoras por excelencia.

En la causa eficiente se ofrece frontalmente el principio enseñado por Santo Tomás y arraigado en la Tradición de la Iglesia, de la enseñanza-aprendizaje: la correcta interpretación de la relación maestro-alumno.

Personalmente considero que esta tesis es de gran utilidad como replanteo global de la vida de la escuela, involucrando nos sólo a los profesores o enseñantes del aula, sino a todos los protagonistas de la enseñanza en una institución educativa. Lanza sobre la mesa el desafío de repensar a fondo la escuela a la luz de la visión de la persona virtuosa (en *status virtutis*) en el proceso que abraza al hombre desde su más tierna infancia (2-3 años) hasta que se lanza de lleno al mundo de lo social (el egresado del nivel secundario).

La tesis facilita el abordaje totalizador de una temática compleja. El modo en que se desenvuelve ofrece un servicio a la *forma mentis* de directivos y docentes en general. Valga entonces como una nueva oportunidad de fundamentar en la vida real la actividad escolar.

**Lic. Gerardo Medina**





UNIVERSIDAD  
FASTA

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos de la Formación  
en Virtudes en el ámbito escolar

# HIPÓTESIS

Matías Castro Videla





## **HIPÓTESIS**

Dado que la escuela actual se encuentra más preocupada en informar que en formar, en llenar de contenidos inconexos que en integrar, en que los alumnos sean técnicamente competentes en sentido pragmático, antes que preocuparse en conducirlos a la búsqueda de la perfección a la que se encuentran llamados por su condición de hombres, es necesario reafirmar los fundamentos de la formación en virtudes en el ámbito escolar, pues el fin de la actividad educativa es conducir y promover al hombre a su estado perfecto en cuanto tal, que es el estado de virtud, asumiendo las condiciones de la realidad del educando en la sociedad actual, llevándolos a una visión integradora de lo real y asumiendo lo técnico en el edificio completo de las virtudes.



UNIVERSIDAD  
FASTA

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

# Los Fundamentos de la Formación en Virtudes en el ámbito escolar

# FUNDAMENTACIÓN

Matías Castro Videla



## **FUNDAMENTACIÓN**

El tema que nos convoca: “**los fundamentos de la formación en virtudes en el ámbito escolar**”, no ha surgido como un tema al azar para investigar sin más, sino como producto de una profunda reflexión acerca de la formación que hoy reciben niños, adolescente y jóvenes en el ámbito escolar.

En los tiempos que corren, ya traspasado el umbral del siglo XX, se escuchan muchas y diversas voces que se alzan para afirmar por dónde debe pasar la tarea educativa en nuestras escuelas. Hay quienes sostienen que se debe formar en competencias, otros en aptitudes, se habla de formar en valores, de enseñar a pensar, o a formar los distintos tipos inteligencia, también se habla de formar para la vida, y tantas otras vertientes más.

Lo cierto es que la reflexión emprendida nos lleva a afirmar que no siempre hay claridad respecto de dónde radica la centralidad del que hacer educativo, y por eso aparece esta propuesta de tesis, que no es nueva en la historia de la Pedagogía, pero en el contexto actual cobra vigencia esclarecer la centralidad y los fundamentos que le dan vida a este eje vertebrador de la educación subrayando los criterios más referentes de la virtud en el ámbito escolar.

Como veremos en el transcurso del trabajo, no bastará con formar mentes ávidas de conocimientos, ni llenar de “contenidos”, tantas veces inconexos, a nuestros alumnos, como si fueran meros depositarios del saber.

La educación debe tender a **saciar ese llamado a la perfección que ha recibido el hombre (cfr. Mt 5, 48), y al cual no puede renunciar pues está inscripto en su propia naturaleza: la perfección de la persona.**

Para ello, desde este primer principio, no cabe lugar a otro tipo de educación sino a aquella que busque la perfección del educando, justamente lo mismo que, por principio, busca la formación en virtudes, y más concretamente, perfección que sólo el ejercicio de las virtudes tanto naturales y adquiridas, como sobrenaturales, puede garantizar.

Esta visión lleva implícita el concebir al hombre como persona, inserto en el universo de las creaturas espirituales y como tal requiere las virtudes como perfecciones habituales, considerando además que su entendimiento y voluntad, afectadas por el pecado original, necesitan rectificar de modo firme su ordenación a la verdad y al bien. Nuestro interés pasa por ver dónde se debe apoyar la centralidad de la actividad educativa escolar para colaborar con este proceso formativo.



Sin desmerecer los esfuerzos por llenar a la escuela de sentido, de auténticos valores para la vida y, suponiendo el valor de las estructuras académico-administrativas y burocráticas, sostenemos que la escuela debe obedecer a ese llamado que antes mencionamos. Dicho de otro modo, no basta con formar alumnos que piensen bien, que sean eruditos en alguna ciencia, o perfectos técnicos y artesanos, sino que obren bien de manera habitual, que practiquen la virtud en su sentido más cabal e íntegro.

Las virtudes intelectuales perfeccionan al entendimiento «para que pueda alcanzar el recto conocimiento de la verdad»<sup>1</sup>, incluso con alguna proyección en habilidades físico-técnicas, pero puesto que el hombre no es sólo inteligencia, sino también voluntad, apetitos y biología –en unidad sustancial–, requiere de otras perfecciones que lo orienten a su fin, así y con mayor énfasis entran en juego las virtudes morales que «perfeccionan el acto humano en orden a su fin (que puede ser natural o sobrenatural), pero no sólo porque hacen buena la operación, sino, esencialmente, porque hacen buena la totalidad del hombre»<sup>2</sup>.

Estas perfecciones buscan que el alumno ponga todas sus potencias al servicio de la Verdad y el Bien en acto, reiteramos, camino sólo accesible mediante el ejercicio de la vida virtuosa en la cual debe buscar formar la escuela desde su ámbito propio, y siempre como subsidiaria de la familia (aunque actualmente disgregada en gran medida) primera escuela de virtudes.

Ahora bien, para poder encontrar los fundamentos de la formación en virtudes, hemos decidido hacerlo a la luz del pensamiento tomista, no sólo desde la doctrina de Santo Tomás de Aquino, donde hallaremos el despliegue de los fundamentos de la vida virtuosa en cuanto tal, partiendo del esquema de las cuatro causas, y desde donde iremos al encuentro de fundamentos teológicos, antropológicos y pedagógicos, sino que, también la aplicación de esta doctrina al ámbito escolar nos colocará en el marco del pensamiento desarrollado por autores católicos de talla como, Josef Pieper, Antonio Millán Puelles, Alfonso López Quintás, Romano Guardini, entre otros, que se caracterizan por el abordaje de la vida virtuosa en nuestro tiempo, cuando no directamente en el proceso educativo.

Restringimos, finalmente, nuestra investigación al ámbito escolar, no al familiar, social o político, los cuales pueden ser fruto de nuevas profundizaciones.

---

<sup>1</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Las Virtudes. O la conquista de las Bienaventuranzas*, Bs. As., Ediciones Aquinas, 2008, pp.18-19.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.19. También, Cfr. Suma, I-II, q. 66, a. 3.



Cabe aclarar también que aunque puedan darse algunas pistas sobre la forma de llevar a la práctica estas reflexiones no es nuestra intención elaborar una guía didáctica para abordar la formación en virtudes en la escuela, sino más bien despertar el ánimo y el interés sobre este encumbrado y desafiante tema mediante la enunciación de criterios o principios fundamentales para la formación virtuosa en el ámbito educativo escolar.



UNIVERSIDAD  
**FASTA**

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

# Los Fundamentos de la Formación en Virtudes en el ámbito escolar

# INTRODUCCIÓN

Matías Castro Videla





## **INTRODUCCIÓN**

Nos interesa presentarle al lector la forma en que hemos abordado nuestro trabajo que es ante todo investigación de tipo bibliográfica-reflexiva, sobre un campo tan trillado como es el de la reflexión educativa, aunque nuestra mirada estará centrada en la doctrina tomista al respecto que resulta iluminante y renovadora de la visión del hecho educativo.

Como se verá, no se trata de un manual de ética, donde abundan las definiciones y clasificaciones, sólo nos abocaremos a aquellas especificaciones que convengan a los fines de nuestra investigación. Aquí presentaremos la división clásica de las virtudes, pero no nos detendremos en la explicación de cada una de ellas, pues no es objeto de esta tesis hacer un desarrollo completo del crisol de virtudes, simplemente nos detendremos en algunos aspectos de la mismas en cuanto convengan a afirmar nuestra hipótesis de trabajo, sin desmerecer que el lector pueda ampliar su espectro de conocimiento con otras lecturas del tema.

El punto de partida será un diagnóstico de aquellos aspectos más relevantes que inciden de manera negativa en la educación escolar, para lo cual la propuesta que presentamos será la Formación en Virtudes, como bien lo expresa el título, pero planteada desde sus fundamentos. Seguidamente expresaremos una serie de principios que enmarcan la visión del hombre, de la virtud y de la educación que se traducirán en el resto del trabajo. Para el desarrollo, por una cuestión no sólo práctica sino también de rigurosidad académica, y siguiendo las enseñanzas del aquinate, quien señala que: “la definición perfecta de cada cosa se hace teniendo en cuenta todas sus causas” (cfr. Suma, I-II, q.55, a. 4), tomaremos como hilo conductor las cuatro causas aristotélico tomistas pues bajo este esquema se puede abarcar lo fundamental de la formación en virtudes. Al momento de las conclusiones, antes que hacer un resumen de los temas abarcados -innecesario por cierto dado el esquema simple que adoptamos—, hemos preferido acentuar la importancia de que se reabra el debate sobre los fines de la educación y sobre el lugar que debe ocupar la virtud como centro de todos los ámbitos de la vida escolar.

Las obras de Santo Tomás que hemos utilizado como marco teórico referencial serán abreviadas, por una cuestión de practicidad, de la siguiente manera:

- Suma de Teología - - - - - Suma
- Suma Contra los Gentiles - - - - - Contra Gentiles





- Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles - - - - - Coment. Étic.
- De Veritate - - - - - Veritate
- De Magistro - - - - - Magistro

En lo demás referido a estas obras respetaremos las formas clásicas de citarlas según se trate de cuestiones (q.), libros (lib.), artículos (a.), y contestaciones (ad.).



UNIVERSIDAD  
FASTA

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

# Los Fundamentos de la Formación en Virtudes en el ámbito escolar

## Capítulo I CONSIDERACIONES PREVIAS

Matías Castro Videla



## **CAPÍTULO I:** **CONSIDERACIONES PREVIAS**

La hipótesis de trabajo de la que partimos, se define en dos puntos clave: el primero se refiere a la condición actual de la educación escolar, -a cuyo análisis nos abocaremos seguidamente-; el segundo es el aporte que quiere brindar nuestra reflexión, a saber, reencontrar y fundamentar la actividad educativa en el ámbito escolar.

### **1) Sociedad, Familia y Escuela.**

Para poder referirnos a la condición actual de la educación, es preciso definir antes el ámbito completo que nos condiciona: la sociedad actual y la familia. La escuela no se encuentra aislada de la sociedad sino que cumple un rol importante en el desarrollo de la misma y, a su vez, se ve influenciada por ella. La familia es el núcleo básico de la sociedad y por tanto es protagonista, al menos formalmente cuando está presente, de cualquier proceso educativo y aun más en la educación escolar. Familia, escuela y sociedad están indisolublemente implicadas en el proceso educativo.

A este marco previo –la relación con la sociedad y la familia– lo abordaremos en tanto aquello que constituye un conjunto de condiciones problemáticas o negativas, es decir, en cuanto atenta contra la formación en virtudes según el paradigma original formulado por Santo Tomás de Aquino. Vale la advertencia para no caer en el caso de pensar que se trata de un reduccionismo de la realidad, en todo caso un análisis más exhaustivo correspondería a otro tipo de ensayo, como ser uno de tipo sociológico. Dado que la formación en virtudes de niños y jóvenes se adquiere primeramente y de forma natural en la convivencia familiar, debemos destacar aquellos aspectos más relevantes que conspiran contra la familia en la educación de los hijos, siguiendo el análisis que realiza Grass Pedrals<sup>3</sup> respecto al tema.

Destacamos los siguientes elementos:

- La sociedad, cada vez más está centrada en el lucro y el éxito guiando equívocamente a los padres en el planteamiento de sus prioridades y valores de vida.

---

<sup>3</sup> Grass Pedrals, Juan, *La Educación de Valores y Virtudes en la Escuela. Teoría y Práctica*, México, Trillas, 1997, pp. 23-24.



Entre otras particularidades, esto trae aparejado que los padres se desvinculen gradualmente de la educación de sus hijos y de la escuela por falta de tiempo.

- En la sociedad actual la madre comparte menos tiempo en la casa con sus hijos lo que debilita la supervisión y guía que pueda realizar sobre los mismos. Las causas son múltiples pero sobresale la necesidad de salir a trabajar.

- El lugar que ocupa la televisión, que la sociedad ha llevado al puesto de nueva guía, creadora y reproductora de modelos de conducta de la juventud. Este solo tema daría lugar a una nueva tesis, pues no se puede cuantificar aun el impacto que produce en la sociedad la programación basura y la burla constante hacia los valores fundantes de cualquier sociedad. También aquí podríamos hacer alusión a las nuevas tecnologías y la incidencia del llamado sexto continente (world wide web), y sus respectivas aplicaciones, que en su uso inadecuado deforman.

- La fragmentación de la sociedad en cuanto al aumento progresivo de la tasa de rupturas matrimoniales, hijos criados por un solo progenitor, y los nuevos modelos de "familia", si es que les cabe tal denominación.

- El deterioro del modelo de colaboración generosa en la familia, sea entre padres e hijos, o entre hermanos.

- Y otros signos degradantes como son la creciente violencia y adicciones juveniles (destacamos el alcoholismo y la drogadicción), el deterioro de la autoridad, del lenguaje, del respeto a la castidad, etc.

Frente a panorama tal, no caben dudas de que, en gran medida, la escuela es reflejo de la sociedad, teniendo en cuenta que después del hogar es el lugar donde mayor tiempo permanecen los alumnos. Tampoco despreciamos el aporte incuestionable que la escuela realiza en la formación de niños y jóvenes en la actualidad, pero afirmamos que a pesar de la alta tasa de escolarización no logra revertir el impacto de aquellos elementos negativos que advertimos en la sociedad.

Ahora bien, la actividad educativa escolar también se ve dificultada por una serie de elementos que, si bien son potencialmente negativos, se hacen presentes en el común de los centros de enseñanza, sin que esto mismo signifique que se den en todo lugar, de igual forma y con la misma notoriedad. Por eso, continuando con el



trabajo de Grass Pedrals<sup>4</sup>, coincidimos en señalar los siguientes aspectos, en el caso que se presentaran, para poderlos remediar o, si por el contrario, no se han presentado, para alertar y generar una mayor conciencia de la tendencia presente en la problemática actual.

Señalamos los siguientes elementos:

- Un marcado individualismo, no sólo a nivel de directivos y docentes que por diversas causas no aúnan esfuerzos y unifican criterios válidos para contribuir al mejor *ambiente* de la comunidad, y alcanzar los logros que se proponen, sino que también la escuela, muchas veces favorece el individualismo de los mismos alumnos. En última instancia lo que se pierde es el sentido de la educación personal (integral de la persona) y personalizada, que requiere a la vez del crecimiento individual y social.

- La competitividad, que si bien es sana si se propone la excelencia de las obras realizadas en un marco de colaboración y de superación personal, no lo es a cualquier costo; también puede ser negativa si se la propone como abatir al adversario o en todo caso como cumplir lo mínimo para alcanzar ciertos premios. La escuela debe buscar el gusto del alumno por las buenas obras en sí mismas y no para *ganarle* al compañero.

- La fragmentación de contenidos, que tiende a conducir al razonamiento superficial, sin permitir desarrollar la capacidad crítica, la reflexión, ni mucho menos la argumentación. La misma disposición de la currícula dispone a ello, pero por una cuestión organizativa que no quiere decir en lo más mínimo ni que esa sea la forma en que el alumno aprende, ni tampoco que la realidad se encuentre segmentada en cubículos independientes unos de otros. Por eso, es necesario conectar el aprendizaje con ideas y con experiencias<sup>5</sup>. Lejos de tratarse meramente de una cuestión de la vida intelectual, en cuanto que la fragmentación de contenidos atenta contra el conocimiento de la verdad (que es una y trascendente), arremete contra la auténtica vida de estudio, moderada por la virtud de la studiosidad<sup>6</sup> (que es una virtud derivada de la virtud moral de la modestia y esta a su vez de la templanza).

---

<sup>4</sup> Grass Pedrals, Juan, *Op. Cit.*, pp. 24-26.

<sup>5</sup> Sobre la importancia de la formación del juicio crítico frente al pensamiento crítico puede verse: Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino, *Proyecto Educativo Institucional – Colegio FASTA San Vicente de Paul*, Mar del Plata, 2008, p. 46.

<sup>6</sup> «Estudiosidad: Es una virtud íntimamente relacionada con el conocimiento de la verdad, porque tiene por objeto moderar el apetito o deseo de conocer según las reglas de la recta razón iluminada por la fe [...]» Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 166



- Anterior a la fragmentación de contenidos es la fragmentación de los saberes<sup>7</sup>, donde resulta disuelta la unidad de la verdad por la moda impuesta por el cientificismo y el positivismo bajo la ilusión de que todo puede y debe ser dominado por la técnica<sup>8</sup>. El resultado es que la persona termina siendo valorada bajo criterios pragmáticos y utilitaristas menoscabando su dignidad.

- El relativismo epistemológico actual, que lleva a afirmar los disparates más insólitos en nombre de la ciencia, quedando toda verdad reducida a cierta validez o invalidez, sin permitir *a priori* la existencia de una Verdad que lo trascienda todo<sup>9</sup>. Así cada asignatura tomará como punto de partida el paradigma que más le convenga, sin tener en cuenta, claro está, que el alumno en un mismo día tenga que encontrarse con cinco visiones distintas, reducidas y parciales en una misma jornada escolar.

- La forma de medir los conocimientos, que conduce a premiar la respuesta correcta y las buenas notas, sin importar el *porqué* ni tampoco si hubo aprendizaje.

- Pérdida del sentido trascendente de la belleza, que se cambia por una expresión subjetiva y hedonista del arte. Esta misma es separada de la moral y de la sabiduría, porque en definitiva se la presenta como algo irracional.

- La mediocridad versus la búsqueda de la excelencia. La mediocridad cuando se da en la escuela termina afectando todos los objetivos institucionales, así mismo la búsqueda de la excelencia si se transforma en actitud generalizada también afecta todo objetivo y conlleva a la constante superación y motivación tanto para la resolución de problemas como para el emprendimiento de nuevos desafíos. Al fin, si se busca la excelencia como persona se llegará a desear la virtud.

- La falta de coherencia y compromiso de vida de los docentes con los valores trascendentes. Las causas son diversas y muchas de ellas se han tratado en esta primera parte al referirnos a la sociedad en general. Habría que acotar que a esto mismo se le suma la falta de una sólida formación moral, que al fin y al cabo se traduce en conductas morales que están lejos de la bondad moral. A su vez, son

---

<sup>7</sup> Cfr. Medina, Gerardo, *Integración de los Saberes – Política de Perfeccionamiento Académico*, Mar del Plata, Universidad FASTA, 2007.

<sup>8</sup> Cfr. Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, Madrid, Ediciones Palabra S.A., 1998, 3ª Ed., nº 5.

<sup>9</sup> De hecho, el relativismo así planteado pretende falazmente que la única verdad incuestionable sea que no hay una verdad única e incuestionable.





reflejo de una disminuida escala de valores que en muchos casos termina justificándose negando la existencia de Dios como fuente de toda bondad y por tanto, toda escala de valor termina siendo totalmente subjetiva: cada uno defiende sus “valores” y todos ellos “valen” por igual. Todo esto se transmite al alumno no siempre en igual medida, pero a la larga lo condiciona en su elección de vida.

- El desinterés por la virtud. Al respecto, Bilyk plantea esta situación en toda su crudeza, «la virtud es precisamente aquello acerca de lo cual no se predica, no se ve, no se propone, e incluso se combate. Sí se agitan, en cambio, unos valores edulcorados y, por tanto, privados de verdadero sabor, los cuales entusiasman por momentos a los desprevenidos, pero que por su propia naturaleza no pueden ser permanentes: una ecología sin Creador, un mundo sin patrias, una fe sin Cristo, un Cristo sin Iglesia. Peor aún, los vicios son enaltecidos»<sup>10</sup>.

- Condicionamiento de la vida religiosa. No hay que olvidarse que el desdén por la virtud en general también repercute en la vida religiosa, pues las virtudes teologales y la piedad quedan confinadas a la esfera de la vida privada de la persona. Esto representa un enorme impacto en la vida escolar, pues la religión, entendida como virtud, queda reducida al plano subjetivo, todo credo tiene el mismo valor, y por tanto, al levantar la bandera del laicismo, la religión no es asunto de la escuela (es más, no se quisiera permitir que se hable de Dios, de religión, ni de fe). La ideología actualmente imperante se ha encargado en buena forma de ello, llegando al extremo (como se ha visto en las noticias italianas este mismo año) de prohibir el uso de crucifijos en las aulas, y en Alemania el uso de la cruz colgando en el pecho.

En función de los síntomas de decadencia educativa que hemos expuesto intentaremos aportar fundamentos o claves de restauración para que la educación escolar pueda centrarse en la formación de la vida virtuosa, bajo el paradigma de la doctrina tomista.

Por ello es preciso rever, al menos sintéticamente, algunos conceptos centrales, como son *el fin de la educación*, y el concepto de *virtud*, que servirán para iluminar nuestras reflexiones y darles un marco doctrinal definido.

---

<sup>10</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, pp. 11-12.





## **2) El fin de la Educación.**

Por más que el fin de la educación parezca algo totalmente obvio para quien se encuentra vinculado al ámbito escolar, luego del simple diagnóstico precedente, al menos por la tendencia de la problemática actual, no pareciera que esté tan claro cuál es el fin, el objetivo de la educación.

Esta finalidad la encontraremos de un modo llamativo en la doctrina tomista, pero antes nos parece correcto indagar sobre una posible definición de educación en Santo Tomás. Decimos posible pues, «no hay, en efecto, un solo texto del Santo en el que en forma explícita y directa trate de definir la educación»<sup>11</sup>, aun así, al decir de Millán Puelles, hay acuerdo, entre los tratadistas de este punto, en admitir que esa definición sea la formulada como:

**«[...] Conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud»<sup>12</sup>.**

O si se prefiere en las mismas palabras del aquinate:

**«La naturaleza [...] no tiende solamente a la generación de la prole sino también a su conducción y promoción al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud»<sup>13</sup>.**

Si bien, no nos ocuparemos directamente de un análisis de esta definición, pues daría lugar a un tratado completo, sí retomamos aquello que nos ocupa en cuanto descubrir el fin de la educación, y aquí se encuentra lo llamativo que antes mencionábamos, «de una manera explícita y directa, lo que hace Santo Tomás, en vez de referirse al fin de la educación, es justamente lo inverso: tratar de la educación en cuanto fin, concretamente, en tanto que fin del matrimonio»<sup>14</sup>.

Lejos de entrar en una complicación, esto nos mete de lleno en nuestra hipótesis de trabajo, pues la educación de los hijos es prioridad fundamental, por derecho natural e inalienable, de los padres, y la escuela sólo es formadora en un sentido subsidiario. Lo que no debe suceder es que la escuela se disocie de la familia en cuanto a la finalidad educativa.

---

<sup>11</sup> Millán Puelles, Antonio, *La Formación de la Personalidad Humana*, Madrid, RIALP, 1979, 3ª Ed., p.27.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>13</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid, B.A.C., 2001, 4ª Ed., Suppl., III, q. 41, a. 1. [En adelante: *Suma*].

<sup>14</sup> Millán Puelles, *Op. Cit.*, p. 51. (al referirse al fin esencial de la educación).



La escuela debe pretender formar en virtudes, por que la primera formadora en virtudes es la familia, sólo así tiene sentido dicha finalidad de la actividad educativa, y no al revés como pretende la actual ideología constructivista, que delega la responsabilidad total de la formación al aparato estatal, para luego *construir* la identidad del alumno, del ciudadano, de la familia según su antojo, bajo la fachada de una concepción más o menos fundamentada. No es más que un viejo resabio del existencialismo ateo, que niega todo orden natural, pues no hay Dios para concebir tal<sup>15</sup>, destronando a la familia de su natural y privilegiado lugar, quedando de tal manera el hombre a merced del hombre, o lo que es peor, *el niño a merced de los hombres*.

Reafirmamos una vez más el deber de las familias para con la educación de los hijos y también el deber de comprometerse con la comunidad educativa que integran; reafirmamos también el papel subsidiario de la escuela y del estado en materia educativa<sup>16</sup>.

Aun nos queda por responder si la formación en virtudes es realmente el fin de la educación escolar. Si la educación busca que el hombre alcance su estado perfecto en cuanto hombre, nos preguntamos junto a Millán Puelles: «¿Cómo se da realmente ese perfecto estado del hombre en cuanto hombre, [...] definido como **el estado perfecto de sus potencias operativas propias?**»<sup>17</sup>, a lo que respondemos según la anterior definición del doctor angélico: el *status virtutis*, el estado de virtud, la vida virtuosa. «En suma, la posesión de las virtudes (el **status virtutis**) es el perfecto estado de las potencias operativas humanas y, por ende, el estado perfecto del hombre en tanto que hombre, **fin de la educación**»<sup>18</sup>.

