

Fr Pie-R. Régamey, OP

HACIA LA SANTIDAD DE LA INTELIGENCIA



Cristo con Marta y María, Henryk Siemiradzki



www.traditio-op.org
frayguidocasilloop@gmail.com



TRADITIO SPIRITUALIS SACRI ORDINIS PREDICATORUM

HACIA LA SANTIDAD DE LA INTELIGENCIA¹

PIE-R. REGAMEY, OP

Integrar la actividad intelectual a la vida es algo que no se hace solo.

Nos imaginamos de buen grado que nos basta elegir los estudios a los cuales nos parece conveniente dedicarnos y ordenar el tiempo que debemos consagrarles: durante ese tiempo se tratará solamente de una técnica intelectual, de un *arte* de conducir nuestras facultades de conocimiento y no de una *virtud* moral. La virtud se nos presenta entonces como algo exterior al estudio. Ella es “prudencia”. Es decir, que para este estudio debemos utilizar sabiamente el tiempo de que disponemos y nuestras demás posibilidades, según nuestras vocaciones, en nuestras situaciones concretas. ¿Qué más queremos? Santo Tomás nos sorprende cuando coloca una *virtud moral* presidiendo el estudio².

Nuestro asombro crece al constatar que él considera a esta *virtud* como una forma de *templanza*: no solamente desea que demos una sabia medida a nuestras tendencias espontáneas en los actos de conocimiento, piensa además que en éstos el acento debe colocarse sobre un *freno*. Pero, si la moral o la espiritualidad (es todo uno) tiene algo que ver en ellos, ¿no es más bien en un sentido opuesto? Sabemos muy bien cómo debemos sacudir nuestra pereza, estimularnos a fin de afrontar las dificultades, renovar sin cesar nuestro esfuerzo de atención, vencer las tentaciones de facilidad: la de registrar simplemente las nociones y la del funcionamiento rutinario de nuestra razón; es difícil aplicarnos y hacerlo para penetrar realmente lo que está en causa. Dicho de otra manera, si hay una virtud del estudio en sí mismo, parece que tendría que ser una especie de coraje. Ahora bien, no contento con querer que efectivamente haya una, santo Tomás hace de ella precisamente un *freno de la curiosidad* ¿No es extraño? Desde el momento que uno permanece sabiamente en los límites que corresponden al estudio, ¿puede equivocarse al querer conocer cada vez más? Todos los grandes espíritus estimulan nuestro espíritu. San

¹ La Vie Spirituelle, Mayo 1967.

² IIa. IIae., Q 166. Esta virtud de la studiositas es anunciada en un cuadro de conjunto de las formas de moderación, Q. 160, art. 2.

Agustín nos grita: *Intellectum valde ama*, “Desea mucho comprender”, y: “Busca como quien debe encontrar; encuentra como quien debe buscar todavía”. El mismo santo Tomás murió antes de los cincuenta años agotado por el exceso de trabajo.

Todo se aclarará si comprendemos radicalmente la malicia de la curiosidad. Entonces veremos cuánta moderación hace falta para integrar el estudio a la vida y que es esa misma moderación la que debe presidir este estudio,

I. EL VICIO DE LA CURIOSIDAD

La curiosidad, el más radical de los vicios

Lo que nos ocupa, es nada menos que la opción *más radical* que solicita al hombre: *¿en su vida dará él la primacía real a la inteligencia o al amor?* La pregunta es tan grave que debemos ver bien cómo se plantea en su última profundidad y la malicia de la curiosidad nos va a ocupar la mayor parte de este artículo.

Cuando uno la profundiza, la cuestión, en apariencia anodina, de la sobriedad, toma de pronto una apariencia inesperada: vemos surgir allí el riesgo de conceder, en la vida, la primacía a lo imaginario. Las cuestiones de la templanza en la comida y la sexualidad están dominadas por el riesgo –célebre– de dar la primacía a los sentidos. Ahora bien, la *libido sciendi* es más radical en el hombre y sin duda le es más funesta, cuando está desordenada, que la exaltación de su imaginación, sus concupiscencias sensuales y aún su temor a la muerte.

Nada más radical, porque nada es más íntimo al espíritu y nada hay tampoco a lo cual el espíritu esté más inclinado naturalmente. La *autosuficiencia* es la tentación propia del espíritu, porque éste está hecho para darse razón de lo que concibe. Tomarse por norma absoluta le es, pues, un movimiento natural, decidiendo por sí mismo y sin otra instancia, los fines y los caminos para alcanzarlos. El pecado *principal*, el de Adán, fue hacerse

“árbitro del bien y del mal” (Gn 3,5), “volverse el principio de su propia conciencia moral..., decidir sobre su bien y su mal en función de sus deseos y sus gustos... hacer de la escala de sus deseos la escala de sus valores”³. Ahora bien, este pecado ha retornado a su raíz intelectual; la *malicia* por excelencia, que es comportarse como causa primera y fin último de sí mismo, no deja de incitar a la inteligencia a ejercer sin ninguna norma superior la posesión de sí misma: la disposición de su mirada, el desarrollo de su discurso.

