

LA SABIDURÍA EN
TOMÁS DE AQUINO.
INSPIRACIÓN Y REFLEXIÓN:
Perspectivas filosóficas y teológicas

Compilación y edición:
Liliana B. Irizar

Con la colaboración de:
Miguel A. Romero Ramírez, Diego F. Barrios Andrade,
Julián Rodríguez Lovo y Angélica Gómez



UNIVERSIDAD
SERGIO ARBOLEDA

Escuela de Filosofía y Humanidades



Sociedad Tomista Argentina

La sabiduría en Tomás de Aquino. Inspiración y reflexión: perspectivas filosóficas y teológicas / compilación y edición Liliana B. Irizar; con la colaboración de Miguel A. Romero Ramírez ... [et al.] – Bogotá: Universidad Sergio Arboleda; Sociedad Tomista Argentina, 2017.

211 p.

ISBN: 978-958-8987-57-6 (rústica)

1. SABIDURÍA 2. TOMISMO 3. TOMÁS DE AQUINO, SANTO
-- PENSAMIENTO FILOSÓFICO I. Romero Ramírez, Miguel A.
II. Barrios Andrade, Diego F. III. Rodríguez Lovo, Julián IV. Gómez,
Angélica V. Título

189.4 ed. 21

**LA SABIDURÍA EN TOMÁS DE AQUINO. INSPIRACIÓN Y REFLEXIÓN:
Perspectivas filosóficas y teológicas**

ISBN: 978-958-8987-57-6 (*rústica*)

ISBN: 978-958-8987-58-3 (*.pdf*)

Compilación y edición: Liliana B. Irizar

Con la colaboración de Miguel A. Romero Ramírez,
Diego F. Barrios Andrade, Julián Rodríguez Lovo y Angélica Gómez

© **Universidad Sergio Arboleda**

Escuela de Filosofía y Humanidades

Sociedad Tomista Argentina

Edición: septiembre de 2017.

Fondo de Publicaciones de la Universidad
Sergio Arboleda.

Queda prohibida toda reproducción por cualquier
medio sin previa autorización escrita del editor.

El contenido del libro no representa la opinión
de la Universidad Sergio Arboleda y es
responsabilidad del autor.

Calle 74 No. 14-14

Teléfono: (571) 325 7500 ext. 2131/2260

Bogotá, D.C.

Calle 18 No. 14A-18.

Teléfonos: (575) 420 3838 - 420 2651.

Santa Marta.

www.usergioarboleda.edu.co

Edición:

Yadira Caballero Quintero

Carlos Andrés Caho Rodríguez

Director del Fondo de Publicaciones:

Jaime Arturo Barahona Caicedo

jaime.barahona@usa.edu.co

Impresión: Digiprint

Bogotá, D.C.

Contenido

| | |
|---|-----|
| Prefacio | |
| <i>Saber sobreponerse a la fascinación banal y al desencanto</i> | 7 |
| Introducción..... | 9 |
| <i>José Luis Widow</i> | |
| Primera Parte | |
| SABIDURÍA FILOSÓFICA | 15 |
| Capítulo 1 | |
| Los diversos rostros de la sabiduría según Tomás de Aquino | 17 |
| <i>Rudi te Velde</i> | |
| Capítulo 2 | |
| La sabiduría según san Alberto Magno | 33 |
| <i>David Torrijos</i> | |
| Capítulo 3 | |
| ¿Un Dios para no-teístas? | |
| La definición pluralista del nombre “Dios” en Tomás de Aquino | 55 |
| <i>David Twetten</i> | |
| Segunda Parte | |
| SABIDURÍA PRÁCTICA | 87 |
| Capítulo 4 | |
| Contemplación y praxis | 89 |
| <i>María Celestina Donadio Maggi de Gandolfi</i> | |
| Capítulo 5 | |
| Sabiduría y paz. Explorando sus conexiones íntimas desde Tomás de Aquino | 107 |
| <i>Liliana B. Irizar y Cristian Rodríguez</i> | |

| | |
|--|-----|
| Capítulo 6 | |
| El asombro y el agradecimiento: una actitud sapiencial desde G. K. Chesterton | 135 |
| <i>Miguel Ángel Romero Ramírez y Javier González Camargo</i> | |
| Tercera Parte | |
| SABIDURÍA TEOLÓGICA..... | 167 |
| Capítulo 7 | |
| Acerca del intelectualismo y la visión beatífica | 169 |
| <i>Peter A. Kwasniewski</i> | |
| Capítulo 8 | |
| El consuelo de la sabiduría: Job y su <i>perfecta sapientia</i> según santo Tomás de Aquino | 185 |
| <i>Piotr Roszak</i> | |

**El consuelo de la sabiduría:
Job y su *perfecta sapientia* según santo Tomás de Aquino**

Piotr Roszak
Universidad “Nicolás Copérnico”, Toruń. Polonia
Universidad de Navarra, Pamplona. España

En la visión cristiana de la sabiduría se pone de relieve no solo una dimensión individual referida a personas sabias, sino también una dimensión comunitaria que se ve reflejada en el lento progreso de comprensión de la realidad que hace la humanidad con el paso del tiempo. Pero esto requiere, a la vez, un esfuerzo de actualización de lo heredado y un discernimiento de las posturas falsas que solo se parecen a la sabiduría¹. Precisamente en estos términos santo Tomás de Aquino interpreta el libro de Job.

Ya en su sermón inaugural *Hic est liber*, pronunciado para obtener el título de *Magister in Sacra Pagina*, al hablar de los diversos *modi* de la Sagrada Escritura, el Aquinate subraya que aquel libro está escrito para enseñar y transmitir la sabiduría y, de hecho, como muestra el *Corpus Thomisticum*, el Comentario a Job es el que más utiliza el término *sapientia* y sus derivados². Como la sabiduría tiene dos funciones –rechazar los errores a modo de *dis-*

¹ Serge-Thomas Bonino, *To be a thomist; Nova et Vetera* (English Edition, 4, 2010), 765.

² Matthew Levering, *Ordering Wisdom: Aquinas, the Old Testament, and Sacra Doctrina* (in *Ressourcement Thomism: Sacred Doctrine, the Sacraments and the Moral Life*, ed. Reinhard Hutter and Matthew Levering, Washington: Catholic University of America Press, 2010), 80-91.

putatio y comunicar el saber a través de preceptos—, santo Tomás identifica la primera con el libro de Job y la otra con los libros propiamente sapienciales³. En efecto, el enfoque que admite en su Comentario al libro de Job expresa su convencimiento de que asistimos, al leer este libro, a un debate acerca de una cuestión fundamental: si el curso de las cosas está dirigido por la Providencia divina, que en ello se reflejaría su sabiduría⁴. Así que su intención es conseguir, apartándose de las falsificaciones o acercamientos parciales, una visión completa y original de la sabiduría. Solo la sabiduría así concebida es capaz de interpretar correctamente la situación del sufriente y consolarle.

El objetivo de estas líneas es presentar la visión de santo Tomás sobre la sabiduría y su peculiar función consoladora tal como está expresada en el Comentario al libro de Job. Los amigos de Job vienen a consolarle, pero le ofrecen un consuelo que no da alivio; solo la verdadera sabiduría que se revela tras el debate “entre amigos” (marco filosófico tradicional) y que Job adquiere, es capaz de darle un consuelo eficaz. Al preguntarnos de qué maneras se manifiesta la sabiduría de Dios, quién es el verdadero “sabio” y de qué forma consuela al hombre, intentaremos presentar la concepción sapiencial de la vida cristiana que propone de forma indirecta santo Tomás en este comentario.

Antes de entrar en detalle, vale la pena hacer una observación histórica. Estamos ante uno de los comentarios del Aquinate que mejor refleja su práctica exegética y se cuenta entre los escritos de madurez y mayor profundidad⁵. Otros comentarios suyos —*reportationes*—, tienen más bien carácter

³ *Hic est liber*, pars 2c. Todas las citas de obras tomasianas, si no se ha indicado de otra forma, provienen del *Corpus Thomisticum* de Enrique Alarcón.

⁴ *In Iob*, prol.