Por último, dos importantes aclaraciones. La primera, es que el fin de la educación no es algo sobre lo que se pueda debatir, sino que se presenta como moralmente necesario, pues el Creador ha inscripto en el corazón de los hombres el llamado a la perfección<sup>19</sup>, por tanto, es algo natural, pues el orden moral se funda en el orden natural<sup>20</sup>. La segunda, el fin último del hombre no es la virtud, sino la Gloria

<sup>15</sup> Cfr. Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Bs. As., Ediciones del 80, 1988, p. 16.

<sup>16</sup> Cfr. Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, *Ley Nacional de Educación N° 26.206*, Buenos Aires, 2006, art. 2, art. 6 y art. 128 in. a).

<sup>17</sup> Millán Puelles, *Op. Cit.*, pp. 36-37.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 37. En este sentido la educación no se puede limitar al simple trascurso de los años de escolaridad, sino que es un proceso que dura hasta la muerte misma de la persona.

<sup>19</sup> Cfr. Mt. 5, 48. Sobre este tema volveremos en el Capítulo V al tratar la Causa Final de la Educación y del Alumno.

<sup>20</sup> Cfr. Millán Puelles, *Op. Cit.*, p. 53.



de Dios, la visión beatífica, la eterna bienaventuranza, la felicidad (entendida como el máximo estado de perfección humana); la virtud es el fin de la actividad educativa, «tal diferencia [entre virtud y felicidad] no es, sin embargo, una separación. Para Santo Tomás, que ciertamente no cifra el último fin o sumo bien del hombre en la virtud [natural], ésta es, no obstante, lo más cercano a ella»<sup>21</sup>. Complementariamente, decimos que «el objetivo de la educación no es, formalmente, que el hombre actúe bien, sino que esté capacitado para ello. La perfección de las operaciones humanas sólo es alcanzada virtualmente por la educación misma, ya que el fin propio de ésta consiste en las virtudes que capacitan nuestras potencias para realizar debidamente dichas operaciones. El fin de la educación es, de esta suerte, *un medio* para la perfección operativa humana»<sup>22</sup>. (Este tema será abordado definitivamente cuando nos refiramos a la causa final de la formación en virtudes, por ahora nos contentamos con estas aclaraciones).

Hemos enunciado el fin de la educación, en tanto formación en virtudes, por lo que la educación escolar no escapa a esta acepción. Más adelante, al ir analizando los fundamentos de la formación en virtudes entendidos desde sus causas, estas determinaciones se irán especificando otorgando una mayor claridad a estas reflexiones.

### **3) El concepto de Virtud.**

La “virtud” es un concepto clave para nuestra investigación, por lo que creemos que es preciso no pasarlo por alto sin más, aunque para un desarrollo completo del mismo aconsejamos leer las consideraciones que, al respecto, realiza Santo Tomás, sobre todo en la Suma I-II, q. 49 – q. 67<sup>23</sup>, que son de una exquisita lucidez doctrinal. Por lo pronto, nosotros nos contentaremos con abordar su definición, como para que no escape al lector la acepción que tomamos de este concepto central.

#### **- Definición Etimológica:**

El vocablo “virtud” proviene del latín: *virtus*, «término con el que se indicaba la firmeza con que el hombre noble se situaba en la vida»<sup>24</sup>, a su vez, procede de: *vir*,

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 74-75.

<sup>23</sup> Son numerosos los autores y manuales que encaran este tema, pero por la índole de nuestro trabajo, nos conformamos con la definición doctrinal tomista que ha iluminado siglos de reflexión.

<sup>24</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 16.



que significa entre otras acepciones, “varón” –teniendo en cuenta que *la virtud* no sólo es exclusiva del hombre varón, sino que hace referencia a las notas de masculinidad propia del varón y femineidad propias de la mujer–. Los griegos también supieron de esta condición a la que determinaron con el término *areté*, que hace referencia a la “excelencia”, es decir la condición preeminente del hombre sabio, valiente y bueno, el ideal de héroe griego<sup>25</sup>.

Estamos, sin duda, frente a un término que indica la cualidad de una persona en el máximo desarrollo de sus potencias de un modo habitual y estable. «Por lo tanto, la etimología de la palabra “virtud” nos hace pensar en algo como poder, energía, vigor, capacidad fuerte, excelencia que debe ser conquistada»<sup>26</sup>, pero que también Dios puede conceder sobrenaturalmente a quien la pida y esté en condiciones de recibirla – éste es el caso de las virtudes sobrenaturales, es decir que el sólo empeño del hombre no alcanza para conseguirlas, sino que son infundidas directamente por Dios–.

Nos enfrentamos a un vocablo de talante definido aunque de múltiple significación, y como dice Guardini: «si nuestro lenguaje tuviera otra palabra, la usaría. Pero no tiene más que ésta, de modo que, desde el principio, hemos de ponernos de acuerdo en que significa algo vivo y hermoso»<sup>27</sup>.

### - Definición Real:

Para definir la virtud según su misma esencia, nos referiremos a ella en sentido general, sin tener en cuenta el particular de alguna virtud específica.

De este modo, para aproximarnos a la definición del aquinate, encontramos la siguiente en el Catecismo de la Iglesia Católica:

«La virtud es una disposición habitual y firme a hacer el bien»<sup>28</sup>. Y prosigue: «Permite a la persona no sólo realizar actos buenos, sino dar lo mejor de sí misma. Con todas sus fuerzas sensibles y espirituales, la persona virtuosa tiende hacia el bien, lo busca y lo elige a través de acciones concretas»<sup>29</sup>.

Por su parte, y con anterioridad histórica, Aristóteles la definía así:

«Lo que hace bueno al sujeto que la tiene y buena su obra»<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> Cfr. Guardini, Romano, *Una ética para nuestro tiempo*, Bs. As., LUMEN, 1994, p. 15.

<sup>26</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 17.

<sup>27</sup> Guardini, Romano, *Op.Cit.*, p. 16.

<sup>28</sup> Conferencia Episcopal Argentina, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Brasil, 2000, 2ª Ed., n° 1803.

<sup>29</sup> *Ibid.*, n° 1803.

<sup>30</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op.Cit.*, p. 17.



Pero aquella que más nos interesa y según la cual nos referiremos en nuestro trabajo es la Santo Tomás:

**« [...] la virtud humana, que es un hábito operativo, es un hábito bueno y operativo del bien»<sup>31</sup>.**

Coincidimos con Bilyk en que esta misma definición también puede expresarse de diversas maneras sin perder su significación: «la virtud es un *hábito de obrar el bien* o un *hábito operativo bueno*. En esta definición [la de Santo Tomás] la noción de *hábito* [que se distingue de la simple costumbre que no es conscientemente incorporada] es fundamental: Un hábito es una *cualidad* adquirida voluntariamente, permanente y difícilmente movable (o mudable, o desarraigable), que inclina al sujeto a proceder siempre en una determinada dirección. Así, por causa de un buen hábito (virtud) el hombre realiza el bien de un modo connatural, rápido (sin retrasos), fácil (sin dificultades) y deleitable (con verdadero gozo); en síntesis de un modo *perfecto*»<sup>32</sup>.

Cuando ese hábito bueno es *adquirido* por el esfuerzo propio se dirá que es natural –no como innato, sino del orden natural– y si es *infundido* por Dios en el alma se dirá que es sobrenatural.

Por el contrario, el modo de obrar habitualmente el mal es lo que denominamos *vicio*, que puede ser sólo adquirido por la capacidad natural, pues resulta evidente que no hay vicios sobrenaturales.

Nos basta, por ahora, con estas consideraciones que serán retomadas en las próximas etapas del desarrollo del trabajo. No quedan dudas que al referirnos a la formación en virtudes estamos frente a uno de los grandes temas pendientes de nuestro tiempo, y que promete ser un motor de cambio y mejoría de lo que hasta ahora nos concede la educación escolar, tal como se presenta.

---

<sup>31</sup> Suma, I-II, q. 55, a. 3.

<sup>32</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, pp. 17-18.



UNIVERSIDAD  
**FASTA**

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos de la Formación  
en Virtudes en el ámbito escolar

Capítulo II  
**CAUSA MATERIAL**

Matías Castro Videla





## CAPÍTULO II:

### LA “CAUSA MATERIAL”: LAS POTENCIAS DEL ALMA

#### 1) El Sujeto de las Virtudes.

En un sentido general, la referencia a la causa material se trata de aquello de lo cual se forma algo, o de lo que está formado algo, sería el sustrato *sobre* el que se da la forma y los accidentes.

En tal sentido, la virtud, en cuanto hábito operativo, no tiene materia de la que se forme (*ex qua*), sino que tiene materia sobre la que versa (*circa quam*), que es el objeto de la virtud, y también sobre la que se da (*in qua*), es decir *el sujeto de la virtud*. Las virtudes tienen como sujeto las potencias del alma, a saber, inteligencia, voluntad y el conjunto de facultades anímicas de orden sensitivo –estas últimas sólo en cuanto elevadas por la razón<sup>33</sup>–, por eso es que en lugar de la causa material de la formación en virtudes, nos circunscribimos al sujeto de la virtud, o si se quiere la causa material *in qua*.

Santo Tomás sostiene esto mismo en su tratado sobre las virtudes al referirse a la esencia de las mismas:

«La virtud no tiene materia de la que (*ex qua*) se forme, como tampoco la tienen otros accidentes; pero tiene materia sobre la que (*circa quam*) versa, y materia en la que (*in qua*) se da, esto es, el sujeto. [...] Por eso, en lugar de la causa material se pone el sujeto de la virtud, al decir que es una buena cualidad *de la mente*. [*nota del traductor*: La “mente”, como sujeto o virtud, comprende no sólo el entendimiento, sino también la voluntad o apetito racional y las facultades anímicas de orden sensitivo que participan intrínsecamente la racionalidad]»<sup>34</sup>.

El aquinate desarrolla el sujeto de la virtud en la Suma I-II, q. 56, de donde resulta, como se dijo anteriormente, que las virtudes pueden residir en las potencias del alma –tanto en una como en varias a la vez –, a saber, en el entendimiento, en los apetitos sensitivos –concupiscibles e irascibles– y en la voluntad.

De este modo establece la distinción<sup>35</sup> entre virtudes intelectuales y virtudes morales, con la salvedad que si bien, las virtudes intelectuales perfeccionan la inteligencia, guiando y ayudando al hombre al recto conocimiento de la verdad; las

<sup>33</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 55, a. 4, ad. 3.

<sup>34</sup> Suma, I-II, q. 55, a. 4.

<sup>35</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 57 – q. 60.





virtudes morales, al ser de carácter apetitivo y perfeccionar el acto humano en orden a su fin –que puede ser natural o sobrenatural–, propiamente perfeccionan a la totalidad del hombre con sus facultades y potencias. Por eso, en cierto modo, al referirnos a la educación escolar es preferible la formación de las virtudes morales, sin menosprecio de las intelectuales, pues queda claro que es más perfecto quien obrar el bien que quien simplemente *lo define en conceptos*.

Es a partir del sujeto de la virtud por lo que más adelante haremos referencia a la formación intelectual y a la formación moral, como partes congruentes e imprescindibles de la formación en virtudes en un plano de formación integral de la persona.

Es importante, entonces, tener claridad acerca de *dónde* residen las virtudes y a qué perfecciones apuntan las mismas, pues suele ser un lugar común en la escuela pensar que el *mejor* alumno es el que da muestras de mayor capacidad intelectual y no aquel que es bien dispuesto y moralmente ordenado; y en otras ocasiones, por el contrario, se premia la pura espontaneidad del alumno y se descuida la formación intelectual y doctrinal necesaria que sustenta la vida moral del educando.

Si tenemos en cuenta las potencias que son sujeto de la virtud, a partir de las virtudes cardinales tenemos, por ejemplo, la siguiente disposición<sup>36</sup>:

- A la Prudencia en la inteligencia.
- A la Justicia en la Voluntad.
- A la Fortaleza en el Apetito Irascible.
- A la Templanza en el Apetito Concupiscible.

Ahora bien, determinado el sujeto de las virtudes, nos interesan especialmente las reflexiones en torno a la relación entre la inteligencia y la voluntad, puesto que son directrices de la vida virtuosa. Seguidamente, al examinar el fundamento de la formación en virtudes en cuanto a su *causa formal* retomaremos la distinción entre virtudes intelectuales y morales, según las cuales haremos alusión a la formación intelectual y formación moral en el ámbito escolar.

---

<sup>36</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 53.



## **2) Principios gnoseológicos y antropológicos**

### **en la integración de la acción moral.**

Hay un conjunto de supuestos que hacen a nuestra tesis, y aunque supuestos, no implica esto en medida alguna que no estén suficientemente demostrados mediante la razón, sino que la discusión sobre los mismos, por una cuestión de extensión, no son objeto directo de nuestro trabajo, igualmente el lector puede encontrar una basta literatura al respecto pues se trata de temas suficientemente investigados<sup>37</sup>.

Nos referiremos entonces, a los supuestos de “la teoría realista del conocimiento” y de “la ética intelectualista” –tomista, y por tanto superadora de la ética intelectual socrática–, que en su conjunción y mutua relación conforman los principios del *Realismo Ético*<sup>38</sup>, que como se verá más adelante, cobra una función especialísima si de formación en virtudes estamos hablando. Por tanto, esperamos que estos principios resulten iluminadores de la reflexión sobre la educación escolar.

Nos sorprende, sobre todo en Josep Pieper, la claridad de su análisis, siguiendo la doctrina tomista, en la tratativa del tema, donde plantea tres grandes afirmaciones, y que constituyen nuestros supuestos, a modo de principios.

En primer lugar:

**«Nuestro conocimiento alcanza la verdad de las cosas reales»<sup>39</sup>.**

Por tanto, el hombre no queda encerrado en sus ideas como afirma el idealismo, ni tampoco en la *superficie de las cosas*, reduciendo la realidad a pura materialidad, como sostiene el positivismo y sus derivados.

La inteligencia humana es capaz de *penetrar* la realidad y, al menos formalmente, aprehender la esencia de las cosas reales, ese es su objeto directo, el cual no se le puede negar.

---

<sup>37</sup> Derisi, Octavio Nicolás, *Los Fundamentos del Orden Moral*, Bs. As., El Derecho-Universitas SRL, 1980, 4ª Ed. / Finance de, Joseph, S.J., *Ensayo sobre el obrar humano*, Madrid, Gredos, 1966. / Pieper, Josef, *Creaturidad y Tradición*, Bs. As., FADE, Estudios y Discursos N° 4, 1983. / Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974. / Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, Bogotá, RIALP - Quinto Centenario, 1988, 3ª Ed. / Vernaux, Roger, *Filosofía del Hombre*, Barcelona, HERDER, 1970.

<sup>38</sup> Cfr. Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974, p. 97.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 21.



Muchas veces, en la escuela, nos mostramos temerosos de llamar las cosas por su nombre, y más bien nos conformamos con mostrar simplemente una parte de la realidad, una facción accidental y subjetiva de la misma, y nos olvidamos que sólo la verdad puede saciar la sed de conocimiento del intelecto humano, y más propiamente no sólo las verdades particulares, sino y sobre todo la Verdad trascendente, revelada al hombre por Dios (Cfr. Jn 14, 6).

En segundo lugar:

**«Nuestro querer y obrar están determinados por el conocimiento»<sup>40</sup>.**

No significa otra cosa que los actos humanos, por tanto, concientes y voluntarios del hombre, están estrechamente vinculados al conocimiento previo que de la realidad se tenga.

Las implicancias educativas que surgen a partir de este principio son de lo más variadas e inspiradoras, dado que, consecuentemente, jamás podremos disociar la formación intelectual de la formación moral de la persona. Se trata de formar mentes objetivas, pues incluso esto puede volverse una actitud ética<sup>41</sup>, entre otras consecuencias, al no dar lugar al conformismo intelectual, ni rienda suelta al capricho de las pasiones desordenadas por el pecado original, tal como se encuentran en el hombre.

Estos dos principios nos llevan a la afirmación de un tercero:

**«Es bueno quien obra la verdad»<sup>42</sup>,**

También puede expresarse así: «actuar moralmente quiere decir obrar lo verdadero, *veritatem agere*»<sup>43</sup>. Puesto que, al decir del aquinate, «el bien pertenece antes a la razón en cuanto verdadero que a la voluntad en cuanto apetecible o deseable»<sup>44</sup>, lo que nos lleva a que: «el bien del hombre consista en ser conforme a la razón y el mal en ser contrario a ella»<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 21.

<sup>41</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 90-ss.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>44</sup> Suma, I-II, q. 19, a. 3, ad. 1.

<sup>45</sup> Suma, I-II, q. 18, a. 5.



Estos principios son sintetizados de un modo magistral por Pieper al afirmar que: «La razón humana, en tanto en que se actualiza a sí misma al conocer, remite al mundo objetivo del ser, del que depende, por el que está interiormente configurada y con el que se “identifica”. A este principio de la Teoría realista del Conocimiento, la Filosofía cristiana occidental, como Ética *intelectualista*, añade el principio de que el libre obrar ético del hombre remite a la razón, de la que depende y por la que está configurada interiormente»<sup>46</sup>.

Claro que, establece una distinción respecto al sentido en que toma el concepto de *razón*. En el primer principio se trata de la razón teórica o especulativa, mientras que en el segundo se trata de la razón práctica y aclara: «La razón es “teórica” cuando se aplica receptivamente a las cosas de la realidad que se ofrecen a ella; es “práctica” cuando se aplica al obrar (*agere*) y al hacer (*facere*)»<sup>47</sup>.

No se trata dos facultades del alma, sino que la misma razón teórica, al ensancharse, *per extensionem*, se hace razón práctica. La verdad conocida por la razón teórica es la misma que la conocida por la razón práctica, simplemente que esta última ordena la verdad conocida a la acción. Por tanto, se trata de una sola *facultad básica*, la razón teórica, que se amplía en práctica, así lo teórico penetra totalmente en lo práctico, y todo lo práctico se enraíza en algo teórico y lo presupone<sup>48</sup>.

Respecto al tercer principio que formulamos, expresa que el bien se une a lo real formando una cadena perfectamente engarzada compuesta por las siguientes piezas: realidad objetiva - razón teórica - razón práctica - actuación moral<sup>49</sup>.

Santo Tomás confirma esta secuencia por aquello que decíamos que «el bien, antes pertenece a la razón en cuanto verdadero que a la voluntad en cuanto deseable, porque nada puede ser apetecido si antes no es conocido por la razón»<sup>50</sup>.

Aun así, todavía quedan algunas consideraciones por hacer acerca de este difícil entramado que se da en la interacción de la inteligencia y la voluntad que conlleva toda acción moral<sup>51</sup>. Para las mismas nos resulta particularmente útil la forma

---

<sup>46</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 47.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 50.

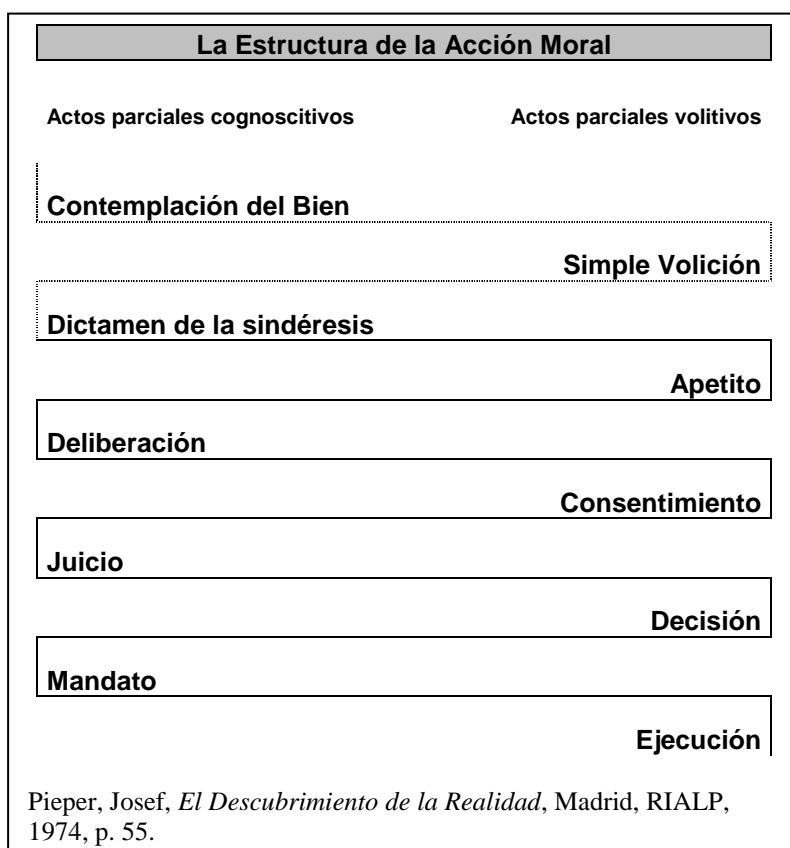
<sup>49</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 48.

<sup>50</sup> Suma, I-II, q. 19, a. 3, ad. 1.

<sup>51</sup> En el capítulo siguiente haremos referencia a la clasificación de las virtudes intelectuales y a una mayor especificación de los primeros hábitos tanto especulativos como prácticos, aunque ahora consideramos oportuno hacer una aproximación a los mismos.



que da al contenido expresado el siguiente cuadro sobre la estructura de la acción moral<sup>52</sup> y que complementa las reflexiones en torno a los principios formulados:



Como podemos apreciar, anterior al movimiento propio de la voluntad se da un acto cognoscitivo puramente teórico, especulativo, la contemplación del bien. Este bien, en cuanto término natural de la voluntad, es apetecido por la misma (*simple volición*). Ahora bien, la razón se hace práctica en sentido propio, como hemos visto, en el segundo escalón de los actos parciales cognoscitivos, es decir, en el *Dictamen de la Sindéresis*, aquí comienza la propia acción moral, que tanto nos interesa al referirnos a la formación en virtudes.

Y continuamos, siguiendo al aquinate, el examen práctico de la sindéresis se corresponde con el examen teórico de los primeros principios del pensar. La sindéresis es el tener presente los primeros principios prácticos<sup>53</sup>, que se resumen en el imperativo: *debe amarse el bien*<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Un similar análisis respecto a la descripción del Acto Voluntario puede encontrarse en: Vernaux, Roger, *Filosofía del Hombre*, Barcelona, HERDER, 1970, pp. 151-156.

<sup>53</sup> Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, Traducción, Prefacio y Nota de Gianinni, H., y Velásquez, Ó., Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1996, 2ª Ed., q. 16, a. 1. [En adelante: *Veritate*].

<sup>54</sup> *Ibid.*, q. 16, a. 1, ad. 12.



Tiene un primerísimo puesto entender el lugar y función que cumple la sindéresis, dado que, es debido a su dictamen que la libertad del hombre se acota a la elección del bien, real o aparente, según la ley natural inscrita en su corazón.

Se trata del primer principio práctico que domina toda actividad ética del hombre, y su contenido no es otro que el de la ley moral natural. «La sindéresis es un “modo de ser” (*habitus*) natural e innato en el entendimiento humano, por el cual este último está en condiciones de poseer un juicio originario e infalible sobre el bien como sentido final del obrar humano»<sup>55</sup>. Así como el principio de identidad domina el orden del pensar teórico, la sindéresis, en cuanto principio práctico, domina todo el orden de la praxis. El principio de identidad se basa en el concepto de ser, el dictamen de la sindéresis en el concepto del bien<sup>56</sup>.

Ahora bien, entre el dictamen de la sindéresis y el apetito, la obediencia al mandato en este último es inmediata. Es decir, que frente al dictamen “el bien debe ser el sentido final del obrar humano” dado por la sindéresis, el apetito afirma: “yo quiero el bien como sentido final de mi obrar”<sup>57</sup>.

Por tanto, tenemos hasta aquí que, si el «conocimiento es relación con la realidad objetiva: “identidad” del entendimiento con el mundo del ser [...], es lo mismo decir que el dictamen de la sindéresis encierra en sí un conocimiento y afirmar que presupone una relación con la realidad»<sup>58</sup>.

Entonces, si el conocimiento que presupone la sindéresis es el del bien, y este a su vez encierra la percepción de la realidad, y dado que, como afirma Santo Tomás, «“el bien es aquello hacia lo que todo tiende”, [se pregunta] ¿qué es lo que pretende todo ente? [ y responde] “todas las cosas buscan la perfección”»<sup>59</sup>, es que afirmamos, que el dictamen de la sindéresis señala que «hacia lo que el ente real naturalmente tiende, hacia eso es hacia lo que *debe* dirigirse»<sup>60</sup> la acción moral del hombre. Esto es, conforme a la realidad, conforme al bien, conforme a la ley natural, y en última instancia, conforme a la ley eterna, es decir, hacia lo mismo que apunta la formación en virtudes, sobre todo en las virtudes morales, y particularmente, la formación de la prudencia, con una impronta intelectual, la cual no puede dissociarse ni olvidarse en el ámbito de la educación escolar.

<sup>55</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 64.

<sup>56</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 94, a. 2.

<sup>57</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 12, a. 2.

<sup>58</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, pp. 71-72.

<sup>59</sup> Suma, I, q. 15, a. 1.

<sup>60</sup> Suma, I, q. 94, a. 2.



Por último, y a modo de cierre de estas consideraciones antropológico-gnoseológicas y como apertura al siguiente capítulo, nos parecen justas las expresiones de Pieper que prácticamente resumen las enunciaciones dadas.

En primer lugar, «La misma razón práctica es la medida y la causa formal de la moral. Al mismo tiempo es esencialmente una cosa con la razón teórica; la razón práctica es realidad hecha sujeto»<sup>61</sup>.

