

Laura VENTURA VIZUETE

---

LA CARIDAD Y SU RELACIÓN CON LA ACTIVIDAD  
EDUCATIVA

Trabajo Fin de Grado  
dirigido por  
Luis Mariano BÁRTOLI

Universitat Abat Oliba CEU  
Facultad de Ciencias Sociales  
Grado en Educación Primaria

---

2016



*Al atardecer de la vida te examinarán en el amor*

SAN JUAN DE LA CRUZ



## **Resumen**

El presente trabajo tiene por objeto estudiar la relación que hay entre el fin último de la actividad educativa y la virtud de la caridad. ¿Es educable la caridad? Considerando que la educación es una acción que promueve al hombre a la adquisición de la virtud y que la más perfecta de todas las virtudes es la caridad, parece conveniente profundizar en esta cuestión. De este modo, podremos entender mejor qué puede hacer el educador en este orden para que la educación sea verdaderamente educación.

## **Resum**

*El present treball té com a objecte estudiar la relació que hi ha entre el fi últim de l'activitat educativa i la virtut de la caritat. És educable la caritat? Considerant que l'educació és una acció que promou l'home a l'adquisició de la virtut i que la més perfecta de totes les virtuts és la caritat, sembla convenient aprofundir en aquesta qüestió. D'aquesta manera, podrem entendre millor què pot fer l'educador en aquest ordre per tal que l'educació sigui veritablement educació.*

## **Abstract**

*The present paper has the aim to study the relationship between the final purpose of the pedagogical activity and the virtue of charity. Is charity educable? Considering that education is an action that promotes the human being towards the acquisition of virtue and that the most perfect of all virtues is charity, it seems convenient to delve into this question. This way, we will be able to understand better what the educator can do in this order so that education becomes truly education.*

## **Palabras claves / Keywords**

Caridad – amor – amistad – fin último – gracia – educación – virtud – felicidad – bienaventuranza
---



## Sumario

Introducción.....	9
1. El fin último de la educación .....	11
1.1. ¿Qué es la educación?.....	11
1.2. Fin próximo y fin último.....	14
1.3. Educación y gracia.....	17
1.4. El fin último de la educación cristiana.....	20
2. La caridad.....	25
2.1. ¿Qué es la caridad?.....	25
2.2. ¿Qué amamos por caridad?.....	33
2.3. La caridad como forma y fin de las virtudes .....	36
3. Educación y caridad .....	39
3.1. La caridad en relación con el fin último de la educación.....	39
3.2. Caridad y sabiduría.....	44
3.3. ¿Es educable la caridad? La educación de la vida sobrenatural.....	46
4. Implicaciones en la actividad educativa .....	54
4.1. El amor como principio educativo .....	54
4.1.1. La acción del maestro como reflejo de la misericordia de Dios.....	57
4.1.2. La corrección.....	59
4.2. Educar la amistad .....	61
Conclusiones.....	64
Bibliografía.....	65



## Introducción

Muchas son las teorías pedagógicas que ha habido a lo largo de la historia de la educación. Muchas de ellas han sido criticadas: bien por su autoritarismo, bien por centrarse demasiado en los contenidos, por hacerlo demasiado poco, etc. Cada una de ellas, con su metodología propia, se ha fundamentado en una visión concreta del hombre y de la realidad. ¿En qué consiste, pues, la educación?

En el presente trabajo trataremos de estudiar, a partir de una concepción cristiana del hombre, una virtud que, si bien parece muy alejada de la acción del maestro, es de suma importancia en relación con la actividad educativa. Esta virtud es la caridad, virtud teologal que mueve a amar a Dios y al prójimo, uno de los más conocidos preceptos de la Iglesia Católica. Desde la teología de la educación y con la ayuda de las obras de santo Tomás de Aquino y diversos autores tomistas, realizaremos un estudio de la relación que existe entre esta virtud y la educación, asumiendo que el fin último al que tiende la educación cristiana es la contemplación amorosa de Dios. ¿Qué lugar ocupa la caridad en el orden de la educación? En definitiva, ¿es la caridad educable? A lo largo del trabajo trataremos de encontrar una respuesta a esta cuestión.

Para ello, dividiremos el trabajo en cuatro partes. En primer lugar, estudiaremos cuál es el fin último de la actividad educativa, teniendo en cuenta que se corresponde con el fin último de la vida humana, y cómo, para lograr este fin, el hombre requiere de la gracia por su naturaleza caída. Por tanto, veremos por qué la educación no es formalmente educación si no es cristiana.

En segundo lugar, investigaremos acerca de la caridad: de su naturaleza, de su objeto y de cómo es forma y fin de las demás virtudes. Así, podremos considerarla posteriormente en relación con el fin último de la educación, tomando la definición que da santo Tomás de la misma como una promoción y conducción del hombre a la virtud.

En tercer lugar, pondremos en relación el fin último de la actividad educativa con la virtud de la caridad, viendo asimismo la relación entre el don de sabiduría y la caridad, a fin de dar respuesta a nuestra hipótesis e investigar la educabilidad de esta virtud dentro de la educación de la vida sobrenatural en el ser humano.

Finalmente, en la cuarta y última parte, trataremos de dar algunos ejemplos de implicaciones que se dan en el ámbito educativo, especialmente en lo que se refiere a la acción del maestro. Por ello, veremos cómo el amor es un principio, un motor de la actividad educativa y, consecuentemente, cómo el maestro debe fomentar el crecimiento del amor en sus alumnos. Sin embargo, debemos advertir de que este estudio no se realiza con la intención de dar una respuesta que asegure que la caridad sea infundida en el alma del niño, sino de mostrar cómo en el proceso educativo la caridad ocupa un lugar que debe ser considerado en orden a la felicidad del educando.

## 1. El fin último de la educación

En esta primera parte, veremos cómo la educación, como cualquier otra actividad humana, se ordena a un fin último que da razón de su propia naturaleza. De allí que, para poder comprender la relación que existe entre la caridad y la educación, en esta primera parte veremos:

- En primer lugar, la naturaleza de la educación y el fin al que está orientada.
- En segundo lugar, cómo la gracia se hace necesaria para alcanzar dicho fin y realizar plenamente la naturaleza de la actividad educativa.
- En tercer lugar, el modo en que la educación cristiana puede, así, conducir al hombre a la más alta perfección que le corresponde.

### 1.1. ¿Qué es la educación?

Si nuestro objetivo es estudiar cuál es el fin último de la educación, para ello primeramente debemos hablar de la misma naturaleza educativa; cuestionarnos, entonces, en qué consiste la educación. Muchos son los autores que han escrito largamente acerca de esta cuestión; muchos los que han ofrecido una definición de lo que es educar. No obstante, cabe afirmar con santo Tomás que la educación consiste en la “conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre que es el estado de virtud”<sup>1</sup>.

Cabe afirmar con Tomás de Aquino que la educación no sólo tiene un fin, sino que es fin del matrimonio: “El matrimonio no se ordena sólo a la generación, sino también a la conducción y promoción de la prole al estado perfecto del hombre en cuanto hombre que es el estado de virtud”<sup>2</sup>. La educación queda, entonces, ligada a la generación, como una actividad que ayuda, orienta al educando hacia un perfeccionamiento de su ser. Este educando, que es el hombre, unidad corpórea-espiritual, muestra una indigencia causada precisamente por su propia naturaleza. El hombre, cuando nace, llega al mundo siendo hombre, pero no hombre perfecto. Esto es, nace con todas aquellas capacidades que necesita para su perfeccionamiento, pero sin ser aún todo lo que puede llegar a ser. Dichas capacidades o potencias son las que posibilitan la educación y, así, la perfección del *hombre en cuanto hombre*. La educación viene en ayuda de la prole, del hijo, del educando, del alumno, para que éste alcance una vida plenamente humana. Como nos propone Enrique

---

<sup>1</sup> *Primo quantum ad principalem ejus finem, qui est bonum prolis: non enim intendit natura solum generationem ejus, sed traductionem, et promotionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, qui est virtutis status* (TOMÁS DE AQUINO. *In IV Sent.*, d.26, q.1, a.1, in c.).

<sup>2</sup> *Idem.*

Martínez, “educar es, en cierta medida, *ayudar a ser*”<sup>3</sup>. En efecto, la educación no es otra cosa que esta ayuda, pues su fruto no se encuentra en el que educa, sino en el que es educado. ¡Cuántos maestros han dedicado grandes esfuerzos trabajando para lograr esa vida en plenitud y, tras todo ese trabajo, han quedado sin ver el fruto de su labor! La educación proporciona a los educandos los medios necesarios para crecer íntegramente como personas. De este modo, podemos decir con Francisco Altarejos que:

En educación, como en toda actividad realmente humana, esto es, plenamente personal, nadie puede ofrecer más que una ayuda al otro para que obre según él mismo. Por eso, las pretensiones más ambiciosas son, empero, enormemente modestas. El educador, quien quiera que sea, nunca arregla nada; sólo ofrece una ayuda, más o menos valiosa, para que el educando «se arregle». Las aspiraciones educativas son desmesuradas; siempre trascienden al educador. Pero son, por lo mismo, radicalmente modestas: siempre las culmina el que se educa<sup>4</sup>.

Debemos entender, pues, que el sujeto de la educación no es el padre o el maestro, sino el niño que, siendo imperfecto, tiene un deseo infinito de perfección. El que recibe la educación es el educando. Por ello, puesto que tras toda concepción pedagógica hay una concepción antropológica, para entender correctamente lo que es la educación es necesario conocer quién es el hombre al que se educa. Entonces, tenemos que considerar al hombre en su integridad, contemplando todas sus dimensiones y grados de perfección, porque de otro modo no puede haber verdadera educación. Antonio Amado lo explica cuando dice que:

La educación del hombre es integral. No se puede llamar verdadera educación a la que descuide alguno de los aspectos de la vida humana. Todos los sistemas pedagógicos buscan educar al hombre en su totalidad, subordinando las distintas realidades según el fin que consideren para la vida humana<sup>5</sup>.

¿Quién es, entonces, este hombre del que hablamos? Ya hemos dicho que se trata de un compuesto de naturaleza corpórea y espiritual. Esta unidad de cuerpo y alma racional tiene diferentes grados de perfección en el ser. Así, tiene según estos grados distintos grados de operación vital, “que son el vegetativo, el sensitivo y, sobre todo, el racional; hay que añadir después una vida sobrenatural, que es pura gracia de Dios sobrevinida a la naturaleza”<sup>6</sup>. De manera que, en lo que se refiere a la vida vegetativa, el hombre es un ser que, por ejemplo, como en el caso de las plantas y de los animales, tiene las mismas funciones de nutrición, crecimiento y

---

<sup>3</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación en Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2002, p.252.

<sup>4</sup> ALTAREJOS, F. *Educación y felicidad*. Pamplona: EUNSA, 1986, p.12.

<sup>5</sup> AMADO, A. *La educación cristiana*. Barcelona: Scire, 2010, p.19.

<sup>6</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.166.

reproducción; en el caso de la vida sensitiva, está dotado de sentidos internos y externos, tiene unos apetitos que mueven su obrar (aunque, en caso del hombre, interviene su libertad), etc.; y, en cuanto a la vida racional, podemos destacar que “*el hombre elige intelectualmente sus propios fines*”<sup>7</sup> y que, en su caso, “*los medios que conducen a los fines no vienen dados, sino que hay que encontrarlos*”<sup>8</sup>. Esta gradación en el hombre se da también en sus facultades, pasando de los sentidos externos e internos a otras facultades como la imaginación, la memoria, hasta llegar a las potencias superiores del alma humana, que son el entendimiento y la voluntad. La educación, como hemos visto, debe atender a toda la persona humana en su conjunto y, si bien es necesario empezar en edades tempranas a procurar el perfeccionamiento de las facultades inferiores para poder, gracias a éstas, alcanzar la perfección en las superiores, no por ello debemos atender solamente a éstas, sino que debemos considerar al educando como un organismo en que todas sus potencias están unidas para su ordenación al fin. Por ello, no se puede olvidar el perfeccionamiento de aquellas potencias que hacen de modo especial que el hombre sea verdaderamente hombre, sino que, por el contrario, éstas deben ser educadas principalmente. Por tanto, la educación del hombre parece consistir en una actividad dirigida de modo particular a perfeccionar las operaciones del entendimiento y la voluntad del niño, para que éste pueda respectivamente contemplar la verdad y amar el bien. Y, como hemos dicho anteriormente, es para santo Tomás una acción que tiene como fin *el estado perfecto del hombre en cuanto hombre*. Y, ¿cuál es este estado? Añade el Aquinate que es *el estado de virtud*. Entonces, la mirada del educador parece que debe estar puesta en este objetivo, es decir, en lograr que el niño sea virtuoso, bueno. La virtud, como hábito operativo del bien, supone una perfección moral de la persona. Esta perfección es la que buscamos en la obra educativa:

La perfección del hombre en cuanto hombre es una perfección moral. Es una experiencia que al hombre no se le llama bueno en cuanto hombre, ni por su inteligencia, ni por la inclinación de sus apetitos sensitivos, o su habilidad artística o deportiva, sino por la rectitud de la voluntad. [...] Como la perfección moral dice siempre relación con la felicidad es imposible una educación que no defina o insinúe en qué consiste la felicidad de la vida humana y según ésta regule la nociones de bien y mal<sup>9</sup>.

Estas palabras señalan tres aspectos a destacar que resumen y concretan lo que hemos visto hasta el momento. En primer lugar, se educa a la persona humana. El único sujeto de la educación es el hombre, no las plantas, ni los animales, sino aquel

---

<sup>7</sup> YEPES, R.; ARANGUREN, J. *Fundamentos de Antropología*. 6a ed. Pamplona: EUNSA, 2003, p.24.

<sup>8</sup> *Ídem*.

<sup>9</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, pp.19-20.

que tiene la libertad en la elección de sus actos y puede –o no– alcanzar la rectitud de la voluntad de la que Amado nos habla. En segundo lugar, como hemos dicho, la educación persigue esta perfección moral, es esencialmente una actividad que tiene como fin que el niño sea una *buena* persona. Y, en tercer lugar, esta libre elección tiene que ver con el fin, pues sin éste de ningún modo obraríamos. En efecto, el fin es aquello que supone el principio de movimiento, aquello a lo que queremos llegar a través de nuestros actos y, en tanto que fin, dice razón de bien, pues siendo aquello que apetecemos debe tener una cierta bondad que nos mueva hacia él. En el texto hemos visto cómo el fin educativo del que hablábamos aparece en relación con la felicidad. No hay acción que realice el hombre que no sea llevada a cabo en busca de la felicidad. Todo cuanto hace, lo hace para ser feliz. Si es así, como afirma Antonio Amado, no podemos hablar de la educación sin hablar de la felicidad.

### **1.2. Fin próximo y fin último**

Después de ver la naturaleza de la educación, ¿podemos decir entonces que su fin es también la felicidad? ¿Qué lugar ocupa la virtud en el orden de estos fines? Dice Altarejos que “el fin de la educación sólo puede definirse como el bien de la persona que se educa”<sup>10</sup>. Y el bien, siendo “aquello a lo que las cosas tienden”<sup>11</sup>, es el objeto de la voluntad que la mueve a la consecución de los fines que se propone. El fin, según santo Tomás, “aunque es lo último en la ejecución, es lo primero en la intención del agente. Y de este modo tiene razón de causa”<sup>12</sup>. De este modo, podemos entender el fin de toda acción como su principio. De ahí la importancia de tener presente el fin educativo, pues “todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parece tender a algún bien”<sup>13</sup>. Por lo que, este bien, que es el fin de la educación, es el motor de la misma, aquello que lleva al padre o al maestro a emprender este proyecto. En efecto, si no hay un ser (el ser perfecto del educando) como proyecto, no habría motivo alguno para educar. Hasta ahora hemos visto cómo la virtud es el fin que perseguimos en la actividad educativa y, sin embargo, parece que ésta queda subordinada a otro fin. La búsqueda de la virtud no puede ser fin último en sí misma, sino que debe ordenarse al fin último de la vida humana: la felicidad. Por lo tanto, la educación tiene un fin próximo o fin intermedio que no es otro que la virtud y un último fin, que es la felicidad. En efecto, dice santo Tomás en relación al fin último que:

---

<sup>10</sup> ALTAREJOS, F. *Op.cit.*, p.19.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos, 2010, p.23.

<sup>12</sup> *Ad primum ergo dicendum quod finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis. Et hoc modo habet rationem causae* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.1, ad 1).

<sup>13</sup> ARISTÓTELES. *Op.cit.*, p.23.

si no hubiera último fin, no habría apetencia de nada, ni se llevaría a cabo acción alguna, ni tampoco reposaría la intención del agente. Si no hubiera algo primero entre las cosas que se ordenan al fin, nadie comenzaría a obrar ni se llegaría a resolución alguna<sup>14</sup>.

Si no tenemos este horizonte, la educación se vuelve moralista y el niño no puede encontrar sentido a la realización del bien. Queremos que el niño sea bueno, virtuoso, para que sea feliz. Y, si bien la felicidad no depende del educador directamente, éste puede educar en la virtud en orden a que el propio educando, gracias al hábito adquirido, alcance más fácilmente este fin último. Ahora bien, difícilmente el hombre ordenará su obrar hacia este fin si no conoce cuál es. Resulta especialmente necesario para el hombre de hoy, que busca la felicidad ansiosamente por diversos caminos, el conocimiento de este fin “para la rectitud de la vida humana”<sup>15</sup>. Por ello, afirma Palet que:

la habituación moral del niño, la educación y adquisición de hábitos para la diferenciación virtuosa, ha de proponerle constante y convenientemente los fines de los actos que está realizando y en la adecuada medida en que los pueda comprender<sup>16</sup>.

Por lo tanto, la educación no debe limitarse a mostrar al niño aquellas acciones que debe realizar, sino que también se ocupará de mostrar los fines por los que las realiza, facilitando el acceso a los mismos. No obstante, como hemos dicho, la educación busca que a través de su acción el niño adquiera la virtud. El niño no es templado o prudente por naturaleza, sino que dichas virtudes son objeto de educación, puesto que “nuestro natural pueda recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre”<sup>17</sup>. A través de la repetición de actos virtuosos, el niño consigue alcanzar el estado de virtud, entendido como “la *mayoría de edad* o estado que alcanza la prole cuando adquiere las virtudes necesarias para gobernar convenientemente su vida racional, sobre todo en lo moral”<sup>18</sup>. Una vez el educando ha alcanzado esta mayoría de edad, ya no requiere de la ayuda del maestro, sino que él mismo es capaz de obrar de acuerdo con el fin último para el que es creado. Y este fin, la felicidad, tiene que ver con lo que el hombre es. Lo explica Aristóteles cuando dice que “la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud

---

<sup>14</sup> *Sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitum procedere, quia si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis; si autem non esset primum in his quae sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consilium, sed in infinitum procederet* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.4, in c.).

<sup>15</sup> *Sed tota humana vita oportet quod ordinetur in ultimum et optimum finem humanae vitae; ergo ad rectitudinem humanae vitae necesse est habere cognitionem de ultimo et optimo fine humanae vitae* (TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Navarra: EUNSA, 2000, p.8).

<sup>16</sup> PALET, M. *La educación de las virtudes en la familia*. Barcelona: Ediciones Scire, 2007, p.25.

<sup>17</sup> ARISTÓTELES. *Op.cit.*, pp.52-53.

<sup>18</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.356.

perfecta”<sup>19</sup>. Por lo tanto, esta virtud perfecta, propia de la vida racional, es una condición para que el hombre sea feliz. Ésta es la misión educativa, según Palet:

la educación de los hijos para la virtud; la perfección de las facultades de sus hijos y, muy especialmente, la rectificación de su voluntad por la ordenación del amor. Y en ello consiste la misión y responsabilidad primordiales de los padres de familia: en amar y trabajar para que sus hijos, por sí mismos y en libertad, aprendan a elegir, a decidir y a obrar de tal modo que lleguen a ser hombres y mujeres de bien y felices<sup>20</sup>.