⁵ Ya desde la postulada por M.-D. Chenu una desmonopolización de la *Summa*, han surgido varios estudios que permitieron comprender mejor el pensamiento del Aquinate en su marco bíblico: *Aquinas on Scripture: An Introduction to his Biblical Commentaries*, eds. T. Weinandy, D. Keating, and J. Yocum (London: T & T Clark, 2005); M. Levering, “A Note on Scripture in the *Summa Theologiae*,” *New Blackfriars* 90(2009),652–658; P. Roszak, J. Vijgen, *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas*, Brepols, Turnhout 2015.

de glosa, a veces extensa, y elementos estructurales como *divisio textus*, que atraen la atención del lector y tienen su peculiar función dentro de la exposición escolástica, y *notae* que introducen una importante observación doctrinal, histórica o *distinctiones*. En el caso del *Super Job*, la situación es bien diferente: se notan menos comentarios de glosa y más comentarios magisteriales que desarrollan ampliamente argumentos en los que se combina una coherente narración del pensamiento con una belleza literaria relevante. Por esta razón, J. P. Torrell O. P. sostenía que “se trata de uno de los más bellos comentarios escriturísticos que Tomás nos ha legado”⁶. Además, los editores de la Leonina (t. 26) señalan que el comentario a Job está relacionado con la estancia del Aquinate en Orvieto (1261-1265) y es contemporáneo de la tercera parte de la *Summa contra Gentiles*. Tomás pudo allí explicar el libro de Job a los dominicos del convento, donde ejercía el papel de *lector*, es decir, de responsable de la formación de los *fratres communes*, aquellos frailes que se preparaban para la labor pastoral sin posibilidad de asistir a los *studia generalia*. Como supone Torrell, aquí ya estaba madurando el pensamiento del Aquinate acerca de la moral cristiana (que luego se presentará en la *secunda secundae* de la “Suma de teología”), quien como *lector* tenía la obligación de exponer un libro de la Sagrada Escritura: se trataba precisamente del libro de Job, como lo afirma la Comisión Leonina.

1. *Profunditas divinae sapientiae*. El misterio de la divina sabiduría y sus formas

Varios autores medievales, incluido el mismo Aquinate, atribuían la etimología de la palabra sabiduría a la expresión latina *sapida scientia* que significa un saber afectivo e incluso experimental, más que un mero razonamiento abstracto⁷. Así que el verdadero y perfecto sabio es aquel que logra ordenar sus afectos y armonizarlos con el intelecto. Pero otra cualidad del sabio que pone orden, también se expresa en su capacidad de sopesar las

⁶ J.-P. Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, (Pamplona: Eunsa, 2002), 138.

⁷ B. McGinn, *Thomas Aquinas's "Summa theologiae": A Biography*, (Princeton University Press, 2014), 4.

cosas conforme a su verdadero valor. Santo Tomás lo dice claramente al hilo del Comentario a la Segunda Carta a los Corintios:

Y por eso dice: *tened un mismo sentimiento*, es decir, sentid lo mismo de la fe y amad lo mismo con el afecto de la caridad. En efecto, existe verdadera sabiduría cuando la actividad del intelecto se lleva a cabo y se consume mediante el descanso y el gusto del afecto. Por eso se llama sabiduría a una ciencia como gustosa [*quasi sapida scientia*]. “Para que todos juntos, a una sola voz, alabéis al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo...” (Rm 15, 6)⁸.

En el Comentario se define a la sabiduría como *cognitio divinatorum* o *cognitio magnitudinis Dei* con lo que se hace referencia a la noción de sabiduría aristotélica, la cual se entiende como conocimiento a la luz de las causas últimas de la realidad, es decir, de Dios que es el fin universal de todo lo que existe. De ahí que santo Tomás identifique la sabiduría con *recte sentitur de Deo*⁹. Se trata de la habilidad de conocerlo todo con la profundidad propia de los que no se quedan en la superficialidad, sino que van más allá, a la raíz del todo. La ciencia que nace de esta sabiduría dirige luego a la razón práctica con miras a favorecer un estilo de vida ‘sabia’ en la que se sabe valorar adecuadamente el bien y establecer un orden entre las cosas. Precisamente, santo Tomás comparaba este papel ordenador de la sabiduría con la prudencia en su Comentario a los Efesios, pero destacaba algunas diferencias entre ambas virtudes, pues parece que las dos tratan de ordenar las acciones humanas:

Se llama sabio de modo absoluto [*simpliciter*] a quien puede ordenar toda cosa; pero se llama sabio de modo relativo [*secundum quid*] a quien puede ordenar aquellas cosas sobre las que es sabio. “Yo como sabio arquitecto puse los cimientos” (1 Co 3, 10). Porque corresponde al sabio poner orden en las cosas, como se dice en el libro primero de la *Metafísica*. Ahora bien, todo el que ordena mira al fin; por eso, es sabio *simpliciter* aquel que conoce el fin, o quien actúa a causa del bien universal, a saber, Dios. “Esta es

⁸ *In II Cor*, cap. XIII, lect. 3 (trad. P. Blanco). Al explicar la etimología de la ‘sabiduría’ santo Tomás recurre también a san Isidoro en *S. Th.*, II-II, q.46, a.1c: “Sapiens enim, ut ibidem Isidorus dicit, dictus est a sapore, quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarum”.

⁹ *In Iob*, cap. 6.

vuestra sabiduría...” (Dt 4, 6). Pues la sabiduría es el conocimiento de las cosas divinas, como dice Agustín en el libro IV *De Trinitate*. En cambio, la prudencia es la providencia de una cosa particular, es decir, cuando uno regula sus acciones con orden. Y por eso la sabiduría es la prudencia en el hombre¹⁰.

Siendo una virtud intelectual que perfecciona el conocimiento humano, la sabiduría necesita primero una *intelligentia veritatis*: para emprender el camino de la sabiduría, el hombre ha de abrirse a toda la verdad¹¹. Por ese motivo, la sabiduría es querida por sí misma y no para obtener otra cosa, es decir, no es un medio, sino un fin. Al comentar el tratado *De hebdomadibus* de Boecio, el Aquinate acude a una cita bíblica en la que se compara a la sabiduría con el juego que es precisamente un fin en sí mismo¹².

En su exposición sistemática, santo Tomás distingue entre una sabiduría adquirida como resultado del estudio –*per modum cognitionis*– y otra que es don del Espíritu Santo, –*per modum inclinationis*¹³–. Como la sabiduría tiene que ver con la rectitud del juicio sobre las altas causas especulativas o prácticas, así también se ve la diferencia entre esos dos tipos de sabiduría: la adquirida por el estudio se enraíza en el uso perfecto de la razón, mientras que la infusa se da por un conocimiento connatural del objeto¹⁴. En una caracterización general de la sabiduría, santo Tomás recuerda que ella destaca por su particular “sentido de la totalidad”, a la manera como el arquitecto supera la parcialidad del enfoque: valora los detalles a la luz de la obra completa¹⁵. Así, no puede extrañarnos que, siguiendo esta analogía, el Aquinate subraye la prioridad de la sabiduría divina y profundice en su

¹⁰ *In Eph.*, cap. V, lect. 6 (trad. J.S. Cañizares).

¹¹ *In Iob*, cap. 32.

¹² P. Roszak, Anatomy of Ludic Pleasure in Aquinas, (*Pensamiento y Cultura*, 2, 2013), 50-71.

¹³ *S.Th.*, I, q.1, a. 6, ad 3.

¹⁴ Cfr. *S.Th.*, II-II, q.45, a.2. Es posible llegar a saber lo que es la castidad siendo casto o hablando correctamente de esta actitud moral, como pone el ejemplo el mismo santo Tomás.

¹⁵ *S.Th.*, II-II, q.45, a.1. Ver también *S.Th.*, I, q.1, a.6.

verdadero significado y sus expresiones. En consecuencia, debe partirse de la plenitud de la sabiduría manifestada en Dios para explicar la sabiduría humana. Sin duda, esta es también la gran pregunta del libro de Job: frente a la aparente sensación de que el mundo se “auto-gobierna” o es sujeto del *fatum*, ¿en qué consiste y cómo se manifiesta la sabiduría divina y cuál es la manera como Dios gobierna el destino del mundo?