En segundo lugar, «El dictamen de la sindéresis es el modelo supremo y el presupuesto natural de lo moral, es el principio fundamental práctico. Al mismo tiempo, el dictamen de la sindéresis es la ley estructural fundamental óptica hecha conocimiento directivo de lo real, y ante todo del hombre mismo»<sup>62</sup>.

En tercer y último lugar, «El mandato de la prudencia es la medida, causa formal inmediata de la acción moral concreta [que tanto interesa al educador]. Al mismo tiempo, el mandato de la prudencia es situación concreta hecha conocimiento directivo del obrar concreto»<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 98.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 98.





UNIVERSIDAD  
**FASTA**

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos de la Formación  
en Virtudes en el ámbito escolar

Capítulo III  
**CAUSA FORMAL**

Matías Castro Videla



### CAPÍTULO III:

## LA “CAUSA FORMAL”: LA FORMACIÓN EN LA PRUDENCIA

### 1) La Esencia de la Formación en Virtudes.

A simple vista, luego de haber esbozado definiciones claves y principios generales, y habiendo partido de un sintético diagnóstico de la situación de la educación escolar, pareciera asomarse la respuesta a la pregunta ¿Por *dónde* pasa la centralidad de la formación en virtudes? o ¿Qué es lo esencial de la formación en virtudes? y más precisamente si ¿Hay alguna virtud que cumpla un rol clave y central en la formación en virtudes? Todas estas preguntas nos remiten a la causa formal de la formación en virtudes, que intentaremos resolver.

Tanto Santo Tomás como la tradición tomista que le sigue coinciden en afirmar que existe un hábito operativo y perfectivo del hombre –visto desde el plano natural– que es esencial para el desarrollo de las demás virtudes y por ende para la formación y perfección de la persona. Se trata de la virtud de la *prudencia* que cobra un valor esencial en la formación en virtudes y que prácticamente ha desaparecido del contexto de la práctica educativa actual.

Tan importante es esta virtud que el aquinate no duda en afirmar que:

**«La prudencia es la virtud más necesaria para la vida humana»<sup>64</sup>.**

A medida que avancemos, y nos ubiquemos en el plano de nuevas definiciones, iremos esclareciendo esta primacía que le otorgamos a la prudencia.

En el capítulo precedente dimos cuenta de las potencias del alma que configuran el *sujeto de las virtudes*, justamente, la centralidad de la formación en virtudes pasa por el desarrollo de dichas potencias; de la inteligencia conforme a la Verdad; de la voluntad y los apetitos conformes al Bien; y todas estas potencias *superiores* e *inferiores* conforme a la condición racional, libre y espiritual del hombre, entendido como creatura de Dios.

Estamos situados en el plano de la formación intelectual y moral de la persona. Y específicamente en la formación en la virtud de la prudencia, en tanto se presenta

---

<sup>64</sup> Suma, I-II, q. 57, a. 5.



como, « [...] *punto de intersección* de las virtudes intelectuales y las morales»<sup>65</sup> y *causa formal* de la formación en virtudes.

Encuadrado el eje central del presente capítulo, para su tratamiento partiremos de una visión general de la formación intelectual y moral, y seguidamente, como adelantamos, concluiremos con la primacía de la formación en la prudencia, fundamentalmente porque «educar la prudencia es lograr en el hombre el *status virtutis* del que habla Santo Tomás»<sup>66</sup> al que nos hemos referido como fin de la educación.

Las cuestiones referidas a los *medios*, según los cuales el hombre *adquiere* tal formación, serán postergados para el siguiente capítulo, por una cuestión metodológica, al tratar la causa eficiente de la formación en virtudes. Por ahora nos conformamos con una visión sintética, pero integral de los aspectos abarcados por la formación tanto intelectual como moral de la persona, y la radicalidad de la formación prudencial.

## 2) La Formación Intelectual en el Ámbito Escolar.

Se entiende por formación intelectual, aquella que tiene por *objeto* el perfeccionamiento de la facultad intelectual –la inteligencia en sentido general– a partir de las virtudes intelectuales, tanto especulativas como prácticas<sup>67</sup>, pero sobre la base de las virtudes intelectuales primarias, es decir sobre el ***hábito de los primeros principios***, que no se logra por el sólo esfuerzo, ni tampoco recibiendo enseñanza sino que es un conocimiento natural del hombre<sup>68</sup>.

Estas virtudes primarias, a las que también se las denomina virtudes naturales<sup>69</sup> –no en cuanto diferentes de las sobrenaturales, sino en cuanto que se

---

<sup>65</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 83.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>67</sup> «La inteligencia es especulativa (o teórica) cuando conoce con el único fin de aprehender conocer exhaustivamente el objeto conocido) y contemplar (detenerse en el conocimiento del ser de las cosas, sus esencias. Pero también es práctica cuando se aplica el conocimiento a la transformación del mundo exterior, ya sea dirigiendo la conducta o mediante la obtención de algo útil o bello». Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>68</sup> Al respecto, en el capítulo anterior hicimos referencia a estos primeros hábitos al comentar la integración de la acción moral en el hombre.

<sup>69</sup> «Son naturales a la facultad intelectual, ya que ésta los posee sin necesidad ni posibilidad de aplicarse a lograrlos; pero no son naturales, si por tal se entiende de que de ninguna manera los recibe. [...] se trata de algo recibido, y sin embargo, no propiamente adquirido». Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 127.



oponen a todo lo adquirido de una manera meramente humana y como término de una acción intencional<sup>70</sup>– son en todo hombre:

- El **Intelecto**, –también llamado entendimiento– que es el hábito de los primeros principios especulativos, y se refiere propiamente al ser (por ejemplo: “nada puede ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido”, “el todo es siempre mayor que la parte”<sup>71</sup>, etc.).

- La **Sindéresis**, que es el hábito de los primeros principios prácticos, y se refiere propiamente al obrar (por ejemplo: “hacer el bien y evitar el mal”, “no hacer al otro lo que no me gusta que me hagan”<sup>72</sup>, etc.).

De este modo, remarcamos que se trata de virtudes, es decir, hábitos operativos buenos, en el sentido que habilitan a la razón para cualquier operación o actividad científica –por eso se dice que son hábitos pre-científicos–.

Como hemos visto, es en la misma razón donde radica este *hábito natural*, sólo que, en el primer caso se trata de la razón teórica quien entra en juego, y en el segundo, la razón teórica que, *per extensionem*, se hace práctica.

Estas virtudes primarias –como las llama Millán Puelles– son necesarias para poder formar la inteligencia, para poder perfeccionarla con las demás virtudes intelectuales, que son adquiridas:

Entre las especulativas encontramos (sumadas al hábito de los primeros principios):

- La **Ciencia**, hábito por el cual a partir de aquellos primeros principios, la razón deduce conclusiones y sistematiza los conocimientos. También es llamado hábito de las conclusiones<sup>73</sup>.

- La **Sabiduría**, que nos permite conocer los seres por sus causas últimas y supremas, y que juzga las conclusiones y hasta los mismos principios<sup>74</sup>. Tiene una especial implicancia con el conocimiento filosófico y en especial metafísico.

Entre las virtudes prácticas:

- El **Arte**, que es la recta razón de lo factible, hábito por el cual se conocen las reglas que facilitan la realización perfecta de las cosas exteriores que se han de

<sup>70</sup> Cfr. Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, pp. 123-124.

<sup>71</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 48. Sobre el *Dictamen de la Sindéresis* ver: Capítulo II. 2).

<sup>73</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 48. También puede verse: Vernaux, Roger, *Filosofía del Hombre*, Barcelona, HERDER, 1970, pp. 210-213.

<sup>74</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 49.



ejecutar. Es por esta virtud que el hombre se sirve de sus conocimientos en orden a alguna obra a ejecutar. Aquí entran en juego las bellas artes, como ser, arquitectura, pintura, música, escultura y literatura. Y además, muchas artes mecánicas o técnicas. Todas estas son perfeccionadas por dicha virtud intelectual<sup>75</sup>.

- La **Prudencia**: que es la *recta razón en el obrar*, respecto de las acciones individuales y concretas que se han de realizar. Y que, si bien perfecciona a la inteligencia práctica, tiene por objeto rectificar la conducta, y por ello es también perfecta virtud moral<sup>76</sup>. Sobre esta virtud volveremos en este mismo capítulo con un mayor miramiento.

La actividad intelectual del hombre está signada por el espectro de las virtudes mencionadas, pero también entra en juego un aspecto importante a considerar, pues, si bien los primeros hábitos convienen a todo hombre, a su vez hay hombres que por naturaleza están más dotados que otros para la actividad intelectual. Santo Tomás se refiere a estos modos individuales como procedentes de las respectivas compleciones corporales<sup>77</sup> y podríamos sugerir también que hay un matiz “ambiental y psicológico”<sup>78</sup>, que determina, en cierto modo, la aptitud intelectual.

También encontramos otro aspecto que precede a la formación intelectual, y que es igualmente importante, se trata del correcto desarrollo de la senso-percepción, pues “nada hay en el intelecto que primero no haya pasado por los sentidos”. Al respecto, Cantalejos de Garófoli, al referirse a las complejas operaciones humanas cuando este se aboca a la investigación científica, sostiene la importancia que conlleva el pleno ejercicio de los sentidos. Sin tanto preámbulo nos recuerda que todos los medios de comunicación social se basan en los *fenómenos perceptivos* para lograr innumerables respuestas en el ser humano<sup>79</sup>.

Pareciera, hasta aquí, que una sólida formación intelectual y la vivencia de las virtudes que le son propia, o mal entendida, la simple erudición, bastaría para alcanzar el *bien vivir* que hemos señalado como fin de la educación. Pero, desde la perspectiva filosófica que venimos sosteniendo señalamos que, si bien la razón es el primer

<sup>75</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 49.

<sup>76</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 49.

<sup>77</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 51, a. 1.

<sup>78</sup> Cfr. López Quintás, Alfonso, *Manual de formación ética del voluntario*, Madrid, RIALP, 1999, 2ª Ed., p.70-ss.

<sup>79</sup> Cfr. Cantalejos de Garófoli, Delia, *Educación para los Valores*, Mendoza, C y G Ediciones, 2007, 2ª Ed., pp. 34-40.



principio de la acción humana, su imperio es sólo ordenador. Por tanto, los apetitos del hombre necesitan también de otros hábitos que los sometan a las reglas de la razón<sup>80</sup>. Es decir, que el sólo conocimiento y una sólida formación intelectual no son garantía total del ejercicio de la vida virtuosa, también, son sumamente necesarias las virtudes morales, que además de perfeccionar la acción a realizar, perfeccionan también al sujeto de la misma, y en definitiva, hacen bueno al hombre. Sobre la edificación de las virtudes intelectuales y morales se asentarán todas las demás virtudes, y a su vez éstas serán cornadas por las teologales<sup>81</sup>.

Por último, así como la formación intelectual tiene por objeto la perfección de la facultad intelectual, es de rigor afirmar que tal perfección no se logra sino en la posesión de la verdad, pues todo el andamiaje intelectual versa sobre ésta, no sólo sobre las verdades particulares y fragmentarias que cada disciplina irá desentramando en el alumno de manera progresiva, sino y más que nada sobre "la Verdad" trascendente, principio primerísimo, causa de las causas, y sin la cual es imposible afirmar cualquier otra verdad. De este modo, rompemos con la visión fragmentaria de la subjetivización de la verdad, para afirmar la Verdad objetiva y trascendente, por la cual es posible toda verdad particular.

Si es que la formación humana, como venimos planteando, persigue el recto orden moral, es porque éste a su vez es orden racional, que como tal se encuentra signado por la verdad como término de la facultad intelectual. Al referirnos a la formación en la prudencia, en tanto virtud moral, lo veremos con mayor claridad.

### **3) La Formación Moral en el Ámbito Escolar.**

Se entiende por formación moral, en sentido general, aquella que tiene por *objeto* la perfección del hombre mismo, es decir, busca *que el hombre sea bueno*, a partir de las virtudes morales.

En sentido estricto, tiene por *objeto* la perfección de las potencias apetitivas, o sea, la voluntad o apetito racional, y los dos apetitos sensitivos: el concupiscible y el irascible<sup>82</sup>, igualmente, a partir del desenvolvimiento de las virtudes morales.

<sup>80</sup> Cfr. Cantalejos de Garófoli, *Op. Cit.*, pp. 44-45.

<sup>81</sup> Por la índole de este trabajo no nos detendremos en una clasificación y especificación de las mismas, sino que serán mencionadas cuando sea oportuno, pues no pueden ser excluidas sin más como plantean algunos reduccionismos naturalistas.

<sup>82</sup> Cfr. Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 167.





A diferencia de la formación intelectual, el punto de partida de la formación moral no es idéntico, pues no hay virtudes primarias o hábitos naturales que la precedan, al modo de hábitos pre-morales<sup>83</sup>, –aunque esto no significa que la formación moral represente una parte enteramente aislable en el conjunto de la formación humana–. Como en la génesis de toda virtud, «la formación de las virtudes morales es también un proceso cuyo sujeto radical y sustancial no es otro que el hombre mismo»<sup>84</sup>.

En las potencias apetitivas, no se pueden dar esa clase de hábitos naturales. Así lo afirma Santo Tomás, quien sostiene la existencia de hábitos naturales en la facultad intelectual:

«En las potencias apetitivas no se da hábito alguno incoativamente natural, por parte del alma misma, y en cuanto a la misma sustancia del hábito, sino sólo en cuanto a ciertos principios del mismo, al modo como los principios del derecho común se llaman *semilleros de virtudes*. Y la razón de ello es porque la inclinación a los propios objetos, que parece ser la incoación del hábito, no pertenece al hábito, sino más bien a la misma naturaleza de las potencias»<sup>85</sup>.

Millán Puelles refuerza esta reflexión al decir que: «Todo hábito, adquirido o natural, que determina y perfecciona a una potencia, en una palabra, todo hábito operativo es una cualidad por la que la potencia que la tiene está dotada de una permanente inclinación a comportarse de cierta forma en vez de otra. Pero del hecho de que todos estos hábitos sean inclinaciones permanentes no se sigue, a su vez, que todas las inclinaciones permanentes tengan que ser hábitos»<sup>86</sup>.

Y continúa: «La tendencia de cada facultad hacia su objeto propio no resulta de ninguna cualidad sobreañadida, sino de la misma esencia o naturaleza de la facultad, y en realidad no es que preceda de ella, sino que se identifica con ella, porque toda potencia o facultad es en sí misma una inclinación hacia su objeto propio»<sup>87</sup>.

Por tanto, dado que en las potencias apetitivas la inclinación al bien es esencial y ellas mismas consisten en tal inclinación, carece de sentido que estas facultades necesiten de hábitos que de un modo permanente las inclinen al bien. Las potencias

<sup>83</sup> Estrictamente lo que no se dan son hábitos incoados en los apetitos.

<sup>84</sup> Millán Puelles, *Op. Cit.*, p. 162. A su vez advierte que es peligroso pretender establecer un paralelismo riguroso entre la formación de virtudes intelectuales y morales.

<sup>85</sup> Suma, I-II, q. 51, a. 1.

<sup>86</sup> Millán Puelles, *Op. Cit.*, p. 172.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 172.





apetitivas no requieren de hábitos naturales premorales como acontece con las virtudes intelectuales que exigen la existencia de hábitos precientíficos<sup>88</sup>.

Por otro lado, si bien el hombre es susceptible de formación moral, es primariamente porque tiene el poder de la razón, de modo tal que sin éste habría que afirmar que sería incapaz de perfecciones meramente intelectuales y aun también sujeto incapaz para la adquisición de virtudes morales.

En otras palabras, «el triple *sujeto* de la formación moral [la voluntad, el apetito concupiscible y el irascible] es apto para la misma por participar de la razón, por ser capaz de acomodarse o conformarse a ésta»<sup>89</sup>.

Pero aunque estrictamente el apetito concupiscible e irascible no son potencias apetitivas racionales –en tal categoría no hay más que la voluntad – la razón tiene cierto dominio sobre los mismos, esto no quiere decir que la obedezcan de manera servil, sino que, tal como afirma Aristóteles en la *Política*, y es recogido por Santo Tomás, el dominio que ejerce la razón es *político* y no *despótico*.

Explicitemos brevemente esta doctrina al respecto:

«El apetito sensitivo humano es movido por la parte racional de nuestro ser, que abarca la potencia intelectual –o sea, la razón misma– y la voluntad. La razón mueve al apetito de una doble manera indirecta: bien a través de la imaginación, bien por medio de la *cogitativa* [...]. Y, por su parte, la voluntad actúa sobre el apetito sensitivo de dos modos: por redundancia de los actos volitivos muy intensos o, simplemente, en la forma en que puede actuar sobre un motor movido el motor que lo mueve»<sup>90</sup>.

Por su parte, el aquinate nos ofrece algunos textos al respecto:

- «[...] Pues como quiera que una misma cosa puede considerarse bajo diversas condiciones, y presentarse como deleitable o como temible, la razón, por medio de la imaginación, ofrece a la sensibilidad una cosa como atractiva o como repulsiva, según como la vea; y de esta suerte la sensualidad es movida al gozo o a la tristeza»<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> Cfr. Millán Puelles, *Op. Cit.*, p. 173. También puede verse: Capítulo V, al referirnos al apetito natural de perfección.

<sup>89</sup> Millán Puelles, *Op. Cit.*, p. 167. Al respecto señalamos que: «Los hábitos operativos solamente se encuentran en las facultades espirituales, inteligencia y voluntad. En efecto, para que una facultad pueda ser perfeccionada en su actividad, se necesita que tenga cierta indeterminación respecto de su objeto. Ahora bien, sólo las facultades espirituales están en este caso: están determinadas, una al ser, la otra al bien; pero están indeterminadas a este ser o a este bien. Si las facultades sensibles parecen tener hábitos, es sólo en razón de su unión con las facultades espirituales, en la medida en que son movidas, aplicadas, utilizadas por ellas». Vernaux, Roger, *Op. Cit.*, p. 210.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 168-169.

<sup>91</sup> Veritate, q. 25, a. 4.



- «En las potencias entre sí conexas y ordenadas ocurre que el movimiento intenso de una de ellas, y principalmente el de la superior, redundando en la otra. Por eso, cuando el movimiento de la voluntad se dirige por la elección hacia algo, el apetito irascible y el concupiscible siguen este movimiento<sup>92</sup>».

- «[...] El apetito sensitivo se sujeta también a la voluntad en lo que toca a la ejecución que se hace por una fuerza motriz. Pues en los demás animales, el apetito de la parte concupiscible o de la irascible sigue inmediatamente el movimiento; como la oveja, que teme al lobo, huye sin vacilar; porque no hay en ellos un apetito superior que se oponga. Pero el hombre no se mueve de una manera inmediata según el apetito irascible y concupiscible, sino que aguarda al imperio de la voluntad, que es el apetito superior. Por que en todas las potencias ordenadas, el motor segundo no mueve sino en virtud del primero; por lo cual el apetito inferior no basta para mover, si no consiente el apetito superior»<sup>93</sup>.

Ahora bien, las potencias apetitivas son perfeccionadas por las virtudes morales, y podemos encontrar para cada potencia una virtud principal que la ordena y rectifica, y que a su vez permite que afloren las demás virtudes morales.

Así encontramos:

- En la voluntad, la **Justicia**: etimológicamente, del latín *iustitia*, que a su vez tiene su raíz en *ius*, que significa “derecho”. Según su definición real, en tanto virtud natural, significa la disposición, a fuerza de repetición, que inclina a dar a cada uno lo que por derecho le corresponde<sup>94</sup>. Así, si se trata de la relación entre dos individuos será *conmutativa*, o de la relación de estos con la comunidad, a través de sus representantes legítimos, será legal; y en el caso de la comunidad con sus integrantes, será *distributiva*. A su vez, esta virtud tiene como partes potenciales otras virtudes como ser, la religión o religiosidad, la piedad (de la que sigue el amor a la patria), la observancia, la obediencia, la gratitud, el justo castigo, la veracidad, la afabilidad, la liberalidad, la epiqueya o equidad, y las que se derivan de cada una de estas.

- En el apetito Irascible, la **Fortaleza**: etimológicamente, del latín *fortis*, lo cual significa “fuerza”, “brío”, “vigor”. Según su definición real, en el orden natural, es la virtud moral que perfecciona el apetito irascible y consecuentemente la voluntad, para que esta no desista en la búsqueda del bien arduo o difícil, ni siquiera teniendo que

<sup>92</sup> Veritate, q. 25, a. 4.

<sup>93</sup> Suma, I-I, q. 81, a. 3. (Sólo citamos un fragmento, pero todo el artículo es una excelente explicación).

<sup>94</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 69. También, Cfr. CATIC, n° 1807.



renunciar a la propia vida por una causa justa<sup>95</sup>. Tiene también sus parte potenciales en otras virtudes como ser, la magnanimidad, la magnificencia, la paciencia, la longanimidad, la perseverancia y la constancia, y todas las demás virtudes que de estas se derivan.

- En el apetito concupiscible, la **Templanza**: etimológicamente, del latín *temperancia*, que suele traducirse como “moderación”. Según su definición real, desde un plano natural, es la virtud que modera la inclinación a los placeres sensibles, ordenándolos a lo necesario para la vida del individuo y de la especie humana, y proporciona equilibrio en el uso de los bienes finitos dentro de los límites de la razón<sup>96</sup>. Como partes integrales de la templanza mencionamos la vergüenza o pudor, y la honestidad o decoro. Como partes subjetivas, en lo referente al gusto: la abstinencia y la sobriedad; en lo referente al tacto: la castidad o pureza y la virginidad. Así también, contiene potencialmente otras virtudes, a saber, la continencia, la mansedumbre, la clemencia, la humildad, la estudiosidad, la eutrapelia, la modesta corporal o gestual, la modestia en el ornato, y las que de estas se siguen.

- Y en la inteligencia, la **Prudencia**<sup>97</sup>: etimológicamente del latín *prudencia*, a su vez deriva de *prudens*, que se entiende como “cuerdo”, “discreto”, “acertado”. Según su definición real, en el plano natural, es el conocimiento de la verdad para la obtención de un bien o para evitar un mal, es *la recta razón en el obrar*. Específicamente es la virtud moral que inclina a nuestro entendimiento a elegir, en cada ocasión particular, los medios más adecuados para obrar el bien y evitar el mal, en orden al fin último natural<sup>98</sup>. Como partes integrales de esta virtud encontramos: Respecto del conocimiento considerado en sí mismo: la memoria o recuerdo del pasado, y la inteligencia o conocimiento de lo presente. En la adquisición del conocimiento: la docilidad o respeto, la sagacidad o solercia, y la razón (no en cuanto una facultad nueva y distinta, sino en cuanto a su “buen uso”, dado a partir de la reflexión y el examen). En el recto uso del conocimiento: la providencia, la circunspección y la cautela o precaución. Contiene potencialmente también otras virtudes como son: el buen consejo, el buen sentido práctico, y el juicio perspicaz o perspicacia.

<sup>95</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 111.

<sup>96</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 136.

<sup>97</sup> Es la bisagra o el eje sobre el que gravitan y se conectan las virtudes intelectuales y las morales, por tanto es imprescindible mencionarla aquí al referirnos a la formación moral, más allá de que luego reciba tratamiento por separado.

<sup>98</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 55.



Como podemos apreciar las virtudes cardinales se constituyen como las *principales* sobre las que descansan las demás virtudes morales, de ahí su importancia en la formación moral.

Bilyk<sup>99</sup>, en su tratado sobre las virtudes, que venimos trabajando, y en continuidad con la línea doctrinal tomista rescata la importancia de cada una de las virtudes cardinales y señala que:

- La justicia es virtud arto importante sobre todo en la vida social. En la actualidad los mayores reclamos se centran en la falta de justicia. Y si se la ve poco es porque poco se la practica. Por tanto, no se trata sólo de reclamarla<sup>100</sup> sino, y antes que nada, de practicarla uno mismo y así se verá luego reflejada en el orden social. En cuanto reside en la voluntad no sólo perfecciona y ordena al hombre en sí, sino también las relaciones que se dan entre ellos, y también pone orden y perfección a la relación con Dios. Sin justicia es imposible la obtención del *bien común*.

- La fortaleza es fundamental en el camino de perfección del hombre, pues justamente es la que ayuda a la superación de peligros, obstáculos y dificultades que a diario se nos presentan. Es preciso mucho valor y coraje para llevar el esfuerzo hasta el fin, hasta la conquista del bien arduo. La fortaleza hace referencia no al estado físico sino más bien al espiritual, no excluye someter al cuerpo a la exigencia y a la disciplina, pero es más bien *valor* como el de aquel que con arrojo soporta los obstáculos en aras de un ideal, al que se entrega gustosamente. Esta virtud precisa a su vez de la prudencia y de la justicia para obrar el bien. De la primera, para que no falte claridad en la determinación del bien arduo y conveniente. De la segunda, para que obre efectivamente el bien. Por su parte, ella les retribuye el valor necesario para ser prudente o justo. Inmensa muestra de fortaleza es la Virgen María, que tras el *fiat mihi* ( Cfr. Lc. 1, 38) del primer momento, lo sostuvo frente a todas las vicisitudes de su vida, aun cuando el dolor la desgarraba (cfr. Lc. 2, 34-35).

- La templanza, también cumple un rol fundamental, aunque lamentablemente en la actualidad goza de mala fama, más que nada por ser incomprendida. El placer y el deleite honestos no son ilícitos, responden a una exigencia de la naturaleza humana, pero son fuertemente apetecidos por el hombre<sup>101</sup> que sin moderación resuelve por inclinarse desordenadamente a ellos, apartándose del camino del bien y convirtiendo lo que tienen de medio en un fin en sí mismo. A esta virtud conviene no sólo el ordenar los placeres y deleites corporales sino también los espirituales, como

<sup>99</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 55-59, 69-70, 111-114, 136-139.