“El pecado de conocimiento” es por eso uno de los mitos eternos de la humanidad⁴: *Psyjé* quiere *ver* a *Eros* dormido, enciende su lámpara, y una gota de aceite cae sobre el amante divino que se despierta y desaparece para no volver. Orfeo, después de haber arrancado a Eurídice al dios de los muertos, se vuelve para *verla* y la pierde para siempre. La mujer de Lot se da vuelta para *ver* arder las ciudades malditas y se transforma en estatua de sal. El único árbol del que estaba prohibido comer en el paraíso es el de la Ciencia.

La Revelación ilumina este enigma inquietante. La “ciencia” culpable y nefasta –y falsa ya en sí misma, según la exigencia plena del espíritu– es la del “Bien y del Mal” o dicho de otro modo, como lo hemos recordado, la que procede de la pretensión de decidir a su gusto sobre el Bien y el Mal. En sí mismo, el conocimiento no es malo. Pero para que se vuelva benéfico y para *que* sea espiritualmente recto es necesario que se desenvuelva bajo la atracción del *fin* que Dios asigna al destino espiritual. Como se ha dicho admirablemente, “para toda la Biblia, *conocer* es entrar en una gran corriente de vida y de amor que ha brotado del corazón de Dios y que conduce a él”⁵. Cuando se trata de realidades espirituales o del significado profundo de cualquier cosa, no se tiene su *sentido*, como significación “según la Verdad total”, sino cuando se va en su *sentido*, como dinamismo orientado: este *sentido* va, de hecho, a Dios. Es necesario “hacer la Verdad” para reconocer la luz y para acogerla. El *insensato* es el que habla de Dios y de todo lo que se relaciona con Dios, fuera del *sentido* de Dios.

³ Expresiones del P. Barthelemy en: *Dieu et son image*, Ed. du Cerf, 1964, p.46.

⁴ Notable meditación filosófica a este respecto por F. D´Hautefeuille en: *Revue de Metaph. Et de Morale*, 1964, p. 172-178.

⁵ En: *Vocabulario de Teología Bíblica*, dirigido por el P. X. Leon-Dufour.

Darle su sentido al saber

Por supuesto, los conocimientos que provienen “del orden de los cuerpos”, como dice Pascal, lo que constatan nuestros sentidos, las comparaciones que hacemos entre estas constataciones, sus combinaciones indefinidas, los razonamientos que ordenan las nociones, en todo esto, *por supuesto*, la inteligencia tiene todo lo necesario para desarrollar un prodigioso saber, desbordando la capacidad de miles de cerebros y construyendo una poderosa civilización técnica. Pero, ¿le da su *sentido*, según el destino real del hombre?...

En esta empresa, los errores que se cometen solamente a nivel “del orden de los cuerpos” son poca cosa en relación al carácter doblemente *insensato* de este conocimiento. En primer lugar, en sí mismo, este *saber* no es más que un *tener*. Se *adquieren* nociones. Simple como es, el espíritu debería integrarlas a su *ser*, y esta integración dado que está destinada al infinito, no tendría razón de ser sino en virtud del sentido de ese destino, en el movimiento del don de sí a la Verdad. Por el contrario, si pone su fin en el interés de esas cosas cuyas nociones adquiere, su apertura infinita no tiene otro efecto que el de hacerle multiplicar indefinidamente la búsqueda de nuevas nociones; las mira una y otra vez, y otras más, con la avidez insaciable de un mirón. Fuera de la luz que viene de la Verdad, que es de hecho el Bien infinito, el Amor eterno, fuera del movimiento del amor que responde a esa animación, la curiosidad presenta entonces esta primera perversión de ser esencial e indefinidamente *posesiva*, de ser una forma de la *concupiscencia de los ojos*. Sin duda, el simple análisis fenomenológico dará cuenta de ello⁶; la fe da de entrada la última palabra al corazón simple. Agreguemos que en esto, como en todo, pero aquí en el principio mismo, poseer es ser poseído: la persona se exilia de sí, se ausenta de la “verdadera vida” en la multitud de las *cosas*⁷.