¿En qué consiste, pues, la felicidad a la que aspiramos como fin último de nuestra vida? Afirma santo Tomás que “todos los hombres coinciden en desear el fin último, que es la bienaventuranza”<sup>21</sup>. Este fin no puede ser imperfecto, sino que debe colmar todos “los deseos del hombre”<sup>22</sup>. Como hemos dicho, es una actividad de acuerdo con la virtud perfecta y, por ello, es necesario que sea objeto de la potencia más perfecta del ser humano.

Así, pues, parece que la actividad en la que consiste la felicidad será una operación del entendimiento, puesto que desde él todas las demás facultades del alma quedan gobernadas. Y, dado que el objeto del entendimiento no es otro que la verdad, podemos decir que la felicidad se encuentra, principalmente, cuando consideramos la verdad<sup>23</sup>. Ahora bien, esta consideración, dice santo Tomás, puede darse de dos maneras, por una parte “consiste en la búsqueda de la verdad; *por otra*, en la contemplación de la verdad ya encontrada y conocida”<sup>24</sup>. Por tanto, el entendimiento primeramente se mueve hacia la verdad y la busca, para poder –una vez la ha conocido– contemplarla. Entonces, entendemos que la segunda operación es más perfecta que la primera y podría decirse que es aquella que estábamos buscando. Por eso, de acuerdo con Aristóteles, consideramos que “la felicidad será una especie de contemplación”<sup>25</sup>. La actividad contemplativa queda así entendida como la más perfecta que el hombre puede realizar y aquella que le conduce hacia su fin último. Sin embargo, no debemos entender esta contemplación en un sentido intelectualista, sino que la consideramos también en su dimensión apetitiva al tratarse de “una operación que nace del amor”<sup>26</sup>. Así explica Martínez la visión de Francisco Canals sobre la contemplación, al definirla como una comunicación de

---

<sup>19</sup> ARISTÓTELES. *Op.cit.*, p.48.

<sup>20</sup> PALET, M. *La educación de las virtudes...*, p.19.

<sup>21</sup> *omnes homines conveniunt in appetendo ultimum finem, qui est beatitudo* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.7, s.c.).

<sup>22</sup> *Oportet igitur quod ultimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.5, in c.).

<sup>23</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a la Ética...*, p.409.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p.410.

<sup>25</sup> ARISTÓTELES. *Op.cit.*, p.292.

<sup>26</sup> MARTÍNEZ, E. “Contemplación de la belleza y perfección de la vida humana”. *Revista Espiritu*. Año LXII. Núm. 145 (2013), p.68.

vida personal, en la que “uno le abre el corazón a su amigo para que pueda darse un diálogo amistoso, en el que ambos se miran y contemplan con amor”<sup>27</sup>. En definitiva, podemos decir que aquella actividad que verdaderamente es perfecta del hombre y, por tanto, el fin último de la educación, es la contemplación amorosa del amigo en la que se da dicha comunicación de vida.

### **1.3. Educación y gracia**

No obstante, hemos dicho que la educación del hombre es integral y, por tanto, debemos considerarlo en todas sus dimensiones para que la acción del que educa sea verdadera. El hombre tiene un deseo infinito de perfección, cosa que no se puede olvidar en el ámbito educativo. Sin embargo, como señala Pío XI, “muchos de nuestros contemporáneos [...] pretenden extraer esa perfección de la mera naturaleza humana y realizarla con solas las fuerzas de ésta”<sup>28</sup>. El equívoco modo en que estos contemporáneos entienden la educación tiene como consecuencia que:

en vez de dirigir la mirada a Dios, primer principio y último fin de todo el universo, se repliegan y apoyan sobre sí mismos, adhiriéndose exclusivamente a las cosas terrenas y temporales; y así quedan expuestos a una incesante y continua fluctuación mientras no dirijan su mente y su conducta a la única meta de la perfección, que es Dios, según la profunda sentencia de San Agustín: «Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descance en ti»<sup>29</sup>.

Podemos decir, incluso, que no sólo han dejado de tener la mirada puesta en Dios, sino que, como consecuencia de este hecho, también han dejado de mirar al hombre en cuanto hombre. Para que la educación forme personas íntegras resulta imprescindible tener presente su ordenación al orden sobrenatural, puesto que la naturaleza humana se perfecciona al ser elevada por la gracia de Dios, sin la cual la acción del educador poco puede ofrecer al educando. La necesidad de la gracia para que el hombre llegue a su plenitud se encuentra en la misma naturaleza humana. Explica santo Tomás que ésta puede ser considerada en un doble estado: el estado de integridad, que era el que tuvo Adán antes del pecado original, y el estado de corrupción, después del mismo. Añade que en ambos estados todo hombre necesita el auxilio de Dios como principio activo para hacer o querer el bien. Continúa explicando que:

---

<sup>27</sup> MARTÍNEZ, E. “Contemplación de la belleza...”, p.69.

<sup>28</sup> Pío XI. *Divini Illius Magistri*. Roma, 31 de diciembre de 1929, §4. Disponible en: [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_31121929\\_divini-illius-magistri.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html)

<sup>29</sup> *Idem*.

En el estado de integridad, la capacidad de la virtud operativa del hombre era suficiente para que con sus solas fuerzas naturales pudiese querer y hacer el bien proporcionado a su naturaleza, cual es el bien de las virtudes adquiridas; pero no el bien que sobrepasa la naturaleza, cual es el de las virtudes infusas. En el estado de corrupción, el hombre ya no está a la altura de lo que comporta su propia naturaleza, y por eso no puede con sus solas fuerzas naturales realizar todo el bien que le corresponde. Sin embargo, la naturaleza humana no fue corrompida totalmente por el pecado hasta el punto de quedar despojada de todo el bien natural; por eso, aun en este estado de degradación, puede el hombre con sus propias fuerzas naturales realizar algún bien particular, como edificar casas, plantar viñas y otras cosas así; pero no puede llevar a cabo todo el bien que le es connatural sin incurrir en alguna deficiencia<sup>30</sup>.

Así, pues, para una verdadera educación del hombre, es necesaria la gracia de Dios para que recupere el orden entre sus potencias y pueda de este modo realizar el bien que le corresponde. El educando se encuentra en el estado de corrupción, ciertamente, pero aunque su naturaleza haya quedado herida, nos dice santo Tomás que no está destruida. Antonio Amado lo explica cuando dice que el sujeto de la educación cristiana es el hombre redimido, de tal forma que su vida no es meramente natural, sino que “por el nacimiento *del Espíritu* posee una *vida sobrenatural*. Su alma y sus potencias han sido regeneradas y están abiertas a una perfecta comunión con Dios”<sup>31</sup>. Por la vida sobrenatural que nos proporciona la gracia divina, Dios no sólo restaura la herida que provoca el pecado del hombre, sino que además nos devuelve la posibilidad de entrar en esta *perfecta comunión* con Él, algo que sería imposible con las solas fuerzas humanas. La vida sobrenatural que se nos regala permite que participemos de la misma vida de Dios. El pecado original, tal como afirma Amado, supone “la ruptura de la amistad con Dios”<sup>32</sup>, por lo que Él, en su infinita Bondad, viene al hombre a darnos su Espíritu, infundiendo su gracia en el alma humana, gracia que “debe realizar la función de principio de dicha vida sobrenatural y de los hábitos operativos que la perfeccionan, distinguiéndose de ellos como la causa y el efecto”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> *Sed in statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusae. Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur; potest quidem etiam in statu naturae corruptae, per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas, et alia huiusmodi; non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.2, in c.).

<sup>31</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.70.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p.50.

<sup>33</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud. Principios pedagógicos de Santo Tomás”. *Revista e-aquinas*. Año I, núm. 1, 2003, p.62.

Por lo tanto, para la consecución de la verdadera felicidad a la que tiende el ser humano como fin último (y a la que, por consiguiente, debe tender también la educación), es necesaria la gracia de Dios. Así, el hombre logra alcanzar la bienaventuranza, calmando por completo esa inquietud al encontrar el descanso en el sumo Bien, que es Dios. La educación, en palabras de Emili Boronat, puede ser concebida en un doble sentido:

En un primer sentido, educar es un acto de justicia, pues da al hombre lo que le corresponde para poder llevar una vida verdadera de hombre. Pero en un sentido mayor, es un acto de misericordia, pues da al hombre lo que no le corresponde según su condición de hombre: participar de la vida de Dios. Más aún, da al hombre lo que no puede merecer por su condición de pecador. Pero siendo el hombre pecador, habiendo el pecado incapacitado a la naturaleza humana para alcanzar la perfección que le corresponde con su propia capacidad y la de los demás, se hace necesaria la acción de Dios tanto para alcanzar la simple perfección de nuestra naturaleza y cómo no, más aún, para llegar a la plenitud de la felicidad eterna<sup>34</sup>.

La educación cristiana educa al hombre en cuanto hombre, a la persona humana, y lo hace de una manera íntegra: lo contempla en su vida vegetativa, sensitiva, racional, pero no sólo de un modo natural, sino que educa también considerando la vida sobrenatural. Por todo ello, la educación cristiana no consiste sólo en “en una educación ayudada por la gracia, sino que la educación en la fe tiene su propio dinamismo, que a su vez perfecciona la educación natural”<sup>35</sup>. De este modo, el hombre entra de nuevo en esta comunión con Dios y la gracia eleva y perfecciona su naturaleza de tal modo que esta vida sobrenatural produce lo que santo Tomás califica como “deificación”, en tanto que hace a la criatura semejante a Dios. Afirma el Aquinate en relación a esto que:

Tan alta vocación introduce a la criatura racional en la más profunda amistad con Dios. Esta relación de amistad entre Dios y la criatura consiste, esencialmente, en participar del Amor con el que el Padre y el Hijo se aman; el que pasa a formar parte de esta vida trinitaria queda entonces adoptado por Dios como hijo suyo<sup>36</sup>.

Por tanto, comunicando al hombre su misma vida, Dios lo deifica por la caridad, haciéndolo cada vez más semejante a Él. Sin embargo, no hablamos sólo de la necesidad de la gracia en cuanto posibilita la más alta perfección que puede alcanzar la persona humana; sino que, incluso en el orden natural, resulta conveniente este auxilio divino que acompaña la acción del hombre para que pueda perseverar en las virtudes humanas adquiridas mediante la educación. Estas

---

<sup>34</sup> BORONAT, E. “Educar con misericordia”. *Cristiandad*. Año LXXIII, 2016, núm. 1016, pp.5-6.

<sup>35</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.61.

<sup>36</sup> *Ídem*.

virtudes, nos dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, “son purificadas y elevadas por la gracia divina”<sup>37</sup>.

Por eso, dada la dificultad real que tiene la naturaleza humana para realizar el bien, no podemos perder de vista que “el don de salvación por Cristo nos otorga la gracia necesaria para perseverar en la búsqueda de las virtudes”<sup>38</sup>. La educación cristiana aparece así como una educación más verdadera, dada su mayor ordenación al fin último de la vida humana. Dicho fin no es entendido como la sola perfección de la naturaleza humana a través de la adquisición de virtudes que posibilita una cierta felicidad, sino que encuentra en la fuente de Bien absoluto que es Dios la causa verdadera de las virtudes y marca el sentido de la acción del maestro.

#### **1.4. El fin último de la educación cristiana**

Por ello, tras haber especificado que, en materia de educación, toda búsqueda de la virtud en el niño se ordena a un fin último y haber precisado que este camino no es posible sin el auxilio de la gracia divina, cabe aún añadir que la educación en sí no sólo es un acto ordenado a que la prole sea conducida hasta el estado perfecto de hombre en cuanto hombre, sino que, tal como apunta santo Tomás, también se espera que la prole sea educada en el culto de Dios<sup>39</sup>. Por lo tanto, está en la misma naturaleza de la educación esta ordenación a Dios como fin último. Queda dicho que toda pedagogía que no mire otro motor que las fuerzas humanas para alcanzar la perfección a la que aspira como fin último cae en un error antropológico y, por tanto, educativo. Este naturalismo pedagógico descuida la herida del pecado original y la necesidad de la gracia y, consecuentemente, no conduce al educando al fin último que sacia su deseo infinito de felicidad.

Por eso, dado que la educación es esa formación del hombre en cuanto hombre, una ayuda que le permite encontrar el camino para conseguir el fin último para el que ha sido creado, es evidente, como afirma Pío XI, que:

así como no puede existir educación verdadera que no esté totalmente ordenada hacia este fin último, así también en el orden presente de la Providencia, es decir, después que Dios se nos ha revelado en su unigénito Hijo, único que es *camino, verdad y vida* (*Jn* 14, 6), no puede existir otra completa y perfecta educación que la educación cristiana<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*. Barcelona: Asociación de Editores del Catecismo, 1995, n.1810.

<sup>38</sup> *Ibidem*, n.1811.

<sup>39</sup> *Ad quintum dicendum, quod proles, secundum quod est bonum matrimonii, includit fidem ad Deum servandam; quia secundum quod proles expectatur ad cultum Dei educanda, ponitur matrimonii bonum* (TOMÁS DE AQUINO. *Super Sent.*, lib.IV, d.33, q.1, a.2, ad 5).

<sup>40</sup> Pío XI. *Op. cit.*, §5.

Por tanto, para hablar propiamente de educación, si queremos ser fieles a la esencia de dicha acción, debemos hablar de educación cristiana para que ésta sea verdadera y completa. Con ello no queremos decir que única y exclusivamente se eduque desde una pedagogía cristiana, sino que, formalmente, la educación del hombre en cuanto hombre, entendido de modo íntegro, no es educación si no es cristiana. En otro caso, puede ser educación, entendiendo que nos referimos a ella como educación física, incluso afectiva, social o intelectual, mas en el orden espiritual es la educación cristiana la que responde a las exigencias de la naturaleza humana, la que se dirige al *hombre en cuanto hombre*, la que orienta su acción al fin último en el que este hombre encuentra la verdadera felicidad. Así, pues, continúa Pío XI enfatizando que:

resulta clara y manifiesta la excelencia insuperable de la obra de la educación cristiana, pues ésta tiende, en último análisis, a asegurar el Sumo Bien, Dios, a las almas de los educandos, y el máximo bienestar posible en esta tierra a la sociedad humana<sup>41</sup>.

Resulta necesario para el objeto de nuestro estudio especificar que, si los agentes de la educación son, como prolongación de la acción de engendrar al niño, los padres y, subsidiariamente, los maestros, la educación cristiana del hombre pertenece de un modo elevado a la Iglesia, que tiene dos títulos: en primer lugar, la misión docente y la autoridad suprema de magisterio<sup>42</sup> y, en segundo lugar, la maternidad sobrenatural<sup>43</sup>. Así, la Iglesia “engendra, alimenta y educa las almas en la vida divina de la gracia con sus sacramentos y enseñanzas”<sup>44</sup>. Esta principalidad de la Iglesia en la acción educativa, que encuentra su fundamento en Cristo como Maestro último del hombre, es la que orienta todo el quehacer educativo en la pedagogía cristiana.

Por ello, cabe ahora preguntarse primeramente en qué consiste la educación cristiana y cuál es su verdadero fin. Podría uno pensar que bastaría añadir a la educación de la naturaleza humana la enseñanza religiosa, incluso –según lo dicho– ofrecer la participación en los sagrados sacramentos para que pudiera considerarse educación cristiana. Sin embargo, ésta no es un agregado al conjunto de actividades que se llevan a cabo en la escuela, sino que:

es necesario que toda la enseñanza, toda la organización de la escuela –profesorado, plan de estudios y libros– y todas las disciplinas estén imbuidas en un espíritu cristiano bajo la dirección y vigilancia materna de la Iglesia, de tal manera que la religión sea

---

<sup>41</sup> *Ídem*.

<sup>42</sup> Cfr. Pío XI. *Op. cit.*, §11.

<sup>43</sup> Cfr. Pío XI. *Op. cit.*, §12.

<sup>44</sup> Pío XI. *Op. cit.*, §12.

verdaderamente el fundamento y la corona de la enseñanza en todos sus grados, no sólo en el elemental, sino también en el medio y superior<sup>45</sup>.

Para que la educación pueda ser propiamente cristiana, debemos asumir desde la Revelación que ésta tiende a Dios como fin último de todo el universo y, por tanto, “con respecto a Él todos los otros fines no dicen sino razón de medios”<sup>46</sup>. Toda acción que se lleva a cabo en el aula es, por consiguiente, un medio del que el maestro se sirve para hacer al educando descubrir cómo en Dios se encuentra la verdadera felicidad, mostrarle cómo todo está ordenado a contemplar y amar su Rostro. Él es el único que puede saciar el deseo que hay en su corazón, ese anhelo de infinito; entonces, el fin último de la educación cristiana debe ser el mismo fin último de la vida humana y éste no es otro que, como explica san Ignacio de Loyola:

alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su alma; y las otras cosas sobre la faz de la tierra son creadas para el hombre y para que le ayuden a conseguir el fin para el que es creado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar de ellas cuanto le ayuden para su fin, y tanto debe privarse de ellas cuanto para ello le impiden<sup>47</sup>.

Teniendo el hombre en su corazón ese deseo que sólo se sacia con un bien infinito, absoluto, que sea capaz de colmar perfectamente sus ansias de felicidad y en el que el alma humana pueda descansar, ocurre muchas veces que este lugar queda ocupado con tantos dioses, con bienes finitos que el hombre absolutiza y toma como fuente de felicidad. Y, cuando el hombre toma ese bien como fin último, explica santo Tomás, éste domina su afecto y establece en función del mismo las normas reguladoras de su vida<sup>48</sup>, pues se convierte en el tesoro de su corazón. La falta de ordenación al fin último en el ámbito educativo (o bien la ordenación a otro fin último que no sea Dios) supone un reduccionismo pedagógico, porque, como dice san Agustín, “nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti”<sup>49</sup>. Por tanto, la educación cristiana entiende que la felicidad última, la vida eterna, consiste, como hemos dicho, en contemplar y amar a Dios. Sólo puede existir dicha felicidad como participación de la vida de Dios. Esta felicidad es un don que proviene de Dios, que quiere difundir su Bondad en el hombre.

La virtud, según santo Tomás, se convierte así en algo divino y no sólo porque es de Dios, sino sobre todo porque nos hace más semejantes a Él por la excelencia de su bondad<sup>50</sup>. La felicidad, aunque es un don y es causada por Dios, requiere, no

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, §65.

<sup>46</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.84.

<sup>47</sup> IGNACIO DE LOYOLA. *Ejercicios Espirituales*. Burgos: Monte Carmelo, 2004, p.22.

<sup>48</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.5, s.c.

<sup>49</sup> AGUSTÍN DE HIPONA. *Las Confesiones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p.73.

<sup>50</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a la Ética...*, p.38.

obstante, la colaboración del hombre<sup>51</sup>. Se encuentra en un acto, pues ya hemos dicho que es una actividad de acuerdo con la virtud, y este acto aparece en el Evangelio según san Juan al hablar de la vida eterna, esto es, de la vida bienaventurada, feliz: “Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero”<sup>52</sup>. Por consiguiente, podemos pensar que esta acción perfectiva de la naturaleza humana es una acción del entendimiento y así lo confirma santo Tomás dice, al hablar de la bienaventuranza, de esta vida eterna, que consiste en el conocimiento de Dios<sup>53</sup>. Asimismo, Martínez afirma que “los seres personales ‘obtienen su perfección en la contemplación amor amorosa del bien divino’”<sup>54</sup>. Sin embargo, vemos que este conocimiento de Dios, la contemplación de la esencia divina, va unido al amor. Esta misma idea nos muestra santo Tomás cuando enseña que para la bienaventurada se requieren, por un lado, la esencia de la bienaventuranza y, por otro lado, la delectación que la sucede. Así, aun tratándose de conocimiento, la voluntad también participa en esta acción de contemplación amorosa, pues se goza en el objeto del entendimiento<sup>55</sup>. Sin embargo, nada puede ser objeto de la voluntad que previamente no haya sido asentido en el entendimiento, por lo que se debe considerar que la bienaventuranza consiste sobre todo en la “la visión de la esencia divina”<sup>56</sup>, esto es, en su contemplación. No por ello debemos dejar de considerar esta delectación de la voluntad, que santo Tomás define como “el descanso de la cosa que ama en lo amado”<sup>57</sup>. Ciertamente, es en la contemplación de Dios donde el hombre encuentra su descanso, aquieta sus apetitos y participa del gozo de la vida bienaventurada y todo ello le mueve a ordenar su vida entera a Él, a darle culto. Y a esto también se ordena en última instancia la educación cristiana, como refería santo Tomás. Pero ello, como hemos dicho, no puede ser considerando sólo la vida natural del hombre, sino también la sobrenatural.