Aquí vale la pena, siguiendo la observación de Thomas J. White O.P., poner de relieve que al analizar la noción de sabiduría alabada en la Sagrada Escritura, santo Tomás es consciente de que ella abarca no solo el conocimiento, sino también el amor: “la persona sabia es aquella que sabe lo que es digno de amor y que ama de forma inteligente y prudente”¹⁶. En el caso de la sabiduría divina, ella comprende el conocimiento de Dios sobre sí mismo y de su propia bondad, que no puede ser moralmente indiferente, pues no es un amor egoísta, sino creador, basado en los dones que Dios ofrece. Es la “ciencia amorosa” que difunde el bien y la gracia. Es incomparable con la sabiduría que encontramos entre las criaturas: Dios es sabio de otra manera que los hombres¹⁷, pues no se comporta como un astuto que cambia los juicios y opiniones. De ahí que en Dios encontremos una sabiduría perfecta¹⁸. Él es el origen de la sabiduría, donde esta se comprende y nace porque “la sabiduría se deriva de Él para llegar a todas las criaturas que han sido creadas por la sabiduría de Dios, como el arte procede de la mente del artista en su obra (...) por eso todo el universo de las criaturas es como un lugar secundario de la sabiduría”¹⁹. La misma creación constituye una vía peculiar para comprender la riqueza de la sabiduría divina.

¹⁶ T.J. White, *The Incarnate Lord: A Thomistic Study in Christology*, (Washington: The Catholic University of America Press 2015), 12 (trad. mía).

¹⁷ *De Potentia*, q.9, a.5c: “Non enim bonitas est in Deo vel sapientia secundum aliquod accidens sicut in nobis, quamvis in eo sit summa bonitas et sapientia perfecta”.

¹⁸ *In Job*, cap. 8: “... per sapientiam quae nomine Dei intelligitur quasi astute agens supplantat iudicium”.

¹⁹ *In Iob*, cap. 28: “Derivatur autem sapientia ab ipso in omnes creaturas quae per Dei sapientiam fiunt, sicut ars derivatur a mente artificis in opere eius [...] unde etiam ipsa universitas creaturarum est quasi quidam secundarius sapientiae locus”.

La búsqueda de la sabiduría humana se realiza a la luz de la sabiduría divina subsistente –nombre predicado de una de las Personas de la Trinidad–, porque el hombre es sabio solo por la participación en la sabiduría divina: “Aunque sean muchas las verdades participadas, existe una sabiduría absoluta, que se eleva sobre todas, es decir, la sabiduría divina por cuya participación, todos los sabios son sabios”²⁰. Esta afirmación del Aquinate sacada del primer capítulo de su comentario a Job, que luego recordaría Juan Pablo II en la carta *Doctor Humanitatis* (1980), tiene muchas implicaciones filosóficas importantes para la correcta comprensión del misterio de la persona humana. A la participación de la sabiduría humana en la divina, se refería santo Tomás en una de sus exposiciones de la cita del Evangelio de San Juan donde aparecen las palabras de san Juan el Bautista: “En medio de vosotros está uno a quien no conocéis” (cfr. Jn 1,26). Al proponer una interpretación cristológica de este fragmento, indica que “estar en medio” significa que en cada intelecto brilla la sabiduría que proviene de la participación en el Verbo²¹.

Este será también nuestro punto de partida en el análisis de la enseñanza del Aquinate sobre la sabiduría y su valor consolador en el comentario a Job. Al analizar el discurso de Elifaz, el Aquinate declara que la profundidad de la sabiduría divina se manifiesta de dos maneras: a través de las cosas naturales y de los asuntos humanos. Por tanto, la comprensión del orden de la creación a la luz de esta sabiduría es uno de los principales propósitos de este comentario tomista y una clara indicación de cómo debe proceder el sabio, por dónde tiene que empezar en el camino de la sabiduría²². Ambos

²⁰ *In Iob*, cap. 1. Al apoyarse también en la cita de Job, santo Tomás trata de este tema en *In Ioan.*, cap. XII, lect. 3. “... tunc receperunt virtutem spiritus sancti, ex qua effecti sunt omnibus sapientibus sapientiores; Iob XXXII, 8: inspiratio omnipotentis dat intelligentiam”.

²¹ *In Ioan*, cap. I, lect. 13: “Alio modo ut referatur ad causalitatem humanae sapientiae, et dicatur *medius vestrum stetit*; idest, in intellectu omnium relucet: quia quicquid lucis et sapientiae est in hominibus, provenit eis ex participatione verbi”.

²² L. Boadt, St. Thomas Aquinas and the Biblical Wisdom Tradition, (*The Thomist*, 49, 1985), 575-611.

—la creación y el sabio— experimentan la providente acción de Dios, aunque de forma diferente.

1.1. *In rebus naturalibus*

El orden de las cosas naturales refleja la sabiduría de Dios, por lo que resulta ser un paso importante para llegar al conocimiento de Dios por dos razones. En primer lugar, porque no se pueden conocer los “invisibles atributos de Dios”, sino es por la vía de la creación (Rom 1, 20); aunque santo Tomás reconoce que “las cosas que fueron creadas expresan el poder de Dios muy débilmente”²³. Además, habrá cosas que en el Creador siguen estando ocultas al hombre y a las que se les denomina “secretos de la sabiduría de Dios”²⁴. De esta manera, tocamos una idea constante del Comentario tomista al libro de Job: aprender a ver el mundo en clave sapiencial significa dejarse asombrar e interpelar por las cosas creadas. Al retomar las palabras de sus amigos, Job reivindica esa sorpresa ante el mundo creado que evoca una inteligencia ordenadora. Como es posible ver sus efectos en las cosas naturales, Job empieza su descripción de la obra creadora de Dios por el cielo y la tierra en las que el hombre nota la fuerza del poder de Dios. La misma existencia del firmamento —aunque Tomás se queda en el marco de la cosmología de su tiempo y es consciente de las limitaciones de la explicación astronómica contemporánea suya²⁵— produce en el hombre a la admiración²⁶.

En segundo lugar, santo Tomás afirma que no somos capaces de comprender el orden de la creación en sí mismo, en particular la manera en que es gobernado por la divina providencia²⁷. Precisamente, el modo como Dios gobierna el mundo es un reflejo de la trascendencia de su sabiduría. *Cómo* Dios gobierna al mundo es diferente de *cómo* lo hacen los hombres

²³ *In Iob*, cap. 11.

²⁴ *In Iob*, cap. 11.

²⁵ Significativo en ese sentido es lo que dice santo Tomás en *S.Th.*, I, q.32, a. 1.

²⁶ *In Iob*, cap. 26.

²⁷ F. T. Harkins, Christ and the Eternal Extent of Divine Providence in the Expositio super Iob ad litteram of Thomas Aquinas, (*Viator*, 1, 2016), 123-152.

(un gerente en la empresa, por ejemplo): en las situaciones humanas, en cuanto uno ocupa un lugar más alto, no llega a los detalles (*particularia*). El gobierno divino es diferente porque Dios, siendo el principio universal, llega hasta la *minima*. Su causalidad no sustituye o excluye las causas naturales ni las completa, sino que actúa a otro nivel y de ahí que su causalidad sea más bien analógica. Todo acto que se realiza a través de las causas secundarias proviene en su totalidad de Dios y de la misma creación²⁸.

A modo de resumen, Tomás indica tres manifestaciones de la naturaleza que provocan la admiración humana por la sabiduría de Dios²⁹. Primero, la inteligencia divina es capaz de medir (contener) las cosas grandes, como extender el cielo sobre la tierra. Segundo, las cosas naturales, que parecen muy variables e inciertas al hombre, están también sujetas al gobierno divino y su guía providente. El Aquinate, siguiendo el libro de Job, se sirve de la imagen de las olas del mar que surgen en el momento inesperado, donde esté en ese momento el viento, y, sin embargo, Dios las domina. Donde haya incluso un desorden, Dios lo incluye en su orden. Tercero, la sabiduría divina en las cosas naturales se observa en haber establecido (*sapientissime et rationabiliter*, dice santo Tomás) muchas cosas, como el orden de las estrellas en el cielo, según su *ratio sapientiae*, sinónimo de su perfección³⁰. Esa percepción del “orden” en la creación hace pensar al hombre en la sabiduría divina y le empuja a hacer preguntas a la misma creación:

El hombre interroga a las criaturas cuando las considera con atención, pero las interrogadas responden mientras el hombre percibe a través de su consideración que una ordenación tan grande como la que se encuentra en la disposición de las partes, en el orden de las acciones, de ninguna manera puede darse sino es debida a una cierta sabiduría superior³¹.