A esta forma viciosa de la curiosidad le sigue otra: en este régimen, la mirada espiritual no se dispone más que para aquellas nociones que la cautivan, colocadas, por otra

⁶ Cf. Emm. LEVINAS, *Le signification et le sens*, en *Rev. de Métaph. et de Morale*, 1964, pp. 125-156.

⁷ PEREC, *Les choses* (Premio Renaudot 1965). Hacemos alusión, por supuesto a la famosa frase de Rimbaud: “La verdadera vida está ausente”.

parte por la razón en el estado que le convienen para que pueda pasar de una a otra, discurrir sobre ellas, abstrayéndolas de su sentido profundo, vital. La inteligencia usa solamente del poder que tiene de poner en marcha su función propiamente *racional* de abstracción, de juicio y de razonamiento, fuera del sentido verdaderamente *espiritual* de las realidades en causa. Ella deja que este *sentido* se embote, y aun se obnuble completamente⁸. Los éxitos sorprendentes que obtienen las ciencias cuyos objetos son susceptibles de medida y en sus aplicaciones técnicas, la incitan a correr por ese camino, amplio como el universo, pero donde todo la distrae tanto de las alturas del espíritu como de las profundidades del drama humano, de lo que san Pablo llama “la miseria presente” (1 Cor 7,26). Cuando las realidades espirituales vuelven a aparecer en el espíritu, éste solamente las puede concebir de aquel modo y le parecen irreales y absurdas. Esta es la razón principal por la que la fe se pierde en un mundo donde todo tiende a *reducirse* al régimen de las *racionalizaciones*. Régimen ciertamente inevitable, pero en el cual le corresponde al espíritu guardar su consistencia y su apertura en virtud de su orientación, en lugar de dejarse cautivar por lo que Kierkegaard llama “lo interesante”, –la “vanidad”, según la Biblia: los intereses que no están dirigidos al fin eterno, que perecerán con lo perecedero.

Cuando uno reflexiona sobre estas dos perversiones que entraña el hecho de que en la vida se dé una primacía real de la inteligencia sobre el amor, nos preguntamos si no es una lógica muy profunda la que hace surgir, a propósito de esta curiosidad, bajo la pluma de santo Tomás, un principio que había dejado implícito a lo largo de sus tratados sobre la fortaleza y la templanza: “Para que el hombre llegue a ser virtuoso, debe cuidarse de las cosas a las cuales más lo inclina la naturaleza” –sobreentendiendo, evidentemente, en la medida en que la inclinación es desordenada⁹. La pereza para aprender, las dificultades que hay que vencer provienen de las condiciones a las que está sometido el espíritu por su condición encarnada, mientras que el exceso en la *libido sciendi* es una inclinación propia

⁸ El mal que evocamos aquí es el que san Agustín y santo Tomás señalan cuando exigen que en materia espiritual, y especialmente en la conducta voluntaria, la razón se refiera a las certezas superiores, a esa *ratio superior* que tiene el sentido de la *ley eterna* (*Ia. IIae.*, q. 74, art. 7). El embotamiento (*hebetudo*) u obnubilación del sentido espiritual es la “herida de ignorancia” que, poco a poco, falsea toda nuestra visión del mundo.

⁹ *Ila. IIIae.*, q. 166, art. 2, ad 3m. Santo Tomás atribuye la fórmula a Aristóteles. Pero más que una cita literal es un resumen libre de un texto al cual se refiere y que había comentado en *II Ethic.*, lección 11.

del mismo espíritu. Esta es la razón profunda por la cual la virtud que debe presidir el estudio es más bien una templanza que una forma de coraje.

Esta inclinación natural, por fastidiosa que sea, puede no ser moralmente culpable. Es una de esas disposiciones malas, innatas y luego inveteradas, que gravan la voluntad por efecto del pecado original y de las influencias sufridas. Solamente se vuelve culpable cuando se cede más o menos a ella, “mortal” cuando uno pone realmente *su fin ultimo* en el saber. En cualquier saber, por otra parte: no solamente en un estudio de las cosas percederas que uno no refiere a Dios, sino también en aquellas cosas de Dios –Sagrada Escritura, teología– que se dejan en estado “temático” puramente nocional, que no se vivifican con el sentido de Dios¹⁰.