La educación debe tener presente la importancia de las virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo, así como de la vida de los sacramentos y de la oración para ayudar a crecer al educando también en este orden sobrenatural. La bienaventuranza es, precisamente, la vida perfecta según estas gracias. Por ello, es considerada el fin más perfecto y, por tanto, el fin último al que se ordena la

---

<sup>51</sup> “Aunque principalmente sea por Dios, el hombre algo colabora al respecto” (*Ibidem*).

<sup>52</sup> Jn 17, 3.

<sup>53</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.3, a.4, s.c.

<sup>54</sup> MARTÍNEZ, E. “*Bonum amatur in quantum est communicabile amanti*. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino”. *Espíritu*. LXI (2012), núm.143, p.92.

<sup>55</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.3, a.4, in c.

<sup>56</sup> *Respondeo dicendum quod ultima et perfecta beatitudo non potest esse nisi in visione divinae essentiae* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.3, a.8, in c.).

<sup>57</sup> *delectationem, vel fruitionem, quae importat quietationem rei amantis in amato* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.4, a.3, in c.).

educación cristiana<sup>58</sup>. Así lo explica Pío XI al afirmar que “el fin propio e inmediato de la educación cristiana es cooperar con la gracia divina en la formación del verdadero y perfecto cristiano”<sup>59</sup>. Este perfecto cristiano, sujeto de la educación, es “el hombre caído en su estado originario, pero redimido por Cristo y reintegrado a la condición sobrenatural de hijo adoptivo de Dios”<sup>60</sup>. Por la dignidad que conlleva este título de *hijo de Dios* toda la pedagogía cristiana cobra sentido. Ahora bien, aunque se puede entender este sujeto educativo como un hombre bautizado, dice la Iglesia que “su misión educativa se extiende también a los infieles, ya que todos los hombres están llamados a entrar en el reino de Dios y conseguir la salvación eterna”<sup>61</sup>. Entonces, si toda criatura racional está llamada a vivir en este culto a Dios<sup>62</sup>, el privar al educando de la posibilidad de alcanzar este fin es un acto de profunda injusticia con respecto a su naturaleza. La educación cristiana tiene la mirada puesta en este horizonte y, comprendiendo todo ámbito de la vida humana, la eleva y perfecciona por medio de la gracia, educando al niño con la intención última de que éste sea santo, de que alcance la bienaventuranza que mencionábamos.

Ahora bien, dicha bienaventuranza no se puede alcanzar plenamente en esta vida, de tal modo que sólo será perfecta en la vida eterna del cielo<sup>63</sup>. Durante la vida presente, el hombre puede participar de la bienaventuranza prometida por Dios. Para ello, requiere de la rectitud de la voluntad, pues esta rectitud existe por el orden al fin último y, por tanto, “nada puede conseguir el fin si no está ordenado a él debidamente”<sup>64</sup>; y, además, porque si la bienaventuranza perfecta se da en la visión de la esencia de Dios y ésta es la esencia de la bondad, “así la voluntad del que ve la esencia de Dios necesariamente ama cuanto ama en orden a Dios [...]. Y esto es lo que hace recta a la voluntad”<sup>65</sup>. De nuevo, vemos cómo la voluntad tiene un papel importantísimo en la educación cristiana en tanto que ordenada al fin último de la bienaventuranza, pues el objeto de la voluntad es el bien y, siendo éste aquello naturalmente digno de ser amado, Dios como ser máximamente amable es el que ilumina la vida del hombre mostrándole su más alta vocación:

---

<sup>58</sup> Cfr. AMADO, A. *Op.cit.*, p.126.

<sup>59</sup> Pío XI. *Op. cit.*, §80.

<sup>60</sup> *Ibidem*, §43.

<sup>61</sup> *Ibidem*, §21.

<sup>62</sup> “Si la educación cristiana tiende como fin a Dios y la santidad, las virtudes sintetizan la verdad de ese hombre que regenerado por Cristo [...] hace de su vida entera un culto para alabanza y gloria de la Santísima Trinidad.” (AMADO, A. *Op.cit.*, p.126).

<sup>63</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.3, a.2, ad 4.

<sup>64</sup> *ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.4, a.4, in c.).

<sup>65</sup> *Et ita voluntas videtis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat, sub ordine ad Deum; sicut voluntas non videtis Dei essentiam, ex necessitate amat quidquid amat, sub communi ratione boni quam novit. Et hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.4, a.4, in c.).

*Creado por amor, la vocación del hombre es el amor; el hombre no se encontrará verdaderamente a sí mismo sino en la entrega de sí mismo a los demás.* La existencia en la libertad es inseparable de la existencia en la caridad. La educación cristiana se ordena a que el hombre alcance esa plenitud de vida en que hace de su vida *don* para los demás<sup>66</sup>.

Aparece así toda la vida humana y, por ende, la educación, orientada al amor. Este amor aparece en el origen, al crear Dios al hombre, y en el fin, al llamarlo a participar de su mismo Amor y vivir plenamente en la entrega de sí al otro. Haciendo de su vida un don para los demás, el ser humano se acerca más a la naturaleza de Dios al amar libremente esa caridad. Amado nos enseña aquí que la educación cristiana debe tener siempre presente que la vida se encuentra en la donación de sí, en el amor que hace comunicar la propia vida. Así, Dios que es sumo Maestro, nos muestra a través del ejemplo de su Hijo la belleza de este Amor y con ello nos invita a seguirle en este camino y a mostrar en la educación la primacía de este amor.

Hasta este punto, hemos visto cómo la educación cristiana es la más verdadera y perfecta educación, pues contempla al *hombre en cuanto hombre* y lo conduce al fin último para el que ha sido creado, la bienaventuranza.

## **2. La caridad**

Tras haber estudiado la naturaleza de la educación, cuál es el fin último al que tiende y cómo la educación cristiana es la más perfecta, corresponde ahora, en esta segunda parte ver qué es la caridad, cuál es su objeto y cómo es forma y fin de todas las demás virtudes, a fin de poder así entender mejor su relación con la actividad educativa.

### **2.1. ¿Qué es la caridad?**

Conocemos bien la siguiente afirmación de san Pablo: "Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres realidades. Pero la mayor de todas ellas es la caridad"<sup>67</sup>. Pero, ¿qué es esta realidad tan excelsa? La Iglesia la define como "la virtud teologal por la cual amamos a Dios sobre todas las cosas por Él mismo y a nuestro prójimo como a nosotros mismos por amor de Dios"<sup>68</sup>. Ahora bien, siendo la más perfecta de las virtudes teologales, cabe descubrir por qué lo es y, para ello, será necesario previamente estudiar con más detenimiento en qué consiste.

---

<sup>66</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.37.

<sup>67</sup> 1 Co 13, 13.

<sup>68</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.1822.

Santo Tomás define la caridad como “amistad del hombre con Dios”<sup>69</sup>. No obstante, la amistad no es cualquier tipo de amor, sino aquél –continúa diciendo– benevolente, en el que los amigos aman al otro queriéndole su bien; pero, además, no es suficiente la benevolencia no basta para llamar a un amor amistad. Es necesario también que ese amor sea mutuo, recíproco entre los amigos. Y esta reciprocidad, según el Aquinate, se funda en alguna comunicación<sup>70</sup>. En la caridad, “Dios comunica al hombre su misma vida divina”<sup>71</sup> y así puede participar de la bienaventuranza eterna. Sin embargo, ésta no puede ser obtenida por las propias fuerzas humanas, puesto que sobrepasa su capacidad, sino que se da por pura gratuidad de Dios. El don de la caridad, entonces, “no está en nosotros ni de manera natural ni como efecto de las fuerzas naturales, sino por infusión del Espíritu Santo, amor del Padre y del Hijo, y cuya participación en nosotros es la caridad misma creada”<sup>72</sup>. Por lo tanto, el amor que nos mueve a Dios procede del Espíritu Santo, que impulsa la voluntad para amar a Dios de tal manera que, aun siendo ésta una acción que sobrepasa la capacidad de la naturaleza humana, el Espíritu inclina el alma humana a la caridad y, “alcanzando la caridad a Dios, porque nos une con Él, como se deduce de la autoridad aducida de San Agustín (sed cont.), hay que concluir que es virtud”<sup>73</sup>. Y no cualquier virtud, sino que, como afirma el apóstol, es la *mayor* de ellas, la más excelente o, en palabras de santo Tomás, es virtud especial. Porque el hombre, como ya hemos dicho, encuentra la bienaventuranza en la visión de la esencia divina, por lo que la caridad, siendo amor de esa misma esencia, es un amor especial<sup>74</sup>.

La caridad, por ser virtud que se relaciona con el fin último del hombre, “abarca las acciones todas de la vida humana imperándolas”<sup>75</sup>. En efecto, las virtudes teologales, esto es, la fe, la esperanza y la caridad, toman como regla de sus actos a Dios por encima incluso de la razón humana, son más excelentes que las virtudes humanas adquiridas, bien sean las morales o las intelectuales. Más aún, entre las virtudes teologales, la caridad ocupa un lugar excelentísimo, pues es la que llega más hasta su objeto, que es Dios. Lo explica santo Tomás al decir que:

<sup>69</sup> *Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.1, in c.).

<sup>70</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.1, in c.

<sup>71</sup> MARTÍNEZ, E. “*Bonum amatur...*”, p.84.

<sup>72</sup> *Unde caritas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita, sed per infusionem spiritus sancti, qui est amor patris et filii, cuius participatio in nobis est ipsa caritas creata, sicut supra dictum est* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.2, in c.).

<sup>73</sup> *Unde, cum caritas attingit Deum, quia coniungit nos Deo, ut patet per auctoritatem Augustini inductam; consequens est caritatem esse virtutem* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.3, in c.).

<sup>74</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.4, in c.

<sup>75</sup> *Et ideo, quia caritas habet pro obiecto ultimum finem humanae vitae, scilicet beatitudinem aeternam, ideo extendit se ad actus totius humanae vitae per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.4, ad 2).

lo que es por sí es siempre superior a lo que es por otro. La fe y la esperanza llegan, ciertamente, hasta Dios, en cuanto que reciben de Él el conocimiento de la verdad y la posesión del bien; la caridad, en cambio, llega hasta Dios en sí mismo y no para recibir de Él otra cosa. Por eso es más excelente la caridad que la fe y que la esperanza, y, en consecuencia, la más excelente de las virtudes<sup>76</sup>.

Por tanto, cabe considerar la caridad de un modo especial en nuestro estudio porque, tras haber definido la educación como una actividad que se orienta en último término a la verdadera felicidad humana y descubierto dicha felicidad como una operación de acuerdo con la virtud perfecta, el estudio de las virtudes como hábitos perfectivos de la naturaleza humana será un objeto de interés que nos puede ayudar a entender por qué “la educación cristiana mira sobre todo a la caridad”<sup>77</sup>.

No obstante, podría uno preguntarse lo siguiente: ¿cómo es esto posible si la bienaventuranza, como se ha dicho, es una operación contemplativa? ¿Acaso es más perfecta la acción de la voluntad que la del entendimiento? Santo Tomás nos aclara esta cuestión al decir que, estando las realidades inferiores al alma en ella de modo superior al que tienen en sí mismas, no sucede lo mismo con las realidades superiores al alma, pues éstas últimas existen de un modo más excelente en sí mismas que el que tienen en el alma. Y continúa sosteniendo que, por este motivo, es más perfecto conocer las cosas inferiores al alma que amarlas, por lo que parecería que toda virtud intelectual es superior a la moral; pero, por el contrario, en el caso de las realidades superiores al alma humana, su amor es más perfecto que su conocimiento<sup>78</sup>. De ahí también se deduce que la caridad es aún más excelente que la fe. Ambas son virtudes que, aun teniendo el mismo objeto, se dirigen a él de modos distintos. Por un lado, en el caso de la fe conocemos a Dios por las cosas, pues lo más cognoscible para nosotros es, según santo Tomás, lo más inmediato a los sentidos, y, por el contrario, en el caso de la caridad el amor “tiende en primer lugar hacia Dios, incluso en nuestra vida, y de Él va hacia las otras cosas. A tenor de eso, la caridad ama inmediatamente a Dios, y a las demás cosas las ama mediante Él”<sup>79</sup>. Y continúa exponiendo cómo entre el conocimiento y el amor de Dios se da un movimiento circular, puesto que el punto de partida de nuestro conocimiento se encuentra en las criaturas para ir a Dios y en Dios tiene comienzo el movimiento del

---

<sup>76</sup> *Semper autem id quod est per se magis est eo quod est per aliud. Fides autem et spes attingunt quidem Deum secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri vel adeptio boni, sed caritas attingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo caritas est excellentior fide et spe; et per consequens omnibus aliis virtutibus* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.6, in c.).

<sup>77</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.119.

<sup>78</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.6, ad 1.

<sup>79</sup> *Secundum hoc ergo dicendum est quod dilectio, quae est appetitivae virtutis actus, etiam in statu viae tendit in Deum primo, et ex ipso derivatur ad alia, et secundum hoc caritas Deum immediate diligit, alia vero mediante Deo* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.4, in c.).

amor, como fin último, descendiendo de Él a las criaturas<sup>80</sup>. De este modo, como el objeto de la caridad es el bien divino, no puede ser conocido por los sentidos, sino sólo por el entendimiento, por lo que el sujeto de esta virtud, afirma Santo Tomás, “no es el apetito sensitivo, sino el intelectivo o voluntad”<sup>81</sup>. Sin embargo, dice también que –aunque la caridad, estando en la voluntad, no es ajena por ello a la razón– ésta última no es regla de la caridad, sino que:

está regulada por la sabiduría de Dios y excede la regla de la razón humana, a tenor de estas palabras de la Escritura: *Conocer la caridad de Cristo que supera toda ciencia* (Ef 3,19). Por eso no radica en la razón ni como sujeto, al igual que la prudencia, ni como principio regulador, como es el caso de la justicia o de la templanza. Radica en la razón solamente por cierta afinidad de la voluntad con la razón<sup>82</sup>.

Así, pues, podemos afirmar que la caridad radica en la voluntad y, en tanto que la voluntad está también en la razón, radica en ella por esta afinidad. Ahora bien, la voluntad del hombre, como hemos dicho, no basta para realizar un acto de caridad, sino que es el impulso del Espíritu Santo que mueve al hombre a amar a Dios. Él, que es absolutamente amable, dada la inclinación que tenemos hacia los bienes visibles, infunde la caridad en nuestros corazones<sup>83</sup>.

Hemos visto la supremacía de la caridad entre las virtudes teologales y, aun considerando la principalidad de la fe en el orden de la generación, todas ellas junto con las demás virtudes cobran sentido en la caridad. Así lo confirma san Pablo al decir las siguientes palabras: “Ya podría yo tener el don de profecía y conocer todos los misterios y toda la ciencia, o poseer una fe capaz de trasladar montañas; si no tengo caridad, nada soy”<sup>84</sup>. Pues, si nos referimos a la bienaventuranza perfecta a la que tiende en último lugar la educación, el hombre sólo puede alcanzarla, como hemos dicho, a través de la gracia divina, participando así de la vida de Dios. Luego, como tal bienaventuranza excede la naturaleza humana resulta necesario que:

---

<sup>80</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.4, ad 2.

<sup>81</sup> *Et ideo caritatis subiectum non est appetitus sensitivus, sed appetitus intellectivus, idest voluntas* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.1, in c.).

<sup>82</sup> *Et ideo per hoc quod caritas est in voluntate non est aliena a ratione. Tamen ratio non est regula caritatis, sicut humanarum virtutum, sed regulatur a Dei sapientia, et excedit regulam rationis humanae, secundum illud Ephes. III, supereminentem scientiae caritatem Christi. Unde non est in ratione neque sicut in subiecto, sicut prudentia; neque sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia; sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.1, ad 2).

<sup>83</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.2, ad 2.

<sup>84</sup> 1 Co 13, 2.

se le sobreañadan al hombre algunos principios divinos por los cuales se ordene a la bienaventuranza sobrenatural, al modo como por los principios naturales se ordena al fin connatural, aunque sea con la indispensable ayuda divina<sup>85</sup>.

Dichos principios son las conocidas virtudes teológicas: la fe, la esperanza y la caridad. Todas ellas tienen por objeto a Dios, son infundidas por Él y son conocidas sólo mediante la divina revelación<sup>86</sup>. Santo Tomás explica más detenidamente cada una de ellas, mas en este estudio nuestra finalidad es ver la relación de la fe y la esperanza con respecto a la caridad. No obstante, cabe señalar en qué consisten para poder entender mejor el modo en que se relacionan. En cuanto a la fe, ésta versa sobre unas verdades a creer, verdades que sólo se pueden llegar a conocer a través de la luz de Dios en nuestro entendimiento. Éste, después de haber conocido esos principios sobrenaturales, mueve la voluntad mostrándole el fin. Y esto es el acto de la esperanza, en el que la voluntad se ordena a dicho fin como algo que es posible conseguir. Finalmente, la caridad se da en la unión espiritual con Dios<sup>87</sup>, en la amistad con Él. Entre estas tres virtudes teologales debemos entender que hay un orden de generación, como ya hemos dicho, y otro de perfección. En el orden de la generación, claramente por las operaciones de las facultades es necesario que la fe preceda a la esperanza y la caridad y, en ese sentido, es principio de la vida sobrenatural. Asimismo, dice el Aquinate que “por el hecho de que el hombre espera de alguien poder él conseguir el bien, estima como un bien suyo a aquel en quien pone su esperanza. Por consiguiente, del hecho mismo de que el hombre espera en alguien, pasa a amarlo”<sup>88</sup>. Por lo tanto, en el orden de la generación, también la caridad es precedida por la esperanza. Sin embargo, no ocurre así en el orden de la perfección, pues en este la caridad precede a las demás, en tanto que las informa y les da la perfección de virtud. Así, dice santo Tomás, “la caridad es madre y raíz de todas las virtudes, en cuanto que es forma de todas ellas”<sup>89</sup>. Pero sobre esto se hablará más adelante.

Ahora bien, ¿qué tiene de especial la caridad para tener tal perfección? Hemos dicho que ésta consiste en el amor a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo. Este amor al prójimo no es de otra especie de acto, sino que, como dice santo Tomás, “la razón del amor al prójimo es Dios, pues lo que debemos amar en el

---

<sup>85</sup> *Unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quae ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio divino* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.1, in c.).

<sup>86</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.1, in c..

<sup>87</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.3, in c.

<sup>88</sup> *Per hoc autem quod homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet, quoddam bonum suum. Unde ex hoc ipso quod homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.4, in c.).