²⁸ S.c.G., III, cap. 67; S.Th., I, q.105, a.5: “Deus operator in omni operante”. Cfr. también Ch. Böttigheimer, *¿Cómo actúa Dios en el mundo? Reflexiones en el marco de la tensa relación entre teología y ciencias de la naturaleza*, (Salamanca: Sígueme, 2015), 146-152, donde se presenta la distinción tomasiana de la causa primera y causas secundarias.

²⁹ *In Iob*, cap. 9.

³⁰ S.c.G., IV, cap. 14, n.12.

³¹ *In Iob*, cap. 12.

1.2. *In rebus humanis*

Pero la sabiduría de Dios se revela también en el curso de la historia humana, aunque a los hombres les parezca muchas veces que esté dominada por la pura casualidad³². Santo Tomás sugiere tres casos en los que se hace más visible la profundidad de la sabiduría divina en las cosas humanas. Al que suele gobernar los asuntos humanos le corresponden tres características: promulgar los preceptos justos y beneficios a sus súbditos, examinar sus acciones y castigar a los que son culpables³³.

En primer lugar, la actitud sabia de Dios en el curso de la historia humana se muestra en que otorga beneficios a los hombres de tal manera que ellos no son siempre conscientes de ello. La discreción de esa actitud de Dios es signo de la profundidad de su sabiduría: “tan profundamente y sutil provee sus beneficios a sus súbditos, que para aquellos que los reciben son incomprensibles”³⁴. Tomás habla de todo tipo de beneficios, tanto los intelectuales, como los referidos a los afectos de la voluntad³⁵. Y de forma muy notable, el Aquinate vincula el ser sabio con el reconocimiento del origen del que brota todo lo que se ha recibido en la vida. Por esa razón, el sabio “no oculta sus padres”, sentencia el Aquinate, por lo cual asume la postura de reconocer a las personas que han influido en su vida y a las que se debe mucho. Precisamente, en el reconocimiento de que se depende de otros consiste la diferencia entre el sabio y el soberbio o *insipientium* que

³² *In Matt*, cap. II, lect. 1: “Nota ergo quod videmus multa in rebus humanis per accidens et casualiter accidere...”.

³³ *In Iob*, cap. 9: “Considerandum est autem quod ad rectorem humanarum rerum tria pertinere videntur: primum est ut suis subiectis iustitiae praecepta et alia beneficia dispenset, secundum est ut actus subditorum examinet, tertium est ut quos culpabiles invenit poenis subiciat”. Estas líneas sirven como un buen punto de partida para las reflexiones acerca de un buen gobernante, imitando al mismo Dios y su manera de gobernar el mundo.

³⁴ *In Iob*, cap. 9: “Primo quidem quia tam profunde et subtiliter suis subditis providet sua beneficia quod etiam eis qui recipiunt incomprehensibile est...”.

³⁵ Es interesante que beneficio es la clave también del comentario a los Efesios, indicando una ontología de donación.

solo a sí mismo adscribe los méritos³⁶. Además, santo Tomás indica otra diferencia entre ellos: el sabio utiliza los bienes terrenos para su verdadero bien, mientras que al necio los bienes adquiridos le sirven finalmente para su condenación. Saber utilizar las cosas con miras a acrecentar el verdadero bien, es más que un signo de vida sabia: es todo un programa.

En segundo lugar, la profundidad de la sabiduría divina se hace visible en el conocimiento eficaz de las acciones humanas, que se expresa con el término *examinatio*³⁷. Este “examen” corresponde a una manera sutil de ver las cosas tal como ocurren en el mismo hombre, quien examina las cosas gracias a una iluminación interior o ayuda exterior. De esta manera, es más fácil comprender el sentido último de la expresión bíblica de que “Dios interroga al hombre”.

En tercer lugar, la sabiduría divina se muestra en el poder de su voluntad que restaura el orden de la justicia, castigando al culpable que de esa forma no escapa de Dios. Santo Tomás pone énfasis en que todo el orden de seres vivientes está sujeto a Dios, tanto los ángeles como los hombres, y que su voluntad se cumple siempre. De esta triple descripción surge una imagen de la sabiduría divina que se extiende a toda la creación, y lo que subraya el Aquinate entre líneas es la particular discreción con la que se realiza: saber discernirla en el curso habitual de la vida y el orden de la creación, es el signo de una postura humana sabia.

Es interesante que santo Tomás sitúe el error de los amigos de Job que vienen a consolarle, precisamente en la manera de comprender los *secreta*

³⁶ *In Iob*, cap. 15: “sapientes confitentur et non abscondunt patres suos, a quibus scilicet sapientiam perceperunt: hoc enim insipientium et superborum est ut quae ab aliis acceperunt sibi ascribant. sapientibus enim solis terra data esse dicitur quia bonorum terrenorum ipsi sunt domini, utentes eis ad suum bonum, insipientes autem utuntur eis ad suum damnum”

³⁷ *In Ps*, 10, n. 3. Cfr. también *In Iob*, cap. 9: „Ostenditur autem secundo divinae sapientiae profunditas in examinatione humanorum actuum, quia videlicet sic subtiliter et efficaciter examinat ut eius examinationem nullus per quamcumque cavillationem subterfugere possit [...]. Interrogat autem Deus hominem quando eum ad considerandum suam conscientiam reducit, vel interius inspirando vel exterius provocando beneficiis aut flagellis...”

sapientiae Dei. Los amigos de Job exaltan la sabiduría de Dios por motivos coyunturales, para que se vea su posición de forma más favorable, pues luego la van a negar con lo que están afirmando. Santo Tomás sostiene que es característico de ellos interpretar lo magnífico de Dios con falsos raciocinios, como si la riqueza terrena dependiera de la justicia (1) o los sufrimientos fueran consecuencia de los pecados cometidos (2) y no hubiera que esperar nada tras la muerte (3).

Una de las ideas originales del Comentario tomista, como subrayan los editores de la Leonina, es la opinión del Aquinate de que el error de Job no consistió en lo que decía (como si fuese falso), sino en su manera irresponsable, imprudente, exagerada de hablar que caracteriza el término *levitas*. Tras los discursos de Job y sus amigos, como si se tratase de una *disputatio*, Dios tomó la palabra como un maestro medieval que en la *determinatio* resolvía la pregunta y daba razón a una parte (en ese caso a Job y su razonamiento):

Job pensaba rectamente acerca de la providencia divina, pero en su modo de hablar exageraba, y esto era motivo de escándalo en el corazón de los otros, al pensar que no guardaba la reverencia debida a Dios, y por eso el Señor, en cuanto determinador de la cuestión, acusa tanto a los amigos de Job de ser malpensados, como al mismo Job por hablar de modo incorrecto y también a Eliud por su inconveniente determinación³⁸.

Cada postura queda valorada. Asimismo, Tomás observa tres modos de hablar de Job en todo el debate: uno que refleja el afecto de los sentidos y se expresa en la primera queja suya (Job 3:3); el segundo representa la deliberación de la razón humana y se hace palpable en el modo de hablar con los amigos, y el tercer modo, cuando habla según la inspiración divina³⁹. La conclusión a la que llega el Aquinate es que la razón humana debe ser dirigida por la inspiración divina y eso explica por qué Job rectifica finalmente sus anteriores afirmaciones.

³⁸ *In Iob*, cap. 38.

³⁹ *In Iob*, cap. 39.

2. Sabiduría y el *arte de acompañar*: saber consolar según el Aquinate

Al tener presente en qué consiste la sabiduría divina y de qué formas se manifiesta, es fácil deducir lo que el Aquinate entiende como la postura sabia del hombre frente a los acontecimientos de la vida. El hombre no participa en la sabiduría divina como los ángeles, es decir, a través de la simple aprehensión de la verdad, sino por medio de la investigación racional y recibiendo la ayuda de Dios en forma de una inspiración interior. Esto produce una comunicación que le hace partícipe de la sabiduría divina, pero se hace realidad cuando el hombre posee cierta *intelligentia* que le permite distinguir el bien y el mal. El hombre sabio es capaz de reconocer a Dios como *altissima omnium causa*⁴⁰. Por eso, vale la pena ahora prestar atención al modo como santo Tomás comprende la sabiduría en el comentario a Job, en el que destaca dos de sus efectos: la paz y el consuelo.