<sup>100</sup> Más que reclamo de justicia, en la actualidad se la suele confundir y malinterpretar como un pedido de venganza, pero están muy distantes una de la otra.

<sup>101</sup> Como consecuencia del Pecado Original.



por ejemplo, la recepción de honores y el placer de la buena lectura, entre otros. La templanza modera ambos para su recto uso. No busca “matar” las pasiones que se inclinan al deleite sino ordenarlas hacia el bien; de este modo las modera y las pone bajo el impero de la razón. Se trata de no dejarse esclavizar, prescindir de lo superfluo y en todo hacer presente la caridad que comparte no sólo lo que sobra sino aquello que resulta útil y necesario. En una sociedad como la actual que ejerce la presión del *producir* y el *consumir*, la templanza cobra nuevo vigor, pues no es ajena a la moderación de los bienes de consumo. El efecto que provoca esta virtud es más bien liberador.

- La prudencia, es la más necesaria de todas las virtudes morales y su influencia se extiende a todas las demás, pues es la que señala el justo medio del obrar conveniente, es la que conduce la buena acción entre los vicios por exceso y por defecto. Es rectora de la vida virtuosa y por eso mismo merece que la señalemos por separado. Tal vez, la clave para la educación escolar la encontraremos en la formación en la prudencia.

Es preciso señalar también que como en la adquisición de otros hábitos, los técnicos, por ejemplo, es necesaria la repetición de actos congruentes en un mismo sentido. Pero si bien estos últimos otorgan cierta habilidad en cuanto habilitan para hacer bien ese tipo de actos, con las virtudes morales se adquiere algo más que una especie de habilidad. «El hombre moralmente virtuoso no es simplemente el que *sabe* actuar de acuerdo con las virtudes morales, sino el que está inclinado a obrar así de un modo habitual ya que tales virtudes residen justamente en las potencias apetitivas»<sup>102</sup>. De ahí, que no consisten formalmente en un saber, sino en un habitual apetecer. Ser éticamente virtuoso no es saber definir una o todas las virtudes, ni saber hacer cómo se hacen los actos respectivos, sino tener la inclinación permanente a hacerlos.

Estas inclinaciones son las que vienen a configurar como una *segunda naturaleza* en el hombre. Y qué es lo propio de la naturaleza sino proporcionar una tendencia firme, estable e invariable.

Por último, Millán Puelles nos aporta el repertorio de los elementos que se agrupan en torno a los hábitos morales según su orden genético:

«1º.) La razón, en cuanto principio activo; 2º.) Los actos moralmente virtuosos por lo que en ellos se hace, pero no por el modo de hacerlos; 3º.) Las virtudes morales respectivas, que surgen de esos actos; 4º.) Los actos moralmente virtuosos en el más riguroso sentido de la palabra. El tercero de estos elementos, las virtudes morales,

<sup>102</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 179.



proceden de unos actos que participan de la razón y que en lo mismo en que participan de ella funcionan como instrumentos suyos»<sup>103</sup>.

Y concluye que, ninguno de estos actos es suficiente para engendrar la virtud moral, y de ahí que sea necesario que se repitan, de este modo van dejando en su potencia una disposición, y al arraigarse e intensificarse en la potencia su participación llegan a estabilizarse, convirtiéndose en algo habitual, concretamente en un hábito del que luego proceden los actos moralmente virtuosos en el sentido formal de la expresión.

#### **4) La Formación en la Prudencia en el Ámbito Escolar.**

Luego de un sucinto recorrido por las diversas virtudes que perfeccionan las potencias humanas hemos dejado en claro la supremacía de la prudencia por sobre las demás virtudes naturales del hombre, sin menosprecio de éstas, y la consideramos como la causa formal de la formación en virtudes, es decir que la esencia de la formación en virtudes pasa de un modo radical por la formación en la prudencia por ser fundamental para la consecución del *status virtutis* en el hombre.

Ahora queremos precisar porqué le otorgamos este lugar de privilegio y la importancia de la formación prudencial.

Al igual que cuando nos referimos a la formación intelectual y moral, la formación en la prudencia, en sentido general, tiene por objeto la perfección del hombre mismo, pero específicamente a través de la práctica de la virtud de la prudencia, que es tanto virtud intelectual como moral y el quicio sobre el que reposa el portal de las virtudes cardinales.

La educación escolar, prácticamente, ha olvidado la importancia de esta virtud y, en el mejor de los casos, la ha malentendido, por eso no nos asombra que un intelectual como Pieper, a quien seguiremos en la reflexión, plantee lo siguiente:

«Para el pensamiento vulgar y el uso común del lenguaje de hoy lo prudente, mucho más que un supuesto bien, parece una manera de eludirlo. La aseveración de que lo bueno es lo prudente no puede menos de sonarnos como algo que no dista gran cosa del absurdo, y ello siempre que nos liberemos del malentendido que la interpreta como la fórmula de una ética utilitarista bien poco recatada. Pues, de

<sup>103</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 184.





acuerdo con el significado que hoy entraña, la prudencia nos parece mucho más emparentada con lo meramente útil, el *bonum utile*, que con lo noble, el *bonum honestum*»<sup>104</sup>.

Se torna central para la formación del alumno prestarle especial atención, pues «[...] la virtud de la prudencia es la “madre” y el fundamento de las restantes virtudes cardinales: justicia, fortaleza y templanza; [...], en consecuencia, sólo aquel que es prudente puede ser, por añadidura, justo, fuerte y templado; [...], si el hombre bueno es tal, lo es merced a su prudencia»<sup>105</sup>.

Nos proponemos a continuación, plantear la formación en la prudencia en relación a la formación intelectual y moral, esto nos permitirá entender mejor la radical importancia de la primera en cualquier proyecto educativo serio.

#### **a) Formación en la Prudencia y Formación Intelectual.**

Formar en la prudencia no debe aparecer como algo totalmente nuevo para la educación escolar pues, desde el principio, va de la mano de la formación intelectual. La prudencia es virtud intelectual y cómo tal no es ajena al perfeccionamiento de la inteligencia, potencia cognoscitiva que nos pone en *contacto* con la verdad de las cosas conforme a la realidad, para luego poder obrar bien.

«¿Qué significa, pues, la supremacía de la prudencia? Quiere decir solamente que la realización del bien exige un conocimiento de la verdad. “Lo primero que se exige de quien obra es que conozca”, dice Santo Tomás. Quien ignora cómo son y están verdaderamente las cosas no puede obrar bien, pues el bien es lo que está conforme con la realidad»<sup>106</sup>. De aquí que una sólida formación intelectual –objetiva por cierto– puede volverse sustento del buen obrar, y constituye un aporte en el camino hacia la emancipación moral que debe atravesar el alumno.

Formar inteligencias objetivas, no sujetas al capricho de la sensualidad y las pasiones, le abre el camino a la prudencia para que su mandato luego elija bien, y obre *bien el bien*: «la educación y autoeducación, en orden a la emancipación moral, han de tener su fundamento en la respectiva educación y autoeducación de la prudencia, es decir, en la capacidad de ver objetivamente las realidades que

<sup>104</sup> Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, Bogotá, RIALP - Quinto Centenario, 1988, 3ª Ed., p. 34.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 16.





conciernen a nuestras acciones y hacerlas normativas para el obrar, según su índole e importancia»<sup>107</sup>.

No estamos queriendo decir que sólo sea suficiente apostar a la formación intelectual –el simple conocimiento de la verdad no garantiza el buen obrar, así como el poder definir y expresar qué sea la honestidad, no me convierte en honesto – sino que es preferible que *acompañe* el proceso formativo del educando.

Formación intelectual y formación en la prudencia se *acompañan*, pues el perfeccionamiento de la razón conduce al descubrimiento objetivo de la realidad y ésta a su vez es la medida de la prudencia. Al respecto comenta Pieper sobre la doctrina tomista referente a este último aspecto:

« “Razón” no significa para Tomás otra cosa que una “referencia o dirección de la mirada a lo real”, un “paso a la realidad”. Y “verdad” no es para él otra cosa que el descubrimiento y patentización de la realidad, tanto natural como sobrenatural. La “razón perfecciona el conocimiento de la verdad” es, por consiguiente, la facultad perceptiva del espíritu humano en tanto actualizada por el descubrimiento de la realidad, lo mismo natural que sobrenatural.

La prudencia es, en efecto, la medida del querer y del obrar; pero a su vez, la medida de la prudencia es *ipsa res*, “la cosa misma”, la realidad objetiva del ser»<sup>108</sup>.

La prudencia, en tanto virtud intelectual, pertenece a la razón práctica<sup>109</sup>, y remite su mandato al obrar (*agere*) y al hacer (*facere*)<sup>110</sup>, pero a partir de un conocimiento precedente, el de los primeros principios del obrar que son universales y el de la realidad concreta y circundante: «Lo propio y característico de la prudencia es el mandato concreto dirigido al querer y al obrar; pero también este mandato es transformación de un conocimiento precedente. Es cierto que la prudencia es medida de lo moral, pero primero recibe ella su medida de la realidad objetiva de las cosas»<sup>111</sup>.

Así también lo afirma Santo Tomás: «la virtud de la razón práctica recibe su medida de la realidad»<sup>112</sup>, y es de suma importancia pues, «[...] aplica el conocimiento universal [los principios de la sindéresis] a las cuestiones particulares»<sup>113</sup>. De tal modo

<sup>107</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 17.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>109</sup> Cfr. Suma, II-II, q. 47, a. 2. Respecto a la distinción entre la razón especulativa y la razón práctica nos hemos referido en el capítulo anterior al tratar los principios antropológicos subyacentes a este trabajo.

<sup>110</sup> Al respecto señala Pieper, *Op. Cit.*, p. 68: «El operar humano presenta dos formas fundamentales: el obrar (*agere*) y el hacer (*facere*). La “obra” resultante del hacer son las formaciones objetivas de fabricación artística y técnica. La “obra” que resulta del obrar somos nosotros mismos».

<sup>111</sup> Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974, p. 83.

<sup>112</sup> Suma, I-II, q. 64, a. 3.

<sup>113</sup> Suma, II-II, q. 49, a. 1, ad. 1.



que, «es necesario que el prudente conozca tanto los principios universales de la razón como los hechos singulares en los cuales se da la acción moral»<sup>114</sup>.

La prudencia es conocimiento, pero no al modo de la ciencia y la sabiduría, es conocimiento de la situación en que el hombre se realiza de manera concreta. No es simple conocimiento informativo, sino, esencialmente un saber de la realidad que se transforma luego en imperio y se consume en la acción singular. Esto implica «la facultad de aprehender objetivamente y en silencio la realidad y el sufrido cansancio de la experiencia (*experimentum*), al que no es posible eludir ni reemplazar por una obstinada y catastrófica apelación a la “fe” y mucho menos todavía por la restricción “filosófica” de la mirada a lo “general”»<sup>115</sup>.

Para la realización del bien, es necesaria la conformidad de nuestra acción a la situación real, es decir, al complejo cúmulo de circunstancias concretas que nos rodean, por tanto es menester una atenta, rigurosa y objetiva consideración de tales realidades concretas. Este tipo de conocimiento es el que permite la virtud de la prudencia, que es el más importante para poder obrar bien.

La prudencia, como *recta razón en el obrar*, sabe lo que hay que obrar concretamente en el terreno de los medios y caminos, pero no está garantizada como la *sindéresis* por necesidad natural, por tanto su conocimiento es falible, y por eso se torna importante la formación intelectual pues, dota a la inteligencia de capacidad crítica y objetividad, y a su vez se torna en actitud ética<sup>116</sup>. Así, «en su condición de “recta disposición” de la razón práctica, la prudencia ostenta, como dicha razón, una doble faz. Es cognoscitiva e imperativa. Aprehende de la realidad para luego, a su vez, “ordenar” el querer y el obrar»<sup>117</sup>.

Sin embargo, la formación intelectual por sí sola no asegura la vida virtuosa, pues en definitiva el mandato de la prudencia queda a consideración de una libre decisión de la voluntad<sup>118</sup>. La formación de la inteligencia *capacita* para obrar bien, pero el *buen obrar* dependerá, en definitiva, de la disposición voluntaria del sujeto, en

---

<sup>114</sup> Suma II-II, q. 47, a. 3. Al respecto, al comentar esta cita señala Pieper: «Por “principios universales de la razón” se entiende ante todo el dictamen de la *sindéresis* (se debe obrar el bien), que opera en todos los actos parciales sucesivos de la acción moral y también, por tanto, en el mandato de la prudencia; el precedente mandato de la *sindéresis* es lo que hace posible la prudencia [...]». Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974, p. 84.

<sup>115</sup> Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974, p. 46.

<sup>116</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 91-95.

<sup>117</sup> Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, Bogotá, RIALP - Quinto Centenario, 1988, 3ª Ed., p. 44.

<sup>118</sup> Cfr. Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974, p. 79.



nuestro caso del educando. De lo contrario quedaríamos atrapados en la ya superada ética intelectualista socrática<sup>119</sup>.

Cuando en el próximo capítulo nos detengamos a examinar los medios que ayudan a cultivar la vida intelectual y el ejercicio de la prudencia podremos apreciar, más de cerca aun, las implicancias que conlleva una asidua formación intelectual para la vida del alumno, privilegiando la formación en la prudencia, siempre como parte de un plan formativo integral, fundado por supuesto en la formación en virtudes.

### **b) Formación en la Prudencia y Formación Moral.**

Si, como afirma Santo Tomás –y lo hemos expresado– «la prudencia es la virtud más necesaria para la vida humana»<sup>120</sup>, cabe preguntarse qué implicancias tendrá la formación en la prudencia respecto de la formación moral de la persona.

Señalamos la importancia de una cualificada formación intelectual, pero más importante aun es una ordenada disposición de los apetitos, pues de lo contrario la buena acción quedaría sólo en *una buena idea* o en la *buena intención* y no llegaría a la ejecución. Justamente sobre la *rectificación* de los apetitos opera la formación moral, encabezada por las virtudes cardinales, y entre ellas se destaca la prudencia, por ser «la “medida” de la justicia, de la fortaleza, de la templanza»<sup>121</sup>.

En efecto, afirma Pieper:

«La virtud es una “facultad perfectiva” del hombre como persona espiritual; y, en tanto “facultades” del hombre entero, la justicia, la fortaleza y la templanza no alcanzarán su “perfección” mientras no se funden en la prudencia, esto es, en la “facultad perfectiva” que dispone a determinarse rectamente; sólo merced a tal “facultad perfectiva de nuestras determinaciones” son sublimadas las tendencias instintivas al bien y transportadas al centro espiritual donde labra el hombre sus decisiones y de donde brotan las acciones que de verdad son humanas. Sólo la prudencia perfecciona la rectitud impulsiva e instintiva del obrar, las disposiciones naturalmente buenas, para elevarse al grado de auténtica virtud, esto es, a la categoría de “facultad perfectiva”»<sup>122</sup>.

<sup>119</sup> Sobre este tema ya hemos hecho referencia en el capítulo anterior al tratar los principios gnoseológicos y antropológicos en la integración de la acción moral.

<sup>120</sup> Suma, I-II, q. 57, a. 5.

<sup>121</sup> Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, Bogotá, RIALP - Quinto Centenario, 1988, 3ª Ed., p. 38.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 37.



Por esto mismo, sostiene que «la prudencia es [...] causa, raíz, “madre”, medida, ejemplo, guía y razón formal de las virtudes morales [...]».<sup>123</sup> Y son éstas las que perfeccionan al hombre de manera cabal, lo conducen al estado perfecto del hombre en cuanto hombre<sup>124</sup>, lo acercan hacia su fin último natural, y elevadas por la gracia infundida por Dios, lo acercan hacia su fin último sobrenatural<sup>125</sup>.

Ahora bien, la simple escolarización no puede predeterminar las respuestas de los alumnos a todas sus inquietudes, ni prefijar su obrar en cuantas situaciones les toquen atravesar a lo largo de su vida, pero sin duda que al formarlos en la prudencia, se les estará brindando la mejor *herramienta* para conducirse en su propio camino.

Pieper lo expresa de la siguiente manera:

«Las acciones morales del hombre no son manipulaciones, más o menos determinables de antemano, encaminadas a la fabricación de una obra técnica, sino los pasos que le llevan a la realización de sí mismo. La *ipseidad* humana, que alcanza su plenitud en la práctica del bien, es una “obra” que trasciende cuantos planes y proyectos pueda trazar previamente el cálculo del hombre. La formación de la persona humana se lleva a cabo mediante la respuesta, en cada caso adecuada, a una realidad que nosotros no hemos creado y cuya esencia es la pluriforme mutabilidad del nacer y el perecer, no el ser verdadero (sólo Dios es el que es). Formular esta “respuesta en cada caso adecuada” sólo puede hacerlo la virtud de la prudencia»<sup>126</sup>.

La formación en la prudencia es la clave de la formación moral, no puede darse una separada de la otra: «Si, en efecto, es la prudencia el fundamento y la “madre” de toda virtud moral, queda dicho con ello que es imposible educar a un hombre en la justicia, la fortaleza o la templanza sin antes y a la par educarlo en la prudencia, esto es, en la valoración objetiva de la situación concreta en que tiene lugar la operación y

---

<sup>123</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 39.

<sup>124</sup> Cfr. Suma, Suppl., III, q. 41, a. 1.

<sup>125</sup> A este respecto vale la siguiente aclaración: «[...] la prudencia no apunta directamente a los últimos fines –natural y sobrenatural– de la vida humana, sino a las vías conducentes a tales fines. Su función más peculiar no es la contemplación actual de esos “principios universales” (pese a que sólo por este contemplar se posibilita la adopción de resoluciones prudentes: “synderesis movet prudentiam”; y a que sin virtudes teológicas jamás podría darse la prudencia cristiana). La más característica función de la prudencia es su referencia al plano de los “caminos y medios”, que es el de la última y concreta realidad». Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 43.

<sup>126</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 69. En la misma cita realiza otra importante afirmación: «Al practicar el bien, el hombre se va ajustando a un plan que no sólo no ha sido trazado por él, sino que, considerado en su conjunto y en la totalidad de sus partes, le es desconocido. Este plan es revelado al ser humano instante tras instante, pero siempre como a través de un angosto resquicio, que nada más deja ver una exigua fracción; jamás le será dado al hombre, mientras permanezca en el estado de ser-en-camino, contemplar el plan concreto de su vida en la rotundidad de sus líneas definitivas».



en la facultad de transformar este conocimiento de la realidad en la decisión personal»<sup>127</sup>. De ahí la gravedad y complejidad del asunto, y también una clave para el fundamento educativo que intentamos exponer, pues «si no hay prudencia, no hay posibilidad de que haya virtud moral». Mas, por otra parte, “la prudencia no puede darse sin las virtudes morales”. Ambos asertos proceden por igual de los tratados de Tomás de Aquino sobre la prudencia. El primero enseña que sólo el prudente es apto para ser justo, fuerte y templado; pero el segundo nos dice que el que no es ya justo, fuerte y templado no puede, a su vez, ser prudente»<sup>128</sup>.

Sin duda que, una de las preocupaciones mayores a nivel educativo sea el *libertinaje moral* que se ha desatado en los últimos tiempos, es por ello que se torna más que necesaria la formación moral, y esta no puede llevarse a cabo sin el ejercicio de la prudencia. La rectificación y el ordenamiento de los apetitos es una tarea constante, que *esencialmente* no puede ser dirigida y manipulada desde afuera del sujeto mismo de la acción. De ahí, que el formar a los alumnos en la virtud, le será de máximo provecho para su propia vida: «La virtud es, como dice Santo Tomás, *ultimum potentiae*, lo máximo a que puede aspirar el hombre, o sea, la realización de las posibilidades humanas en el aspecto natural y sobrenatural»<sup>129</sup>.

**Pero en el crisol de virtudes que pueden iluminar la vida moral de las personas es menester rescatar el valor que entraña la práctica de la prudencia, pues: «La virtud de la prudencia cierra las líneas rotundas del anillo de la vida activa que tiende a la propia perfección: partiendo de la experiencia de la realidad, el hombre dirige sus operaciones sobre la propia realidad de que parte, y de forma que, a través de sus decisiones y acciones, se va realizando a sí mismo. La profundidad de ese círculo se nos manifiesta en este particular enunciado de Tomás de Aquino: en la prudencia, soberana de la conducta, se consume esencialmente la felicidad de la vida activa»<sup>130</sup>.**

Por último queda una cuestión más a considerar, que está en relación con la virtud teologal de la caridad, y que precisaremos brevemente en el siguiente apartado. Sobre las virtudes morales en general ya nos hemos expresado, al menos concisamente, y ha quedado claro que sin estas no es posible el anhelo de perfección inscripto en el corazón del hombre. Aun así, tampoco es posible sin la participación de

---

<sup>127</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 71.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 56.



la Gracia, de las virtudes infusas y de los dones que Dios regala a quien los pida y esté en condiciones de recibirlos.

### **c) Formación en la Prudencia y Caridad.**

Queremos rescatar de modo especial la relación de las virtudes teológicas con la virtud natural de la prudencia, al menos realizar algunas precisiones sobre la misma, señalando la importancia del amor de caridad como superador de la prudencia natural.

En efecto, la prudencia, en tanto virtud natural, al ser infundida por la Gracia e iluminada por la caridad es elevada al grado de “prudencia infusa”<sup>131</sup>, virtud sobrenatural, «[...] por supuesto que las posibilidades de acción más sublimes y fecundas de la vida cristiana están contenidas, como en su germen, en la cooperación unánime de prudencia y caridad.

Dicha cooperación se sujeta al primado de la caridad sobre la prudencia. Esta última es forma de las virtudes morales, pero aquella informa también a la prudencia»<sup>132</sup>.

Pero no solamente la caridad se encuentra implicada en la prudencia infusa sino también la fe y la esperanza, pues justamente son estas tres virtudes las que permiten cobrar conciencia de que el fin sobrenatural de la existencia consiste en participar en la vida de Dios, Uno y Trino. Desde aquí que la prudencia sobrenatural no pueda cobrar otro sentido que el siguiente:

«Dejar que la verdad del ser de Dios y del mundo, más hondamente experimentada, se convierta en regla y en medida del propio querer y obrar. Jamás podrá haber para el hombre otra norma que el ente y su verdad, en la que el ente patentiza; y jamás habrá para él medida más alta que el ente absoluto que es Dios y su verdad»<sup>133</sup>.

Por tanto, la prudencia natural tendrá su medida en la recta razón que es propia al hombre, y para la prudencia sobrenatural su medida primera y trascendente no será más que Dios. Pero, si bien la recta razón la alcanza el hombre gracias a la prudencia –*escuchando* en su fuero interno la ley natural–; a Dios lo alcanzará por la

---

<sup>131</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Las Virtudes. O a la Conquista de las Bienaventuranzas*, Bs. As., Ediciones Aquinas, 2008, p. 22. No es un acto exclusivo de la caridad iluminar la prudencia, sino que lo hace también respecto de todas las demás virtudes, naturales y sobrenaturales.

<sup>132</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 79.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 82.



caridad. Queda así establecida la superioridad de esta última, que no anula a la prudencia, sino al contrario, la ilumina. Así, la prudencia para el cristiano significará «la apertura y ampliación de este ámbito y la inclusión (mediante la fe informada por la caridad) de nuevas e invisibles realidades en el círculo de principios que “miden” nuestras decisiones»<sup>134</sup>.

Conocer la Verdad y contemplarla; buscar el Bien y obrarlo; en todo amar y dejarse amar por el Bien y la Verdad, he aquí la clave de una vida plena y virtuosa, y la mayor aspiración que el hombre lleva inscrita en su corazón y por la que ha sido creado para alcanzarla.

---

<sup>134</sup> Pieper, Josef, *Op. Cit.*, p. 79.





UNIVERSIDAD  
**FASTA**

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos de la Formación  
en Virtudes en el ámbito escolar

Capítulo IV  
**CAUSA EFICIENTE**

Matías Castro Videla



## **CAPÍTULO IV:**

### **LA “CAUSA EFICIENTE”: PRINCIPAL E INSTRUMENTAL**

En el presente capítulo intentaremos exponer de la forma más ordenada posible una cuestión que es de mayor importancia en nuestro trabajo, ya que se trata de *cómo* efectivamente puede formarse en virtudes en el ámbito escolar. No es de fácil resolución, y advertimos que no culminará en una guía o manual de procedimientos para el docente o directivo que incurra en el tema, sino que, más bien, intentaremos aportar una reflexión sobre la posibilidad de la enseñanza de la virtud, la parte más desafiante de la tesis.

Quien ilumina con su doctrina esta temática es sin dudas, Santo Tomás en las *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad*, en la cuestión número once. La parte de esta obra, que puede ser considerada como un tratado aparte, y sin embargo, en íntima relación con el edificio de sus reflexiones, ha sido titulada “De Magistro”, o si se quiere, “El Maestro”, allí aborda problemáticas tales como: « ¿cómo conoce el hombre la verdad?, ¿cómo la adquiere?; y respecto de este segundo interrogante, si ¿esa adquisición es sólo por la presencia de Dios –el único Maestro– que habita en el alma, a la que instruye interiormente? ¿O es sólo un proceso natural por el que nuestro intelecto, conociendo los primeros principios, va deduciendo a partir de ellos las conclusiones de las ciencias? ¿O ambas cosas? Y en cualquier caso ¿qué papel juega la enseñanza y el maestro que la imparte?»<sup>135</sup>.

Nos resulta también provechosa la meditación de esta magnífica obra tal como la realiza Millán Puelles, a quien seguiremos en nuestras reflexiones, sobre todo por la sistematicidad que alcanza a otorgarle.