“La ciencia infla”

Por supuesto, el orgullo y la vanagloria son fácilmente de la partida. El orgullo porque es la *malicia* radical; la vanagloria¹¹ porque el saber con el que uno se *satisface* –en el sentido etimológico de esta palabra, que significa que uno hace *bastante*– es esencialmente un *tener* que se infla de *suficiencia*. Así hay que decir a menudo que la “ciencia infla”, *scientia inflat* (1 Cor 8,1). Pero, por frecuente que sea esta hinchazón, su evidencia es tan grosera que debería hacerla evitar. Ella no está en la naturaleza misma del conocimiento, muy por el contrario. Es la traición del mismo. No hay ningún saber que por naturaleza no vuelva modesto, tan pequeño se es delante de cualquier verdad, y la

¹⁰ San Pablo, en sus cartas a Timoteo, estigmatiza varias veces ese vicio en “las cuestiones ociosas y querellas de palabras” (1 Tm 6,4), que engendran “las disputas interminables de gente de espíritu corrompido (5)”: “las búsquedas tontas y estúpidas” (1 Tm 2,23); “esas mujeres (¡cuántos hombres se les parecen!) que *siempre están aprendiendo* y no son capaces de llegar *al pleno conocimiento de la verdad*” (a ese *conocimiento* de Dios, en la plenitud de esta expresión bíblica, que trae consigo una asimilación a Dios por el amor: 3,6). Cf. 1 Co 8, 2-3: “Si alguno cree conocer algo, aún no lo conoce como se debe conocer, pero si uno ama a Dios, ése es conocido por Él”.

¹¹ Es profundamente lamentable, significativo de la pérdida del sentido profundo de las cosas, el hecho de que la vanagloria haya sido sustituida por el orgullo en la lista tradicional de los “pecados capitales”. El orgullo es más que capital. Es la cabeza de las cabezas, no puede ser colocado *ex aequo* con ellos (cf. Forma Gregis, abril 1966). En cuanto a la vanagloria, es tan corrientemente y de una manera tan determinada motivo de tantos pecados, según una especie de lógica, algunos de cuyos rasgos recordamos en el texto, que debe figurar en un lugar destacado entre esos cabos de fila que la experiencia moral ha puesto de relieve como “pecados capitales” (Ia. Ilae., q. 84). Poner el orgullo en lugar de la vanagloria es alentar el movimiento natural que lleva a tener de él un sentido muy superficial.

estudiosidad aparece como una especie de humildad. Lo vemos en todos los sabios, por lo menos en la línea de su competencia propia, en el estricto ejercicio de esa competencia – porque ¡qué revanchas se toma también en ellos la vanagloria! En la línea misma del estudio, la tarea de la virtud no es refrenar el orgullo o esa vanagloria, sino más bien esta *curiosidad*, que yo he oído definir tan bien por el P. Quelquejeu: “El modo de ser de aquél que busca poseer alguna cosa sin ser, que no es capaz de permanecer en el ser”.

Esta *curiosidad* viciosa resuena en múltiples desórdenes. Siguiendo a santo Tomás¹² anotemos:

— la desvergüenza de la inteligencia que se entrega a estudios por los cuales se experimenta atractivo mientras que se descuidan los que requieren la vocación, el estado;

— la preferencia que por sobre la sabiduría se concede a la seducción de los maestros falaces y de los medios intelectuales que perturban el juicio, desarrollando una mentalidad sofística o materialista. (Tendría que caer de su peso que el espíritu, en forma proporcional a su poder, que vamos a evocar inmediatamente, debe aprovechar los estímulos y las luces que pueden llegarle aún de las fuentes más detestables, pero con la condición de que haga su obra de discriminación; el vicio que estigmatizamos es el de una *enfeudación* a maestros o a tendencias, a sistemas de pensamiento cuya inspiración es falsa; así, por ejemplo, uno debe aprovechar la crítica de Marx y todos sus aportes positivos, pero no se puede ser *seriamente* marxista y cristiano);

— la presunción que lleva a emprender estudios demasiado elevados para los pocos dones intelectuales que uno ha recibido;

— la excitación de la sensibilidad, ávida de experimentarlo todo y de gozar de todo¹³: ella disipa el sentido espiritual en el juego de las imágenes; es inútil, ¿no es cierto? insistir sobre la frecuencia de esta desviación en nuestra civilización del “audio-visual”, y del turismo apresurado, donde la multitud de impresiones sensibles aparta del verdadero

¹² Transponemos un poco, siguiendo el movimiento del pensamiento de santo Tomás, tres de los cuatro desórdenes que él señala como los que pueden afectar el estudio mismo (q. 167, art. 1) Sugestivos comentarios de estos cuatro puntos: P. BLANCHARD, Studiosité et curiosité, en Rev. Thom., 1953, pp. 557-559; M. J. NICOLAS, Les raisons d'étudier, en La Vie Spirituelle, oct. 1960, pp. 262-264, El P. Blanchard resume así esas cuatro formas de la “curiosidad culpable”: “Los estudios de pura fantasía, en detrimento del deber, los estudios peligrosos, riesgo real para la fe, los estudios incompletos que rechazan lo sagrado, los estudios ambiciosos que son un peligro real para espíritus demasiado débiles.” Hemos considerado de antemano la tercera especie, radicalmente.