2.1. La sabiduría y la paz de una mente ordenada

Como ya se ha dicho, santo Tomás define la sabiduría como el recto juicio (*rectum iudicium*) acerca de las cosas divinas⁴¹. Pese a que se mueve en los asuntos especulativos, la sabiduría mantiene –como observa R. Conrad O. P.– su función arquitectónica en la vida humana, porque nos permite distinguir lo que de verdad tiene valor de lo que no lo tiene⁴². Este papel ordenador de la sabiduría conduce a la paz de la vida humana. El sabio es el hombre de la paz, pues la sabiduría, como *directiva humanae vitae*, regula la existencia del hombre según las razones divinas y, de esa forma, lleva a la paz⁴³. Pero ¿cómo hay que entender dicha paz?

⁴⁰ *In Iob*, cap. 28.

⁴¹ *In Iob*, cap. 12: “Tertium autem est ut de his quae homo adinvenit rectum iudicium habeat, quod ad sapientiam pertinent”.

⁴² R. Conrad, *Wisdom and Sonship*, en: H. Goris, L. Hendriks, H. Schoot (eds.), *Faith, Hope and Love. Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtue*, (Leuven: Peeters, 2015), 292-302.

⁴³ *S.Th.*, II-II, q. 19, a.7.

La sabiduría como don del Espíritu Santo se relaciona con la virtud de la caridad⁴⁴. Por eso, transmite no tanto un conocimiento, sino la habilidad de asimilar la perspectiva de Dios o una “familiaridad personal” con Él que viene de la unión de los que se aman, lo cual hace crecer en la amistad (así define el Aquinate la caridad: el bien del otro se hace un bien propio). Con la sabiduría somos capaces de mirar el mundo con los ojos de Dios: se trata de una ciencia amorosa que intensifica el amor. La sabiduría comprendida de este modo evoca siempre la perspectiva del Otro, como recientemente puso de relieve Andrew Pincent hablando de una *second-Personal* fundación de la ética tomista⁴⁵.

Así resalta en la postura del sabio un especial arte de discernimiento: es capaz de ver cómo uno se puede alejar de la verdad, deformarla y ridiculizarla⁴⁶. El sabio discierne quién se ha equivocado y quién sigue el recto conocimiento de la verdad. Y precisamente en esta tranquilidad de la vida ordenada se basa la paz: la sabiduría ofrece la paz por su especial servicio de ordenar la vida. Ahora bien, santo Tomás asocia la sabiduría con la *disputatio*, un procedimiento que manifiesta la sabiduría de un maestro en la teología, y no debe olvidarse que santo Tomás considera todo el libro de Job como si se tratara de una disputa⁴⁷. De manera que, al hablar de la sabiduría de Dios, lo que también se sugiere con ello es que Él sabe quién sigue la verdad y quién la contraría. Este es un principio importante para Job, dado que basa su consuelo en esta convicción.

2.2. La sabiduría y su consuelo

El objetivo de la visita de los tres amigos a Job era consolarle. El Aquinate advierte que ya la misma visita tiene cierta fuerza consoladora para

⁴⁴ *S.Th.*, II-II, q.45, a.1.

⁴⁵ A. Pincen, *The Second-Person Perspective in Aquinas's Ethics: Virtue and Gifts*, (New York: Routledge, 2012)

⁴⁶ *Super Rom.*, cap. XI, lect. 5

⁴⁷ P. Roszak, *Życ w cieniu pytań. Antropologiczne przesłanie Expositio super Iob*, (*Biblica et Patristica Thoruniensia*, 6, 2013), 111-134.

Job, porque *videre amicum et ei convivere delectabilissimum est*⁴⁸. Como observa en el Comentario a los Colosenses:

Así pues, dice: *En cuanto a nosotros, hermanos, después de haber estado privados de vuestra compañía*, por estar separados, o por vuestras tribulaciones; *con la voz*, o sea, privados de comunicación; *y con el aspecto*, o sea, privados de vuestra visión (por estas dos cosas es necesaria la presencia del amigo, porque es consoladora)⁴⁹.

En su *Comentario al libro de Job*, a Tomás le interesa responder a la pregunta, ¿cómo consolar al que sufre?, para no ofrecerle lo que él denomina un consuelo *superficial*⁵⁰. Este tema lo trata ya en el capítulo segundo de su Comentario, donde se analiza la escena de los tres amigos de Job. Su visita empieza bien, transmitiendo a Job los signos de consolación propia de los amigos, pues no le abandonan en su aflicción, sino que vienen a verle. Al enterarse “de lejos” de su verdadero estado expresan su compasión y tristeza, se unen a su grito de dolor, lloran, rompen sus vestidos y echan polvo a su propia cabeza, símbolo de humildad y abatimiento, para dar a conocer que viven la situación de Job como si les hubiera ocurrido a ellos. La fuerza de la consolación viene de la solidaridad con Job y de la compasión que le manifiestan, todo lo cual es fruto de los lazos de amistad; el Aquinate lo resume así:

Tengamos en cuenta que la compasión de los amigos es un consuelo, ya sea porque la adversidad se convierte en un yugo más ligero si es llevado por muchos, o incluso más, porque todo el dolor se alivia cuando se mezcla con el placer: la experiencia de la amistad de alguien es muy placentera, ya que se deriva especialmente de su compasión en la adversidad y así ofrece consuelo⁵¹.

⁴⁸ *In Iob*, cap. 2.

⁴⁹ *In Col*, cap. II, lect. 2.

⁵⁰ *In Iob*, cap. 40.

⁵¹ *In Iob*, cap. 2: “Considerandum est autem quod amicorum compassio consolativa est, vel quia adversitas quasi onus quoddam levius fertur quando a pluribus portatur, vel magis quia omnis tristitia ex admixtione delectationis alleviatur: delectabilissimum autem est experimentum sumere de amicitia alicuius, quod maxime sumitur ex compassione in adversis, et ideo consolationem affert”.

Una muestra más de esta actitud consoladora es la permanencia de los amigos con Job durante siete días y noches. Como explica santo Tomás, no se trata solo de mostrar el período transcurrido, sino más bien de acentuar que la gran tristeza requiere más tiempo de consolación. Los amigos dan señales de la compasión que sienten hacia Job. La idea de *com-passio*, como subrayaba Thomas Ryan⁵², no se reduce a una emoción, sino que refleja la visión de una vida moral que, según el Aquinate, se orienta hacia el otro y es interpersonal⁵³. Para santo Tomás, la compasión como afecto es un deseo que lleva a la acción por aliviar las dolencias del otro, siempre con la guía de la virtud de la prudencia. Por consiguiente, la *compassio* tiene tres elementos: el conocimiento del dolor del otro, la respuesta afectiva y la voluntad de remediar tal situación.

Pero en la postura de los amigos, el Aquinate observa algo más: no está presente la tercera forma (tras la *visitatio* y la *compassio*), que es especialmente muy consoladora: la palabra o lo que en otra parte del comentario llama *consolatoria verba*. Los amigos no dicen nada porque creen que la aflicción de Job es tan fuerte que las palabras no le tocan, como ocurre en casos de personas sumergidas completamente en el dolor (es llamativo que como ilustración de esta situación el Aquinate cite a Ovidio). Pero no es este el caso de Job, sugiere santo Tomás: es más bien un diagnóstico equivocado que tienen sus consoladores, porque Job sí era capaz de escuchar el consuelo como lo revelan sus propias palabras pronunciadas al momento de ocurrirle la desgracia. Él mismo se consolaba entonces a través de su razón (*secundum rationem*). Pero después de oír a Job, sus amigos rompen el silencio en el que permanecían e intentan consolarle de diferentes formas. En los siguientes capítulos del libro se busca una verdadera consolación que, apoyada en la sabiduría, sea capaz de remediar la situación de Job. Asistimos, por tanto, al proceso de descartar las falsas consolaciones.

⁵² T. Ryan, *Aquinas on Compassion: Has He Something to Offer Today?* (Irish Theological Quarterly, 2, 2010), 157-174.