<sup>89</sup> *Sic enim caritas est mater omnium virtutum et radix, in quantum est omnium virtutum forma, ut infra dicitur* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.4, in c.).

prójimo es que exista en Dios<sup>90</sup>. La caridad, pues, consiste esencialmente en un acto de amor, pero no sólo es amor, sino también amistad. En la amistad, los amigos quieren el bien del otro recíprocamente<sup>91</sup>. Y este bien es la comunicación de la vida bienaventurada, como ya se ha dicho. En ella se funda la amistad<sup>92</sup>, pues uno le comunica su misma vida al amigo, como dice santo Tomás: “toda amistad se basa en alguna comunicación de vida, ya que *nada hay tan propio de la amistad como convivir*, según afirma el Filósofo en VIII *Ethic.*”<sup>93</sup>. Esta comunicación de vida es la misma acción de amar al amigo, en la que principalmente consiste la caridad. Aun siendo la reciprocidad una condición de la amistad, ésta “consiste más en amar que en ser amado”<sup>94</sup>. Porque, en tanto que virtud, no puede consistir más en la acción movida por la voluntad de un ser exterior a sí, sino que debe concernir a la acción movida por la propia voluntad del que posee dicha virtud. Así, los amigos, como enseña santo Tomás, son alabados más por amar que por ser amados; “más aún, se les reprocha si son amados y no aman”<sup>95</sup>. Por consiguiente, la verdadera amistad está en el amor al amigo, y no al revés. Ahora bien, no debemos por ello confundir la amistad, ni por tanto la caridad, con la benevolencia. Ésta es “*principio de la amistad*”<sup>96</sup>. La benevolencia es una acción de la voluntad que consiste en querer el bien para otro en cuanto a otro. Podríamos decir que esta acción es indispensable en la actitud del amigo, pues su amor por el otro es participación –mucho más en el caso de la caridad– del amor divino. Por ello, es un amor imagen del amor de Cristo, el amor divino encarnado en el Hijo de Dios, que se entregó en la Cruz por amor; entonces, podemos hablar de un amor oblativo. Sin embargo, dice el Aquinate que:

el hombre tampoco puede vivir exclusivamente del amor oblativo, descendente. No puede dar únicamente y siempre, también debe recibir. Quien quiere dar amor, debe a su vez recibirlo como don. Es cierto –como nos dice el Señor– que el hombre puede convertirse en fuente de la que manan ríos de agua viva (cf. *Jn 7, 37-38*). No obstante, para llegar a ser una fuente así, él mismo ha de beber siempre de nuevo de la primera y originaria

---

<sup>90</sup> *Ratio autem diligendi proximum Deus est, hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.1, in c.).

<sup>91</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.3, in c.

<sup>92</sup> *Ídem*.

<sup>93</sup> *Secundo, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitae, nihil enim est ita proprium amicitiae sicut convivere, ut patet per philosophum, VIII Ethic.* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.3, in c.).

<sup>94</sup> *Ergo caritas magis consistit in amare quam in amari* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.1, s.c.).

<sup>95</sup> *Primum quidem, quia amici magis laudantur ex hoc quod amant quam ex hoc quod amantur, quinimmo si non amant et amantur, vituperantur* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.1, in c.).

<sup>96</sup> *Sed contra est quod philosophus dicit, in eodem libro, quod benevolentia neque est amicitia neque est amatio, sed est amicitiae principium* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.2, s.c.).

fuente que es Jesucristo, de cuyo corazón traspasado brota el amor de Dios (cf. *Jn 19, 34*)<sup>97</sup>.

El hombre sólo puede dar este amor si primeramente lo ha recibido de Dios como don. Entonces, es capaz de dar gratis lo que ha recibido gratis. Y la mayor fuente de este amor en que podemos participar de él en la vida presente se encuentra en los sacramentos; concretamente, en la Eucaristía, donde el cristiano entra en comunión con Cristo de tal modo que puede decir como san Pablo que es Cristo el que vive en nosotros<sup>98</sup>. La comunión nos hace salir de nosotros mismos para ir hacia Dios y la unión con Él nos lleva a la unidad entre los cristianos. De ahí nace el Cuerpo que es la Iglesia, pues en este sacramento nos llega el amor de Dios corporalmente para actuar en nuestra alma y por medio de nosotros. Sobre esto, explica Benedicto XVI que “sólo a partir de este fundamento cristológico-sacramental se puede entender correctamente la enseñanza de Jesús sobre el amor”<sup>99</sup>.

El hombre que vive en la caridad comprende que toda su vida queda transformada por este amor, que debe extenderse del amor a Dios al amor al prójimo. Aparece en varios lugares del Evangelio cómo no puede haber amor a Dios si uno no ama al prójimo. Pues bien, resulta que el amor al prójimo es un camino también para encontrar a Dios<sup>100</sup>. Ambos amores son los propios de la caridad, aunque el amor al prójimo se dé como efecto del amor a Dios. Así, puesto que Él nos ha amado primero, nosotros intentamos, con la gracia divina, corresponder también con amor. Entonces, al decir “os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros; que, como yo os he amado, así os améis también entre vosotros”<sup>101</sup>, Jesucristo hace un mandamiento nuevo de la caridad, de este amor de amistad que no es algo externo, sino que nace de una experiencia de amor interior. Por el amor recibido gratuitamente de Dios, el hombre puede de un modo sobrenatural amar a su hermano, a su padre, a su madre, al prójimo e, incluso, a Dios. Así, como el bien es difusivo de sí, el hombre tiende a comunicar este amor a los demás. En palabras de Benedicto XVI, “el amor crece a través del amor”<sup>102</sup>. En efecto, el amor al prójimo es un amor que imita el amor de Cristo. Por ello, amándose unos a otros, “los discípulos imitan el amor de Jesús que reciben también en ellos”<sup>103</sup>. El hombre es llamado en

---

<sup>97</sup> BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*. Roma, 25 de diciembre de 2005, §7. Disponible en: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)

<sup>98</sup> Gal 2, 20.

<sup>99</sup> BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*, §14.

<sup>100</sup> *Ibidem*, §16.

<sup>101</sup> Jn 13, 34.

<sup>102</sup> BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*, §18.

<sup>103</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.1823.

última instancia a participar de esta amistad que es la caridad, amistad en la que los amigos llegan a ser uno por el amor que se tienen<sup>104</sup>.

En la unión del hombre con Dios se da el amor de amistad del que hablamos y, por tanto, la semejanza con Él en la participación de su misma felicidad<sup>105</sup>. Pero, como en toda amistad el amigo busca el bien del otro, puede uno cuestionar cómo puede darse el amor recíprocamente entre la criatura humana y Dios. Wadell expresa que, por parte del hombre, éste busca querer hacer la voluntad de su Creador: “adorar, alabar y venerar a Dios, disfrutar de su bondad y gozar de su amor, es servir a Dios porque somos agradecidos y vivir para Él porque le amamos”<sup>106</sup>. Pero, al mismo tiempo, Dios obra a favor del hombre amándolo y procurando lo mejor, que no es otra cosa que alcanzar la plenitud en Él, asemejarnos cada vez más a Él<sup>107</sup> para así poder gozar de la felicidad eterna. El amor causa la semejanza por la unión entre los amantes, por lo que la caridad, podría decirse, es aquella virtud que diviniza más al hombre por la unión con Dios.

Por este motivo, Dios ha querido bondadosamente mandar como precepto este amor en su Iglesia, para mayor felicidad del hombre. Es el amor de Cristo el que, moviendo el corazón del hombre por la belleza de su bondad, despierta así el amor al prójimo. La Iglesia, como instrumento del amor que proviene de Dios, colabora con la gracia divina para que el amor de Dios sea cada vez más difundido y que todo hombre pueda conocer a Dios y amarlo. Sin embargo, no es causa instrumental por una capacidad propia, sino por don divino. Esto resulta de interés porque, del mismo modo, el educador cristiano no puede ser más que un instrumento que, con la gracia de Dios, da a conocer al niño el amor completo e incondicional de su Creador. Sin embargo, este hombre del que Dios se sirve como instrumento para difundir su Bondad es un hombre, una criatura imperfecta (aunque llamada a la perfección) cuyas limitaciones pueden hacerle caer en la tentación de desanimarse ante el sentimiento de impotencia; pero, dice Benedicto XVI que, entonces:

le aliviará saber que, en definitiva, él no es más que un instrumento en manos del Señor; se liberará así de la presunción de tener que mejorar el mundo –algo siempre necesario– en primera persona y por sí solo. Hará con humildad lo que le es posible y, con humildad, confiará el resto al Señor<sup>108</sup>.

Porque, en definitiva, lo que *mejora el mundo* no es otra cosa que el amor redentor de Cristo, que ilumina el sentido de la existencia humana y “nos da la fuerza para

---

<sup>104</sup> Cfr. WADELL, P.J. *La primacía del amor. Una introducción a la ética de Tomás de Aquino*. Madrid: Palabra, 2007, p.122.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p.123.

<sup>106</sup> *Ibidem*, p.135.

<sup>107</sup> *Idem*.

<sup>108</sup> BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*, §35.

vivir y actuar<sup>109</sup>, de tal forma que lo mejor que puede hacer el hombre para ponerse al servicio de Dios es corresponder a dicho amor y ordenar toda su vida a este fin. Y en esto consiste la caridad, como veremos más adelante.

## 2.2. ¿Qué amamos por caridad?

Cabe ahora especificar qué es lo que amamos por caridad, es decir, ¿cuál es su objeto? Santo Tomás en la Suma Teológica dedica una cuestión sobre este punto cuando trata el tema de la caridad y en ella explica cuáles son aquellas realidades que amamos por caridad. Tras definir qué es la caridad, parece evidente que por ella amamos a Dios y al prójimo. Sin embargo, el amor a Dios es principio que ordena todo el amor del hombre hacia las criaturas.

Primeramente, por este hecho, es necesario hablar del amor hacia Dios que nace de la caridad. Está en el designio de Dios que le amemos con un amor completo, sin reservas y así lo manda a su pueblo: “Amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”<sup>110</sup>. En estas palabras entendemos cómo Dios quiere que el hombre disponga todas sus facultades para esta acción de amarlo por encima de todo. Este amar *con todo el corazón* implica que le amemos tanto como puede ser amado y, siendo Dios infinitamente amable, su gracia nos permite amarle de tal modo que no haya medida en nuestro amor a Él<sup>111</sup>. Puesto que, como hemos dicho, la amistad se funda en una comunicación de la bienaventuranza y teniendo ésta a Dios como primer principio, podemos afirmar que la caridad nos lleva a amar de un modo especial a Dios en un grado mayor y, así, el prójimo es amado “como copartícipe nuestro de esa bienaventuranza”<sup>112</sup>. El amor a Dios es anterior al amor hacia el prójimo y causa del mismo. Por lo tanto, afirma santo Tomás que debemos amar a Dios más que al prójimo<sup>113</sup>.

Ahora bien, ¿cómo debe ser este amor al prójimo? San Juan señala la razón de ser de este amor al decir que “si Dios nos ha amado de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros”<sup>114</sup> y, más adelante, dice que “todo el que cree que Jesús es el Cristo ha nacido de Dios; y todo el que ama a aquel que da el ser amará también al que ha nacido de él”<sup>115</sup>. Así, pues, el amor al prójimo aparece de nuevo como una prolongación del amor a Dios, un efecto de esta correspondencia del

---

<sup>109</sup> *Ibidem*, §39.

<sup>110</sup> Dt 6, 5.

<sup>111</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.6, ad 2.

<sup>112</sup> *proximus autem sicut beatitudinem simul nobiscum ab eo participans* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.2, in c.).

<sup>113</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.2, ad 2.

<sup>114</sup> 1 Jn 4, 11.

<sup>115</sup> 1 Jn 5, 1.

hombre al amor de Dios. Porque Él nos ha amado, nosotros aprendemos de su amor y queremos, como bien que es, difundirlo a los demás, para que puedan participar con nosotros en la bienaventuranza. Además, añade que el amor a Dios implica amar todo lo que Él ha creado; mas utiliza la palabra “nacido”. Entonces, podemos pensar que, de manera especial, de entre todo lo que Dios ha creado quiere especialmente que amemos al hombre, ser que es engendrado y *nacido*. En efecto, no necesariamente se refiere al amor al prójimo en cuanto hijo de Dios, hombre bautizado, sino a toda criatura humana, que es objeto de predilección de Dios de entre todos los seres creados. Por el amor que Él tiene hacia el hombre, aquél que vive en la caridad ama a su prójimo desde el amor a Dios.

No obstante, debemos fijarnos en el mandamiento que aparece en la Escritura: “*Amarás a tu amigo como a ti mismo* (Lev 19,18). Y como al amigo le amamos por caridad, por caridad debemos amarnos también a nosotros mismos”<sup>116</sup>. Vemos aquí cómo este amor de caridad se extiende al amor a uno mismo. Este amor es no es por causa propia, sino que, como ocurre con el amor al prójimo, tiene su principio en Dios, por lo que añade santo Tomás que el hombre se debe amar más a Dios que a sí mismo<sup>117</sup>. Sin embargo, el amor a sí mismo tiene un papel importantísimo en la amistad y, por tanto, en la caridad. Este amor tiene como fundamento la amabilidad que hay en el bien personal, la dignidad de la persona humana y, además, afirma Martínez que “el amor a sí mismo es la raíz de la amistad”<sup>118</sup>. En el amor a uno mismo se encuentra el modo en que Dios llama a amar al amigo. La razón de que el hombre desee entrar en unión con su amigo, explica Martínez, encuentra en el ser personal:

en efecto, la unidad es, como el bien, una propiedad trascendental del ser –*unum convertitur cum ente*–, y de ahí que podamos decir que la unidad es también difusiva de sí; por consiguiente, el que se ama a sí en su unidad –que es sustancial– busca alcanzar una cierta unión afectuosa con el amigo, que es entonces como otro yo –*amicus dicitur esse alter ipse*–, al que se ama como a uno mismo<sup>119</sup>.

Pero este amor que tenemos por el amigo, para que alcance la máxima perfección, como ya se ha mencionado, debe ser un amor oblativo<sup>120</sup>, pues “el que ama

---

<sup>116</sup> *Sed contra est quod dicitur Levit. XIX, diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex caritate diligimus. Ergo et nosipsos ex caritate debemus diligere* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.4, s.c.).

<sup>117</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.3, s.c.

<sup>118</sup> MARTÍNEZ, E. “*Bonum amatur...*”, p.86.

<sup>119</sup> *Ibidem*, pp.86-87.

<sup>120</sup> “El fin es, por consiguiente, una contemplación amorosa. El amor oblativo al que se ordena consistirá, por tanto, en hacerse presente amorosamente al amigo; y esto se hace manifestándole aquello que no está al alcance de todos, sino que es para él lo más íntimo, aquello que sólo puede ser contemplado por el amigo si uno quiere revelárselo. Por esto se trata de un acto de amor, pues se hace donación de la propia vida al manifestarla; pero no para perderla, sino para alcanzar de

verdaderamente busca sobre todo darse a sí mismo al amado<sup>121</sup>. En el amor oblativo, lo que uno quiere para el amigo como bien es la misma persona. Aquí encuentra el amor toda su plenitud puesto que este amor es imagen del amor de oblación de Dios, que se entrega a sí mismo hasta la muerte por amor a la humanidad. Dice Martínez que la naturaleza de este amor se debe entender “a la luz de la unión que pretende, y ésta es una unión que se alcanza por la contemplación del amigo en su presencia”<sup>122</sup>. En efecto, explica santo Tomás que la amistad implica una cierta unión porque el amor es capaz de unir y, porque la unidad es principio de unión, la unidad del ser personal forma la amistad<sup>123</sup>.

Mas hay otras cosas que el hombre ama por caridad<sup>124</sup>. No obstante, entre todas las cosas que deben ser amadas por caridad debe haber un orden, pues, como hemos dicho, Dios es principio de nuestro amor de caridad por las demás cosas. Por ello afirma santo Tomás que:

el amor de caridad tiende hacia Dios como principio de la bienaventuranza, en cuya comunicación se funda la amistad de caridad. Es, por lo mismo, conveniente que entre las cosas amadas por caridad haya algún orden según su relación con el principio primero de ese amor, que es Dios<sup>125</sup>.

Entonces, dado que la semejanza es causa del amor<sup>126</sup> y nuestra semejanza es mayor con Dios, debemos amar a Dios más que a uno mismo y que al prójimo. Respecto a estos dos amores, ya hemos dicho que se debe amar más a uno mismo que al prójimo<sup>127</sup>. E, incluso, en el amor al prójimo también existe un orden, pues se debe amar más a un prójimo que a otro. La razón que da de ello santo Tomás es que, “siendo Dios el que ama y también el principio del amor, por necesidad el afecto amoroso ha de ser mayor según la cercanía a uno de esos principios”<sup>128</sup>.

---

este modo la unión con el amigo. Nos encontramos, así, ante una auténtica comunicación de vida, una comunicación del propio bien personal, que es amado precisamente en tanto que es comunicable al amado” (MARTÍNEZ, E. “*Bonum amatur...*”, p.90.).

<sup>121</sup> *Ibidem*, pp.87-88.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p.90.

<sup>123</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.4, in c.

<sup>124</sup> Como, por ejemplo, el cuerpo humano, pues éste participa en cierto modo de la bienaventuranza, como explica el Aquinate refiriéndose a esta participación como “vigor de salud y de incorrupción” (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.5, ad 2); también, en tanto que partícipes de la bienaventuranza eterna, “es evidente que la amistad de caridad se extiende también a los ángeles” (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.25, a.10, in c.).

<sup>125</sup> *Dictum autem est supra quod dilectio caritatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia caritatis fundatur. Et ideo oportet quod in his quae ex caritate diliguntur attendatur aliquis ordo, secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.1, in c.).

<sup>126</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.2, arg.2.

<sup>127</sup> *Et ideo homo ex caritate debet magis seipsum diligere quam proximum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.4, in c.).

<sup>128</sup> *Et ratio est quia, cum principium dilectionis sit Deus et ipse diligens, necesse est quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus, sicut enim supra dictum est, in omnibus in quibus invenitur aliquod principium, ordo attenditur*

Por lo tanto, es necesario buscar en relación a Dios esa diferencia en el amor a los otros. Por caridad, dice el Aquinate, se debe querer más el bien a quien esté más cerca de Dios. Vemos, entonces, que todos los seres son amados por caridad en tanto que participan de la bienaventuranza, o bien, como es el caso de Dios, dicha bienaventuranza radica en el objeto de la caridad.

### **2.3. La caridad como forma y fin de las virtudes**

En último lugar, consideraremos la caridad en relación con las demás virtudes. Ya hemos dicho que, de entre todas ellas, ésta es la más perfecta. Sin embargo, parece que la caridad tiene un papel fundamental en la formación de las virtudes. Dice santo Tomás que la forma de la acción toma el fin como principio<sup>129</sup>. Así, pues, obramos movidos por la voluntad y ésta tiene por objeto y forma el fin. Es necesario, afirma, que “en materia moral lo que imprime a la acción el orden al fin le dé también la forma”<sup>130</sup>. Por consiguiente, siendo la caridad una virtud que ordena a las demás virtudes al fin último de la vida humana, les da también la forma. En este sentido, podemos afirmar que la caridad es forma de las virtudes<sup>131</sup>.

El hombre adquiere la virtud moral mediante sus actos, pues ya hemos dicho que es un hábito *operativo* del bien. Si hablamos de las virtudes morales adquiridas, puesto que el fin al que se ordenan no excede la capacidad natural del hombre, éste puede adquirirlas por sus acciones. Ellas pueden, entonces, existir sin la caridad. Sin embargo, en el caso de las virtudes infusas, que se ordenan al fin último del hombre, dice santo Tomás que, entonces, la virtud moral no puede existir sin la caridad. Del mismo modo que la prudencia es madre de las demás virtudes cardinales y éstas no pueden existir sin ella, tampoco la prudencia puede existir sin la caridad. Esto se debe al hecho de que es la virtud teologal que hace al hombre estar bien dispuesto respecto al fin último<sup>132</sup>. Vemos, entonces, que la caridad es decisiva en la formación de las virtudes morales. Por ello, explica santo Tomás que:

por la caridad se cumple toda la ley, conforme se dice en Rom, 13,8: *quien ama al prójimo, ha cumplido la ley*. Pero toda la ley no puede cumplirse si no es ejerciendo todas las virtudes morales, porque la ley preceptúa los actos de todas las virtudes, según se dice en el libro V *Ethic*. Luego quien tiene caridad tiene todas las virtudes morales.

---

*secundum comparationem ad illud principium* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.26, a.6, in c.).

<sup>129</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.8, in c.

<sup>130</sup> *Unde oportet quod in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei et formam* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.8, in c.).

<sup>131</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.8, in c.

<sup>132</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.65, a.2, in c.

También dice San Agustín en una de sus cartas que la caridad incluye todas las virtudes cardinales<sup>133</sup>.