Una vez más es la condición de estudiar los fundamentos de la formación en virtudes bajo el espectro de las *cuatro causas* la que nos empuja a preguntarnos por la Causa Eficiente.

#### **1) La Causa Eficiente Principal y Coadyuvante en la Formación en Virtudes.**

Tanto en la formación intelectual como en la formación moral la doctrina tomista señala que es posible que un hombre enseñe a otro, tanto la verdad como la virtud moral, de tal modo que el primero sea el maestro y el segundo su discípulo,

---

<sup>135</sup> - San Agustín de Hipona - Santo Tomás de Aquino, *El Maestro*, Traducción, Prefacio y Notas de Calabrese Claudio. y Caponnetto Mario., Bs. As., Vórtice, 2008, p. 118 [en adelante: Magistro].



docente y alumno. Pero con la siguiente particularidad, es el mismo alumno o discípulo la **causa eficiente principal**, mientras que el maestro sólo una **causa eficiente coadyuvante** –o si se quiere causa instrumental, del aprendizaje en el alumno–.

Santo Tomás<sup>136</sup> sostiene la tesis de que la enseñanza es fundamentalmente una *ayuda*, y el docente, por tanto, una causa instrumental o coadyuvante de la formación del alumno. De tal manera que la función del maestro, aunque necesaria, es subsidiaria.

Nos detendremos, entonces, a examinar *cuál es el sentido de la formación en virtudes*, más bien que *cómo se debe enseñar*. Distinguiendo, como lo hemos hecho anteriormente, la formación intelectual y moral, destacando el lugar privilegiado que ocupa la virtud de la prudencia, siempre como parte de un paradigma formativo integral de la persona.

## **2) La Causa Eficiente de la Formación en las Virtudes Intelectuales.**

Enseña Santo Tomás que sobre la base de las virtudes primarias o hábitos primeros de la inteligencia<sup>137</sup> es que el hombre adquiere la formación intelectual de dos maneras: ya sea por sí mismo, y la denomina: *inventio*, ya sea por la enseñanza que de otro hombre recibe, y la denomina: *disciplina o enseñanza*<sup>138</sup>.

Veamos estas mismas ideas en el texto del aquinate:

- « [Respecto a la adquisición de la ciencia] preexisten en nosotros ciertas semillas de las ciencias, esto es, unas primeras concepciones del intelecto que son conocidas al instante, por la luz del intelecto agente mediante las especies separadas de las cosas sensibles, ya sean concepciones complejas como los axiomas, o bien no complejas como la razón de ente, de uno y cosas parecidas que el intelecto aprehende de inmediato. Ahora bien en estos principios universales van incluidos todos los conocimientos subsiguientes, como en sus razones seminales; ergo, cuando a partir de estos conocimientos universales la mente es conducida para que conozca en acto

---

<sup>136</sup> Cfr. Magistro, a. 1.

<sup>137</sup> A éstos primeros principios o virtudes primarias hemos hecho referencia en el capítulo anterior.

<sup>138</sup> «A la *disciplina* o aprendizaje, que concierne al discípulo, corresponde, por parte del maestro, la doctrina». Cfr. Millán Puelles, Antonio, *La Formación de la Personalidad Humana*, Madrid, RIALP, 1979, 3ª Ed., p. 130. En nota al pie de página.



las cosas particulares, que antes eran conocidas en universal y como en potencia, puede decirse entonces que alguien adquiere la ciencia<sup>139</sup>».

- « [...] se ha de saber que en las cosas naturales algo preexiste en potencia de dos modos. *De un modo*, en potencia activa completa, es decir, cuando el principio intrínseco puede suficientemente llevar al acto perfecto, como resulta manifiesto en la curación: en efecto, por la virtud natural que está en el enfermo éste es llevado a la salud. *De otro modo*, en potencia pasiva, a saber, cuando el principio intrínseco no basta a educir el acto, como se observa cuando del aire se hace el fuego, pues esto no puede darse por alguna virtud existente en el aire. En consecuencia, cuando algo preexiste en potencia activa completa, el agente extrínseco sólo actúa ayudando al agente intrínseco y suministrándole las cosas por las que puede pasar al acto; así el médico, en la recuperación de la salud es ministro de la naturaleza, que es la que opera principalmente, ayudándola y administrando medicinas de las que ella se sirve como de instrumentos para la curación. En cambio, cuando alguna cosa preexiste sólo en potencia pasiva entonces es el agente extrínseco el que principalmente educa de la potencia al acto, como el fuego hace del aire, que es fuego en potencia, fuego en acto»<sup>140</sup>.

Y concluye:

- «La ciencia, por tanto, preexiste en el que aprende en potencia pero no puramente pasiva sino activa; de otro modo el hombre no podría por sí mismo adquirir la ciencia. Luego, así como alguien se sana de dos modos, de un modo sólo por la operación de la naturaleza, de otro modo mediante la naturaleza con la ayuda de la medicina, así también doble es el modo por el que se adquiere la ciencia: uno, cuando la razón natural llega por sí misma al conocimiento de cosas ignoradas –y es éste el modo que llamamos *inventio*–; otro, cuando alguien, desde afuera, asiste a la razón natural –y este modo se llama *enseñanza*»<sup>141</sup>.

Tanto la *inventio*, como la *disciplina* comparten el mismo fin, la adquisición del saber –que se lleva a cabo a través de hábitos intelectivos– pero en la primera se trata más bien del camino que realiza el autodidacta, la autoformación, y la segunda es dada por la intervención de la acción del maestro. Veamos cada una en mayor profundidad.

---

<sup>139</sup> Magistro, a. 1.

<sup>140</sup> Magistro, a. 1.

<sup>141</sup> Magistro, a. 1.



### **a) La *Inventio*.**

Dice Santo Tomás:

«El proceso por el que la razón, por vía de invención, llega al conocimiento de lo que no conoce consiste en que aplique los principios generales, evidentes por sí mismos, a determinadas materias y, de allí, proceda a algunas conclusiones particulares y de éstas a otras [...]»<sup>142</sup>.

En la *inventio* la razón va discurrendo de los primeros principios a las conclusiones, pero como en etapas sucesivas, pues primero aplica esos principios a materias y objetos y luego sobre la base de las conclusiones obtenidas, son aplicadas a nuevas materias más determinadas y particulares que la anterior, y así sucesivamente. Pero ciertamente que al no contar con la guía del maestro suela extraviarse o retardar el proceso.

Esto no significa que la adquisición del saber sea el simple paso de lo conocido a lo desconocido, sino que «La adquisición y el incremento del saber requieren que las verdades ignoradas pasen a ser no sólo conocidas, sino también sabidas, es decir, basadas, fundamentadas, en las que ya se poseen. De lo contrario, no se produce ciencia, pues la ciencia requiere la demostración, la prueba lógica que hace ostensible el nexo entre la conclusión y sus principios»<sup>143</sup>.

El saber se posee, en tanto las nociones de los primeros principios derivan en otras más determinadas en cuanto a su objeto, y que a su vez están contenidas en potencia en las primeras. De modo que tal sustitución puede representarse como un tránsito de lo implícito a lo explícito, pero eso no sería posible, sin esta doble capacidad del entendimiento: 1º la elaboración de conceptos más complejos que los principios comunes de las ciencias; 2º la aplicación a esos nuevos principios la validez de los primeros principios<sup>144</sup>.

Ambas cosas pueden ser realizadas por el hombre sólo, pero también por medio de la ayuda de otro hombre. Lo esencial en todo caso es la existencia de esta capacidad en el entendimiento para que ejerciéndola llegue a la adquisición del saber. «Por muy grande que sea la habilidad del maestro, lo que éste no puede hacer es que en el discípulo aparezca la doble y *esencial* capacidad de elaborar nociones más explícitas que las enteramente generales, y de aplicar a ellas los primeros principios»<sup>145</sup>.

---

<sup>142</sup> Magistro, a. 1.

<sup>143</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 137.

<sup>144</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 139.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 139.



El hombre, por naturaleza, posee este poder, pero esto no quita que el maestro pueda venir en su ayuda para facilitar el uso de esta capacidad, para hacerlo más asequible y expeditivo. Lo que no puede hacer es que esta capacidad exista ni tampoco reemplazarla. De aquí que la diferencia con la enseñanza radique justamente en no incluir la ayuda del docente.

La *inventio* puede ser entendida como tarea de autoformación, de modo que el hombre es quien protagoniza su propia formación intelectual de una manera más íntima y activa que cuando adquiere el saber por la enseñanza, en ambos casos, como señalamos, es el alumno quien actúa como causa principal del proceso de aprendizaje. Pero, resulta evidente, que dada así, la invención no sólo requiere de una gran capacidad intelectual sino que también entran en juego otros factores como ser la disponibilidad de tiempo suficiente para esta tarea.

En todo caso, se puede en primera instancia de la enseñanza y de ese modo abrir el camino para continuar perfeccionándose desde la autoformación, pues, «el hombre que por virtud de una enseñanza adquiere una determinada ciencia de forma que posee de un modo pleno el hábito de la misma, está ya en condiciones de discurrir por sí propio en la materia a que esa ciencia se refiere. Los hábitos operativos dan a su poseedor una facilidad para las respectivas operaciones [...]. El hábito perfecto de una ciencia permite al hombre encontrar por sí mismo, sin la ayuda o el refuerzo de un maestro, los nexos discursivos existentes entre los principios y las conclusiones; es decir: le permite tomar la iniciativa en la adquisición del saber y progresar en él por vía de invención»<sup>146</sup>.

Sin dudas, quien desarrolla esta vía debe tener una habilidad mayor que el que simplemente aprende con el auxilio del docente, pero también es cierto que puede encontrarse con obstáculos de los que el discípulo es salvado por la ayuda del maestro quien tiene un conocimiento explícito de lo que quiere enseñar. Al respecto, el aquinate indica que:

«Aunque el modo de adquisición de la ciencia por invención sea, por parte de quien recibe la ciencia, más perfecto en cuanto que es considerado más hábil para aprender, sin embargo, por parte de quien causa la ciencia, es más perfecto el modo de adquisición por la enseñanza, porque quien enseña, que conoce explícitamente toda la ciencia, puede conducir a ella más expeditivamente que quien se conduce por

---

<sup>146</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 150. Aunque al respecto indica Santo Tomás en Magistro, a. 2.: «Se ha de decir que, sin lugar a dudas, alguien puede, por la luz de la razón que la ha sido dada, sin el auxilio de una enseñanza exterior, llegar al conocimiento de muchas cosas ignoradas, como consta en todo aquel que mediante la invención adquiere la ciencia. Así, en cierto modo, alguien es para sí mismo la causa del saber; sin embargo no por esto, puede decirse, con propiedad, que es maestro de sí mismo o que se enseñe a sí mismo».





sí mismo, por el hecho de que este último tiene un preconocimiento de los principios de la ciencia de un modo más bien general»<sup>147</sup>.

En todo caso, la búsqueda de la verdad por vía de invención participa ya del deleite que proviene del gozo de la contemplación de la verdad, aunque sea mayor el gozo en la verdad ya conocida.

### **b) La Disciplina o Enseñanza.**

La enseñanza consiste en la cooperación del maestro en la adquisición del saber, pero tiene como supuesto la operación que realiza el alumno. De aquí, que aprender no sea un puro recibir, sino que hay una verdadera actividad ejercida por el alumno bajo el auxilio del docente.

Si es que el docente es causa coadyuvante es porque primero el alumno tiene un poder activo para adquirir la ciencia, y ese poder es puesto en ejercicio con la guía del maestro, en el aprendizaje. De aquí que la función de éste último resulte subsidiaria respecto de la del alumno.

Así, el arte del maestro se asemeja al del médico<sup>148</sup>: «[...] en todo lo que se puede hacer tanto por medio del arte como por la naturaleza sola, el arte imita a la naturaleza: pues si alguien está enfermo por el frío, la naturaleza le cura calentándole; de ahí que si el médico tiene que curarle, lo haga suministrándole calor. Y esta clase de arte se asimila el arte de enseñar»<sup>149</sup>. De tal modo que el efecto de la enseñanza se puede obtener tanto por la naturaleza sola de algún hombre –la *inventio*– como también, por parte del arte del maestro.

Santo Tomás sostiene, en este sentido, que el arte imita a la naturaleza –*ars imitatur naturam*– pues procede igual que ella. Así como la naturaleza es principio intrínseco de actividad en el ser que la tiene, el arte, a diferencia, es un principio extrínseco para el ser al que se le aplica. Pero este principio extrínseco imita el modo de proceder intrínseco, no es el mismo, sino que su función es al modo de un agente coadyuvante, es decir, como causa auxiliar<sup>150</sup>.

El efecto perseguido en la enseñanza se obtiene de un modo artificial, pues es el alumno quien cuenta con una potencia activa para el aprendizaje, sólo que este es llevado a cabo con la intervención del arte del maestro. Esto no implica que la actitud

<sup>147</sup> Magistro, a. 2, ad 4.

<sup>148</sup> Cfr. Magistro, a. 2 ad. 6.: «El médico sana en cuanto contiene previamente la salud no en acto sino en el conocimiento del arte; pero el maestro enseña en cuanto que tiene la ciencia en acto».

<sup>149</sup> Santo Tomás de Aquino, Suma Contra los Gentiles, Madrid, B.A.C., lib. II, cap. 75, ad. 3. [En adelante: Contra Gentiles].

<sup>150</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 133.





del alumno sea de mera pasividad, sino que también es activo el maestro por medio de su actividad.

**La tarea del docente consistirá en conducir al alumno por el camino que lleva a la verdad, facilitándole el acceso a la misma y desviándolo de los posibles caminos que conducen al error;** pero la causa principal del aprendizaje siempre será el mismo discípulo.

Por tanto, «la enseñanza ha de contar con la naturaleza del discípulo en su doble función de causa material y causa eficiente del aprendizaje»<sup>151</sup>. Y «siempre que hay adquisición del saber por medio del aprendizaje, la causa auxiliar es el maestro»<sup>152</sup>.

La nota característica y fundamental de la disciplina o enseñanza puede sintetizarse en “la ayuda del maestro”, es decir en la función auxiliar del docente.

Santo Tomás señala con respecto al arte del docente: la *ayuda* y el *refuerzo*, es decir, ayudar al entendimiento del alumno y confortarlo o reforzarlo en su tarea de extraer conclusiones:

«De dos modos [...] lleva el maestro al discípulo desde las cosas conocidas hasta el conocimiento de las que ignora. El primer modo es el que consiste en proponer algunos auxilios o instrumentos de los que el entendimiento del discípulo se sirve para adquirir la ciencia, como cuando le ofrece algunas proposiciones menos universales, de las que, sin embargo, puede el discípulo juzgar por las que ya conoce, o como al presentarle algunos ejemplos sensibles, semejantes u opuestos, o todo lo que tenga el mismo fin, por cuyo medio el entendimiento del que aprende es conducido al conocimiento de la verdad que ignoraba. El segundo modo es el de confortar el entendimiento del que aprende mas no por medio de alguna virtud activa [...], pues todos los entendimientos humanos son de un mismo grado de jerarquía de la naturaleza, sino en cuanto que muestra el nexo entre los principios y las conclusiones al discípulo, que tal vez no tiene la capacidad para pasar por sí solo de los unos a las otras»<sup>153</sup>.

También advertimos que «la demostración del nexo entre los principios y las conclusiones, que es lo más que el maestro puede realmente hacer por el discípulo, no determina en éste la adquisición del saber si no va acompañada o subseguida del acto de comprenderla»<sup>154</sup>. Así, señala Millán Puelles, que si bien el docente es la

<sup>151</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 134.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p.142.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 143.



causa principal de lo que él mismo brinda al alumno, esto mismo no es la causa principal de la adquisición del saber, sino un instrumento para tal fin, en la medida que el alumno lo sobreeleva a tal rango y presta esta decisiva capacidad. El docente contará con múltiples herramientas, pero éstas deben ser entendidas por el alumno para alcanzar la comprensión, no es una mera transfusión conceptual, sino que el alumno deberá ir re-produciendo los actos de intelección que se corresponden a los que hace el maestro.

El hecho que se le atribuya al maestro el ser causa instrumental o auxiliar, esto no disminuye en lo más mínimo la importancia de la enseñanza, pues aun así será una causa activa de la adquisición del saber, claro está «dentro del plano de las causas segundas, pues la suprema y absoluta causa de todas estas causas es solamente Dios, de quien dimana la misma luz del entendimiento agente, tanto la del que posee el discípulo como la del que tiene el maestro, y en general toda eficiencia propia de los seres creados»<sup>155</sup>.

Más allá de las apreciaciones que hemos realizado, Santo Tomás no recomienda explícitamente ningún método, sino que deja en claro que estas dos vías son posibles para la adquisición del saber, que tiene su *culmen* en la contemplación de la verdad, que no es posible sin los hábitos intelectivos naturales y adquiridos mediante la invención o con la ayuda del maestro, sin excluir, por supuesto los hábitos sobrenaturales, que son infusos. El aquilata se limita a señalar el principio esencial en la relación maestro alumno.

### **c) Formación Intelectual y Virtudes Morales.**

Cabe considerar un último aspecto, que no es menor en la formación del alumno. Ciertamente que, a excepción de la prudencia –que es virtud intelectual por su sujeto próximo y moral por su materia– y si consideramos abstractamente las virtudes intelectuales, las virtudes morales pueden darse en el hombre sin que éste posea las primeras –a excepción del hábito de los primeros principios y la prudencia, por supuesto–, pero esto no es posible si nos referimos en *concreto* a la formación de ambas.

La adquisición de las virtudes intelectuales, ya sea por vía de invención o por medio de la enseñanza es un proceso que se desarrolla en un ser provisto de pasiones y que dispone de una voluntad que puede estar bien o mal inclinada. De este modo pueden aparecer resistencias de distinta índole moral en el hombre que

---

<sup>155</sup> Millán Puelles, Antonio, Op. Cit., p. 147. También Cfr. Magistro, a.1.



descubre o que aprende, o por el contrario, ciertas inclinaciones que de modo habitual sean favorables. En tal sentido es que podemos decir que las virtudes intelectuales no son independientes de las virtudes morales. Y comenta al respecto Millán Puelles: «Lo que es verdad desde un punto de vista estático y esencial, no lo es de un modo dinámico y concreto o si se refiere, existencial<sup>156</sup>» es decir, la disposición del alumno concreto que encontramos en nuestras aulas.

Bajo esta condición es que las virtudes morales son causas *dispositivas* del saber, pues justamente por éstas se hace posible la consideración de la verdad, pues impiden lo que retrae de ella, esto es: la vehemencia de las pasiones y la excesiva agitación externa. Así lo sostiene Santo Tomás:

«Las virtudes morales pertenecen dispositivamente a la vida contemplativa, pues el acto de la contemplación, en que esta vida esencialmente consiste, lo impiden tanto la vehemencia pasional, por la que la intención del alma es desviada desde las cosas inteligibles hacia las sensibles, cuanto las perturbaciones exteriores. Las virtudes morales impiden la violencia pasional y aquietan la agitación de las ocupaciones externas»<sup>157</sup>.

Las virtudes morales dan a la voluntad la fuerza permanente y necesaria para sobreponerse de dichos obstáculos y de este modo el entendimiento está en condiciones de aplicarse al ejercicio de sus propios actos. De aquí que las virtudes morales sean convenientes para la adquisición de las virtudes intelectuales.

En especial, hay algunas virtudes morales que guardan una íntima relación con el saber. Tal es el caso de la esperanza, pues el conocimiento científico se le presenta al hombre como algo que no es fácil de conseguir, así se presenta como un bien futuro y arduo. A su vez, tender hacia algo que no es fácil implica el ejercicio de la magnanimidad. Esto sucede en la búsqueda del saber.

Las virtudes que de manera explícita nombra Santo Tomás<sup>158</sup> en esta relación son: la abstinencia, la castidad, la *studiositas* o estudiosidad y la docilidad. A éstas nos referiremos a continuación. En cuanto a la prudencia, consideramos conveniente dejar su análisis para cuando tratemos la causa eficiente en la formación en las virtudes morales, aunque ciertamente ilumine la formación de toda virtud intelectual y moral en el hombre. Así, la relación maestro-alumno no se limita a la ayuda meramente intelectual, además hay un vínculo moral y moralizante.

<sup>156</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 153.

<sup>157</sup> *Contra Gentiles*, lib. III, cap. 37, in fin.

<sup>158</sup> Cfr. *Suma*, II-II, q. 15, a. 3.



### c. I) La Abstinencia y la Castidad.

Santo Tomás se refiere conjuntamente a estas dos virtudes en cuanto perfeccionan la operación intelectual. En la *Suma* encontramos el siguiente texto:

«En el hombre, la perfección de la operación intelectual consiste en desligarse de las imágenes sensibles; y de ahí que cuanto más libre de ellas esté el entendimiento humano, tanto mejor pueda considerar las cosas inteligibles y hacer la ordenación de todas las sensibles [...]. El deleite lleva a la intención de lo que agrada [...]. Los vicios carnales –la gula y la lujuria– se refieren a los deleites del tacto, a saber: los de los alimentos y los de las cosas venéreas, que son los más vehementes entre todos los placeres corpóreos. De ahí que por estos vicios la intención del hombre sea aplicada al máximo a las cosas corpóreas y consiguientemente, quede debilitada la operación humana respecto de las cosas inteligibles: y más por la lujuria que por la gula, en cuanto que los placeres venéreos son más intensos que los de los alimentos [...] e inversamente, las virtudes opuestas –la abstinencia y la castidad– disponen máximamente al hombre a la perfección de la operación intelectual»<sup>159</sup>.

Estas virtudes son partes subjetivas de la templanza, virtud cardinal.

La **Abstinencia** es referida al gusto, concretamente a la moderación en el uso de los alimentos, tanto en lo que respecta a la salud como a la necesidad del cuerpo. Su acto propio es el ayuno y como vimos, se le opone por defecto la gula o glotonería y por exceso la falsa abstinencia, esto es, el hábito de aquel que se somete a una falta excesiva de alimentos poniendo en riesgo su salud corporal y mental. Esta última es motivada la mayoría de las veces por problemas artificialmente creados de supuesta estética provocando serios desórdenes y enfermedades, no menores que los que acarrea la gula<sup>160</sup>.

La **Castidad o pureza** es referida al tacto, concretamente es la disposición virtuosa que modera los placeres sexuales, ordenándolos a su fin. Es decir que regula el buen uso de las relaciones carnales, que de ninguna manera reprime, sino que excluye las faltas que puedan cometerse contra ellas. Antes que ser vista como una actitud represora debe ser vista más bien como una gran fuerza liberadora del hombre para que éste pueda alcanzar su deseo de verdadera felicidad. Es virtud delicada y difícil de obtener y de conservar, por lo que requiere de una continua vigilancia y una severa austeridad. Al contrario de lo que considera la tendencia actual, preocupada por la profilaxis en materia sexual, la castidad no ocasiona ningún daño corporal e

<sup>159</sup> Suma, II-II, q. 15, a. 3.

<sup>160</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Las Virtudes. O a la Conquista de las Bienaventuranzas*, Bs. As., Ediciones Aquinas, 2008, pp. 143-145.



incluso es recomendable. El corazón puro tiene horizontes muy amplios, claridad, serenidad en las luchas, celo por el bien. El alma limpia tiene una tendencia actual al optimismo y la alegría, sin mezcla de tristeza ni abatimiento, contrario al alma manchada por los vicios que se le oponen a esta virtud. Por defecto, encontramos la lujuria, el término proviene de la palabra griega *loxos* que se traduce como “torcido”. Sin ser el peor de los pecados, es el más vil y degradante y causa de muchos otros. En tanto por exceso, se le oponen aquellos que la practican pero con motivos alejados de la recta razón e incluso de la fe, suponiendo que las relaciones carnales son intrínsecamente malas, se trata de manifestaciones de índole puritanas, y que a fin de cuentas todo lo que encuentran en el hombre es siempre causa de pecado<sup>161</sup>.

Los vicios de la gula y la lujuria no anulan por completo la operación intelectual, pero es inevitable que con frecuencia retraigan de la sutileza del ingenio natural e incluso sobreañadido que se puede encontrar en el hombre.

Si bien, la castidad y la abstinencia no son necesarias para los actos de la contemplación, son indispensables para la perfección de modo habitual de los mismos, es decir, que condicionarán la adquisición de las virtudes intelectuales.

### **c. II) La studiositas o estudiosidad.**

Sobre esta virtud se refiere Santo Tomás de la siguiente manera:

«Para que el hombre se haga virtuoso es necesario que se guarde de las cosas a las que más le inclina la naturaleza [...]. Por parte del alma, el hombre está naturalmente llevado al deseo de conocer-, y así es preciso que de un modo laudable refrene este apetito para que no tienda inmoderadamente al conocimiento de las cosas. Pero por parte de la naturaleza corporal el hombre tiende a evitar el trabajo de adquirir la ciencia. En consecuencia, por lo que toca a lo primero, la *studiositas* es una mesura, y de este modo se la considera como una parte de la templanza. Pero por lo que se refiere a lo segundo, lo laudable de esta virtud estriba en cierta vehemencia de la intención de adquirir la ciencia de las cosas, y de ahí recibe su nombre»<sup>162</sup>.

La *studiositas* o estudiosidad es una virtud en íntima relación con el conocimiento de la verdad, pues su objeto es moderar el apetito de saber o deseo de conocer según las reglas de la recta razón. Conviene aclarar, por un lado, que el deseo de saber es natural al hombre, y por otro que una cosa es el conocimiento de la

<sup>161</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, pp. 146-152.