⁵³ Sobre la compasión en Dios y formas de comprenderla, cfr. L. Zagzebski, *Omnisubjectivity: Why It Is a Divine Attribute*, *Nova et Vetera* 2(2016), 435-450.

Una de estas la ofrece Elifaz, quien intenta consolar a Job con la promesa de que recuperará la felicidad terrena. Este consuelo es valorado por el Aquinate como incongruente tanto por razones objetivas (la naturaleza de la vida en la tierra), como personales del sufriente. También entre los otros remedios que se suelen dar al que está triste, Job no encuentra una consolación eficaz: así, no le sirve el sueño; pero tampoco la deliberación de la razón, pues los sabios cuando se entristecen se alejan de las masas y prefieren una vida solitaria para dedicarse más tiempo a conversar interiormente consigo mismos, pensando en algo *secundum rationem*⁵⁴. Mas esta consolación ya no le sirve a Job, pues lo ocurrido ha dejado su ánimo en tal estado que es impermeable a estos consuelos. En resumen, el Aquinate llama a todos esos intentos *vana consolatio* y pone en boca de Job (con la fórmula *quasi dicat*) esta respuesta:

porque mi consuelo no está en recuperar los bienes temporales, sino en conseguir la fruición de Dios, y por eso mi ojo produce lágrimas, es decir, llora a causa del deseo de Dios, conforme a aquello del salmo: mis lágrimas son mi pan día y noche; todo el día me repiten: “¿Dónde está tu Dios?”⁵⁵.

Esa vana consolación es la que aumenta las aflicciones de Job⁵⁶. En general, consistió en sugerir que los pecados por él cometidos eran la causa de las adversidades actuales. De ahí que, si empezara la penitencia, Dios le devolvería la prosperidad anterior. Pero Job es consciente de que no ha pecado porque no tiene remordimientos de conciencia, y no es el caso de la advertencia de 1 Jn 1,8, de que quien dice que no tiene pecado, miente. Por esto, Job rechaza esa insinuación y asegura que la verdadera consolación tiene que proceder de Dios, que sabe consolar en todos los males que

⁵⁴ *In Iob*, cap. 7: “Aliud remedium est cum homines sapientes per deliberationem rationis se ipsos consolantur, et hoc remedium tangit cum dicit relevabor, scilicet ab oppressione tristitiae, loquens mecum, per deliberationem rationis, in stratu meo: homines enim sapientes quando solitarii sunt et a tumultibus hominum et negotiorum semoti, tunc magis secum loqui possunt secundum rationem aliquid cogitando. Sed ista remedia eum iuvare non poterant, quia tempore quo his remediis uti debebat aderant sibi alia impedimenta quibus perturbabatur, scilicet somnia terribilia et visiones horribiles”.

⁵⁵ *In Iob*, cap. 16.

⁵⁶ *In Iob*, cap. 42.

pueden venir al hombre⁵⁷. En otro comentario a la Segunda Carta a los Corintios, Tomás demuestra en qué consiste la diferencia entre el consuelo de Dios y el del hombre, basándose en la cita de san Pablo sobre el “Dios de toda la consolación”:

...el hombre tiene necesidad de ser sostenido en los males que le suceden. Y en eso consiste propiamente ser consolado, porque si el hombre no tuviera algo donde descansar su corazón cuando sobrevienen los males, no los resistiría. Por eso, alguien consuela a otro cuando le aporta un sustento en el que descanse de sus males. Y si bien en ciertos males el hombre puede consolarse, reposar y soportar apoyado en alguna cosa; sin embargo, solo Dios nos consuela en todos los males⁵⁸.

En el fondo, cuando se necesita de consuelo hay que tratar de poner el corazón (toda la vida personal) en el descanso verdadero. Tomás utiliza la palabra “sustento” que significaba en la antigüedad cristiana un servicio de ayuda a los necesitados, y con el paso del tiempo se predicó de los difuntos y su “descanso”. Para consolar a los demás se requiere primero ser consolado por Dios: luego con el ejemplo propio y con la exhortación a sostener los malos, apoyada en la Escritura e inspiración interior, dice el Aquinate, somos capaces de consolar a los demás prometiéndoles los bienes eternos. La consolación consiste en mostrar el horizonte o perspectiva última con la que se puede juzgar de manera adecuada lo que ocurre en la vida humana. Se trata de recibir el consuelo de la caridad que el Angélico considera en clave de amistad: somos consolados por la caridad, “pues el consuelo es propio del amigo, si se resisten los males por él”. “Y si llegaran a mí males, por él resistiré...” (Si 22, 31)⁵⁹. La presencia del amigo da ánimo y además “dulcifica” las tribulaciones⁶⁰. En el prólogo del *Comentario a la Primera Carta a los Tesalonicenses*, santo Tomás declara que cuando llegan las tribulaciones a la Iglesia (que se parece al Arca de Noé cuando sufre inquietud

⁵⁷ *In Iob*, cap. 17.

⁵⁸ *In 2 Cor*, cap. I, lect. 2: “Secundo indigent ut sustententur in malis quae adveniunt. Et illud est proprie consolari, quia nisi homo haberet aliquid in quo quiesceret cor eius, quando superveniunt mala, non subsisteret. Tunc ergo aliquis consolatur aliquem, quando affert ei aliquod refrigerium, in quo quiescat in malis”.

⁵⁹ *In Col*, cap. II, lect. 1.

⁶⁰ *In 2 Cor.*, cap. VI, lect. 1.

por las olas del diluvio), estas no le hacen desfallecer, sino que la Iglesia se alza sobre ellas, acrecienta su oración, multiplica su número de fieles en medio de la persecución y recibe el consuelo espiritual. Esto se evidencia en dos citas que añade en el Comentario: “Cuando en mi interior se prodigan los dolores, tus consuelos solazan mi alma” (Sal 93, 19) y “porque, así como abundan en nosotros los padecimientos de Cristo, así abunda también nuestra consolación por medio de Cristo” (2 Co 1, 5)⁶¹. No olvidemos que precisamente consolar a los tristes es una de las obras de misericordia que también retoma santo Tomás en varias ocasiones.

Por eso en la oración (Hi 16,12), Job no pide que se le quiten las adversidades que sufre, como si deseara volver a la prosperidad terrena, sino que esté cerca de Dios. Para santo Tomás, tal oración expresa la esperanza de Job de que al estar *iuxta Deum* no sufrirá ningún ataque ni miedo, lo cual se realiza en la vida terrena de forma imperfecta en la que el hombre puede avanzar hacia Dios por el conocimiento y amor. Así, Job buscaba el consuelo de las amarguras de su vida colocándose “cerca de Dios” para no perder el horizonte último de sus anhelos: su plena felicidad. Consolar es mostrar esta perspectiva y no dejar que el hombre se fije en lo particular sin este punto de referencia: de ahí que la sabiduría resulte aquí necesaria. A la consolación que anhela Job, el Aquinate la llama “consolación espiritual”. De ella no entienden sus amigos, quienes solo optan por los bienes materiales (*sola temporalia*) con lo cual cifran toda su esperanza en ellos y se mueven de este modo en un mundo totalmente diferente al de Job. Este es un mundo en el que para que uno tenga, otro debe perder; y, además, tras la penitencia, el bien no recobra nunca su sabor temporal anterior.

La manera de consolar que eligen los amigos de Job se convierte finalmente en un intento de atemorizar y no de consuelo. Llegan, incluso, al exponer el poder de Dios, como lo hace Baldath, a deformar la verdad sobre Dios.

3. *Apud sapientes*. ¿Quién es verdaderamente sabio en la historia de Job?

Al hablar de la importancia de la sabiduría, santo Tomás enseña cómo encontrarla, en dónde brota su fuente, pues reconoce la sabiduría como

⁶¹ *In 1 Tés*, prol.

una *industria* natural⁶². No se la puede comparar con piedras preciosas, ya que los que se dedican a coleccionarlas –hombres refinados, dice el Aquinate– no la perciben por estar tan inmersos en los placeres. Entre los hombres, lo precioso tiene que ver con lo oculto, lo inaccesible para todos; mas en el caso de la sabiduría no sucede así: está al alcance de todos, aunque sus orígenes o raíces estén también ocultos en otro sentido. Por un lado, se halla en la luz del intelecto que procede en nosotros de la causa más oculta, es decir, de Dios. Por el otro, se encuentra en las cosas conocidas cuyas propiedades ocultas investiga el sabio hasta ascender al conocimiento de Dios mismo, que es la plenitud de la sabiduría⁶³.