Con ello, podemos entender que cuando Dios infunde la caridad en el alma humana ésta adquiere las demás virtudes en cuanto que es principio de las mismas. Para que éstas tengan, como hemos dicho, verdadera y perfecta razón de virtud, es necesario que sean informadas por la caridad. Explica el Aquinate la razón de todo ello cuando dice que la caridad es el principio de todas las obras buenas que se dan en orden al fin último y, por este motivo, es necesario “que con la caridad se infundan simultáneamente todas las virtudes morales, mediante las cuales el hombre lleva a cabo cada uno de los géneros de las buenas obras”<sup>134</sup>. Vemos, además, que las virtudes adquiridas, como dice santo Tomás, son virtudes en parte, en contraste con las virtudes infusas, que son perfectamente virtudes en tanto que ordenan al hombre al fin último de su existencia en sentido absoluto. Así lo explica al afirmar sobre las virtudes adquiridas que:

son virtudes en parte, no en sentido pleno, pues ordenan bien al hombre respecto del fin último en un género determinado, no respecto del fin absolutamente último. De ahí que sobre aquello de Rom 14,23: *Todo lo que no es según la fe es pecado*, diga la Glosa de San Agustín: *Donde falta el conocimiento de la verdad, es falsa la virtud, incluso en las buenas costumbres*<sup>135</sup>.

Por ello, las virtudes morales adquiridas pueden ser consideradas virtudes perfectas y verdaderas en tanto que informadas por la caridad. Dice santo Tomás que, junto con la caridad, no obstante, es necesario también poseer aquellas virtudes que nos dan la disposición buena respecto de aquellas cosas que conducen al fin último. Entonces, cabe afirmar que uno no puede tener verdadera caridad y no tener justicia, templanza o cualquier otra virtud humana que nos sirven de medios para alcanzar tal fin<sup>136</sup>.

Ahora bien, podríamos preguntarnos entonces si la concepción de la caridad como forma de las virtudes se puede aplicar también a las otras dos virtudes teologales, esto es, a la fe y la esperanza. Dice santo Tomás que ambas pueden darse en cierto

---

<sup>133</sup> *Sed contra est quod per caritatem tota lex impletur, dicitur enim Rom. XIII, qui diligit proximum, legem implevit. Sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales, quia lex praecipit de omnibus actibus virtutum, ut dicitur in V Ethic. Ergo qui habet caritatem, habet omnes virtutes morales. Augustinus etiam dicit, in quadam epistola, quod caritas includit in se omnes virtutes cardinales* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.65, a.3, s.c.).

<sup>134</sup> *Unde oportet quod cum caritate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.65, a.3, in c.).

<sup>135</sup> *Aliae vero virtutes, scilicet acquisitae, sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter, ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom. XIV super illud, omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit Glossa Augustini, ubi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in bonis moribus* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.65, a.2, in c.).

<sup>136</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.65, a.3, ad 1.

modo sin la caridad; sin embargo, sucede lo mismo que con las virtudes adquiridas, pues sin estar informadas por la caridad no son virtudes perfectas. Así, expone cómo la fe consiste en un asentimiento a alguien por propia voluntad y, por tanto, para querer debidamente resulta necesaria la caridad que perfecciona la potencia de la voluntad. Del mismo modo, en el caso de la esperanza, el acto de esperar de Dios la bienaventuranza es perfecto en tanto que se basa en los méritos que uno tiene y que no pueden existir sin la caridad. Por consiguiente, puede haber fe y esperanza sin caridad, mas no como virtudes perfectas<sup>137</sup>.

Según lo que acabamos de comentar, parece que la caridad es forma de toda virtud, incluso de aquellas virtudes teologales que la preceden en su generación. En este sentido, podemos afirmar que:

El ejercicio de todas las virtudes está animado e inspirado por la caridad. Ésta es “el vínculo de la perfección” (Col 3, 14); es la *forma de las virtudes*; las articula y las ordena entre sí; es fuente y término de su práctica cristiana. La caridad asegura y purifica nuestra facultad humana de amar. La eleva a la perfección sobrenatural del amor divino<sup>138</sup>.

En efecto, las virtudes que son informadas por la caridad se ordenan al fin último sobrenatural del que hablamos. Por este motivo, eleva la voluntad y la perfecciona con el mismo amor divino que es infundido en el alma. Sin embargo, la caridad no es sólo forma de las virtudes. Santo Tomás nos recuerda las palabras de san Pablo al decir que “de la caridad se dice que es fin y madre de las virtudes (1 Tim 1,5)”<sup>139</sup>. Entonces, no sólo la virtud es virtud por la caridad, sino que está ordenada a ella. Por lo tanto, la caridad hace que por las demás virtudes nos ordenemos al fin último. Así lo confirma el Aquinate con las siguientes palabras:

Se dice que la caridad es fin de las demás virtudes porque a todas las ordena hacia el fin. Y puesto que es madre quien concibe de otro, en ese sentido se llama madre de las virtudes, ya que, por el apetito del fin último, produce los actos de las demás virtudes imperándolos<sup>140</sup>.

Entonces, tras ver que la caridad es una cierta amistad con Dios, cuyo fundamento es la comunicación de vida bienaventurada, y que por caridad se ama primeramente a Dios como principio de todo el universo y fuente de Bien absoluto y al prójimo como copartícipe de la bienaventuranza que se encuentra en Él, cabe concluir la

---

<sup>137</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.65, a.4, in c.

<sup>138</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.1827.

<sup>139</sup> *Praeterea, forma et finis et efficiens non incidunt in idem numero, ut patet in II Physic. Sed caritas dicitur finis et mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.8, arg.3).

<sup>140</sup> *Ad tertium dicendum quod caritas dicitur finis aliarum virtutum quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.8, ad 3).

segunda parte del trabajo con la idea que acabamos de plantear, pues será de profunda importancia para nuestra reflexión educativa: la caridad es forma y fin de las virtudes puesto que las ordena al verdadero fin último del hombre.

### **3. Educación y caridad**

Ahora bien, tras estudiar la caridad como forma y fin de las virtudes y, a su vez, haber planteado la educación como una actividad que próximamente se ordena a la virtud, resulta conveniente ver la relación existente entre caridad y educación, si es que hay alguna. Por ello, en la tercera parte del trabajo estudiaremos:

- En primer lugar, la caridad en relación con el fin último de la educación, que es, como ya hemos dicho, la bienaventuranza perfecta.
- En segundo lugar, la consecuente relación que hay entre caridad y sabiduría.
- En tercer lugar, la educabilidad de dicha virtud teologal, partiendo de la misma educabilidad de la vida sobrenatural en el ser humano.

#### ***3.1. La caridad en relación con el fin último de la educación***

Como hemos dicho, el fin último de la educación –entendido desde la verdadera educación– es la contemplación de la esencia divina. Sin embargo, cabe cuestionarse ¿qué relación hay entre el fin último de la educación y la caridad? Esta relación se funda en el hecho de que, como acabamos de ver, es forma de las virtudes en cuanto les impone el orden al fin. Por tanto, siendo la educación una actividad ordenada a la virtud para que el hombre pueda alcanzar el fin último de su vida, es especialmente necesario hablar del papel de la caridad en la educación. Para que haya verdadera educación, es necesaria la caridad en cuanto que todas las virtudes que el hombre puede adquirir o que en él pueden ser infundidas, no alcanzarán el grado de virtud perfecta si no es por la presencia de la caridad en el alma. En este sentido, Palet afirma que:

es precisamente la virtud de la caridad, que es forma de todas las virtudes no ejemplar o esencialmente, sino más bien de manera efectiva, es decir, en cuanto les impone el orden al fin, en cuanto que dispone y establece el orden del amor, la más necesaria de las cualidades y atributos espirituales de los padres para que su acción amorosamente educativa pueda enseñar, deleitar y emocionar al hijo que les mira y les escucha y para que, buscando el que se amen las cosas significadas en sus palabras y sus ejemplos se cumplan en el actuar voluntario de los hijos, todo lo cual, como dice santo Tomás, es

máximamente aplicable a aquella enseñanza “en privado”, a aquella enseñanza “impartida por la madre a sus hijos”<sup>141</sup>.

Vemos, entonces, que la caridad es *la más necesaria* de las virtudes en el educador, puesto que por ella la vida de éste se ordenará a su fin último. Así, todo aquello que enseñe al niño, toda virtud que quiera educar será educada en orden al fin, puesto que uno comunica aquello que posee. La virtud de la caridad aparece en el texto como aquella gracias a la cual la palabra y el ejemplo del padre o del maestro se cumple en el obrar del educando. Y esto se da, dice Palet, mediante una *acción amorosamente educativa*. ¿Es, entonces, la educación un acto de amor? Así lo confirma Benedicto XVI:

es lo que podríamos llamar “caridad intelectual”. Este aspecto de la caridad invita al educador a reconocer que la profunda responsabilidad de llevar a los jóvenes a la verdad no es más que un acto de amor. De hecho, la dignidad de la educación reside en la promoción de la verdadera perfección y la alegría de los que han de ser formados. En la práctica, la “caridad intelectual” defiende la unidad esencial del conocimiento frente a la fragmentación que surge cuando la razón se aparta de la búsqueda de la verdad. Esto lleva a los jóvenes a la profunda satisfacción de ejercer la libertad respecto a la verdad, y esto impulsa a formular la relación entre la fe y los diversos aspectos de la vida familiar y civil. Una vez que se ha despertado la pasión por la plenitud y unidad de la verdad, los jóvenes estarán seguramente contentos de descubrir que la cuestión sobre lo que pueden conocer les abre a la gran aventura de lo que deben hacer. Entonces experimentarán “en quién” y “en qué” es posible esperar y se animarán a ofrecer su contribución a la sociedad de un modo que genere esperanza para los otros<sup>142</sup>.

En este texto encontramos el nexo entre la virtud de la caridad y el fin último de la actividad educativa, pues explica cómo este acto de amor promueve la verdadera perfección (por tanto, la perfecta bienaventuranza). Así, el maestro, a través de su enseñanza, logra despertar en los alumnos el deseo de ordenar sus actos a la verdad que conocen y, como afirma Benedicto XVI, a conocer el bien en el que deben poner su esperanza. Por amor de caridad, el maestro enseña a sus alumnos una verdad que transforma su vida e invita con ello a ordenar todos sus actos según la misma. Esta verdad es, en sentido pleno, Dios y, dado el deseo que hay en el corazón del educando de participar de su vida divina y de asemejarse más con Él, la contemplación de su Ser conduce a la bienaventuranza. Por ello, dice santo Tomás que “el fin último y principal del hombre es, ciertamente, gozar de Dios”<sup>143</sup>. Para conducir al educando a este fin, como hemos dicho, la educación es la encargada de

<sup>141</sup> PALET, M. *La educación de las virtudes en la familia*. Barcelona: Ediciones Scire, 2007, p.48.

<sup>142</sup> BENEDICTO XVI. *Encuentro con los educadores católicos*. Washington, 2008. Disponible en: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080417\\_cath-univ-washington.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-washington.html)

<sup>143</sup> *Ultimum quidem et principale bonum hominis est Dei fruitio* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.7, in c.).

promover la virtud en él; sin embargo, dicha virtud no puede darse perfectamente, como hemos dicho, sin la caridad. Por tanto, como “es absolutamente virtud verdadera la que ordena al fin principal del hombre, como afirma el Filósofo diciendo en VII *Physic.* que es virtud *la disposición de lo perfecto hacia lo mejor*”<sup>144</sup>. No por ello debemos afirmar que únicamente puede hacer el bien quien tiene caridad, pues sí que puede realizar buenas acciones el que carece de ella. En este sentido, dice santo Tomás que “puede darse, efectivamente, sin caridad alguna acción de suyo buena. Pero no será del todo buena por faltarle la debida ordenación al último fin”<sup>145</sup>.

Entonces, ¿puede haber verdadera educación sin caridad? En tanto que ésta última es forma de las demás virtudes y aquella busca el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es la virtud, parece que no hay verdadera y perfecta educación si en el educando no hay caridad, pues todas las demás virtudes que haya adquirido estarán ordenadas a otro fin que no es el último fin que corresponde a la existencia humana. Sin embargo, podríamos cuestionar cómo es esto posible si la caridad es un acto de la voluntad y el fin último pertenece a un acto del entendimiento, como hemos dicho. Explica santo Tomás en relación a esto que, si bien “primero y radicalmente el entendimiento mueve a la voluntad, también, y bajo otro aspecto, la voluntad mueve al entendimiento”<sup>146</sup>. Por ello, en primer lugar, el entendimiento es anterior a la voluntad, puesto que nada puede ser objeto de la voluntad que no haya sido previamente asentido en el entendimiento. Por eso decimos que no se puede amar lo que se no conoce. Previamente debemos conocer algo para poder quererlo. Por este motivo, dice el Aquinate que “la felicidad misma no puede consistir formalmente sino en un acto del entendimiento”<sup>147</sup>. Sin embargo, vimos que este acto, que es la contemplación de la esencia divina, va acompañado de un gozo y aquí es donde la caridad tiene un papel fundamental en el orden al fin. Porque, si aquello que contempla no fuera un bien máximamente amable y su alma no fuera movida por el amor infinito de Dios, el hombre no ordenaría toda su vida a tal fin. Por eso, decimos con Antonio Amado que, aunque el entendimiento sea más perfecto que la voluntad, en la vida presente la unión con Dios se da más mediante la voluntad que no mediante el entendimiento<sup>148</sup>. Y esta facultad de la voluntad es perfeccionada plenamente por la virtud de la caridad. Por ello, dice Amado que “la

---

<sup>144</sup> *Sic igitur patet quod virtus vera simpliciter est illa quae ordinat ad principale bonum hominis, sicut etiam philosophus, in VII Physic., dicit quod virtus est dispositio perfecti ad optimum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.7, in c.).

<sup>145</sup> *Et secundum hoc sine caritate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfecte bonus, quia deest debita ordinatio ad ultimum finem* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.23, a.7, ad 1).

<sup>146</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.45.

<sup>147</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.44.

<sup>148</sup> Cfr. AMADO, A. *Op.cit.*, p.44.

vida eterna consiste en vivir en la *caridad*<sup>149</sup> y que, como consecuencia, siendo la caridad el fin de toda virtud y de los mandamientos, sin ella todas las virtudes pierden la conexión entre sí<sup>150</sup>. Por eso, afirmamos con él que:

La educación cristiana mira sobre todo a la caridad, de la que brota la paz y el gozo espirituales y otorga la verdadera libertad de los hijos de Dios. El fin de la educación cristiana es que los hombres vivan en el Amor de Dios y a ello se ordenan todas las artes, las ciencias, la filosofía e incluso la fe y la esperanza<sup>151</sup>.

La caridad debe estar en el punto de mira de todo educador, puesto que es fuente de la verdadera felicidad en tanto que permite al hombre vivir en el amor divino. Dice san Francisco de Sales que “Dios, que creó al hombre a su imagen y semejanza, quiere que, como en Él, todo esté ordenado en el alma por el amor y para el amor”<sup>152</sup>. Dios, en su infinita Bondad, nos da a participar su misma vida infundiendo en nosotros la caridad, en tanto que es la virtud que más nos une a Él y en la unión se da la semejanza. Así, entendemos la perfección de la vida cristiana como la caridad<sup>153</sup>. Por lo tanto, desde una perspectiva cristiana la educación se debe regir por ésta como máximo bien a alcanzar y, para ello, dice Amado del educando que “no sólo tiene que ser *amado*, sino *saberse amado*, para que a su vez pueda amar y aceptar con amor el bien que se le propone”<sup>154</sup>. Por ello, podemos decir que, aunque la educación de las virtudes teologales, como veremos, se da principalmente por medio de la oración y de la participación en los sacramentos, es toda la educación en su conjunto la que testimonia la fe, la esperanza y la caridad<sup>155</sup>. Y, por consiguiente, dado que la caridad es la mayor y más excelente de las tres virtudes teologales, cabe decir que su educación tendrá un lugar primordial (que no anterior) en el orden sobrenatural.

Ahora bien, ¿cómo puede estar relacionado el acto de caridad con el conocimiento de Dios que nos da la bienaventuranza? Explica González que “la unión inmediata del alma con Dios se convierte en el medio formal del conocimiento”<sup>156</sup>. Explica a continuación que este conocimiento se da por connaturalidad, mediante el afecto<sup>157</sup>. Así lo expresa cuando dice que:

La caridad da la unión con el fin último, no como mero deseo sino como posesión de él – aunque simplemente incoada– de un modo análogo al de la virtud que incoa los fines de

---

<sup>149</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.88.

<sup>150</sup> Cfr. AMADO, A. *Op.cit.*, p.119.

<sup>151</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.119.

<sup>152</sup> FRANCISCO DE SALES. *Tratado del amor de Dios*. Madrid: Apostolado de la prensa, 1927, p.53.

<sup>153</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.391.

<sup>154</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.121.

<sup>155</sup> Cfr. AMADO, A. *Op.cit.*, pp.121-122.

<sup>156</sup> GONZÁLEZ, C. *El don de sabiduría según Santo Tomás. Divinización, filiación y connaturalidad*. Pamplona: EUNSA, 1998, p.74.

<sup>157</sup> Cfr. GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.74.

las potencias. En la medida que une al fin, es decir, que connaturaliza con él, permite estimar de él connaturalmente<sup>158</sup>.

Así, pues, parece que en la caridad también es necesario un hábito del intelecto, a fin de que esta connaturalidad respecto del fin último pueda ser medio de conocimiento del mismo. Así, en tanto que bien, el conocimiento de este fin conlleva la ordenación del obrar humano<sup>159</sup>. ¿Cuál es, entonces, este hábito intelectual que se requiere para la caridad? Dice González que, según santo Tomás, es “el don de sabiduría y el peculiar conocimiento de Dios que nos proporciona es llamado por él conocimiento por connaturalidad”<sup>160</sup>. Como hemos dicho, la caridad –dada la unión con Dios– asemeja más al hombre a Dios, lo diviniza haciéndolo participar de su vida trinitaria. En expresión del mismo autor, podemos decir que hace al hombre sobrenatural de tal modo que lo que le resulta natural es “tender a Dios como su fin”<sup>161</sup>.

Así, pues, la felicidad consiste en una actividad de la vida intelectual, pero más específicamente es una actividad, como hemos dicho, contemplativa. La diferencia se encuentra en el hecho de que por el solo ejercicio del entendimiento no puede el hombre encontrar la felicidad; sino que, en palabras de Altarejos, “el intelecto ve; pero, para que contemple, tiene que ver lo que se ama”<sup>162</sup>. La contemplación queda así ligada a la acción de amar, propia de la voluntad. Sabiendo que esta facultad queda perfeccionada por la caridad, resulta posible afirmar que la caridad es dada por Dios al hombre para que alcance el fin último en el que encuentra la verdadera y perfecta bienaventuranza. En el mismo sentido, dice Canals que “el fin del hombre es la contemplación amorosa eterna de Dios y es la caridad, aquella virtud cristiana que es el fin de toda ley y lo único que permanecerá cuando cese todo lo demás”<sup>163</sup>. Así, la caridad aparece inseparable del fin último en tanto que, para alcanzarlo verdaderamente, esta virtud es necesaria para ordenarnos a él.

En efecto, entonces, en tanto que amar a Dios es más perfecto que conocerlo, cabe afirmar la primacía del amor en el acto educativo, a fin de que el niño, el educando aprenda a amar sabiéndose primeramente amado y, entonces, podemos decir que “el amor es más importante que cualquier obra”<sup>164</sup>, pues es aquella sin la cual no es posible contemplar a Dios y amarlo de tal modo que todo nuestro obrar quede ordenado a Él como fin último de nuestra vida.

---

<sup>158</sup> GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.155.

<sup>159</sup> Cfr. GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, pp.156-157.

<sup>160</sup> GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.157.

<sup>161</sup> *Ibidem*, pp.166-167.

<sup>162</sup> ALTAREJOS, F. *Op.cit.*, p.134.

<sup>163</sup> CANALS, F. *Al servicio del Reinado del Sagrado Corazón (I)*. Barcelona: Balmes, 2013, p.107.

<sup>164</sup> CANALS, F. *Al servicio del Reinado del Sagrado Corazón (II)*. Barcelona: Balmes, 2013, p.516.