<sup>162</sup> Suma, II-II, q. 166, a. 2, ad. 3.



verdad en sí mismo, lo cual es acto propio de la inteligencia, y corresponde por tanto, a las virtudes intelectuales como bien hemos mencionado con anterioridad; otra cosa es el deseo de conocer la verdad, lo cual corresponde a la voluntad y al apetito concupiscible, y es en este sentido que nos referimos a la estudiosidad en cuanto virtud moral.

El nombre de este hábito proviene del latín, y se puede traducir como *dedicarse con empeño a algo*. De aquí la primera condición necesaria para la búsqueda de la verdad: celo, diligencia, tesón en el estudio. Por lo mismo requiere del impulso de la voluntad férrea y decidida en la búsqueda de la verdad, pero de la verdad “verdadera”, real, contraria al error, y no a la verdad “para mí”, teñida de subjetividad. Por otro lado, para la adquisición de este hábito es necesario establecer una *zona de silencio* alrededor de uno para que la inteligencia pueda desplegarse. También es necesario el recogimiento, esto es huir de la charlatanería, del divague de la mente, del chusmerío, el activismo y la vida mundana. No es soledad puramente física sino también mental, es decir, alejarse de pensamientos vanos y superfluos. A estas condiciones habría que añadirle otra que es fundamental, se trata del *estado de gracia*, que a su vez es alimentado con la plegaria y la vida sacramental, pues las verdades particulares no son vestigio sino de la Verdad Absoluta que es Dios. Existen también muchos otros medios prácticos para la adquisición de la estudiosidad, como ser, la concentración, que es opuesta a la dispersión, la buena lectura, el debido uso de la memoria, reescribir lo leído, la profundización que busca las causas de lo que se estudia. Aun así, cabe aclarar que el conocimiento nunca podrá ser completo ni satisfacer el ansia de saber del hombre. La estudiosidad en ese sentido, apunta justamente a la verdad plena, la cual es infinitamente superior a las posibilidades naturales del hombre.

Se le oponen también ciertos vicios. Por exceso, la *curiosidad malsana* en sus muchas formas, como ser el estudiar para un fin malo, estudiar para presumir, el deseo de conocer cosas dañosas para el alma, procurar aprender de maestros inadecuados (la televisión hoy muestra toda una cartilla de estos), la común inclinación a no referir la ciencia a Dios (cientificismo), el querer conocer lo que excede nuestras fuerzas y capacidad; el querer conocer cosas malas para nuestro espíritu, desde lo meramente sensual. En tanto, por defecto se le opone *la negligencia en la adquisición de la verdad*, es decir, el descuido de los estudios necesarios para la adquisición de la verdad. Esta negligencia es causada mayormente por la desidia y la pereza. Esta última es la peor enemiga que encuentran los estudiantes, por tanto es preciso





enfrentarla sin bajar los brazos, pues la verdad sólo se entrega a aquellos que la buscan con empeño<sup>163</sup>.

De este modo, la estudiosidad tiene un doble frente que abordar: el saber y el trabajo de saber, pues es natural tanto el deseo del primero como la aversión al segundo.

Por tanto, la *studiositas* en cuanto virtud moral se presenta como un hábito operativo bueno y necesario para la adquisición de las virtudes intelectuales.

### **c. III) La Docilidad.**

Esta virtud está más bien referida a la adquisición del saber por la vía de enseñanza, disciplina o aprendizaje; es considerada por Santo Tomás como parte integral de la prudencia y por ello se refiere a esta de la siguiente manera:

«La prudencia concierne a cosas particulares y operables, en las que, por haber una diversidad en cierto modo infinita, no todas las variantes pueden ser suficientemente consideradas por un solo hombre, ni en un corto plazo, sino tras largo tiempo. De ahí que en todas las cosas que tocan a la prudencia, el hombre necesita en máxima medida ser enseñado por otros, principalmente por lo que tienen ya una larga vida, los cuales han alcanzado un recto entendimiento de los fines de las cosas operables. Por eso dice el Filósofo que es preciso atender a los juicios indemostrables y a las opiniones de los expertos, los viejos y los prudentes, no menos que a sus demostraciones ya que por la experiencia alcanzan los principios»<sup>164</sup>.

La docilidad es la virtud que proporciona una conveniente receptividad de la enseñanza. En este sentido, dócil será quien esté bien dispuesto a aprender, es decir, el que posee una voluntad bien inclinada para ser enseñado.

También es llamada respeto, pues conduce a oír dócil y respetuosamente el consejo de los ancianos experimentados y sabios en asuntos de los que no se tiene idea. Es decir que implica no presumir de saber por sí mismo la incalculable cantidad de cuestiones que se puedan presentar a diario<sup>165</sup>. De aquí que incluya también una cuota de humildad, en efecto, la Verdad se reveló a los humildes (Mt. 11-25).

Además, como bien señala Millán Puelles, la docilidad, en cuanto parte integral de la prudencia, se refiere tanto a la adquisición de las virtudes intelectuales de tipo especulativas y como a las prácticas que pueden adquirirse. Pues dada la materia sobre la que versa la prudencia ofrece tal variedad de casos y de formas que un

<sup>163</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, pp. 166-174.

<sup>164</sup> Suma, II-II, q. 49, a. 3.

<sup>165</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, pp. 60-61.



hombre solo no se basta para recogerlos. Tal vez en los casos teóricos referidos a cosas generales una buena solercia<sup>166</sup> permita proceder por cuenta propia, es decir, sin la ayuda del maestro. Pero en el saber práctico de índole prudencial, que tiene por objeto la inmensa diversidad de cosas particulares operables, es imposible que un hombre, aun contando con una fina solercia, abarque por sí solo todas estas posibilidades que debe tener presentes para realizar un juicio bien fundado.

La docilidad es virtud moral aunque tenga un efecto intelectual, es una virtud de la potencia apetitiva, que dota a ésta de la cualidad habitual de apetecer debidamente la enseñanza y el consejo oportunos.

Los vicios que se le oponen son, por defecto la pereza, que impide aplicarse a recoger el testimonio de los más expertos ya sea por descuido o por negligencia. Y por exceso, se le opone la soberbia, que directamente llega a despreciarlos<sup>167</sup>.

Por tanto, la virtud moral de la docilidad se presenta como necesaria para la adquisición de hábitos intelectuales, y será una de las rectoras de la relación del alumno con su maestro.

## **2) La Causa Eficiente de la Formación en las Virtudes Morales.**

Como ha quedado expresado, la causa eficiente principal de la formación en virtudes en todos los casos ha de ser el sujeto que la adquiere. Este sujeto es quien se perfecciona por los actos *propios* que realiza ya sean en orden a las virtudes intelectuales o morales; estos actos que ha de realizar el educando han de contar, en algunos casos, con la ayuda del maestro, y en otros no. Y así como en el caso de la formación intelectual lo que el educando realiza es, expresado con sencillez, la aplicación de los principios generales a una materia particular o determinada, en cierto modo algo semejante ocurre o en la formación moral:

«La inclinación al bien, que en principio se da en todas las facultades apetitivas, tiene que concretarse en actos particulares de apetición que sean conformes al recto orden moral; y cuando estos actos se repiten de un modo suficiente, la aptitud abstracta y potencial para llegar a adquirir una virtud es reemplazada por la virtud misma»<sup>168</sup>.

Pero el hecho de que el alumno sea la causa principal del perfeccionamiento moral, no excluye la importancia de la función del educador. Ésta será subsidiaria, por

<sup>166</sup> «Es la capacidad del espíritu para resolver con prontitud los casos urgentes en donde no es posible detenerse a reflexionar o pedir consejo». Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 61.

<sup>167</sup> Cfr. Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, pp. 159-160.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 176.



lo que tendrá que limitarse a intentar ayudar al educando en la consecución de las virtudes morales, es decir, *ponerlo en condiciones* de que pueda llevarlas a cabo.

Para tal fin el docente contará con dos clases de medios: unos directos y otros indirectos –la vía del amor y la vía del temor–, de los cuales deberá valerse según lo exijan las circunstancias y la necesidad.

### **a) Medios Directos para la Formación en Virtudes Morales.**

Los medios directos son aquellos que contribuyen a favorecer aquellos factores positivos que ya están presentes en el educando respecto de la virtud. Estos medios se resumen en la enseñanza moral, que se da en la *doctrina* y el *ejemplo*.

#### **a. 1) La Doctrina.**

La doctrina no es una enseñanza cualquiera sino aquella que tiene como fin algo moralmente conveniente, por tanto no está inclinada al único fin de instruir, sino que más bien su función está en intentar trascender a la conducta moral del alumno.

En parte, podría ser considerada como un medio indirecto de la formación moral, tal es el caso de cuando se aplica a rechazar falsos argumentos en que quiere apoyarse una conducta moralmente errónea. Así, estas falsas razones pueden ser deshechas con verdaderas razones que la doctrina prueba y establece. Pero que a su vez tendrán escaso efecto si dichos argumentos en que se pretende apoyar la conducta no son más que pretextos. Caso contrario, si se tratara de auténticos errores, la doctrina puede influir de manera positiva en la rectificación de la conducta.

Esto es posible dado que el hombre requiere de una justificación racional de su conducta, aunque este asidero pueda reducirse al mínimo, así resulta en aquel que se entrega a una pasión que le domina, y por la cual no necesitará más razón que el hecho de *sentir* esa pasión.

Mientras la pasión no eclipse por completo la inteligencia<sup>169</sup> el hombre necesitará de una justificación racional de su conducta, aunque sea influida por diversos factores. Y es aquí donde entra a jugar un papel positivo la doctrina, y el tomismo sostiene con entusiasmo, aunque con una mirada superadora de la concepción socrática –el intelectualismo socrático–, según la cual el mal comportamiento se debe únicamente a la ignorancia. Ya Aristóteles había advertido que la razón no ejerce sobre la voluntad y el apetito sensitivo un dominio despótico,

---

<sup>169</sup> Es el caso de aquellos que en última instancia sostienen que el bien consiste en el placer, o que no hay maldad si de vez en cuando se hace alguna excepción a las normas morales.



sino político; esto mismo es recogido por Santo Tomás, y nosotros lo hemos mencionado al referirnos al realismo ético en el capítulo sobre la causa material de la formación en virtudes.

Tanto Aristóteles como Santo Tomás insisten en la idea que en la formación moral la doctrina es algo indispensable aunque no suficiente para la plena posesión de las virtudes. Las disposiciones naturales vienen en ayuda y a favorecer a las virtudes morales, sin embargo no tienen aun la plena perfección de la virtud, y para conseguirla es necesaria la perfección intelectual que se alcanza por medio de la doctrina. De tal modo que para el aquinate, la doctrina, en efecto, se ordena a la plenitud de la vida moral, y de ahí su necesidad. Pero si bien afirmamos que es insuficiente no es lo mismo que decir que no es necesaria.

El tipo de conocimiento al que refiere la doctrina no es estrictamente de tipo científico, como puede ser el de la ética. Dado que las virtudes morales pueden ser poseídas sin necesidad de otras virtudes intelectuales más que el hábito de los primeros principios y la prudencia, la doctrina necesaria es aquella sin la cual no es posible la prudencia: «se trata de la doctrina correlativa a la *docilitas* específicamente prudencial»<sup>170</sup>.

Respecto a la docilidad nos hemos referido a esta al tratar de aquellas virtudes morales que favorecen la formación intelectual, pero con respecto a la prudencia es necesaria pues constituye una parte integral de la misma. Santo Tomás, exponía allí la razón de esta necesidad:

«De ahí que en todas las cosas que tocan a la prudencia, el hombre necesita en máxima medida ser enseñado por otros, principalmente por lo que tienen ya una larga vida, los cuales han alcanzado un recto entendimiento de los fines de las cosas operables»<sup>171</sup>.

A modo de resumen y para dar un sentido más acabado a esta noción de doctrina a la que hacemos referencia, Millán Puelles afirma:

«Esa doctrina es la que tiene por objeto lo que se llama *la experiencia de vida*, un saber que se adquiere con los años y que podemos y debemos recibir de quienes la van teniendo, pero cuyo tema no lo son ni las demostraciones ni los principios propios de la ciencia [que para nada están demás], sino ese peculiar tipo de conocimientos que se refiere a las acciones humanas como algo operable y al mismo tiempo experimentado o vivido en una concreta práctica»<sup>172</sup>.

<sup>170</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 190.

<sup>171</sup> Suma, II-II, q. 49, a. 3.

<sup>172</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 190.



Ahora bien, con esto no queremos afirmar que la ética, en tanto, *ciencia de las cosas morales*, sea inútil para la formación moral, es decir, que carezca de valor formativo, al igual que cualquier otro conocimiento que provea de razones necesarias para que el sujeto pueda emitir un juicio en materia moral. Tanto la doctrina como la disciplina filosófica se vuelven superfluas en aquel que está sujeto a las pasiones y a los vicios, pues no cuenta con la recta inclinación del apetito. Por el contrario, Santo Tomás sostiene que es de máxima utilidad para aquellos que obran según el orden de la recta razón. Pero su mayor importancia está dada no en cuanto sirva a la formación específica del entendimiento, –pues lo específico de la facultad intelectual no es el conocimiento de una verdad materialmente variable, sino la especulación o contemplación de lo enteramente permanente–, sino más bien que su utilidad reside en el servicio que, para mantener una conducta moralmente buena, pueda prestar el conocimiento de la verdad de esta conducta y de lo que son sus requisitos y elementos, tales como, las virtudes.

La condición indispensable para todo este tipo de enseñanzas de carácter moral pueda lograr su fin, será: «la recta inclinación del ánimo del discípulo. [...] sin ella, la eficacia de las exhortaciones, de los consejos y de los argumentos se hace nula»<sup>173</sup>. Por tanto, es que hayamos afirmado que la verdadera eficacia de las enseñanzas morales consista en mejorar al que ya está bien dispuesto. Pero al respecto Millán Puelles pone a consideración el sentido de esta afirmación para evitar dos falsas interpretaciones:

«1ª, que la enseñanza de índole moral no sirve realmente para nada, pues el fin que persigue habría de ser previamente poseído; 2ª, que para lo que sirve esta enseñanza es sólo para confirmar o reafirmar la virtud que ya se tiene. La primera de estas interpretaciones confunde la buena disposición del ánimo, previa a la recepción de la enseñanza, con la disposición, buena también sin duda, pero ciertamente mejor, fruto de la enseñanza recibida. Y en lo que toca a la segunda interpretación, no es que sea falso que el adoctrinamiento moral confirme la virtud; lo falso es que únicamente sirva para ello y no para que la virtud pueda adquirirse»<sup>174</sup>.

La dificultad del problema radica en que, ni la sola bondad de la doctrina, ni la elocuencia del que la propone, serán suficientes, así como tampoco basta que la semilla sea buena para que dé frutos, sino que también es necesario que la tierra esté

<sup>173</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 194.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 196.



bien cultivada. De aquí que la clave será no sólo la buena semilla (Cfr. Lc. 8, 4-15), sino también reparar en la preparación de quien la reciba.

### **a. II) El Ejemplo.**

El ejemplo también ha sido considerado como medio directo de enseñanza. No se restringe a la formulación de casos para verificar el cumplimiento de una ley general, sino que es más bien, una acción o situación moralmente imitable, es decir, que tiene índole de causa. Antes que un dicho, es un hecho ejemplificante, aunque pueda ser ejemplar el decir algo de manera oportuna, pero resulta ejemplar en cuanto a lo que tenga de imitable.

Si bien la enseñanza en sentido estricto se realiza por medio de la palabra, el ejemplo, en cambio, consiste más bien en el hacer que en el decir. Pero este hacer porta la condición de ser imitable, digno de imitación y además mueve a imitarlo, de tal manera tiene alto grado de eficacia formativa entre aquellos sujetos que lo ven.

El ejemplo, es también enseñar, pero de un modo activo y no verbal, incluso puede surgir sin la intención de tal acción, moviendo a la imitación de la conducta, el gesto o el hecho.

En sí, aunque no sea explícitamente una argumentación, las contiene a estas de manera implícita y posee la capacidad de suscitarlas en aquellos que se encuentran expectantes. Se trata de algo sensible, que se vuelve inteligible: «nada menos que en una razón con eficacia para la conducta, se da en el que lo ve y en tanto que no se limita a verlo, sino que razona sobre él, considerándolo como la prueba empírica del efectivo modo de pensar de su protagonista»<sup>175</sup>. De aquí, que no se limite a las palabras, pues éstas tal vez no coincidan con quien las pronuncia.

El ejemplo, lleva implícitamente la cualidad de revelar lo que su agente estima como bueno en su conducta práctica y concreta, así, al razonar sobre el mismo el espectador lo convierte en una *razón*, que de resultas alcanza a tener más peso que la simple enseñanza verbal. Precisamente Santo Tomás en sus comentarios a la *Ética* aristotélica señala que “en lo que concierne a las acciones y pasiones humanas se cree menos en las palabras que en las obras, con lo cual, si alguien pone en práctica lo que dice ser malo, más provoca con el ejemplo que con la palabra”<sup>176</sup>. Al igual en un fragmento de la *Suma* señala que: «pues como nadie puede vivir sin ningún placer

<sup>175</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 198.

<sup>176</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Navarra, EUNSA, 2002, 2ª Ed., lib. X, lect. 1, n. 1960. [En adelante: *Coment. Ét.*].





sensible y corpóreo, si quienes enseñan que todos los deleites son malos resultan sorprendidos en alguno, los hombres se harán más proclives al placer, por virtud del ejemplo de las obras, prescindiendo de la enseñanza de las palabras. Porque en lo referente a las operaciones y a las pasiones humanas, donde por lo común la experiencia prevalece, más que las palabras mueven los ejemplos»<sup>177</sup>.

Queda a la vista la eficacia educativa que conlleva el ejemplo. En esta línea de pensamiento es que Millán Puelles afirma que «Los hechos, pues, son, en cuanto enseñanza [...] superiores a los dichos, no porque realmente enseñen más que éstos lo que se debe hacer, sino porque merecen un crédito mayor en cuanto signos de lo que de veras piensa el que los hace»<sup>178</sup>.

Podemos concluir, por tanto, que el ámbito escolar es propicio para la formación de hábitos morales buenos de manera directa y positiva, a través de la sana doctrina y el buen ejemplo. Ambos, de manera simultánea, irán calando en la disposición del alumno al modo como la gota de agua al caer incesantemente sobre la piedra va tallando su forma. El educador tiene una gran responsabilidad pues la formación del alumno le exigirá una conducta recta y moralmente ordenada, humilde y silenciosamente digna de imitación, a la vez que una doctrina objetivamente verdadera que proponer.

Así también, tiene un efecto altamente contraproducente todo aquello que desvíe al alumno del camino señalado por su natural apetito de perfección, y como causal de estos efectos nocivos no se encuentran excluidos los mismos, mal llamados, maestros.

### **b) Medios Indirectos para la Formación en Virtudes Morales.**

Esta clase de medios, indirectos, es conveniente proponerlos no ya en aquellos que están bien dispuestos, pues éstos se encuentran en condiciones de amar el bien que se les invita a seguir, por tanto en ellos tendrán un efecto contraproducente. Más bien, son necesarios para aquellos que están totalmente mal dispuestos y como tal no se encuentran en condiciones de amar el bien que se les propone, por el contrario lo interpretarán mal.

---

<sup>177</sup> Suma, I-II, q. 34, a. 1.

<sup>178</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 201.



En aquellos que su inclinación está viciada hay que empezar por removerles aquellas actitudes desfavorables<sup>179</sup>. Justamente en eso radica la efectividad de los medios indirectos, o si se quiere negativos, aunque su último fin sea positivo.

Santo Tomás los considera causa por accidente, es decir que actúan mediatamente suprimiendo el impedimento a la conducta virtuosa:

«De dos maneras es algo causa de otra cosa, o por sí o por accidente. Es por sí causa de otro lo que según su naturaleza o forma produce el efecto [...]. En cambio, algo es por accidente causa de otra cosa si es la causa que suprime el impedimento; cuando se dice que quien quita la columna mueve por accidente la piedra que está sobre ella»<sup>180</sup>.

Los medios indirectos podemos reducirlos prácticamente en dos, tomados en forma amplia: los premios y los castigos. Pero antes de seguir con éstos, vale reiterar una aclaración.

La eficacia formativa de los medios indirectos se podrá comprobar en aquellos en los que su inclinación sea totalmente inadecuada, y siempre se deben utilizar en una medida racional, para lograr el ordenamiento moral que se pretende. Pero para aquellos que ya poseen de una cierta inclinación bondadosa, estos medios terminan siendo perjudiciales, de modo tal que hasta se llega a perder la buena predisposición del alumno. La educación actual suele perder de vistas estas consideraciones y al esbozar el régimen de convivencia, en las generalizaciones, abundan los premios y castigos por cuestiones más o menos estipuladas de situaciones que pueden llegar a acontecer, pero no se debe olvidar que en un proyecto de educación *personalizada* y *personalizante* el educador debe contar con que no todos los alumnos tienen una mala disposición, antes bien tras un claro discernimiento de las intenciones e inclinaciones de sus educandos, y sin caer en injusticias, deberá obrar los medios convenientes con cada uno de ellos.

Se descarta por completo la posibilidad de que consideremos que haya alumnos moralmente insanables. Estarán los que se muevan hacia el bien y obrarán correctamente persiguiendo la propia bondad de la virtud, pero también contaremos con aquellos en los que la promesa del premio a la conducta buena les moverá el ánimo a obrar bien, y con los que la amenaza del castigo a la mala conducta le incitará a desistir en seguir en tal dirección.

---

<sup>179</sup> Algo similar a lo que plantea en *El Principito*, Saint-Exupéry, cuando el zorro le pide al protagonista que lo domestique, éste le dice que en primer lugar deberá *desaprender* lo aprendido para luego poder domesticarlo.

<sup>180</sup> Suma, I-II, q. 85, a. 5.



### **b. I) Los Premios.**

El premio en cuanto promesa frente a los buenos actos tiene eficacia formativa, aunque en principio haya que distinguir que no es lo mismo el acto materialmente virtuoso del que lo es formalmente, pues si bien el que obra materialmente bien por el deseo de alcanzar el premio carecerá de complacencia en la buena acción, en cuanto moralmente buena, a diferencia de quien obra formalmente la virtud; tampoco es menos cierto, que esos actos materialmente buenos, de a poco, moverán al sujeto a realizarlos de una manera deleitable y fácil, conducido por su propia voluntad.

En aquellos que no llegan a adquirir la virtud por el buen ejemplo o la doctrina, el premio ejerce cierta presión para conseguir la buena acción.

Frente a la objeción que esta clase de medio atenta contra la libertad del alumno, habrá que decir que si sólo se consigue que obre bien por la esperanza del premio que actúa como causa instrumental y mueve al bien, no se está ejerciendo violencia, si no que más bien, como afirma Millán Puelles: *se le hace el juego* en tanto una adaptación a sus intereses subjetivos.

Este juego será moralmente malo si la promesa es moralmente mala, o implica un daño físico o moral para el educando. Pero como nos referimos al caso de aquel que no desea el bien moral en cuanto tal, al obrar por el premio estará realizando un acto materialmente virtuoso y que por tanto no se opone al bien moral; y si bien el alumno no persigue acostumbrarse a este bien, el hecho de la práctica continua del mismo engendra el hábito y consecuentemente la facilidad y el gusto por el bien<sup>181</sup>.

Lo esencialmente malo es premiar la mala conducta o la mala acción. Y también resulta nocivo el abusar indebidamente del premio. La clave estará en saber administrarlos y en variar las herramientas.

Santo Tomás se refiere de la siguiente manera a este tipo de medios:

«Así como en las ciencias especulativas los hombres son inducidos a asentir a las conclusiones por medios silogísticos, de la misma manera en cualquier tipo de leyes los hombres son llevados al cumplimiento de los preceptos mediante las penas y los premios. Ahora bien: vemos que en las ciencias especulativas los medios son propuestos al oyente según su condición. Por eso, así como en las ciencias hay que preceder de una manera ordenada para que la enseñanza empiece por las cosas más conocidas, también el que quiere llevar a la observación de los preceptos a un hombre es necesario que empiece por moverle por lo que en el afecto de éste existe, a la

---

<sup>181</sup> Cfr. Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, pp. 202-207.



manera en que los niños son llevados a hacer algo por medio de pequeños premios infantiles»<sup>182</sup>.

### **b. II) Los Castigos.**

En algunos casos es preferible recurrir a los castigos o las penas, ya que puede presentarse más eficaz el temor a éstos que la esperanza del premio.

A la cuestión acerca de si se trata de violentar la libertad del alumno, la respuesta será negativa toda vez que la pasión del miedo no llegue a impedir el uso de la razón, y de tal manera resulte en actos involuntarios. Pero si se conserva el uso de razón, aunque se obre por el miedo a la amenaza, se puede afirmar que el acto constará de cierta involuntariedad, esta estará bajo otras condiciones. Santo Tomás lo compara a aquellos navegantes que en la tempestad arrojan sus posesiones al mar para que no se hunda la barca y mantenerse seguros. Este acto es involuntario en cuanto nadie quiere perder lo que posee, pero el hombre prudente lo hace para salvarse a sí mismo y a los demás, de tal modo que este tipo de acciones se asemeja más a las voluntarias que a las involuntarias.

El hecho que las cosas que se hacen por miedo al castigo encierren cierta necesidad no implica que por lo mismo excluya toda voluntariedad en la acción. En tales casos el bien no es querido como fin sino como medio, y sin pasar de ser un acto materialmente virtuoso, al igual que con el premio, la repetición habitual de la buena acción moral a la larga atraerá el deleite, la facilidad y el gusto que se logra con los actos esencialmente virtuosos.

Se trata, al igual que con el premio, de hacer el juego a la concupiscencia, que ni impide el uso de la libertad, ni busca causa daño físico y moral en el educando.