3.1. Job y la sabiduría perfecta

En uno de los pasajes más llamativos, Job (Hi 2,10) exclama tras perder toda su riqueza y patrimonio: “recibimos el bien de Dios, ¿y el mal no lo recibiremos?”. Dicho pasaje sirve de marco a santo Tomás para comentar en qué consiste la *perfecta sapientia*: en no amar los bienes temporales y corporales, sino a causa de los espirituales y eternos. Por tanto, si al sabio le faltan los bienes temporales no debería sentirse abatido o perdido, lo mismo que cuando abunda en esos bienes. Se requiere la firmeza de espíritu que impide enorgullecerse de ellos o caer en el desánimo cuando faltan. La expresión de esta sabiduría de la vida se pone de manifiesto en las palabras de san Pablo que reconocía que sabía vivir en la abundancia y el sufrimiento (Flp 4,12). Cuando a Job le vienen todas las desgracias descritas en los primeros capítulos del libro, no pierde el ánimo, sino más bien lo contrario: sigue alabando a Dios, porque sabe lo que de verdad tiene valor⁶⁴. De esta actitud sabia trata el Aquinate en el cap. 28 de su *Comentario* cuando asocia a la sabiduría con la capacidad de distinguir lo que de verdad tiene un valor infinito en la vida humana. No es comparable la sabiduría con ninguna cosa

⁶² *In Iob* cap. 39: “...sapientiam autem et intelligentiam nominat industriam naturalem”.

⁶³ *In Iob* cap. 28.

⁶⁴ *In Iob*, cap. 2. “...si bona suscepimus de manu domini, mala autem quare non sustineamus. In quo perfectam hominis sapientiam docet. Cum enim temporalia bona et corporalia non sint amanda nisi propter spiritualia et aeterna, istis salvatis quasi principalioribus, non debet homo deici si illis privetur nec elevari si eis abundet”.

corporal y, por tanto, es la *pretiosissima*, pues al hombre a veces le parece que los metales -oro, plata, etc.- son lo que más vale⁶⁵.

3.2. ¿Puede haber tristeza en el sabio?

Con este ideal del sabio y al hilo de la historia de Job, santo Tomás inicia una breve reflexión acerca de la tristeza al comienzo del capítulo tercero de su Comentario. Tras el silencio –gran signo de su sabiduría y de su firmeza de espíritu–, Job decide tomar la palabra. El Aquinate, entonces, se pregunta si en la vida del sabio puede haber tristeza. Conoce la diversidad de opiniones en las tradiciones filosóficas: la de los estoicos, que negaron la posibilidad de que haya pasiones en la vida del sabio, y la de los peripatéticos, para quienes es posible que haya sabiduría y pasiones siempre según la medida de la razón, porque la razón no puede cambiar la naturaleza sensible. Lo que ocurre en la vida del sabio es que la tristeza no le guía, sino que es su razón la que dirige la tristeza y no pierde su rectitud. Las pasiones no se hacen dueño del hombre; al contrario, la razón marca las fronteras. Incluso en Cristo, observa santo Tomás, hubo tristeza, como nos lo transmite la Sagrada Escritura.

Job experimenta la tristeza de tal forma que muestra al mismo tiempo su paciencia. Esta es la tristeza del sabio, es decir, aquella que no se aparta del camino del bien, sino que se orienta según la razón. Al seguir con su exégesis, santo Tomás se fija en los detalles de la historia de Job e interpreta los siete días de silencio precisamente como una indicación del dominio de la razón en Job. En efecto, como él no respondió inmediatamente cuando sufrió la desgracia, sino que supo esperar todo ese tiempo, tal hecho prueba que sus pasiones estaban sujetas a la fuerza de la razón, como pasa en la vida del sabio. La tristeza no provoca la *perturbatione mentis* del sabio: Job decide mantenerse siete días en silencio para no hablar con la mente desordenada por las pasiones. Al fijarse en otras palabras del texto bíblico, santo Tomás descubre más cosas: ya el mismo hecho de que Job “abrió sus labios” indica que el hablar suyo no era consecuencia del ímpetu de las pasiones. En consonancia con esta idea, hay que citar un texto bien conciso

⁶⁵ *In Iob*, cap. 28.

del Aquinate en su comentario, en el cual se remite no solo al ejemplo de Cristo, sino también a san Pablo y a Boecio en su *De consolazione*, un libro dedicado por excelencia a esa materia:

cuando alguien habla a causa de un ataque de pasión, no abre la boca por sí mismo, sino que se ve obligado a hablar por la pasión. Porque no somos los dueños de nuestros actos por la pasión, sino solo de los que se realizan por la razón. Al hablar mostró el dolor que padecía, mostró paciencia. Es costumbre entre los sabios expresar el movimiento de las pasiones que sienten de una manera razonable, como Cristo cuando dijo: “Mi alma está triste hasta la muerte” (Mat. 26:38); o como san Pablo en Romanos: “No hago el bien que quiero, sino el mal que no me gusta, lo hago” (Rom 7:15). También Boecio en el comienzo de *Sobre la consolación* trata de su tristeza para mostrar cómo mitigarla por la razón. Así Job expresa su dolor verbalmente.⁶⁶

No cabe duda de que la figura de Job sirve en el Comentario tomista como hilo conductor para mostrar la postura del sabio frente a las contrariedades de la vida. La perspectiva *entre los sabios* es la que interesa al Aquinate.

4. *Stultitia e intelecto sin sabiduría*

A otro aspecto importante de la sabiduría, santo Tomás se refiere en su *Comentario a la Primera Carta de san Pablo a los Corintios*, donde subraya que la sabiduría humana sigue siendo sabiduría en cuanto está “sujeta a la sabiduría divina: pero cuando se aparta de Dios, entonces se vuelve necesidad”⁶⁷. Sin duda, un desafío de la vida humana ha sido siempre saber distinguir la verdadera sabiduría de sus imitaciones: una sabiduría mundana, que solo tiene apariencias de sabiduría, de otra que es *secundum sapientiam*

⁶⁶ *In Iob*, cap. 3.

⁶⁷ *In 1 Cor*, cap. XV, lect. 5.

*divinam*⁶⁸, y que consiste en conocimiento y culto de Dios⁶⁹. En la Suma Teológica, Tomás diferenciaba dos tipos de sabiduría: una buena y otra mala, la que pone como fin último del hombre los bienes temporales⁷⁰. A la luz de esta distinción queda claro que en la historia de Job y las intervenciones de los participantes en la discusión, se contraponen esas dos concepciones de sabiduría. Aquí entra la afirmación de san Pablo, recogida y analizada por santo Tomás en los comentarios bíblicos⁷¹, sobre la sabiduría divina que parece ser necedad para el mundo, pero que es capaz de “purificar” la mundana.

Aunque a veces se pueda confundir la sabiduría con sus apariencias o identificarla simplemente con personas inteligentes (cosa que pasa en nuestra época), al Aquinate le interesa subrayar la inutilidad del intelecto sin la sabiduría, la virtud intelectual que precisamente perfecciona al intelecto en sus acciones⁷². La presencia de la sabiduría no permite al intelecto (o a la sabiduría puramente humana) quedarse atrapado solamente en la perspectiva naturalista, en una “esclerosis” racionalista que intenta explicar toda la realidad sin ningún recurso a la trascendencia⁷³. Es un tipo de intelectualismo que se cierra a ciertas dimensiones de la realidad y no admite las limitaciones de su propio conocimiento. Para que el hombre pueda contemplar la realidad en todas sus dimensiones necesita humildad, a la que Tomás llama *principium sapientiae*, lo contrario de la soberbia, que es un

⁶⁸ *In 1 Cor*, cap. III, lect. 3: “No obstante, se llama sabiduría de este mundo a aquella que se apoya principalmente en el mundo. Pues la sabiduría que alcanza a Dios a través de las cosas de este mundo no es sabiduría del mundo, sino sabiduría de Dios, según *Rom* 1, 19s.: “Dios se lo ha mostrado. Pues desde la creación del mundo las perfecciones visibles de Dios se han hecho visibles a la inteligencia”. Por tanto, la sabiduría de este mundo que se torna hacia las cosas materiales sin alcanzar la verdad divina”.