### 3.2. Caridad y sabiduría

Ahora bien, resulta conveniente en este punto hablar entonces de la relación entre la virtud de la caridad y el don de sabiduría que recibimos del Espíritu Santo, siendo éste el que permite que por la caridad conozcamos a Dios connaturalmente. Para ello, primeramente, cabe aclarar qué son los dones del Espíritu Santo, tomando la definición del *Catecismo de la Iglesia Católica*, que habla de ellos como “disposiciones permanentes que hacen al hombre dócil para seguir los impulsos del Espíritu Santo”<sup>165</sup>. Así, pues, siendo la caridad una virtud en la que el Espíritu Santo actúa en el alma y ésta es movida por él a la acción de amar a Dios y al prójimo por amor a Dios, es necesaria para el perfeccionamiento de las virtudes teologales la infusión de los dones del Espíritu Santo. No obstante, de entre todos los dones, hablaremos especialmente del don de sabiduría, que González define como:

un don intelectual, cuyo acto –un conocimiento– no es un acto de la voluntad y cuyo sujeto es el entendimiento. Por ello el don no se incluye dentro del tratado de la caridad pues no perfecciona su acto; y, sin embargo, el don corresponde más a la caridad que a la fe puesto que se relaciona con ella en el preciso nexo entre fe y caridad, o sea, en lo que la fe tiene por estar vivificada por la caridad<sup>166</sup>.

En efecto, la caridad, siendo posterior a la fe en el orden de la generación de las virtudes teologales, sigue siendo aquella virtud excelentísima que perfecciona a las demás virtudes en tanto que ordenadas al fin último. Y esto lo hace, dice González, con la ayuda del don de sabiduría, que, pese a pertenecer al entendimiento, podemos relacionar más con la caridad que con la fe, aun siendo la virtud de la caridad una virtud que radica en la voluntad. Esto se debe a que el don de sabiduría nos ordena al fin último sobrenatural por el conocimiento connatural que tenemos de Dios como nuestra verdadera y única felicidad perfecta. Por eso, en la unión con Él y en el amor a Él se vuelve natural el movimiento hacia Dios como fin último de nuestra vida<sup>167</sup>, en tanto que unidos a Él por medio de la virtud de la caridad.

Así aparecen relacionados el don de sabiduría y la caridad. De este modo, Aristóteles afirma que la más agradable de las acciones virtuosas está en concordancia con la sabiduría<sup>168</sup>. Y la más agradable de las acciones virtuosas debe ser, según lo dicho, la acción de amar a Dios, en tanto que la caridad es la virtud más excelente. Sin embargo, se refiere a la sabiduría como virtud intelectual y no como don. González destaca la diferencia entre ambos al decir del don de sabiduría

---

<sup>165</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.1830.

<sup>166</sup> GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.159.

<sup>167</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.62, a.3, in c.

<sup>168</sup> ARISTÓTELES. *Op.cit.*, p.288.

que, “al unir el alma a Dios, lo alcanza más de cerca y por tanto puede no sólo dirigirla en la contemplación sino también en la acción”<sup>169</sup>. Por tanto, el don de sabiduría verdaderamente ordena la vida humana, no sólo en el ámbito contemplativo, sino también en la vida activa. Esta ordenación se da por la noticia que le es propia al don, la cual induce siempre al amor; esto es, a la caridad<sup>170</sup>. Y, por lo tanto, si también interviene en la vida activa debe haber alguna implicación en la práctica del maestro. Ya hemos mencionado que la sabiduría es nexo entre las virtudes de la fe y la caridad. Esto se da del siguiente modo:

el don de sabiduría tiene una especial relación con la fe viva. Ningún don se da sin la caridad puesto que todos ellos obran *ex praesentia Spiritus* y, por tanto, los dones intelectuales se relacionan, todos ellos, con la fe viva; sin embargo, el don de sabiduría perfecciona a la fe para el conocimiento de Dios como fin y bien, por tanto, a la fe en cuanto viva<sup>171</sup>.

Así, pues, parece que al ser don intelectual el don de sabiduría debe estar en directa relación con la fe viva. Y la fe viva no es otra cosa que la fe vivificada por la caridad, que permite al hombre tener este conocimiento connatural de Dios. González define esta connaturalidad como la “unión con aquello que se va a conocer y según lo cual se va a establecer el juicio sobre lo demás”<sup>172</sup>. Y, en el caso de la unión con Dios, debemos entender que esta connaturalidad sólo puede darse gracias a la caridad. Por ello, el don de sabiduría proporciona al hombre la gracia para contemplar a Dios como fin último de su vida, como su felicidad perfecta. Este conocimiento de Dios como fin-felicidad permite obrar de forma que todo sea un medio para alcanzar a Dios, todo esté ordenado a la unión con Él. Sin embargo, para ello se hace necesario que Dios sea poseído por la virtud de la caridad, de tal forma que así quede moderado todo el amor a las demás cosas<sup>173</sup>.

Por tanto, el don de sabiduría resulta un bien imprescindible que acompaña a la caridad para el perfeccionamiento del hombre en tanto que “se inserta en el esquema de la recirculación; todo sale de Dios y a Él vuelve: *exitus-reditus*”<sup>174</sup>. Se entiende con estas palabras la forma cómo el amor de Dios viene a nosotros y, por la relación entre la caridad y el don de sabiduría, vuelve de nosotros a Él.

---

<sup>169</sup> GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.161.

<sup>170</sup> Cfr. GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.122.

<sup>171</sup> GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.158.

<sup>172</sup> *Ibidem*, p.164.

<sup>173</sup> Cfr. GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.170.

<sup>174</sup> GONZÁLEZ, C. *Op.cit.*, p.162.

### 3.3. ¿Es educable la caridad? La educación de la vida sobrenatural

Sabemos que la caridad, en tanto que virtud teologal, excede la capacidad humana y, por tanto, no se puede adquirir por propia voluntad, sino que es siempre infundida por el Espíritu de Dios para movernos a Él. Así, el hombre es elevado y perfeccionado por la acción de la gracia en el alma y tanto es así que, según Pieper, su ser y obrar “experimentan una elevación total de rango entitativo que de otra forma no podrían ni soñar en conseguir”<sup>175</sup>. Cabe, entonces, preguntarnos lo siguiente: ¿es educable la caridad? Y, si es así, ¿cuál es la medida de su educabilidad? Dice Enrique Martínez que la gracia, aunque sea un hábito, no pertenece a las potencias, sino que es de carácter entitativo puesto que el sujeto de la misma es el alma<sup>176</sup>. En tanto que no es un hábito operativo, podemos afirmar que no se puede alcanzar su perfección (es decir, por tanto, no se puede educar) por medio de los actos humanos, como ya hemos dicho anteriormente. Sin embargo, continúa Martínez diciendo que hay hábitos que siguen a la gracia, entre los cuales encontramos los dones del Espíritu Santo y las virtudes infusas. Éstos, que sí son operativos, son infundidos por Dios en las potencias del alma como disposiciones a obrar sobrenaturalmente. Sin embargo, habiéndolas Dios infundido en el alma, el hombre puede obrar según lo desee siempre que se dé una gracia actual llamada *cooperante*<sup>177</sup>. Vemos, por tanto, que Dios es la causa eficiente de las virtudes y los dones, “pero que la causa motora de aquéllas es la razón humana iluminada por la fe, y de éstos el mismo Espíritu Santo”<sup>178</sup>. Y, en lo que a este estudio respecta, enseña Martínez que:

todos estos hábitos infusos, tanto virtudes como dones, son educables en la medida en que pueden ir creciendo en el alma humana, como claramente afirmaba Santo Tomás: “El término del impulso dado por la gracia es la vida eterna; y su desarrollo progresivo consiste en el aumento de la caridad y de la gracia”<sup>179</sup>.

Consecuentemente, podríamos ya decir que la caridad sí es educable, en tanto que su crecimiento en el alma humana es infinito. No obstante, resulta necesario precisar las condiciones de dicha educabilidad. Como hemos dicho, Dios es el que infunde estas gracias en el alma. Por ello, cabe afirmar que en la vida sobrenatural “el agente educativo principal siempre es Dios, y el educando tratará de responder adecuadamente a la iniciativa divina, cooperando con ella en el caso de las virtudes, o no poniendo obstáculos en el caso de los dones”<sup>180</sup>. Así, pues, Dios es causa de la

---

<sup>175</sup> PIEPER, J. *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Rialp, 2012, p.80.

<sup>176</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.62.

<sup>177</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, pp.62-63.

<sup>178</sup> *Ibidem*, p.63.

<sup>179</sup> *Ídem*.

<sup>180</sup> *Ídem*.

caridad en el alma y es Él el principal educador de la misma, en tanto que ésta se apoya en la experiencia sobrenatural que tiene el hombre de la bondad divina<sup>181</sup>. Es imposible, afirma Amado, “incorporarse y asemejarse a Cristo si no es por iniciativa de Cristo y el don de la gracia”<sup>182</sup>. Por tanto, Dios es sumo Maestro, especialmente en la vida sobrenatural. Todo lo expuesto a continuación parte de esta verdad fundamental a tener en cuenta en la actividad educativa.

La caridad es educable si entendemos, entonces, que es Dios quien educa al hombre. Ahora bien, si por educación nos referimos al maestro humano, éste hace de mediador entre el hombre y Dios. No obstante, por poco que pueda hacer el hombre, es conveniente no dejar de tener presente la importancia de la caridad en orden al fin último. Por ello, aunque la caridad no se pueda adquirir mediante actos, sino por la sola infusión del Espíritu Santo, los actos de esta virtud la hacen crecer en el alma<sup>183</sup>.

La disposición a recibir y a hacer crecer la caridad en el alma tiene que ver con dos elementos fundamentales en la vida cristiana; esto es, la oración y los sacramentos. En cuanto a la oración, dice santo Tomás que “el hombre, aunque esté ya en gracia, necesita que Dios le conceda la perseverancia”<sup>184</sup>. Por tanto, dada la naturaleza humana, es necesaria la oración para que Dios dirija y proteja al hombre. Por eso, el maestro debe pedir con las mismas palabras de san Pablo que el amor de sus alumnos “crezca cada vez más en conocimiento y todo tipo de experiencia”<sup>185</sup>. Afirma Martínez que la oración se puede considerar como “objeto prioritario de la educación espiritual”<sup>186</sup>, pues sigue a la fe y ordena toda la vida sobrenatural al pedir a Dios las gracias y los dones de su Espíritu<sup>187</sup>.

Es necesario, como hemos dicho al hablar de la necesidad de la gracia, el auxilio divino para que el hombre alcance la verdadera virtud. Así explica santo Tomás que, en el estado de integridad, el ser humano ordenaba todo su amor a Dios; pero, tras el pecado original, el hombre necesita, “incluso para lograr este amor, el auxilio de la

---

<sup>181</sup> Cfr. AMADO, A. *Op.cit.*, p.120.

<sup>182</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.93.

<sup>183</sup> *Íbidem*, p.116.

<sup>184</sup> *Ergo homo etiam in gratia constitutus, indiget ut ei perseverantia a Deo detur* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.10, s.c.).

<sup>185</sup> Flp 1, 9.

<sup>186</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.69.

<sup>187</sup> Podría incluso decirse que es la más perfecta forma que tiene el maestro de educar la caridad, considerando las siguientes palabras de Canals: “En este sentido, habría que encontrar tal vez la mayor perfección del lenguaje mental de que es capaz el hombre viador, en la línea «práctica» en que se mueve la plegaria. Podríamos leer así en el Salmo la más profunda «palabra del corazón», por la que el hombre, en su diálogo interior, presenta en forma de súplica su anhelo de definitiva plenitud en la contemplación de Dios: «A ti dijo mi corazón: te busqué mi rostro, tu rostro buscaré Señor»” (CANALS, F. *Sobre la esencia del conocimiento*. Barcelona: PPU, 1987, pp.684-685).

gracia que cure su naturaleza”<sup>188</sup>. Y para ello, no sólo pedirá a Dios que lo dirija y proteja por medio de la oración, sino que necesitará levantarse del pecado y alcanzar la unión con Dios por medio de los sacramentos. Pero, incluso en la preparación para recibirlos, necesita el hombre la ayuda de la gracia<sup>189</sup>. Es Dios el único que mueve interiormente al hombre para recibir los sacramentos. Y es Dios el que actúa en el alma por medio de ellos. Dios es la causa eficiente de esta vida sobrenatural. Por ello, no podemos hablar propiamente de educabilidad de los hábitos infusos, de las virtudes teologales y, por tanto, de la caridad en el sentido de que ésta sea educable hasta que el educando no necesite del educador, como ocurre en la vida natural, sino que en caso de la vida sobrenatural, la educación termina en el momento en que “los agentes mediadores –hombres y ángeles– pierdan toda iniciativa, siendo Dios el único maestro que guía al alma”<sup>190</sup>. En efecto, la perfección en la vida sobrenatural se alcanza cuando uno ya no necesita la ayuda externa de otros, sino que la sola amistad con Dios basta<sup>191</sup>. Y, en tanto que se trata de un proceso de crecimiento de la vida sobrenatural, podemos decir que la educación de esta vida en el ser humano tiene unas etapas, como sucede en el orden natural, que se inicia en la infancia y termina en la madurez o en la vida adulta. Dice Martínez que la primera etapa que es la infancia tiene su inicio en la infusión de la gracia santificante del Bautismo; mas podríamos añadir, según afirma, una etapa previa, que es la preparación para la conversión. Sobre esta etapa, explica lo siguiente:

Es cierto que hemos dicho al principio que la gracia santificante no es un hábito educable, mas algunas virtudes que la acompañan pueden de algún modo ser educadas ya con anterioridad, disponiendo de este modo convenientemente al pecador a su conversión, esto es, a aceptar la salvación cuando Dios se la ofrezca<sup>192</sup>.

He aquí un punto donde el hombre como educador puede intervenir en la educación de la vida sobrenatural. Pues, aunque en sí misma ésta no sea educada por el maestro humano, no por ello éste no debe preocuparse de educar las disposiciones que llevan al educando a decir que sí a la salvación. Dios es el que da la gracia de la conversión, pero el maestro tiene una misión concreta en esta etapa previa. Y expone Martínez que el modo de disponer a la conversión puede ser por medio de la predicación, presentando los contenidos de fe a fin de que así llegue a creer. Sin embargo, además de esta predicación, es necesario que la voluntad asienta a creer

---

<sup>188</sup> *Sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.3, in c.).

<sup>189</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.6, s.c.

<sup>190</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.64.

<sup>191</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.66.

<sup>192</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.66.

la verdad divina y que la gracia la mueva a creer<sup>193</sup>. Continúa diciendo que otro medio es la persuasión, ya sea mediante un milagro o presentando al pecador los motivos para creer<sup>194</sup>. No obstante, en ambos casos –en los que el maestro no es necesario, pero sí puede ayudar como mediador– sólo se dispone a la conversión, pues ésta siempre se da por la gracia de Dios, como ya hemos dicho. Todo este proceso de conversión tiene su fin en el Bautismo<sup>195</sup>, en que el hombre inicia la vida cristiana, participando de la misma vida de Dios. Esta vida cristiana tiene como fin la madurez de la vida sobrenatural que, como hemos dicho, consiste en que “el hombre actúe sin indigencia con respecto a las criaturas –no con respecto a Dios– según la naturaleza divina participada por la gracia”<sup>196</sup>. Por lo tanto, la educación de la vida sobrenatural debe tener presente que todas aquellas virtudes nacidas de la virtud de la caridad no hacen al hombre más independiente, sino que cada vez está más vinculado a Dios. Crecer en estas virtudes, afirma Wadell, es “crecer en la dependencia divina, permitir que Dios actúe cada vez más en nosotros”<sup>197</sup>. Por ello, debe ayudar al educando a tener ciertas disposiciones a fin de que las virtudes y los dones del Espíritu Santo sean infundidos en su alma. Y añade Martínez tres precisiones respecto de esta educación sobrenatural, a saber: la principalidad de la fe<sup>198</sup>, la vida de oración y el don de sabiduría. Por ello, explica lo siguiente:

quien quiera educar en la vida sobrenatural deberá dirigir a su educando desde la fe hacia la oración, y con ella pedir de modo especial el don de sabiduría, bajo cuya influencia se podrá vivir la caridad y toda otra virtud infusa con carácter de adulto, pudiéndose decir que se ha llegado a la madurez espiritual<sup>199</sup>.

Ahora bien, si nuestro objeto de estudio en este punto es la educabilidad de la caridad, ¿qué lugar ocupa en la educación de la vida sobrenatural? Hemos mencionado que la fe es principio de esta vida, pues sabemos que es anterior a la caridad en el orden de la generación. Dice santo Tomás que “el conocimiento es causa del amor por la misma razón por la que lo es el bien, que no puede ser amado si no es conocido”<sup>200</sup>. Entonces, la educación de la vida sobrenatural debe partir de la educación en la fe, para que así la voluntad del niño pueda amar a Dios por la virtud de la caridad. Sin embargo, el maestro como mediador entre el educando y Dios seguirá necesitando en todo momento la iluminación de Dios para que el educando conozca las verdades divinas. No obstante, afirma Martínez que, “en la

---

<sup>193</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, pp.388-389.

<sup>194</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.68.

<sup>195</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.389.

<sup>196</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.64.

<sup>197</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.163.

<sup>198</sup> Cfr. MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.68.

<sup>199</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.70.

<sup>200</sup> *Sic igitur cognitio est causa amoris, ea ratione qua et bonum, quod non potest amari nisi cognitum* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.27, a.2, in c.).

medida en que el hombre es auténtico partícipe de la vida sobrenatural, aunque no sea su agente principal, también se puede decir de él que es educador de la *misma*<sup>201</sup>. Por tanto, el maestro humano puede también ser educador de la vida sobrenatural en tanto que participa de esta misma vida. Podríamos objetar que para que comunique y eduque la virtud al niño, el maestro debe tener la virtud perfecta, pero Dios es el agente educativo principal. Por lo que, “si el mediador humano es indigno, Dios puede seguir realizando su obra”<sup>202</sup>. El maestro humano es educador de la vida sobrenatural por su participación del Magisterio de Dios.

Aunque hablemos de la educación de la fe como principio de la vida sobrenatural, seguimos teniendo presente, como hemos dicho en el segundo apartado del trabajo, que “el verdadero fundamento de la vida sobrenatural sigue siendo la caridad; no en el orden de la generación, pero sí en el de la perfección”<sup>203</sup>. Porque toda actividad humana está ordenada al fin último que, como hemos dicho, es la contemplación *amorosa* de Dios que se da en la unión con Él. Por tanto, la educación de la vida sobrenatural debe mirar a la caridad, siendo la virtud teologal en que el objeto y el sujeto están más unidos. Sin embargo, esta virtud necesita, para alcanzar su plenitud, los dones del Espíritu Santo; en concreto, como hemos dicho anteriormente, el don de sabiduría. Esto se debe al hecho de que el amor de Dios perfecciona nuestras virtudes, nacidas en la caridad, infundiendo en ellas la bondad que nos une más con Él<sup>204</sup>. Así, las virtudes encuentran su perfección en los dones del Espíritu Santo, puesto que éstos nos hacen alcanzar la santidad, siendo este Espíritu el principio que mueve todo a Dios. El único amor capaz de Dios es el divino, afirma Wadell, por lo que para que la acción del hombre sea verdaderamente buena, virtuosa, es necesaria la acción del Espíritu Santo<sup>205</sup>. Esto nos recuerda que la salvación no nos viene de nuestras fuerzas, “no está medida por nuestra bondad, sino por la bondad divina”<sup>206</sup>. Es imprescindible que la educación tenga en cuenta esta verdad para que mueva a los educandos al principio de todo bien, que es Dios. A través de la amistad con Él, el hombre encuentra la felicidad, por lo que la perfección de la voluntad deviene un objetivo fundamental en la pedagogía cristiana. El amor nos debe hacer buenos y felices; por consiguiente, “amar adecuadamente se convierte en el mayor reto de nuestra vida moral”<sup>207</sup>. Y, en tanto que la educación es esencialmente moral, podemos decir que la educación de la caridad consiste, en cierta medida, en enseñar a amar. Este enseñar a amar se refiere también a ayudar

---

<sup>201</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.384.