Lo mismo que se ha señalado al hablar de los premios y en general de todo medio indirecto, su eficacia vendrá en aquellos que se encuentran mal dispuestos, y se deberá saber administrar, pues el abuso de los mismos traerá aparejado consecuencias indeseables.

### **c) Otros Medios para la Formación en Virtudes Morales.**

Nos resulta particularmente útil y novedoso el estudio que sobre estos medios realiza Bilyk<sup>183</sup> en continuidad con la línea doctrinal tomista, al tratar sobre las vías de

---

<sup>182</sup> Suma, I-II, q. 99, a. 6.

<sup>183</sup> Cfr. Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*



perfección en las virtudes cardinales<sup>184</sup> y sus derivadas, fundantes de la vida moral de la persona. Muchos de estos medios, aunque no sean de fácil *aplicación* tienen gran eficacia formativa, sobre todo cuando se los *aplica* según la guía del amor que todo docente debe tener hacia sus alumnos; a su vez son una guía para la perfección personal en la vida virtuosa. Y no duda en iluminar estos medios según las virtudes teologales, que elevan toda perfección natural.

### **c. I) Medios de Perfección en la Prudencia y sus derivadas.**

- Reflexionar siempre antes de realizar cualquier acción o antes de tomar una decisión importante, no dejándose llevar por el ímpetu o por el capricho del momento, sino por las luces serenas de la razón iluminadas por la fe.

- Considerar detenidamente las consecuencias de tal o cual acción, es decir, si serán buenas o malas.

- Perseverar en los buenos propósitos, sin dejarse llevar por la inconstancia.

- Vigilar, en estado constante de alerta, a la prudencia de la carne.

- Proceder siempre con sencillez y transparencia, evitando toda simulación, astucia o engaño.

- Vivir el día sin preocuparse demasiado por el mañana: “Así que no os preocupéis del mañana: el mañana se ocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal” (Mt. 6, 34).

- Referir todas las acciones cotidianas al fin último, que es la salvación, teniendo presentes las enseñanzas de Jesús “De qué le servirá al hombre ganar el mundo entero si arruina su vida” (Mt. 16, 26).

Respecto de la prudencia y el *don de consejo*<sup>185</sup>, señala, entre otros, los siguientes medios:

- Tener una profunda humildad para reconocer nuestra ignorancia y “pedir las luces de lo alto”, sobre todo por medio de la oración.

- Atender en silencio al “Maestro Interior”, es decir, huir de los “ruidos del mundo” y adentrarnos en el silencio, donde Dios habla al corazón.

- Ser dóciles y obedientes a los que Dios ha puesto en su Iglesia para gobernar y enseñarnos.

<sup>184</sup> Exceptuaremos el análisis de los medios de perfección en la virtud de la templanza, pues ya han sido expuestos al tratar las virtudes morales anejas a la formación intelectual.

<sup>185</sup> «El *don de consejo* es un hábito sobrenatural por el cual el alma en gracia, bajo la inspiración del Espíritu Santo, juzga rectamente en los casos particulares qué es lo conveniente hacer en orden al fin último. [...] Es indispensable para perfeccionar la virtud de la prudencia, sobre todo en ciertos casos repentinos, imprevistos y difíciles de resolver [...]». Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, p. 67.



**c. II) Medios de Perfección en la Justicia y sus derivadas.**

Medios Negativos (Indican lo que no se debe o no conviene hacer):

- Evitar cualquier injusticia por pequeña que sea.
- En lo posible, no contraer deudas, y liquidar cuanto antes las que se hayan contraído.
- Tratar las cosas ajenas con mayor cuidado que si fueran propias.
- Tener especialísimo cuidado en no dañar la dignidad del prójimo, su buen nombre o fama.
- Evitar en cualquier circunstancia la acepción de personas.

Medios Positivos (Indican lo que se debe o conviene hacer):

- Dar a cada uno lo suyo.
- Distribuir los cargos, obligaciones y beneficios en la comunidad en estricta justicia, sin dejarse llevar por las simpatías, favoritismos, presiones, posiciones, etc.
- No hacer nada contra la ley positiva humana y procurar que los demás la cumplan también, siempre y cuando dicha ley no se oponga a la ley moral natural, en cuyo caso sería obligatorio desobedecerla.

Respecto de la justicia y el *don de piedad*<sup>186</sup>, enuncia los siguientes medios:

- Recogimiento, oración y fidelidad a la gracia.
- Cultivo en el corazón del espíritu de hijos adoptivos de Dios y de fraternidad universal con todos los hombres.
- Considerar todas las cosas, la creación entera, como pertenecientes a Dios.
- Abandonarse con confianza en los brazos de Dios, sobre todo en las necesidades y dificultades.

**c. III) Medios de Perfección en la Fortaleza y sus derivadas.**

- Al tratarse de una virtud para nada sencilla e inmediata, se debe pedir incesantemente a Dios como don sobrenatural.
- Prever las dificultades que encontraremos en el camino de la virtud, y aceptarlas de antemano.

---

<sup>186</sup> «El *don de piedad* puede definirse como el hábito sobrenatural infundido junto con la gracia santificante para excitar la voluntad, por influencia del Espíritu Santo, un afecto filiar a Dios como Padre, y un sentimiento de fraternidad para con todos los hombres en cuanto que somos todos hermanos, hijos de un mismo Padre que está en los cielos, y aun hacia las cosas materiales como criaturas de Dios. Este don es absolutamente necesario para perfeccionar hasta el heroísmo la práctica de la justicia y todas sus derivadas (en especial la religión y la piedad) [...]». Bilyk, Juan Carlos, *Op. Cit.*, pp. 107-108.





- Abrazar generosamente las pequeñas molestias cotidianas para fortalecer el espíritu contra el dolor y el decaimiento.

- Intensificar el amor a Dios, pues nada permite que sea superior a nuestras fuerzas, y porque todo lo que permite aun, los males dolorosos y tristes, es para nuestro bien.

- Poner con frecuencia los ojos en Cristo Crucificado, pues la contemplación de su heroísmo conforta y anima el alma frente a los dolores y quebrantos. Al igual que con el recuerdo de los dolores inefables de María que es consuelo y fortaleza. Por eso es aconsejable entronizar el crucifijo en un lugar central o destacado, no como un talismán, adorno o amuleto, sino como un símbolo sagrado.

- La práctica del deporte ayuda a dominar la fatiga, el cansancio y las flaquezas, y prepara para emprender actuaciones que repercutan en bien de los demás. Si la persona no es capaz de esforzarse en la lucha de la superación física, es muy probable que tampoco lo sea en la lucha ascética.

#### **d) La Formación Religiosa en la Formación en Virtudes<sup>187</sup>.**

La formación religiosa en el ámbito escolar, básicamente, podemos referirla a dos grandes temas: la enseñanza de la Doctrina de la Iglesia, y la Vivencia de la Fe. Ambos aspectos son interdependientes uno de otro si lo que interesa es la formación integral del alumno, es decir, la formación intelectual y moral, pero también, la formación físico-psíquico-espiritual del alumno.

La enseñanza de la Doctrina de la Iglesia estará referida al Misterio de la Revelación, que aunque sobrenatural, tiene asidero en las criaturas racionales. En efecto, Dios se reveló al hombre, para que conociéndolo, lo pueda amar y amándolo alcance la Salvación. Se encontrará en íntima relación con la formación intelectual y moral del alumno, despertando el sentido de la Causa Primera, de Dios como creador, del Hijo como redentor y del Espíritu Santo, santificador.

La vivencia de la Fe estará destinada a encaminar a los alumnos a la vida de Gracia, y la misma vida sacramental que llevará a la plenitud todas sus potencias.

Así la formación religiosa tiende a encaminar las inclinaciones del alumno y a elevarlas al plano de la vida sobrenatural, donde podrá integrar la Fe y la Razón.

---

<sup>187</sup> Nos limitaremos a explicitar algunos aspectos a tener en cuenta en la Formación Religiosa en el ámbito escolar, antes que a un examen descriptivo de lo que encierra la misma. Nos interesan algunas condiciones imprescindibles que colaboran con la formación en virtudes.



Dado que no es posible una vida plenamente virtuosa sin la asistencia de la vida sobrenatural, cae una gran responsabilidad sobre la escuela al constituirse en evangelizadora, por eso es propicio incentivar los espacios de recreación espiritual, ya sea desde el trabajo áulico o desde la liturgia, por tanto es preciso tener presente las siguientes condiciones para que su labor formativa sea efectiva y no termine generando el rechazo de los alumnos. Nos referimos no sólo a aquellos a quienes de modo más directo les concierne dirigir la formación religiosa en el ámbito escolar, sino a todos los que de una manera u otra son partícipes de esta tarea. Para ello seguimos las recomendaciones recogidas por Cantalejos de Garófoli<sup>188</sup>.

- Debe estar a cargo de personas capaces de despertar vivencias religiosas en sus alumnos. Personas que con su ejemplo, su vida religiosa equilibrada y santa le permitan al alumno no sólo saber más sobre religión, sino vivir una vida religiosa acorde a su edad. Lo más seguro que estas personas sean las mismas que para el alumno encarnen valores morales a imitar.

- La enseñanza religiosa deberá estar en manos de personas que puedan y sepan enseñar. La Buena Nueva debe ser anunciada y enseñada, y también existe una vocación docente para enseñar las cuestiones doctrinales. No es lo mismo hablar diez minutos en una celebración litúrgica, desarrollar una conferencia sobre un tema bíblico o de índole teológica, que desarrollar un tema de doctrina en situación de colegio, o en una actividad al aire libre o durante la catequesis sacramental. De aquí que existan grandes fallas que nos permiten realizar algunas apreciaciones críticas al respecto:

- El docente que enseña debe tener verdadera vocación docente. Se fuerzan a veces situaciones que provocan reacciones adversas en el alumno y que se pueden evitar.

- Deberá existir una adecuación del que enseña y de lo que se enseña a las características de los sujetos en situación de aprendizaje. Se deben conocer no sólo las etapas del desarrollo del sujeto, sino también en qué etapa del desarrollo del pensamiento está, qué posibilidades de comprensión, análisis, síntesis. Muchas veces se exige esto a los profesores de todas las asignaturas y no a las que tienen a su cargo la formación religiosa.

- El que enseña deberá tener un amplio conocimiento de cómo enseñar. Para esto también cobra esencial importancia la capacitación.

- También es imprescindible un ambiente que sea testimonio firme de religiosidad. Principalmente el núcleo familiar, primer escuela de virtudes, pero

---

<sup>188</sup> Cfr. Cantalejos de Garófoli, Delia, *Educación para los Valores*, Mendoza, C y G Ediciones, 2007, 2ª Ed., pp. 68-70.



también el ámbito escolar que, luego del hogar, es el segundo lugar donde más tiempo pasan los alumnos.

Por todo esto es que asentamos que lo religioso exige un compromiso de vida, no sólo un amplio conocimiento de las verdades de la fe, sino también actuar acorde a sus enseñanzas.

La formación religiosa es también maestra inigualable de virtud, capaz de despertar en el alumno sus mejores aspiraciones y de sublimar sus naturales inclinaciones, de aquí que no pueda enajenarse de la formación en virtudes. Si es anunciada con fervor y ejercida con profesionalidad puede despertar infinidad de vivencias en los alumnos, que de ser repetidas de modo habitual se transformarán en hábitos fuertemente estables, arraigados y deleitables. Entro otras, mencionamos estas vivencias<sup>189</sup>:

- Verdad frente a la mentira y la ignorancia.
- Nobleza frente a la vileza y malignidad.
- Sinceridad frente a la hipocresía.
- Piedad frente a la indiferencia o el misticismo panteísta.
- Hombría frente a la debilidad.
- Audacia frente al desasosiego.
- Valentía frente a la cobardía.
- Lealtad frente a la traición.
- Alegría frente a la tristeza y el desánimo.
- Oportunismo frente al pesimismo.
- Trabajo frente al ocio.
- Claridad de juicio frente a la desorientación.
- Generosidad frente al egoísmo.
- Silencio frente a la charlatanería.
- Pudor frente al exhibicionismo.
- Ahínco frente a la vaguedad.
- Santidad frente a la mediocridad.

### **e) La Pedagogía del Campamento en la Formación en Virtudes.**

Queremos considerar, por último, otro medio para la formación en virtudes, que se encuentra al alcance de las posibilidades de la educación escolar, aunque por lo

<sup>189</sup> Cfr. Cantalejos de Garófoli, Delia, *Op. Cit.*, p. 74.



general está considerado como una actividad extracurricular. Se trata de los campamentos formativos que tienen una pedagogía especial, y no cualquier tipo de campamento, pues es un lugar común, entre las pocas instituciones que se animan a realizarlos, que esta clase de actividades de airelibrismo se desvirtúen en simples días de campo donde los niños y jóvenes, en el mejor de los casos, corretean por todos lados alrededor de una pelota, y donde el único objetivo es que terminen cansados, algo así como que sirve para que descarguen tensiones, pero no que aprendan cosas nuevas y para que formen nuevos hábitos buenos, o al menos comiencen a formarlos.

Para que el campamento resulte en una herramienta formativa es necesaria una pedagogía específica, que puede tener variadas formas y matices, pero que al menos debe contar con algunos criterios comunes. Así podemos mencionar que debe tener un mensaje que responda a las inquietudes propias de la edad de los alumnos; debe ser planificado, es decir proyectado con anticipación; es necesario que cuente con la asistencia y participación activa de aquellos que tienen responsabilidad directa sobre los alumnos y con quienes conviven cotidianamente en la vida escolar; también es básica la preparación previa de los alumnos, pues deben tener conocimiento de a qué van a participar. Durante la actividad es conveniente varias las actividades pasando por el deporte, el juego, las reflexiones, actividades comunitarias y también privilegiando los espacios de silencio que nunca deben faltar. Se debe contar con una simbología que exteriorice, en la medida de lo posible, el espíritu de la actividad. Las reglas generales deberán ser concisas y claras, fáciles de aprender y de simple interpretación. La formación de equipos de trabajo, tanto para los juegos y deportes como para las tareas de servicios favorecerá el manejo de los alumnos, sobre todo si se trata de un gran contingente. Se debe abogar por un buen clima de convivencia que será favorecido si se cuidan las formas y el vocabulario. Se deberá dar mayor importancia a aquello que es bien común que a lo particular de modo que se estimula el compañerismo y la camaradería. Se debe cuidar la dimensión *sacral* de modo que el alumno, si se cuenta con un capellán, pueda confesarse o realizar dirección espiritual, amén de dar inicio o cierre con una celebración litúrgica donde el alumno suele expresar en su interioridad sus expectativas o dar gracias por la actividad.

Podríamos enunciar muchas apreciaciones más, pero básicamente estos puntos no se pueden pasar por alto.

Ésta metodología, un tanto especial, debe tener lugar en los proyectos educativos pues «es considerada como un espacio privilegiado para formar a los niños y a los jóvenes en las virtudes morales, ya que encierra una natural posibilidad de ejercicio de la voluntad y los apetitos sensibles en los hábitos de la prudencia, la fortaleza, la templanza y la justicia. Asimismo el juego, el deporte y la formación física



en general encierran una carga simbólica que si es vivenciada de modo adecuado permite anticipar para el niño y el joven la experiencia comunitaria y moral de la vida adulta»<sup>190</sup>.

Si los campamentos son llevados a cabo con orden y cautela traerán aparejados resultados nada despreciables, pues despertarán en los alumnos el gusto por la virtud, la amistad entre sus pares, un mayor conocimiento, en respeto y confianza, con sus educadores; a su vez generarán el deleite de la belleza y armonía de la naturaleza y la admiración a su Creador. Los campamentos enseñan a vencer la pereza de la voluntad, a encauzar la lucha contra los innumerables egoísmos cotidianos, a ordenar los apetitos sensibles, y a valorar todas aquellas presencias y cosas materiales con que se cuenta en el ámbito de la vida habitual.

La nota común en todo los medios que hemos enunciado estará dada en la causa eficiente principal en la formación en virtudes, es decir en la disposición del alumno para ser permeable a la formación. Pues el misterio de la educación se encierra en esta disposición del discípulo de ser educado.

---

<sup>190</sup> Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino, *Proyecto Educativo Institucional* – Colegio FASTA San Vicente de Paul, Mar del Plata, 2008, p. 37.



UNIVERSIDAD  
**FASTA**

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos de la Formación  
en Virtudes en el ámbito escolar

Capítulo V  
**CAUSA FINAL**

Matías Castro Videla





## **CAPÍTULO V:**

### **LA “CAUSA FINAL”: EL STATUS VIRTUTIS Y LA BIENAVENTURANZA**

Ya hemos precisado en las páginas precedentes la materia o, mejor dicho el sujeto de la virtud, la esencia de la formación en virtudes, y la causa eficiente de la misma; resta ahora concluir con la causa final, que es justamente el motor del proceso formativo anclado en las virtudes.

El sentido del fin de la formación en virtudes, a estas alturas de nuestro trabajo, nos permitirá culminar con los fundamentos del marco teórico.

#### **1) La Causa Final de la Formación en Virtudes: El *Status Virtutis*.**

La causa final, tal como la entiende la doctrina tomista, es *lo primero en orden a la intención y lo último en orden a la ejecución*, es el fundamento de cualquier otra causa, y es la que justifica la acción del agente, en efecto, así lo señala el aquinate: «El, fin, aunque es lo último en la ejecución, es lo primero en la intención del agente. Y de este modo tiene razón de causa»<sup>191</sup>.

El fin de la formación en virtudes, no puede ser otro que el mismo fin de la educación, al cual ya nos hemos referido<sup>192</sup> como, la *conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, es decir, al estado de virtud*<sup>193</sup>.

Consecuentemente, la formación en virtudes en el ámbito de la educación escolar tiene como fin que el alumno *alcance* –al menos en cierto grado– el *status virtutis*, la perfección del hombre en cuanto hombre: «Dicho de una forma negativa, lo que la educación pretende es cuidar de que no falte al hombre nada de lo que en tanto hombre le es preciso. O si se prefiere el giro positivo: la educación pretende que el hombre tenga todo lo que, en tanto hombre, debe poseer»<sup>194</sup>. Claro que el autor de la

---

<sup>191</sup> . Suma, I-II, q. 1, a. 1, ad. 1.

<sup>192</sup> Ver Capítulo I, 2).

<sup>193</sup> Cfr. Consideraciones previas de nuestro trabajo. También: Cfr. Millán Puelles, Antonio, *La Formación de la Personalidad Humana*, Madrid, RIALP, 1979, 3ª Ed., p.27. Y: Suma, Suppl., III, q. 41, a. 1.

<sup>194</sup> Millán Puelles, Antonio, *La Formación de la Personalidad Humana*, Madrid, RIALP, 1979, 3ª Ed., p. 63.



cita, hace referencia a la educación en general y nosotros la circunscribimos al ámbito escolar, pero esto no quita que el fin sea el mismo<sup>195</sup>.

Ahora bien, qué es el estado de virtud sino el conjunto de disposiciones habituales y estables para obrar bien de manera fácil y deleitable. No sólo interesa, en cuanto al fin, que el alumno en algunas ocasiones obre bien, dado que el acto simplemente bueno, aunque meritorio, no es fruto necesariamente del hábito, al igual que: «[...] no es virtuoso el que tiene disposiciones naturales a realizar obras buenas por razón de su temperamento, sino el que, aprovechando esas inclinaciones naturales, las transforma en hábitos por imperio de su inteligencia, que conoce el bien, y su voluntad, que busca el bien»<sup>196</sup>; interesa lograr en el alumno la inclinación permanente al bien, para que obre según esa disposición difícilmente movible, es decir que alcance, en la medida de sus posibilidades el *status virtutis*, pues «La virtud es como dice Santo Tomás, *ultimum potentiae*, lo máximo a que puede aspirar el hombre, o sea, la realización de las posibilidades humanas en el aspecto natural y sobrenatural»<sup>197</sup>.

De hecho, y con mayor rigurosidad, no es que el alumno logre dicho estado plenamente en el ámbito escolar, este camino le tomará toda la vida, y alcanzará la perfección suma en la otra. La educación escolar a través de la formación en virtudes intentará *acercarlo* al estado de virtud, con la exclusiva y protagónica presencia familiar y con la infaltable recta disposición de ánimo del mismo educando –que como hemos visto al tratar la causa eficiente es el requisito indispensable para cualquier proceso formativo–. El educador debe aspirar a que el joven conquiste y cultive ciertas disposiciones estables en el alma para afrontar su propia vida una vez egresado, de tal modo que le sea posible el dominio prudencial de sí mismo, que en el trato hacia los demás lo rija la justicia y que en definitiva le sea admisible la elevación espiritual de su alma. La conquista de las virtudes será la que le permita la perfección de sus potencias operativas y por ende su propia perfección, no sin antes atravesar el largo derrotero de la vida.

Debemos distinguir que el estado de virtud será el fin de la educación, tal como lo hemos visto, pero ciertamente éste no es el fin último del alumno o del hombre en

---

<sup>195</sup> Respecto al fin de la educación como *status* y como *perfección* puede verse: Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, pp. 57-68. Aquí nos interesa más bien lo que pueda hacer referencia a la formación en virtudes en el ámbito de la educación escolar.

<sup>196</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Las Virtudes. O a la Conquista de las Bienaventuranzas*, Bs. As., Ediciones Aquinas, 2008, p. 41.

<sup>197</sup> Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, Bogotá, RIALP - Quinto Centenario, 1988, 3ª Ed., p. 15.



general; en todo caso la virtud, tal como señala Santo Tomás será lo más cercano a éste, «el fin de la educación es, de esta suerte, *un medio* para la perfección operativa humana»<sup>198</sup>, continúa el autor, «y el educador, guiando al hombre a la adquisición de la virtud, no pretende otra cosa sino que éste logre poseer los instrumentos que eficazmente le capaciten para tal perfección»<sup>199</sup>. Por tanto, preferimos la formación en virtudes en tanto medio para que el hombre alcance su fin último.

## **2) El Fin de la Formación en Virtudes y del Alumno. La Bienaventuranza.**

Otra importante cuestión a considerar será acerca del fin del alumno al cual, formalmente, es movido por el apetito de perfección implícito en su naturaleza en tanto hombre; determinar en qué consiste dicho fin; si es posible alcanzarlo en esta vida y de la eficacia de la educación, entendida como formación en virtudes, para despertar dicho apetito, para motivarlo con el *fin* el cual se pretende que alcance como última y perfecta realización.

Respecto a la posibilidad de *animar al alumno desde el fin*, afirmamos que para ello es necesario hacer gustar de la virtud, **no sirve transformarla en un esquema kantiano de deberes, sino presentarla de forma atractiva**, y así motivar con el *fin* que es *la perfección y Dios mismo como fin último*, pues sólo eso colmará su apetito de perfección, ya sea físico, psíquico, espiritual, pero también en los distintos ámbitos de su vida, como ser, la amistad y el noviazgo, que de una manera u otra se vinculan al ámbito escolar.

El problema no se resuelve simplemente afirmando que será el mismo apetito de perfección quien garantice que el alumno obre bien, pues también entra en juego el libre albedrío. Tenemos la garantía de que el alumno obrará siempre por un fin<sup>200</sup>, pero no que el fin que elija será el bien perfecto y fin último<sup>201</sup>.

<sup>198</sup> Millán Puelles, Antonio, *Op. Cit.*, p. 75.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>200</sup> «EL objeto de la voluntad es el bien y el fin. Luego es necesario que todas las acciones humanas sean por un fin». Suma, I-II, q. 1, a. 1.

<sup>201</sup> En efecto, señala Santo Tomás en el Tratado sobre la Bienaventuranza, que unos hombres ponen el fin último en las riquezas, para otros consiste en los honores, para otros en el poder, en algún bien del cuerpo, en el placer, en algún bien del alma o en algún bien creado, pero que en ninguno de estos consiste el bien perfecto. Cfr. Suma, I-II, q. 2.



Todas estas cuestiones son abordadas por Santo Tomás en la Suma, principalmente en la I-II, q. 1-q. 5., con la profundidad que lo caracteriza. Veamos qué nos dice al respecto.

Si bien: «Todo agente obra necesariamente por un fin»<sup>202</sup>, es menester tener en cuenta que al mismo se puede tender de dos modos distintos: «[...] uno, cuando se mueve a sí mismo hacia el fin, como es el caso del hombre; otro, cuando es otro ser quien lo encamina al fin, como ocurre con la flecha, que se dirige a un fin determinado porque la lanza un arquero, dirigiendo su acción al fin. Así, pues, los seres dotados de razón se mueven por sí mismos al fin merced al dominio de sus actos que les presta el libre albedrío, que es la facultad de la voluntad y de la razón»<sup>203</sup>.

Esta tendencia al fin, a su vez, es expresada como apetito natural de perfección: «todas las criaturas intentan alcanzar su perfección que consiste en asemejarse a la perfección y bondad divinas»<sup>204</sup>. Pero, aunque podría suponerse, no hay oposición entre necesidad natural y voluntad, de modo que como se dijo, si bien el hombre siempre persigue el fin último de manera necesaria, el hecho de que sea un ser libre implica que puede elegir lo que lo lleva a ese fin<sup>205</sup>, pero no el fin mismo, que es la perfección absoluta, y que denominamos **bienaventuranza**. El aquinate se expresa al respecto de la siguiente manera:

- «[...] la necesidad natural no es contraria a la voluntad. Por el contrario, es necesario que, así como el entendimiento asiente por necesidad a los primeros principios, así también es necesario que la voluntad se adhiera al fin último, que es la bienaventuranza»<sup>206</sup>.

- «La necesidad natural no quita la libertad de la voluntad [...]»<sup>207</sup>.

---

<sup>202</sup> Suma, I-II, q. 1, a. 2.

<sup>203</sup> Suma, I-II, q. 1, a. 2.