⁶⁹ *In Rom*, cap. 10, lect. 3.

⁷⁰ *S.Th.*, II-II, q. 46, a. 1, ad 2. *S.Th.*, II-II, q. 113 a. 1 ad 1.

⁷¹ *In 1 Cor*, cap. I, lect. 3.

⁷² *In Col*, cap. I, lect. 3: “inutilis est intellectus sine sapientia, quia sapientia iudicat, et intellectus capit, et non valet capere, nisi iudicet, et e converso...”.

⁷³ T.J. White, *St. Thomas Aquinas and the Wisdom of the Cross*, (*Nova et Vetera*, English Edition, 4, 2014), 1033.

obstáculo en el camino de la sabiduría y suele surgir por la abundancia de los bienes que –siguiendo la metáfora– obstaculizan la vista⁷⁴. Por eso, la humildad es la que “prepara el camino de la sabiduría” y la soberbia hace que el hombre deje de usar la razón, se hace *elati animi* y, en consecuencia, necio. Ser necio no es otra cosa que permitir la perversión de la razón⁷⁵.

La conciencia de los límites del conocimiento humano es una de las características del sabio que, destacado por la “fuerza del alma” (*animi virtus*) que le hace –según la antigua costumbre– un representante de las cosas divinas sabe que no podrá llegar a comprender plenamente la esencia de Dios por lo excelso de la luz. De ahí que afirme que “la ciencia humana está muy lejos de esta perfecta comprensión de la esencia de Dios, tanto porque el hombre solo lo conoce a través de sus obras [...] y porque el hombre incluso no conoce perfectamente sus propias obras. [...] Dios no puede ser conocido por nosotros, no por algún defecto en Él, como ocurre en el movimiento y el tiempo, sino por su excelencia”⁷⁶. La sabiduría filosófica es insuficiente e imperfecta y por eso debe abrirse –este es el mensaje del comentario– a la sabiduría teológica y a la sabiduría divina de la que saca su fuerza y en la que participa por naturaleza⁷⁷.

5. *Sapientia cum caritate*. Configuración sapiencial de la vida cristiana

A lo largo de nuestro análisis, hemos constatado que santo Tomás distingue tres tipos de sabiduría: la primera a nivel del intelecto que explora la realidad sin cerrarse a ninguna de sus dimensiones; la segunda relacionada con la fe y la luz de la Revelación, que permite penetrar los contenidos de la fe. La tercera es el don del Espíritu Santo que permite juzgar según la verdad divina⁷⁸.

⁷⁴ *In Iob*, cap. 15.

⁷⁵ *In Iob*, cap. 5: “...perversitas autem rationis stultitia est”.

⁷⁶ *In Iob*, cap. 36.

⁷⁷ Cfr. C. Gonzalez Ayesta, *El don de sabiduría según Santo Tomás: divinización, filiación y connaturalidad*, (Pamplona: Eunsa, 1998).

⁷⁸ *S.Th.*, II-II, q.45.

La sabiduría de la que trata el Aquinate en el Comentario a Job no se limita a una perspectiva simplemente teórica, sino que supone más una postura práctica que surge de la capacidad del sabio de ver todo lo que existe, de captar todo a la luz de la perspectiva última y ordenarlo hacia Dios. De esa postura nace la conciencia de la gratitud y su nueva lógica.

En otras palabras, la sabiduría es la verdad puesta al servicio del amor, pero también al revés: es el amor al servicio de saber con más profundidad⁷⁹. Así que no es solo una cuestión de vivir bien, sino de saber más y aspirar a encontrarse con el bien mayor, lo cual exige establecer un orden en la vida. Se trata en el fondo de configurar la propia vida según la sabiduría divina que tiene un papel “arquitectónico” respecto de la existencia humana: constituye una manera de orientar la vida humana en torno al fin último y no tratar los bienes terrenos de forma idolátrica (como fines en sí mismos). El deseo del sabio, tal como lo expresaba Job, consiste en la unión con Dios (estar *iuxta Deum*), no solo en conocer sobre Él, sino en llegar a unirse con Él, lo cual es un efecto del amor (*unio*) y proporciona una ciencia de Dios que supera un puro conocimiento causal. Al tener esa perspectiva, el hombre sabio armoniza su profunda inteligencia con el ardor de la caridad. En esa clave interpreta santo Tomás la imagen de oro acrisolado (*aurum ignitum*) del Ap 3, 18 que presenta a la sabiduría unida a la caridad (*sapientia cum charitate*)⁸⁰. Se trata de construir la propia vida sobre algo duradero.

La lección sobre la sabiduría que destaca en este comentario a Job no ha perdido su actualidad. Responde a la búsqueda principal humana por saber en qué consiste la verdadera sabiduría, sobre todo frente a situaciones parecidas a la de Job. Al analizar diferentes textos del comentario hemos intentado recordar los importantes puntos del discurso del Aquinate sobre la sabiduría divina, consuelo que ofrece dejando al hombre en paz y amor. Se trata de las altas aspiraciones humanas que no se contentan con lo mediocre, sino que buscan lo más alto. Por eso Tomás percibe la sabiduría como un componente integral de la vida humana, pues “el hombre que

⁷⁹ Cfr. T.J. White, *St. Thomas Aquinas and the Wisdom of the Cross...*, 1029.

⁸⁰ *In 1 Cor*, cap. III, lect. 2.

carece de sabiduría parece semejante a los burros sórdidos, pues el honor y el decoro del hombre radica en la sabiduría”⁸¹. Siendo un “bien principal del alma” (*praecipue animae bonum*), la sabiduría se expresa en que el hombre sabio no solo es consciente del límite de su conocimiento, sino que está abierto a la caridad⁸².

Bibliografía

- Boadt, Lawrence. 1985. “St. Thomas Aquinas and the Biblical Wisdom Tradition.” *The Thomist* 49: 575-611.
- Bonino, Serge-Thomas. 2010. “To be a thomist.” *Nova et Vetera*, English Edition: 763-773.
- Conrad, R. 2015. “Wisdom and Sonship.” En *Faith, Hope and Love. Thomas Aquinas on Living by the Theological Virtue*, de L. Hendriks, H. Schoot (eds.) H. Goris. Leuven: Peeters.
- Harkins, Franklin T. 2016. “Christ and the Eternal Extent of Divine Providence in the Expositio super Iob ad litteram of Thomas Aquinas.” *Viator*, 23-152.
- Levering, Matthew. 2010. “Ordering Wisdom: Aquinas, the Old Testament, and Sacra Doctrina.” En *Ressourcement Thomism: Sacred Doctrine, the Sacraments and the Moral Life*, de Reinhard Hutter y Matthew Levering. Washington: Catholic University of America Press.
- McGinn, Bernard. 2014. *Thomas Aquinas’s “Summa theologiae”: A Biography*. Princeton: Princeton University Press.
- Pinsent, Andrew. 2012. *The Second-Person Perspective in Aquinas’s Ethics: Virtue and Gifts*. New York: Routledge.

⁸¹ *In Iob*, cap. 18.

⁸² Mi agradecimiento al prof. Felix María Arocena de la Universidad de Navarra por su ayuda en la traducción de los textos latinos al castellano y al prof. Enrique Martínez de la Universidad Abat Oliba CEU de Barcelona, por su paciente lectura del artículo y sus comentarios.

- Roszak, Piotr. "Anatomy of Ludic Pleasure in Aquinas." *Pensamiento y Cultura* 2, 2013: 50-71.
- Roszak, Piotr. 2013. "Życ w cieniu pytań." Antropologiczne przesłanie *Expositio super Iob* (Biblica et Patristica Thoruniensia), 111-134.
- Ryan, Thomas. 2010. "Aquinas on Compassion: Has He Something to Offer Today?" *Irish Theological Quarterly*, 157-174.
- Torrell, Jean Pierre. 2002. *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Pamplona: Eunsa.
- White, Thomas J. 2014. "St. Thomas Aquinas and the Wisdom of the Cross." *Nova et Vetera, English Edition*: 1029-1043
- . 2015. *The Incarnate Lord: A Thomistic Study in Christology*. Washington: The Catholic University of America Press.