<sup>202</sup> *Ibidem*, p.370.

<sup>203</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.68.

<sup>204</sup> Cfr. WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.234.

<sup>205</sup> Cfr. WADELL, P.J. *Op.cit.*, pp.234-235.

<sup>206</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.235.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p.246.

al alumno a ordenar su amor al fin último. Y para ello, como hemos ido diciendo, es necesaria la acción de Dios, pues “es el mismo Espíritu Santo quien ordena”<sup>208</sup>. Martínez nos enseña que el don de sabiduría:

ayuda al entendimiento a “juzgar y ordenar todo por las reglas divinas”, no por un uso perfecto de la razón –virtud natural–, sino “por cierta connaturalidad con [las cosas divinas]”. Este don se convierte, de este modo, en el modo más perfecto de ordenar la vida espiritual<sup>209</sup>.

Vemos de nuevo la relación entre la virtud de la caridad y el don de sabiduría, ordenador de toda la vida sobrenatural en el hombre, poniéndolo en relación con el fin último de su existencia, a fin de que la caridad pueda crecer en el alma y perfeccionarla en el amor divino. Dice el *Catecismo de la Iglesia Católica* que Dios viene en busca del hombre para que éste viva y encuentre la felicidad. Y añade que esta búsqueda “exige del hombre todo el esfuerzo de su inteligencia, la rectitud de su voluntad, ‘un corazón recto’, y también el testimonio de otros que le enseñen a buscar a Dios”<sup>210</sup>. Dios viene a buscar al hombre, pero ha dispuesto el testimonio de otros que enseñen a buscarlo. Y aquí interviene también el maestro humano<sup>211</sup>, que enseña a buscarlo, no sólo comunicando las verdades divinas y educando así en la fe, sino enseñando a amar. Hay en el corazón del hombre una inclinación natural al bien. De hecho, no sólo está inclinado a amar el bien en general, sino sobre todo a amar la bondad divina, “la cual es mejor y más amable que todas las cosas”<sup>212</sup>. Y, a pesar de que el hombre en el estado actual tenga una naturaleza herida por el pecado original, dice san Francisco de Sales que, sin embargo, en él ha quedado “la inclinación santa de amar a Dios sobre todas las cosas”<sup>213</sup>. Este amor, como hemos dicho, sólo puede venir del amor del que participa, que es el amor divino. Uno podría objetar, por lo tanto, que no puede ser la consecución del este amor un objetivo próximo al educador, puesto que no está en sus manos que el niño lo alcance.

Ahora bien, hemos dicho sobre la caridad que es una virtud que crece en el alma de una manera infinita y, en tanto que puede aumentar, sí puede ser objeto de educación. Dice santo Tomás que “cuanto más amado es Dios, tanto mejor es el

---

<sup>208</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.70.

<sup>209</sup> *Ibidem*, pp.69-70.

<sup>210</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.30.

<sup>211</sup> De este modo, manifiesta más su bondad a través de causas segundas. Santo Tomás lo explica al exponer que, “como es fin de la gobernación llevar mediante ella a la perfección las cosas gobernadas, tanto mejor será el gobierno cuanto mayor perfección se consiga por el gobernante para las cosas gobernadas. Ahora bien, mayor perfección es si una cosa, además de ser buena en sí misma, puede ser causa de bondad para otras, que si únicamente es buena en sí misma. Y, por eso, de tal modo Dios gobierna las cosas, que hace a unas ser causas de otras en la gobernación; como un maestro que no sólo hace instruidos a sus discípulos, sino que los hace además capaces de instruir ellos a otros” (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q.103, a.6, in c.).

<sup>212</sup> FRANCISCO DE SALES. *Op.cit.*, p.89.

<sup>213</sup> *Ídem*.

amor<sup>214</sup>, por lo que el maestro deberá fomentar en el alumno aquellas acciones que lo muevan a amar a Dios. Y esto no puede ser de otra manera que no empiece por el amor del maestro por su alumno, pues, como afirma Wadell, “empezamos a amar cuando nos afecta la bondad de algo”<sup>215</sup>. Como veremos más adelante, el amor del maestro es principio de la acción de amar en el educando. Así, fomentando el amor en el niño, se predispone a que, con la acción de la gracia, éste crezca en el amor de caridad. Dice santo Tomás que “la caridad de esta vida puede siempre crecer más y más”<sup>216</sup>. Por ello, no puede haber una educación que se considere cristiana si no acompaña al educando en el crecimiento no sólo de la vida sobrenatural, sino principalmente de la caridad, teniendo en cuenta que “el más importante crecimiento que pueda darse en la vida sobrenatural sea el de la virtud de la caridad”<sup>217</sup>. Este crecimiento o aumento de la caridad se ordena a que el educando ponga todo su afecto en Dios, en palabras de santo Tomás, “amarle de tal manera que no se quiera ni se piense nada contrario al amor divino”<sup>218</sup>. Ésta, dice el Aquinate, es la perfección de la virtud de la caridad.

No obstante, para llegar a dicha perfección, el educando pasa por unas etapas, como hemos dicho. Una vez Dios infunde en el alma la caridad, ésta “*se nutre* (es la de los principiantes); *nutrida, se robustece* (la de los aprovechados); *siendo robusta, se perfecciona* (la de los perfectos). Hay, pues, un triple grado de caridad”<sup>219</sup>. Apunta santo Tomás que la primera preocupación que tiene el hombre para nutrirla es la de apartarse del pecado y resistir a las concupiscencias, fomentando así la caridad para no perderla. En segundo lugar, viene la preocupación de trabajar para progresar en el bien, fortaleciendo así la virtud hasta llegar, al fin, a la preocupación de los que alcanzar el tercer grado de caridad, el más perfecto; esto es, la preocupación de unirse a Dios y gozar de Dios<sup>220</sup>. Todo este crecimiento es el que persigue la educación de la caridad, a fin de que el niño busque esta unión con Dios. Y, entonces, la educación en virtudes cobra sentido porque, como afirma Wadell, “solo se da la virtud cuando, por medio de su presencia, se profundiza y sostiene nuestra

---

<sup>214</sup> *Et ita quanto plus Deus diligitur, tanto est dilectio melior* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.27, a.6, in c.).

<sup>215</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.247.

<sup>216</sup> *Ergo semper in via caritas potest magis ac magis augeri* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.7, s.c.).

<sup>217</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.67.

<sup>218</sup> *Tertio modo, ita quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita scilicet quod nihil cogitet vel velit quod sit divinae dilectioni contrarium* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.8, in c.).

<sup>219</sup> *Sed contra est quod Augustinus dicit, super Prim. Canonic. Ioan., caritas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes; cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes; cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus caritatis* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.9, s.c.).

<sup>220</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, II-II, q.24, a.9, in c.

amistad con Dios<sup>221</sup>. Si las virtudes nos conducen –aunque sea de modo indirecto– al fin último, entonces podemos decir que son verdadera y formalmente virtudes. Esto se da a través de la virtud de caridad, que vivifica a las demás virtudes por la unión con Dios, haciendo de cada una de ellas “expresión de este amor que da vida”<sup>222</sup>.

Sin embargo, puesto que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la eleva y perfecciona, es evidente que la educación sobrenatural exige y requiere de la educación natural del ser humano. Por ello, no debemos olvidar que para que la educación haga crecer la caridad es necesaria la educación de una virtud fundamental en el orden natural: la prudencia. Así como la caridad se refiere al fin, la prudencia se encarga de los medios. Si bien es cierto que ésta sigue estando, como las demás virtudes, al servicio de la caridad, se puede entender, según Wadell, como “la sabiduría moral que tiene un fin específico: saber cómo actuar para lograr el fin primordial de la vida, la amistad con Dios”<sup>223</sup>. Por lo tanto, así como la prudencia es considerada como madre de las demás virtudes en el orden natural y es inseparable de cada una de ellas, también debemos considerarla en relación con la virtud de la caridad en tanto que “un acto virtuoso siempre busca asemejarnos a Dios en su bondad”<sup>224</sup>. Esta semejanza se da en la unión con Dios. Y, cuanto más unido está el sujeto con Dios, más desea asemejarse con Él por el amor que le tiene. Por eso, aunque la caridad consista más en amar que en ser amado, nace de esta segunda acción, y es este amor que el hombre conoce el que permite que las virtudes sean perfeccionadas en la caridad. Por lo tanto, “es el amor divino el que toma nuestras virtudes nacidas en la caridad y las perfecciona con la bondad necesaria para la unión con Él”<sup>225</sup>. Vemos aquí de nuevo la relación entre el don de sabiduría y la virtud de la caridad, pues es el don que nos refiere al fin último en el conocimiento del amor divino el que nos hace capaces de amar a Dios y al prójimo. En relación a esto, afirmamos con Wadell que “nuestra virtud se perfecciona en los dones del Espíritu porque únicamente Dios puede darnos la bondad necesaria para gozar de la amistad perfecta y eterna con Él”<sup>226</sup>. Por este motivo, como mediador, el maestro debe brindar al alumno la oportunidad de conocer este don, que viene de Dios, para que éste pueda así crecer en la virtud de la caridad.

En esta tercera parte, hemos visto, en primer lugar, que, siendo la virtud de la caridad forma y fin de las demás virtudes, está estrechamente relacionada con el fin

---

<sup>221</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.218.

<sup>222</sup> *Íbidem*, p.220.

<sup>223</sup> *Íbidem*, p.224.

<sup>224</sup> *Íbidem*, p.225.

<sup>225</sup> *Íbidem*, p.234.

<sup>226</sup> *Íbidem*, p.251.

último de la actividad educativa, pues no puede haber verdadera y perfecta virtud sin caridad; en segundo lugar, la importancia del don de sabiduría en orden al fin último y, por tanto, la relación que existe entre este don y la virtud de la caridad. Finalmente, hemos estudiado la educabilidad de dicha virtud, viendo cómo sólo puede ser educada directamente por Dios y, entonces, cómo el maestro humano puede participar en la educación de la caridad *per accidens*, a modo de mediador entre el educando y Dios.

## **4. Implicaciones en la actividad educativa**

En esta cuarta y última parte, veremos las consecuencias pedagógicas que comporta la relación estudiada entre la virtud de la caridad y la actividad educativa. Es decir, tras haber señalado el fin último del hombre y, por tanto, de la educación; tras haber entendido que la caridad es la más excelsa de las virtudes y aquella que perfecciona todas las demás y tras haber visto su papel en la acción de educar, conviene ahora estudiar qué implicaciones tiene todo ello en la vida del educador; más concretamente, en la del maestro. Para ello, trataremos de entender:

- En primer lugar, cómo el amor es el principio y motor que causa la educación en el niño. En este punto, veremos qué medios tiene el maestro para ser testimonio de este amor.
- En segundo lugar, cómo el amor de amistad supone un eje vertebrador de las virtudes en el niño y la importancia de este hecho en cuanto a la relación entre maestro y alumno y entre los propios educandos.

### **4.1. El amor como principio educativo**

Hemos visto el amor, concretamente el de caridad, en relación con el fin de la actividad educativa. Parece que poco le corresponde al maestro en este orden; sin embargo, el hecho de que directamente no pueda causar la caridad en el educando no implica que no tenga nada que hacer. Por el contrario, dada la importancia de esta virtud en orden a adquirir las demás de un modo pleno, perfecto, resulta más necesario preguntarnos qué cosas puede hacer el educador para predisponer a alcanzar la caridad o, más aún, a no poner obstáculos para que ésta sea infundida en el alumno. Por lo tanto, como ya hemos tratado, la educación debe procurar que el niño crezca en amor hacia Dios y hacia el prójimo.

Según santo Tomás, “es evidente que todo agente, cualquiera que sea, ejecuta todas sus acciones por amor”<sup>227</sup>. Por lo tanto, si en la educación lo que se busca es que el niño realice acciones virtuosas, no podremos olvidar que todas sus acciones serán llevadas a cabo según las inclinaciones de su corazón y, por ello, resulta importantísimo enseñar al educando a ordenar este amor y darle a conocer el más perfecto amor que pueda recibir, para después darlo. Todo ello porque, en efecto, si no hay amor en la actividad de los padres o del maestro, ésta carece de sentido y todo el esfuerzo empleado en esa educación no tendrá como resultado una acción verdaderamente virtuosa. En palabras de Amado, “no es posible educar mientras el educando perciba como ajeno a él y a su vida lo que se le propone como bien para ser asumido”<sup>228</sup>. Y lo percibe como bien precisamente porque aquél que se lo presenta lo ama. Esto hace posible que el niño confíe en su maestro o en su padre y pueda así ser realmente educado. Por lo tanto, de acuerdo con Mercedes Palet, afirmamos que “*el amor y la amistad crean el contexto indispensable y adecuado para la comunicación y manifestación de la virtud y de la vida feliz*”<sup>229</sup>. Así, aunque la acción del maestro es sobre todo la de enseñar, esta enseñanza debe ir siempre acompañada del amor al alumno para que verdaderamente se dé una comunicación de vida íntima.

Si lo que buscamos es hacer crecer el amor en el alma de los educandos, éstos deberán experimentarlo personalmente, conocerlo como un bien para sí y, por tanto, para los demás. En palabras de san Juan Bosco, debemos procurar “que los jóvenes no sean solamente amados, sino que se den cuenta de que se les ama”<sup>230</sup>. Es evidente que uno no puede dar aquello que no posee y, por tanto, “la capacidad misma de amar, en la cual recibe la humana existencia su más alta sublimación, supone experimentar en sí la vivencia de ser amado por otro”<sup>231</sup>. Este amor se tiene que hacer visible en los actos del educador, pues “el amor se debe poner más en las obras que en las palabras”<sup>232</sup>. Esto es, aunque la palabra del maestro es de un gran potencial pedagógico, su ejemplo lo es todavía más, pues esa palabra que hay en el interior del maestro, que sale de su corazón, se hace viva en sus actos<sup>233</sup>. Por ello,

---

<sup>227</sup> *Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.28, a.6, in c.).

<sup>228</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.22.

<sup>229</sup> PALET, M. *La familia educadora del ser humano*. Barcelona: Scire Balmes, 2000, p.40.

<sup>230</sup> JUAN BOSCO. Carta al oratorio sobre el espíritu de familia. Roma, 1884. Disponible en: <http://www.salesianosoratorio.com/Archivos/Adjuntos/Contenidos/Carta%20de%20Roma.pdf>

<sup>231</sup> PIEPER, J. *Op.cit.*, p.448.

<sup>232</sup> IGNACIO DE LOYOLA. *Op.cit.*, p.84.

<sup>233</sup> “Que el amor oblativo, tendente a la unión amistosa por la contemplación, sea la forma más perfecta de amor, lo vemos confirmado nuevamente en la Sagrada Escritura; en efecto, cuando Cristo afirmaba en aquella íntima y cordial cena de despedida que “no hay amor más grande que el que da su vida por sus amigos”, añadía: “Ya no os llamo siervos, a vosotros os llamo amigos, porque todo lo que oí a mi Padre os lo he dado a conocer” (Jn 15, 15); o también: “Y yo le amaré y

resulta mucho más eficaz poner en práctica este amor de caridad que decirle al alumno que debe amar a Dios, a su compañero, a sus padres, etc. Además, en su misma naturaleza humana está el deseo de corresponder a ese amor. Así nos lo explica Palet al afirmar que el amor de los padres por el hijo “despierta en éste una necesidad natural, propia del ser personal que se siente y se vive amado, de respuesta a ese amor”<sup>234</sup>. Esta respuesta a la acción amorosa de los padres surge por el deseo de asemejarse a este amor<sup>235</sup>. A la luz de estas palabras, entendemos mejor que esta acción de amar al educando deviene “el primer motor del acto educativo, y sin él la tarea del que se dedica a la enseñanza no será educativa, a no ser *per accidens*”<sup>236</sup>. Toda actividad que se oriente a que el niño adquiera la virtud y sea feliz necesita primeramente el amor de aquél que lo educa.

Y dicho amor se da sobre todo y de manera más perfecta, como hemos dicho, en la oración por el educando. No obstante, es evidente que en el trato con éste se debe manifestar también en la palabra y el ejemplo del maestro. En relación a esto, expone Enrique Martínez que el niño “debe sentirse interpelado por su nombre y mirado a los ojos”<sup>237</sup>. Son ejemplos como estos y como los que veremos a continuación los que hacen que el educando poco a poco vaya experimentando en ese trato *personal* cuán buena es su existencia. En el don del maestro, el alumno puede entonces encontrarse con este amor que llena de sentido toda su vida. En otro lugar, afirma Martínez que:

esta donación de sí mismo en la revelación de la propia vida podemos significarla de dos maneras. En primer lugar, mediante la manifestación del propio rostro, por cuanto éste es lo más distintivo físicamente de la persona en su individualidad incommunicable; de ahí que los griegos acabaran designando la persona precisamente con el término que utilizaban desde antiguo para el rostro –“prósopon”–, y que también en la Sagrada Escritura la contemplación de Dios a la que aspira el creyente se exprese mediante la contemplación de su rostro, que revela amorosamente “Tu rostro buscaré, Señor; no me escondas tu rostro” (Sal 27,8-9). Y en segundo lugar, podemos significarla mediante la manifestación del corazón, “a derramar en otros la plenitud de nuestro corazón en apacible confidencia” –acabamos de leer en Bofill–, por cuanto el corazón es el signo de lo más amable y a la

---

me manifestaré a él” (Jn 14, 21). Poco después entregaba su vida a la muerte para demostrar este amor, pues por su Pasión “conoce el hombre lo mucho que Dios le ama”. Y si en la Cena con sus amigos les manifestaba con palabras y rostro amable aquello que se escondía en su corazón, en la Pasión les manifestó con obras y rostro desfigurado su mismo corazón traspasado” (MARTÍNEZ, E. “*Bonum amatur...*”, pp.91-92).

<sup>234</sup> PALET, M. *La familia educadora...*, p.111.

<sup>235</sup> Cfr. PALET, M. *La familia educadora...*, p.112.

<sup>236</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.373.

<sup>237</sup> MARTÍNEZ, E. “Educar en la virtud...”, p.59.

vez oculto del propio ser; de ahí que la expresión “abrir el corazón” venga a expresar esta donación propia del amor<sup>238</sup>.

En primer lugar, Martínez hace referencia al rostro. Lo que queremos es que el educando vea en éste una mirada amorosa, alegre. Pero, en segundo lugar, habla de la manifestación del corazón, de abrir el corazón. Y es que este elemento es imprescindible para que se dé una relación verdaderamente educativa. El niño que pone su confianza en sus padres o en su maestro lo hace porque se han mostrado cercanos a él, le han abierto su corazón. El educador, además de aludir a la experiencia del alumno, puede poner ejemplos de su propia experiencia para aclarar una explicación o un consejo y, a la vez, para hacer partícipe al educando de su misma vida al compartirla.

Por ello, puesto que “todo amor es *una fuerza unitiva*”<sup>239</sup>, afirma Palet que de este amor brotan la confianza y la obediencia, logrando poco a poco que el niño realice “queriendo, libremente y por elección de la voluntad, las acciones buenas que ellos le proponen”<sup>240</sup>. En otras palabras, logrando que vaya adquiriendo las virtudes que le conducirán a la felicidad última.

#### 4.1.1. La acción del maestro como reflejo de la misericordia de Dios

No obstante, hay un aspecto de este amor del educador que no hemos mencionado y requiere especial atención, aquello que lo hace tan amable y digno de ser imitado: es un amor misericordioso. La Iglesia Católica pone en primer lugar dentro de las obras de misericordia espirituales la de enseñar al que no sabe. El que enseña se abaja y da el conocimiento que tiene al que carece de él. Por tanto, el maestro realiza una acción de amor misericordioso, que es participación del amor divino. Por ello dice Amado que “no se puede hablar de *educación* sin advertir continuamente el *amor* especial y la obra de misericordia que Dios realiza con cada hombre”<sup>241</sup>. Porque es a raíz de este amor que el maestro ama a su alumno. Porque es Dios quien enseña el amor perfecto. Afirma Enrique Martínez que “el educador debe ser perfecto también en el amor a quien quiere educar”<sup>242</sup>. Sin embargo, ya hemos dicho que esta perfección en el amor sólo se encuentra en Dios, pues la caridad es el mismo amor de Dios en nosotros.