<sup>204</sup> Suma, I-I, q. 44, a. 4.

<sup>205</sup> La voluntad no se encuentra determinada necesariamente frente a los bienes particulares, sino necesariamente al fin último, aquello que se patentiza como necesariamente conexo al fin: «Lo mismo ocurre por parte de la voluntad. Pues hay bienes particulares no relacionados necesariamente con la felicidad, puesto que, sin ellos, uno puede ser feliz. A dichos bienes, la voluntad no se adhiere necesariamente. En cambio, hay otros bienes relacionados necesariamente con la felicidad, por los que el hombre se une a Dios, el único en el que se encuentra la verdadera felicidad. Sin embargo, hasta que sea demostrada la necesidad de dicha conexión por la certeza de la visión divina, la voluntad no se adhiere necesariamente a Dios ni a lo que es de Dios. En cambio, la voluntad del que contempla a Dios esencialmente, por necesidad se une a Dios del mismo modo que ahora deseamos necesariamente la felicidad. Por lo tanto, resulta evidente que la voluntad no quiere necesariamente todo lo que quiere». Suma, I-I, q. 82, a. 2.

<sup>206</sup> Suma, I-I, q. 82, a. 1.

<sup>207</sup> Suma, I-I, q. 82, a. 1, ad. 1.



- «Somos dueños de nuestros propios actos en cuanto que podemos elegir esto o aquello. No se elige el fin, sino lo que lleva al fin, [...]. Por lo tanto, el deseo del último fin no es algo de lo que seamos dueños»<sup>208</sup>.

- «Ahora bien, como el objeto de la voluntad es el bien, el bien perfecto de alguien es lo que sacia totalmente su voluntad. Por eso, desear la bienaventuranza no es otra cosa que desear que se sacie la voluntad. Y esto lo desea cualquiera»<sup>209</sup>.

Con toda claridad Santo Tomás expresa que todo hombre desea saciar su voluntad, y a su vez que este apetito puede ser saciado completamente, únicamente por el que ha alcanzado la bienaventuranza, que no es más que la felicidad última y perfecta, y de resultas es Dios mismo:

«Porque la bienaventuranza es el bien perfecto que calma totalmente el apetito, de lo contrario no sería fin último si aún quedara algo apetecible. Pero el objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal. Por eso está claro que sólo el bien universal puede calmar la voluntad del hombre. Ahora bien, esto no se encuentra en algo creado, sino sólo en Dios, porque toda criatura tiene una bondad participada. Por tanto, sólo Dios puede llenar la voluntad del hombre, como se dice en Sal 102,5: *El que colma de bienes tu deseo*. Luego la bienaventuranza del hombre consiste en Dios solo»<sup>210</sup>.

También se expresa sobre la bienaventuranza, que coincide en Dios, de diversos modos, entre otros, como:

- El Gozo de la Verdad<sup>211</sup>.
- La visión de la Esencia Divina<sup>212</sup>.
- El Bien Perfecto<sup>213</sup>.

Nos habíamos preguntado si es posible alcanzar la bienaventuranza perfecta en esta vida, o participar de la misma en medida alguna; y si realmente formar en virtudes, en tanto persigue el *status virtutis* en el alumno, rectificando y perfeccionando

---

<sup>208</sup> Suma, I-I, q. 82, a. 1, ad. 3.

<sup>209</sup> Suma, I-II, q. 5, a. 8.

<sup>210</sup> Suma, I-II, q. 2, a. 8.

<sup>211</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 3, a. 4.

<sup>212</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 3, a. 8. (Aquí añade el traductor: «[...] la denominación justa del acto intelectual por el que el hombre consigue la bienaventuranza: es la visión. Se opone así este “nombre” al acto normal del conocimiento humano, que se llama ciencia, y al acto propio de los “viatores” en las cuestiones sobrenaturales, que se denomina fe. La visión es una forma de “conocimiento” de Dios, ya en la eternidad, que posee todas las cualidades de lo sobrenatural. Por ello insistirá el Santo en el carácter propio de esta visión de Dios. Por el entendimiento natural, el hombre conoce, como mucho, la existencia de Dios. Por la revelación de fe, el ser humano penetra ya en los misterios propios de Dios. Pero nada de eso es suficiente para sentirse perpetuamente feliz. Sólo la “posesión” de la esencia divina por parte del hombre en el acto de visión le dará la verdadera bienaventuranza».

<sup>213</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 5, a. 8, ad. 3.



sus potencias operativas, es necesaria para la posesión del bien perfecto. Las respuestas no tardarán en llegar por vía del mismo Santo Tomás.

En esta vida no será posible alcanzar la bienaventuranza perfecta, sino en la otra: «[...] en el estado de la vida presente el hombre no puede tener una bienaventuranza perfecta [...]. Pero Dios nos promete una bienaventuranza perfecta, cuando lleguemos a ser como los ángeles en el cielo, como se dice en Mt. 22,30»<sup>214</sup>.

Sin embargo, esto no implica que la vida terrenal del hombre sea simple desventura, pues: «en esta vida se puede tener alguna participación de la bienaventuranza [...]»<sup>215</sup>. El mismo estado de virtud consistirá en esta imperfecta felicidad, que es posible adquirir por medios naturales: «La bienaventuranza imperfecta, que puede tenerse en esta vida, puede adquirirla el hombre por sus medios naturales, del mismo modo que también puede adquirir la virtud, en cuya operación consiste [...]»<sup>216</sup>. Aunque por la virtud el hombre encamine sus actos al bien y a la verdad, no es mérito suficiente para alcanzar la bienaventuranza perfecta, pues ésta excede por completo las posibilidades humanas, y de toda criatura<sup>217</sup>.

Estamos entonces frente a un doble aspecto del fin último del hombre. La virtud será necesaria para la consecución del fin último natural, pero insuficiente para el fin último sobrenatural. Santo Tomás se refiere a lo mismo en tanto hay una bienaventuranza antecedente y concomitante respectivamente. La primera, que requiere básicamente la rectitud de voluntad sin la cual no es posible bienaventuranza alguna, y la segunda que no es sino la *visión beatífica* o *visión de la Esencia Divina*, que amén de la recta ordenación de la voluntad por la que el hombre se ordena libremente a Dios, es el don guardado para la otra vida y que requiere de la Gracia y de la caridad, excelsa virtud teologal. Así lo expresa Santo Tomás en los siguientes párrafos:

- «La rectitud de la voluntad se requiere para la bienaventuranza antecedente y concomitantemente. Antecedentemente, en efecto, porque la rectitud de la voluntad existe por el orden debido al fin último. Ahora bien, el fin se relaciona con lo que ordena a él, como la forma con la materia. Por eso, lo mismo que la materia no puede conseguir la forma si no está debidamente dispuesta para ella, nada puede conseguir

<sup>214</sup> Suma I-II, q. 3, a. 3, ad. 4.

<sup>215</sup> Suma, I-II, q. 5, a. 3.

<sup>216</sup> Suma, I-II, q. 5, a. 5.

<sup>217</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 5, a. 5: «Sin embargo, la bienaventuranza perfecta del hombre consiste en la visión de la esencia divina, como ya se dijo (q.3 a.8). Ahora bien, ver a Dios por esencia es superior no sólo a la naturaleza del hombre, sino también a la de toda criatura. [...] Por consiguiente, ni el hombre, ni ninguna otra criatura, puede conseguir la bienaventuranza última por sus medios naturales».





el fin si no está ordenado a él debidamente. Y, por eso, nadie puede llegar a la bienaventuranza si no tiene rectitud de voluntad.

Concomitantemente también, porque, como ya se dijo (q.3 a.8), la bienaventuranza última consiste en la visión de la esencia divina, que es la esencia misma de la bondad. Y así la voluntad del que ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama en orden a Dios; lo mismo que la voluntad de quien no ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama bajo la razón común de bien que conoce. Y esto es lo que hace recta a la voluntad. Por consiguiente, es claro que no puede haber bienaventuranza sin voluntad recta»<sup>218</sup>.

- «Lo mismo que la naturaleza no falla al hombre en lo necesario, no le dio armas ni vestido como a los otros animales, porque le dio razón y manos para conseguir estas cosas; así tampoco le falla al hombre en lo necesario, aunque no le diera un principio con el que pudiera conseguir la bienaventuranza, pues esto era imposible. No obstante, le dio libre albedrío, con el que puede convertirse a Dios, para que le haga bienaventurado»<sup>219</sup>.

El fin de la formación en virtudes en el ámbito escolar, en tanto pretende que el alumno alcance en la medida de sus posibilidades el estado de virtud, es querido en cuanto la práctica de la virtud lo acerque a su fin último, de manera que el mismo educando ordene su vida libremente al amor de Dios, único capaz de saciar completamente el apetito de perfección de todo hombre<sup>220</sup>. La bienaventuranza será premio, en parte, de las operaciones virtuosas que logre realizar<sup>221</sup>, pero definitivamente será el mismo Creador quien atraiga a su *imagen* hacia sí para que lo contemple en la eternidad.

El conjunto de virtudes que desde la educación escolar se logre cultivar en el alumno, subrayando el papel de la prudencia, le permitirán tener una justa apreciación de su fin último<sup>222</sup>, por el cual libremente se vera atraído, y Dios mediante, será recompensado<sup>223</sup>.

Es menester mostrar al discípulo de manera vivencial cuán mayor es el Gozo de la Verdad, por sobre el goce de los placeres, y de la propia vida pasional. Presentarle el atractivo del fin último, será tarea del buen educador, pero también ponerlo en sintonía con los atractivos que lo conectan a dicho fin que por esencia es

<sup>218</sup> Suma, I-II, q. 4, a. 4.

<sup>219</sup> Suma, I-II, q. 5, a. 5, ad. 1.

<sup>220</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 5, a. 8, ad. 3.

<sup>221</sup> Cfr. Suma, I-II, q. 5, a. 7.

<sup>222</sup> Cfr. Vernaux, Roger, *Filosofía del Hombre*, Barcelona, HERDER, 1970, p. 214.

<sup>223</sup> Cfr. Mt. 19, 29.



infinito y único. Aprovechar esos espacios<sup>224</sup> en los que el alumno le abre la mente y el corazón a las grandes verdades de la fe, serán vitales para su formación, que como vemos no busca complacerse definitivamente en meros bienes pasajeros sino en la encumbrada bienaventuranza perfecta.

Por último y a modo de cierre del capítulo nos parecen precisas las palabras de Bilyk que dan razón de la seriedad del tema:

«[...] el hombre se encuentra en una lucha interior por la cual siguiendo las enseñanzas de San Pablo, quiere el bien, pero hace el mal (*cfr. Rom 7,15 y 18-23*). Precisa, entonces, de otras perfecciones que no posee en su naturaleza pero que sí está capacitado para adquirir o recibir, a fin de encaminar su vida a la meta a la cual ha sido llamado. Aquí es cuando hacen su aparición las virtudes, y con esto decimos que el hombre no es virtuoso por naturaleza pero puede llegar a serlo. Queda, de este modo, definida la fundamental misión que las virtudes tienen: perfeccionar al hombre y engrandecerlo, que se haga dueño de sí mismo; y a partir de ello, que Dios sea el Señor de su vida»<sup>225</sup>.

---

<sup>224</sup> Antes que espacios meramente físicos son más bien ámbitos vivenciales en los que los alumnos se predisponen a seguir la enseñanza o el buen ejemplo. Estos ámbitos se despiertan en condiciones variables, unas veces será la misma clase la que los despierte, otras veces los campamentos o visitas didácticas, una misma *charla de pasillo*, o en el momento de una sana reprimenda donde el alumno reflexiona sobre su actuar y pide consejo.

<sup>225</sup> Bilyk, Juan Carlos, *Las Virtudes. O a la Conquista de las Bienaventuranzas*, Bs. As., Ediciones Aquinas, 2008, pp. 15-16.



UNIVERSIDAD  
FASTA

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

# Los Fundamentos de la Formación en Virtudes en el ámbito escolar

## Capítulo VI CONCLUSIONES

Matías Castro Videla



## **CAPÍTULO VI:** **CONCLUSIONES**

Al momento de tratar las conclusiones, antes que emprender un resumen de los temas expuestos, consideramos de mayor provecho dejar abierta la posibilidad a una reflexión sobre los mismos porque es justamente allí donde creemos se da nuestro aporte.

### **1) Hacia una Temática Unificadora de la Vida Escolar.**

Un aspecto que queremos incluir en las conclusiones de nuestro trabajo, tiene que ver con la inexistencia actual de alguna temática que le otorgue *unidad* a la educación.

En efecto, la educación actual es un conjunto de fragmentos provenientes de distintas fuentes, ya sea por parte del gobierno, en sus distintos estamentos –nacional, provincial, municipal y distrital–, o por parte de los diversos modo de gestión directiva, y porque no también las líneas editoriales. El problema no viene a cuentas del complejo andamiaje burocrático-administrativo y los necesarios estamentos que pretenden abarcar los diversos niveles educativos. La cuestión radica en la falta de una temática que sea directriz de la educación<sup>226</sup> y que a su vez sea el rasgo característico de la misma. Se trata de otorgarle a la educación un sello propio que le de identidad a los distintos planes y proyectos, y en definitiva a cada institución educativa.

La principal causa de esta carencia viene dada por el constructivismo ideológico imperante que disipa toda posibilidad de afirmar la verdad y el bien absolutos y por ende de hablar de la educación como camino de perfección, pues ésta pasa a ser una cuestión relativa que incluso podrá contraponerse con el correr de la historia, quedando a merced de la moda o de las nuevas tendencias que surjan en materia educativa.

Pero más allá de las políticas educativas megaestructurales carentes de unidad de sentido e ideologizadas, nos preocupa la falta de una temática que pueda dar unidad y sentido a todo el ámbito escolar, y aquí hacen su aparición las virtudes.

La virtud, tal como pudimos descubrirla en sus fundamentos, puede ser el hilo conductor por donde pase la vida escolar, puede ser aquello que dé unidad a todo el

---

<sup>226</sup> Nos referimos a una nota común en los planes de enseñanza-aprendizaje, en las currículas e incluso en las planificaciones institucionales y áulicas. También en lo que hace referencia a los objetivos de la educación fijados en la legislación y en la definición de los fines de la educación.



ámbito escolar, por la sencilla razón que será siempre un bien para aquel que la practique, porque es perfección de las propias potencias, y porque será la mejor *herramienta* para la vida que le podremos dejar a los alumnos, destinatarios principales de la acción educativa. El desafío será que las virtudes sean la meta de toda la actividad educativa.

Se trata de comenzar a instalar en la propia escuela un planteo inicial de algunas virtudes fundamentales, no sólo abordadas como contenidos áulicos sino más que la intencionalidad estará dada en el alumno las internalice y las haga propias.

A la pregunta sobre cómo puede darse concretarse esta unidad del ámbito escolar a partir de las virtudes, pues aquí se abrimos al debate y este punto se dirige la conclusión de nuestra tesis.

## **2) Una Nueva Oportunidad de Debate.**

Al tratar los Fundamentos de la Formación en Virtudes en el Ámbito Escolar bajo el espectro de las cuatro causas aristotélico-tomistas no hemos pretendido dar cierre al debate sobre el problema de la educación actual; nuestra intención, desde una visión optimista y esperanzadora, ha querido aportar un planteo al gran debate al que debe ser sometido el ámbito educativo. Ponemos nuestro interés en dar la posibilidad a los responsables de la educación a que emprendan la tarea de pensar y repensar *las virtudes en tanto meta de la educación*.

La situación por la que atraviesan las instituciones educativas<sup>227</sup> viene de larga data y se agudiza cada vez más, por tanto, no es posible afirmar que un simple trabajo que apunta a desentramar el soporte sobre el que se asienta la formación en virtudes sea la respuesta definitiva a la compleja realidad educativa actual. Las páginas que nos preceden son la apertura a una *nueva oportunidad de debate*, y un aporte para que tanto directivos como docentes, y en general todo agente educativo, a partir de la lectura ya sea personal o si se prefiere en grupos coordinados de trabajo, puedan realizar desde ésta propuesta *una mirada hacia delante* en sus proyectos educativos. Surgirá así la incógnita sobre cómo efectivamente puede impregnarse de virtudes toda la vida del colegio, pues como se pudo apreciar no se trata de un simple contenido teórico a enseñar en una hora de clase específica, sino más bien que estamos frente a un modo particular de concebir cada una de las esferas de la vida escolar, para lo cual se torna vital que el fin de cada actividad del docente no sean sino las virtudes.

---

<sup>227</sup> En cierta medida nos hemos encargado de remarcar esta problemática en el Capítulo I, 1.



Creemos que los postulados que hemos realizado a partir de la doctrina tomista podrán ser de gran utilidad si se decide analizarlos a la luz de las contingencias propias de cada institución escolar. En un contexto en el cual no aparecen respuestas adecuadas y coherentes a la problemática educativa, donde no hay un rumbo preciso a seguir, sino por el contrario es cambiante y entra en caducidad constantemente; estimamos que las reflexiones realizadas, a modo de tesis, puedan ser el puntapié inicial para repensar la escuela como verdadera formadora integral de las personas, puesto que a ello apunta la formación en virtudes; a su vez esperamos que despierte el ímpetu por recrear las estrategias, herramientas y medios de enseñanza-aprendizaje, y a reordenar los fines y objetivos institucionales en busca de una mayor excelencia educativa. Tal es el camino a recorrer que implica formar en virtudes y cuyos resultados no tardarán en aparecer si es aceptado el desafío.

Las cuestiones por las que hemos atravesado, ya sea al tratar el sujeto de las virtudes, la esencia de la formación en las mismas, la causa eficiente principal e instrumental, y la finalidad mediata y remota, servirán para iluminar la reflexión sobre las diversas tareas a encarar desde el ámbito escolar. No hemos pretendido elaborar un recetario de medidas y prácticas concretas a realizar, ese será el camino al cual queremos invitar a trabajar. No obstante, la doctrina tomista ha sido expuesta de tal manera que permita inspirar variadas formas de llevar a la concreción los delineamientos de la acción educativa.

La primer y más importante línea de resistencia frente a esta clase de propuestas educativas está dada en los docentes, dado que para formar en virtudes es necesaria una revisión completa y minuciosa de cada una de las acciones didáctico-pedagógicas encaradas por los mismos. Para que esta tarea resulte efectiva deberá existir un balance entre la evaluación *externa* que pueda realizarse, y la autocrítica realizada por los propios docentes, es decir que, por ejemplo, se deberá contar con las observaciones de clases con sus respectivas devoluciones realizadas por el directivo o asesor pedagógico, pero también favoreciendo la creación de ámbitos de autoevaluación del docente y espacios abiertos al intercambio de experiencias entre los mismos, algunas veces por áreas curriculares específicas y otras interdisciplinarias. Al fin de cuentas lo que se pone en juego y mueve a emprender cualquier mejora es la perfección del alumno en tanto fin de la educación y que como tal debe ser el fin perseguido por toda actividad docente y en general por toda política educativa institucional. Las riquezas de esta clase de experiencias son inagotables, y por lo mismo no permiten un estancamiento, basta la apertura a las exigencias de un





desafío de tamaña envergadura, la constancia y perseverancia en el fin propuesto, y la coherencia doctrinal y moral sin la cual se perdería el sentido de cualquier cambio para bien.

La formación en virtudes debe ser encarada como proyecto, y como misión, es decir, que si bien puede resultar cómodo a los fines prácticos tener un encargado especial de esta clase de políticas, se trata de una modalidad y un espíritu de trabajo que debe empapar todos los ámbitos de la vida escolar, de lo contrario lo más seguro es que resulte un fracaso o que a lo sumo sea uno más de los tantos proyectos que se suelen empezar y que caducan con facilidad. No es que se pueda llevar a cabo de un día para el otro, precisa de una constante renovación acorde a las exigencias de los tiempos, pero con la gran diferencia que las virtudes como meta educativa será la constante a seguir y el motor de la vida escolar.

Los fundamentos expuestos, tal como los hemos expresado, tienen la ambiciosa pretensión de ser una herramienta que aporte al menos una nueva reflexión sobre un tema tan antiguo, y actual a la vez, como es la educación. En la doctrina tomista, siempre perenne, puede encontrarse la clave inspiradora tanto de nuevos proyectos educativos y como para la renovación de aquellos otros que pretendan adoptar la formación en virtudes como tarea y misión.



UNIVERSIDAD  
**FASTA**

FACULTAD DE HUMANIDADES  
Escuela de Ciencias de la Educación

Los Fundamentos de la Formación  
en Virtudes en el ámbito escolar

# BIBLIOGRAFÍA

Matías Castro Videla



## **BIBLIOGRAFÍA**

- Bilyk, Juan Carlos, *Las Virtudes. O a la Conquista de las Bienaventuranzas*, Bs. As., Ediciones Aquinas, 2008.
- Cantalejos de Garófoli, Delia, *Antropología y Valores*, Mendoza, Universidad F.A.S.T.A., 2007.
- Cantalejos de Garófoli, Delia, *Educación para los Valores*, Mendoza, C y G Ediciones, 2007, 2ª Ed.
- Conferencia Episcopal Argentina, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Brasil, 2000, 2ª Ed. [CATIC]
- Conferencia Episcopal Argentina, *Educación y Proyecto de Vida*, Bs. As., Ed. Oficina del Libro C.E.A., 1985.
- Derisi, Octavio Nicolás, *Los Fundamentos del Orden Moral*, Bs. As., El Derecho-Universitas SRL, 1980, 4ª Ed.
- Finance de, Joseph, S.J., *Ensayo sobre el obrar humano*, Madrid, Gredos, 1966.
- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., *La Cultura Católica*, Buenos Aires, Tierra Media, 1999.
- González Álvarez, Ángel, *Filosofía de la Educación*, Bs. As., Troquel, 1969, 3ª Ed.
- Grass Pedrals, Juan, *La Educación de Valores y Virtudes en la Escuela. Teoría y Práctica*, México, Trillas, 1997.
- Guardini, Romano, *Una ética para nuestro tiempo*, Bs. As., LUMEN, 1994.
- Isaacs, David, *La Educación de las Virtudes Humanas*, España, EUNSA, 1996, 20ª Ed.
- Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, Madrid, Ediciones Palabra, S.A., 1998, 3ª Ed.
- López Quintás, Alfonso, *Manual de formación ética del voluntario*, Madrid, RIALP, 1999, 2ª Ed.
- Millán Puelles, Antonio, *La Formación de la Personalidad Humana*, Madrid, RIALP, 1979, 3ª Ed.



- Muscará, Francisco, *Hacia una Teología de la Educación*, Bs. As., Ediciones F.A.S.T.A., 1996.
- Pieper, Josef, *Creaturidad y Tradición*, Bs. As., FADE, Estudios y Discursos N° 4, 1983.
- Pieper, Josef, *El Descubrimiento de la Realidad*, Madrid, RIALP, 1974.
- Pieper, Josef, *Las Virtudes Fundamentales*, Bogotá, RIALP - Quinto Centenario, 1988, 3ª Ed.
- Pradel, Henri, *Pequeños Secretos del Educador*, (Colección Universal de Psicología y Pedagogía, N° 17), México, Ed. Paulinas, 1960, 1ª Ed.
- San Agustín de Hipona - Santo Tomás de Aquino, *El Maestro*, Traducción, Prefacio y Notas de Calabrese Claudio. y Caponnetto Mario., Bs. As., Vórtice, 2008. [Magistro]
- Santo Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Navarra, EUNSA, 2002, 2ª Ed. [Coment. Étíc.].
- Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, Traducción, Prefacio y Nota de Gianinni, H., y Velásquez, Ó., Santiago de Chile, Ed. Universitaria, 1996, 2ª Ed. [Veritate].
- Santo Tomás de Aquino, *Suma Contra los Gentiles*, Madrid, B.A.C., 1956. [Contra Gentiles].
- Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid, B.A.C., 2001, 4ª Ed. [Suma]
- Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo*, Bs. As., Ediciones del 80, 1988.
- Vernaux, Roger, *Filosofía del Hombre*, Barcelona, HERDER, 1970.

### **Documentos y Ponencias**

- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., Conferencia: *La Misión del Colegio Católico Hoy*, Tucumán, Colegio del Huerto, 1972.
- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., Conferencia: *Los Desafíos de la Educación Hoy*, Bs. As., Escuela de Defensa Nacional, 1994.



- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., Conferencia: Misión del Maestro, a los maestros de escuelas del Estado de San Miguel de Tucumán en el día del Maestro, s/f.
- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., Reflexión: *¿Qué es un Colegio Católico?*, San Martín de los Andes, Colegio FASTA Miguel Ángel Tobares, 1998.
- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., Reflexión: *El Apostolado de la Inteligencia*, Tucumán, 1972.
- Fosbery, Aníbal Ernesto, O.P., Reflexión: *Problemas y Desafíos de la Educación Contemporánea*, Colegio FASTA, Ing. José María Paz, Jujuy, 1991.
- Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino, *Proyecto Educativo Institucional* – Colegio FASTA San Vicente de Paul, Mar del Plata, 2008.
- Gemigniani de Romani, Celia, *Sobre la Causa Final de la Educación*, Buenos Aires, s/f.
- Medina, Gerardo, *Integración de los Saberes – Política de Perfeccionamiento Académico*, Mar del Plata, Universidad FASTA, 2007.
- Migliore, Joaquín, *Ser Maestro*, Publicado en: *Vida Llena de Sentido*, Bs. As., Bank Boston, 1999.
- Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, *Ley Nacional de Educación N° 26.206*, Buenos Aires, 2006.



*MAR DEL PLATA.  
MARZO,  
DEL AÑO DEL SEÑOR  
DE 2010.*



*“Ars imitatur naturam”*

Santo Tomás de Aquino