---

<sup>238</sup> MARTÍNEZ, E. “*Bonum amatur...*”, p.91.

<sup>239</sup> *Sed contra est quod dicit Dionysius, IV cap. de Div. Nom., quod amor quilibet est virtus unitiva* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.28, a.1, s.c.).

<sup>240</sup> PALET, M. *La educación de las virtudes...*, p.30.

<sup>241</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.62.

<sup>242</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, p.373.

Así, pues, aunque no haya un modo concreto de educar en este orden, podemos comprender mejor en qué consiste el amor del que hablamos en las palabras del apóstol san Pablo:

La caridad es paciente y bondadosa; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa ni orgullosa; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra con la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta<sup>243</sup>.

En efecto, el maestro puede mostrar su amor por el alumno por medio del ejemplo virtuoso: de la paciencia<sup>244</sup> cuando éste no realiza lo que se espera de él en un determinado momento, cuando muestra dificultades para entender lo que se le explica, cuando no se ven frutos de los esfuerzos realizados por su educación; de la generosidad, cuando el niño observa la dedicación y disponibilidad de su maestro; de la templanza, cuando ve que sabe guardar la serenidad incluso cuando le debe reprochar algo; de la humildad, cuando reconoce sus errores, cuando se disculpa, cuando enseña la materia mirando en todo momento al alumno y sin ser pretencioso, cuando perdona, etc.; de la justicia, cuando castiga o felicita al niño si es debido, cuando cumple su palabra, cuando busca el bien común en el aula, etc. Y lo mismo sucede con tantas otras virtudes. Todas ellas, informadas por la caridad, hacen que la educación tenga sentido, como afirma Martínez:

sólo por este amor el educador mirará con respeto al educando, tratando de conocerle, de ponderar sus capacidades, y poniendo como fin de su actividad la virtud de que adolece; sólo por este amor se esforzará por ser paciente, exigente, constante...; sólo por este amor se considerará realmente *educador*, perfecto en la virtud o en la ciencia que le falta a su alumno, mas humilde por la mera condición de agente secundario, que debe ir desapareciendo mientras que el discípulo crece<sup>245</sup>.

El maestro comunicará así su vida interior, haciendo de ella un bello testimonio para los alumnos. De este modo, en la rutina del aula, el maestro deviene un medio para que se manifieste la caridad. Ya hemos dicho que ninguna acción del maestro causará esta virtud en el educando, pero que, por poco que sea, debe poner cuanto esté en su mano en este ámbito. Ahora bien, podría uno pensar en la dificultad y los esfuerzos de las acciones que el maestro debe llevar a cabo para ello y, por el contrario, podemos afirmar que es en los detalles cotidianos donde se manifiesta de un modo más excelente este amor.

---

<sup>243</sup> 1 Co 13, 4-7.

<sup>244</sup> Pieper define esta paciencia como "no dejarse arrebatar la serenidad ni la clarividencia del alma por las heridas que se reciben mientras se hace el bien" (PIEPER, J. *Op.cit.*, p.201).

<sup>245</sup> MARTÍNEZ, E. *Persona y educación...*, pp.410-411.

Así lo confirma Wadell diciendo lo siguiente: “Podemos pensar que la monótona tarea cotidiana no es una manifestación de la caridad, pero si nace del amor que guía nuestras vidas, la caridad brilla a través de nuestras acciones y nos transforma”<sup>246</sup>. Esta caridad que brilla es la que da el testimonio del verdadero maestro, como dice san Juan:

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que hemos tocado con nuestras manos, acerca de la Palabra de Vida, es lo que les anunciamos. Porque la Vida se hizo visible, y nosotros la vimos y somos testigos, y les anunciamos la Vida eterna<sup>247</sup>.

Este anuncio de la felicidad eterna que tanto anhela el corazón del niño es lo que, movido por el amor que le tiene el maestro, hace que la educación sea verdadera.

#### 4.1.2. La corrección

Cabe ahora considerar otro aspecto de especial importancia en el ámbito educativo: la disciplina. Ciertamente, resulta inevitable hablar de la justicia si hablamos de la misericordia. Hemos dicho que para predisponer al alumno a que sea infundida en él la caridad es de suma importancia amarlo, pero este amor debe contener dos elementos: “el elemento materno y el paterno, algo que fuera al propio tiempo incondicionado y exigente”<sup>248</sup>. ¿En qué sentido podemos entender tal exigencia? En el sentido de que la misma naturaleza del educando exige que lo pongan frente a la verdad. Y esto supone muchas veces la corrección fraterna, dada la naturaleza caída del hombre; remedio que, dice santo Tomás, “debe emplearse contra el pecado del prójimo”<sup>249</sup>. Acerca de ello, explica Pío XI que:

*La necedad se esconde en el corazón del niño; la vara de la corrección la hace salir de él (Prov 22, 15). Es, por tanto, necesario desde la infancia corregir las inclinaciones desordenadas y fomentar las tendencias buenas, y sobre todo hay que iluminar el entendimiento y fortalecer la voluntad con las verdades sobrenaturales y los medios de la gracia, sin los cuales es imposible dominar las propias pasiones y alcanzar la debida perfección educativa de la Iglesia, que fue dotada por Cristo con la doctrina revelada y los sacramentos para que fuese maestra eficaz de todos los hombres*<sup>250</sup>.

Esto implica que el maestro deberá castigar al alumno o llamarle la atención, así como también felicitarlo cuando la ocasión lo requiera. Sin embargo, también el maestro deberá ser justo en esta corrección. Por ejemplo, deberá procurar no

---

<sup>246</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.* Madrid: Palabra, 2007, p.81.

<sup>247</sup> 1 Jn 1, 1-2.

<sup>248</sup> PIEPER, J. *Op.cit.*, p.543.

<sup>249</sup> *Respondeo dicendum quod correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius* (TOMÁS DE AQUINO. *Suma Theologiae*, II-II, q.33, a.1, in c.).

<sup>250</sup> Pío XI. *Op.cit.*, §44.

reprocharle el mal cometido al alumno en público, sino llamarlo y personalmente dirigirse a él, a no ser que el motivo del castigo sea alguna acción realizada ante otros compañeros<sup>251</sup>; asimismo, procurará evitar humillaciones más que aquella que sea causada por el propio arrepentimiento; también medirá su castigo de manera que éste sea proporcional al mal cometido.

Ahora bien, añade Amado que la corrección “es firme como lo exige el pecado cometido, pero es al mismo tiempo tierna y acompañada de una promesa”<sup>252</sup>. Por lo tanto, no debemos olvidar que esta corrección “está movida por el amor”<sup>253</sup>. Educar la justicia en la escuela no es una tarea fácil, pero muchas veces la disciplina pierde el sentido cuando no se hace visible esta cara tierna de la corrección. En este sentido, Pieper comenta la idea de santo Tomás acerca de “la interna limitación de la justicia: «El propósito de mantener la paz y la concordia entre los hombres mediante los preceptos de la justicia será insuficiente, si por debajo de estos preceptos no echa raíces el amor»”<sup>254</sup>. El cumplimiento de la ley cobra su plenitud en el amor que Jesucristo nos mostró en la Cruz. Por ello, podemos decir con san Pablo lo siguiente:

Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo, ha cumplido la ley. En efecto, lo de ‘No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás’, y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud<sup>255</sup>.

Así, toda falta de justicia aparece como falta también de caridad. Es necesario educar la disciplina de tal modo que el niño entienda que aquello que se le exige, aunque sea contrario a sus apetitos, supone un bien para él. Incluso podría decirse que, a pesar de que en muchas edades aún el intelecto no está bien formado y no alcanza a entender algunas de esas razones, no puede faltar, como hemos dicho, la misericordia de la mano de la justicia. Por lo tanto, no debe haber desdén en el trato con el alumno; al contrario, si el alumno percibe dolor en su educador, más fácilmente surgirá en él el propósito de enmendar su error y de pedir perdón. Así, paulatinamente, puede ir corrigiendo sus desviaciones y ser cada vez más dueño de sus actos por medio de la adquisición de las virtudes.

---

<sup>251</sup> Porque la amonestación pública puede evitar que otros cometan el mismo mal. Añade santo Tomás que, si el mal cometido es público, “no hay que preocuparse solamente del remedio de quien pecó para que se haga mejor, sino también de todos aquellos que pudieran conocer la falta, para evitar que sufran escándalo” (TOMÁS DE AQUINO. *Suma Theologiae*, II-II, q.33, a.7, in c.).

<sup>252</sup> AMADO, A. *Op.cit.*, p.64.

<sup>253</sup> *Ibidem*, p.120.

<sup>254</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra gentiles*, en PIEPER, J. *Op.cit.*, p.172.

<sup>255</sup> Rm 13, 8-10.

## 4.2. Educar la amistad

Por último, no podemos olvidar la amistad en el orden de la educación de la caridad. Siendo ésta la amistad con Dios, ¿acaso la amistad humana no resulta un medio para aprender en qué consiste? Si bien es cierto que parece ocurrir en el orden inverso (porque primeramente Dios da a conocer su amor con o sin mediación humana y después el hombre es capaz de comunicar este amor a los demás), el maestro tiene una excelente llave para que descubran la bondad que hay en la amistad y, así, después encuentren la más perfecta de las amistades, que es la caridad. En relación a esta idea, afirma Palet que:

*La educación sólo es posible en un ambiente de amistad, pues la educación es una misión comunicativa del Bien y de la Verdad para la perfección de la persona. Y, puesto que la amistad se funda en alguna comunicación o comunidad y «la amistad propiamente dicha se funda en la comunión de vida», puede afirmarse que el amor de amistad es el principio activo de la educación para la virtud<sup>256</sup>.*

Resulta, pues, imprescindible, que se dé la amistad en el proceso educativo. Y con ello nos referimos tanto a la amistad entre maestro y discípulo como a la que hay entre los propios alumnos. San Francisco de Sales explica que la correspondencia que se da entre los amigos consiste en “que los amigos se amen, que sepan que se aman, y tengan comunicación, intimidad y familiaridad juntamente”<sup>257</sup>. Por ejemplo, el maestro debe fomentar acciones entre los alumnos en las que experimenten la donación de sí; que se ayuden entre ellos, que se conozcan, que se pidan perdón, que compartan experiencias y que aprendan a amar al otro de una forma plena.

Esta amistad, poco a poco, se irá así perfeccionando a medida que los amigos vayan creciendo en virtud. Lo explica Aristóteles al decir que “en la medida en que son buenos, de la misma manera quieren el bien el uno del otro”<sup>258</sup>. Añade santo Tomás que en la vida presente “el hombre feliz necesita amigos”<sup>259</sup>. Esto es, en tanto que el fin último de la educación es la felicidad, para su consecución es necesaria la ayuda de los amigos. En el mismo lugar, continúa diciendo que los amigos son necesarios para obrar bien, es decir:

*para hacerles bien, y para que, al verlos, le agrade hacer el bien, y también para que le ayuden a hacerlo. Porque el hombre necesita del auxilio de los amigos para obrar bien, tanto en las obras de la vida activa como en las de la vida contemplativa<sup>260</sup>.*

---

<sup>256</sup> PALET, M. *La familia educadora...*, p.40.

<sup>257</sup> FRANCISCO DE SALES. *Op.cit.*, p.82.

<sup>258</sup> ARISTÓTELES. *Op.cit.*, p.221.

<sup>259</sup> *felix indiget amicis* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.4, a.8, in c.).

<sup>260</sup> *sed propter bonam operationem, ut scilicet eis benefaciat, et ut eos inspiciens benefacere delectetur, et ut etiam ab eis in benefaciendo adiuvetur. Indiget enim homo ad bene operandum*

Entonces, puesto que dentro de la vida contemplativa entra la acción de contemplar la esencia divina, debemos considerar que la amistad ocupa un lugar importante en el orden de la educación y, particularmente, en el orden de la caridad. Por eso, la educación de la amistad supone un pilar en la acción del maestro, pues “las amistades son un modo de vida que nos enseña lo que significa ser bueno y que realmente nos hace buenos”<sup>261</sup>.

En efecto, gracias a la amistad el niño aprende a amar, porque observa en el amigo su atención y su amor<sup>262</sup> y, a raíz de ello, nace el afecto seguido del agradecimiento. Porque, con los amigos “es posible mostrar lo mejor de nosotros y, si repasamos toda la historia de la amistad, vemos cómo su amor nos ha cambiado, ya no somos los mismos que antes de conocerlos, somos felices y significativamente mejores”<sup>263</sup>. ¿A qué se refiere Wadell al decir que somos *significativamente mejores*? La buena amistad, ciertamente, nos hace virtuosos, nos educa al conocer la bondad y crecer junto con el amigo<sup>264</sup>. La amistad, de acuerdo con el mismo autor, es una *escuela de virtud*, es un lugar donde la naturaleza del niño se perfecciona, su vida crece en sentido y queda en deuda con los amigos, porque sabe “que eso ha sido gracias a haberles conocido”<sup>265</sup>. Wadell explica acerca de este punto que:

Las amistades son escuelas de virtud porque en ellas aprendemos cómo practicar el bien, particularmente, la justicia. Nuestros amigos nos ofrecen la oportunidad de hacer bien pero, además, nos retan continuamente en la bondad, nos exigen cada vez niveles más profundos de plenitud moral, no permiten que nos quedemos satisfechos con la bondad alcanzada<sup>266</sup>.

La amistad es, pues, un bien perfectivo del hombre y, por ello, el maestro debe fomentar que las relaciones entre sus alumnos sean profundas, verdaderas, plenas. Así, arraigados en ese amor de amistad y comprendiendo la bondad de ese amor, crezca también el deseo de amar a Cristo.

En esta parte hemos visto, finalmente, cómo el amor es el principio que causa la educación y, por tanto, que el maestro debe orientar su práctica en consideración de esta verdad, amando a sus alumnos y fomentando que éstos se amen también entre ellos.

---

*auxilio amicorum, tam in operibus vitae activae, quam in operibus vitae contemplativae* (TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q.4, a.8, in c.).

<sup>261</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.130.

<sup>262</sup> Cfr. WADELL, P.J. *Op.cit.*, pp.131-132.

<sup>263</sup> WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.132.

<sup>264</sup> Cfr. WADELL, P.J. *Op.cit.*, p.134.

<sup>265</sup> *Ibidem*, p.131.

<sup>266</sup> *Idem*.



## Conclusiones

Tras haber realizado esta investigación, podemos comprender mejor la importancia de la caridad en el orden educativo. Siendo la educación cristiana la más perfecta educación porque ordena al fin último del hombre y lo contempla en su totalidad, mirando también lo sobrenatural, era conveniente conocer más en profundidad la más excelente de las virtudes teologales.

En efecto, si la caridad, como hemos visto, es la que hace verdaderas y perfectas a las demás virtudes y siendo la educación una actividad que se ordena a alcanzar la virtud, debemos tener en cuenta la relación que hay entre ambas. Ciertamente, tal como hemos dicho, es Dios quien educa la caridad. Por lo tanto, directamente la acción del maestro no hace que el niño tenga esta virtud. Sin embargo, aunque la relación entre la acción del maestro y la caridad en el niño sea accidental, por poco que pueda hacer en este orden, debe tener presente la importancia de esta virtud en orden a que el educando alcance la verdadera felicidad. Por este motivo, invitamos al maestro a hacer descubrir a sus alumnos la bondad que hay en el amor.

Ahora bien, no hay una metodología concreta para que en el niño crezca la caridad, como hemos dicho, puesto que toda educación de la caridad por parte del maestro será *per accidens*. Por eso, a pesar de que el maestro realice todos los esfuerzos y ponga todo cuanto esté en su mano, únicamente Dios es maestro de la caridad. Esto nos hace darnos cuenta de la verdadera función del maestro, puesto que, en último lugar, Dios le da libertad a cada hombre en su obrar.

No obstante, esta reflexión no debe ser un obstáculo a continuar buscando el bien de los educandos y a tratar de conducirlos a su fin, que es Dios; al contrario, invita a tener presente cuánto espera el niño ser amado y cuán importante es acompañarlo en su camino de crecimiento para que descubra que lo que sus maestros han querido para él no es sólo conocer la verdad, ser prudente, templado, justo... Sino, como anuncia san Pablo, que arraigado y cimentado en el amor comprenda la profundidad del amor de Cristo y se llene de toda la plenitud de Dios.

## Bibliografía

### **Bibliografía primaria**

*Biblia de Jerusalén*. 4ª ed. UBIETA, J.A. (Ed.), Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teología*. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

\_\_\_\_\_ *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Navarra: EUNSA, 2000, p.8.

\_\_\_\_\_ *Opera omnia*. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>  
[Consultado: entre abril y septiembre de 2016]

### **Bibliografía secundaria**

#### *Libros*

AGUSTÍN DE HIPONA. *Las Confesiones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

ALTAREJOS, F. *Educación y felicidad*. Pamplona: EUNSA, 1986.

AMADO, A. *La educación cristiana*. Barcelona: Scire, 2010.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos, 2010.

CANALS, F. *Al servicio del Reinado del Sagrado Corazón (I)*. Barcelona: Balmes, 2013.

\_\_\_\_\_ *Al servicio del Reinado del Sagrado Corazón (II)*. Barcelona: Balmes, 2013.

\_\_\_\_\_ *Sobre la esencia del conocimiento*. Barcelona: PPU, 1987.

*Catecismo de la Iglesia Católica*. Barcelona: Asociación de Editores del Catecismo, 1995.

FRANCISCO DE SALES. *Tratado del amor de Dios*. Madrid: Apostolado de la prensa, 1927.

GONZÁLEZ, C. *El don de sabiduría según Santo Tomás. Divinización, filiación y connaturalidad*. Pamplona: EUNSA, 1998.

IGNACIO DE LOYOLA. *Ejercicios Espirituales*. Burgos: Monte Carmelo, 2004.

MARTÍNEZ, E. *Persona y educación en Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2002.

PALET, M. *La educación de las virtudes en la familia*. Barcelona: Ediciones Scire, 2007.

\_\_\_\_\_ *La familia educadora del ser humano*. Barcelona: Scire Balmes, 2000.

PIEPER, J. *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Rialp, 2012.

WADELL, P.J. *La primacía del amor. Una introducción a la ética de Tomás de Aquino*. Madrid: Palabra, 2007.

YEPES, R.; ARANGUREN, J. *Fundamentos de Antropología*. 6a ed. Pamplona: EUNSA, 2003.

### Revistas

BORONAT, E. "Educar con misericordia". *Cristiandad*. Año LXXIII, 2016, núm. 1016, pp.4-7.

MARTÍNEZ, E. "*Bonum amatur in quantum est communicabile amanti*. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino". *Espíritu*. LXI (2012), núm.143, pp.73-93.

\_\_\_\_\_ "Contemplación de la belleza y perfección de la vida humana". *Revista Espíritu*. Año LXII. Núm. 145 (2013), pp.57-71.

\_\_\_\_\_ "Educar en la virtud. Principios pedagógicos de Santo Tomás". *Revista e-aquinas*. Año I, núm. 1, 2003, pp.27-72.

### Fuentes de Internet

BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*. Roma, 25 de diciembre de 2005, §7. Disponible en: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html) [Consultado: 6 de junio de 2016]

\_\_\_\_\_ *Encuentro con los educadores católicos*. Washington, 2008. Disponible en: [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080417\\_cath-univ-washington.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-washington.html) [Consultado: 12 de agosto de 2016]

JUAN BOSCO. Carta al oratorio sobre el espíritu de familia. Roma, 1884. Disponible en: <http://www.salesianosoratorio.com/Archivos/Adjuntos/Contenidos/Carta%20de%20Roma.pdf> [Consultado: 10 de junio de 2016]

Pío XI. *Divini Illius Magistri*. Roma, 31 de diciembre de 1929, §4. Disponible en: [https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_31121929\\_divini-illius-magistri.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html) [Consultado: 17 de abril de 2016]