¹³ Aquí nos referimos a la q. 167, art. 2.

conocimiento que ella debería informar.

Actualidad del riesgo de la intemperancia intelectual

Agreguemos el gusto por las afirmaciones aventuradas, tanto más perentorias cuanto más aventuradas son. Hoy, se las llama a menudo “búsquedas”, sobre todo cuando arruinan las certezas de principio en virtud de las cuales las búsquedas necesarias podrían ser serias y fructuosas. La mayoría de las veces, proceden de resentimientos contra las caricaturas de la verdad que se han podido recibir de maestros mediocres, o contra la manera tonta en la que uno mismo ha creído, en una etapa superada de su formación, comprender las verdades que ahora se contestan. En la inmensa adolescencia de un mundo que no puede integrar los descubrimientos, los inventos, las concepciones nuevas en las que abunda, estas deformaciones del conocimiento son inevitables, forzosamente numerosas, y pueden ser desastrosas. Es necesario velar sin cesar para no incurrir en ellas y caer bajo su maleficio¹⁴. Nuestra civilización nos incita a ellas por todas partes al estar totalmente bajo el régimen de la publicidad y de las evidencias inmediatas. La publicidad constituye el clima psicológico de la vanagloria, que cuenta entre sus “hijas”, como lo ha visto muy bien san Gregorio, a la jactancia, la disputa, la obstinación, el afán de las novedades¹⁵. Las evidencias inmediatas hacen que se pierda el gusto de las realidades espirituales: ese vacío interior, que es la forma más insidiosa de la antigua *acedia*¹⁶, se compensa con la “diversión” (en el sentido

¹⁴ Puede ser conveniente, en los tiempos que corren, decir estas mismas cosas en otros términos. El espíritu progresa en el conocimiento claro y distinto por la contestación. La “cuestión disputada” del siglo XIII ilustra esta verdad de manera sorprendente, con relación al estudio de tipo monástico (cf. CHENU, S. Th. d’A. et la Théologie, “Maîtres Spirituels”, Seuil, 1959, pp. 42-44), –luego, en las ciencias modernas, las experiencias que ponen a prueba las hipótesis y lo que parece establecido como ley. (Cf. en filosofía, el rechazo que Bergson veía en el origen de toda gran doctrina.)–. Pero 1º es deshonesto apasionarse positivamente por la razón que contesta y negativamente por las doctrinas que se contestan; 2º) y sobre todo (pues el 1º debería caer de su peso, y este 2º es espontáneamente desconocido, por el hecho de que la abstracción supone esencialmente violencia: cf. Non-viol et consc. chrét., p. 57 ss.), todo conocimiento exige un modo propio de acomodación de la mirada del espíritu; la contestación debe interrogarse severamente sobre el alcance real de su mirada, que corre el gran riesgo de no percibir siquiera lo que cuestiona, de “blasfemar lo que ignora”.

¹⁵ Q. 132, art. 5.

¹⁶ Es necesario repetir lo que hemos dicho en la nota 10. La sustitución de la acedia por la pereza en la lista de los “pecados capitales” es de una grosería espiritual tanto más escandalosa cuanto que proviene del hecho de que ni siquiera se tiene idea de este vicio radical, cuya gravedad y perjuicios son inmensos. Evidentemente, en una moral legalista, una moral que consiste en ponerse al día con las obligaciones, y en una espiritualidad de ejercicios considerados adecuados a los efectos que se esperan, poco importa que se tenga o no el sentido y el gusto de las realidades espirituales. La pereza no es más que un efecto, entre otros, de la acedia. Sin duda no

pascaliano), de la manera más desastrosa para el progreso en la verdad. Santo Tomás describe sus efectos, comentando la enumeración que hace de ella san Isidoro de Sevilla¹⁷. (Esperemos que este no sea en absoluto nuestro retrato).

“En el centro mismo está la importunidad del espíritu que quiere difundirse y dispersarse. Es la curiosidad que busca conocer a tontas y a locas y que nos lleva a la charlatanería¹⁸. No solamente la lengua, tampoco el cuerpo se queda en su lugar: es la inquietud revoltosa en la que la agitación de los miembros manifiesta el extravío del espíritu. Si esto va acompañado de una necesidad de cambio, se da la inestabilidad, que se aplica tanto a la movilidad de las resoluciones como a la alternancia de la permanencia en un lugar”.

II. LA VIRTUD GENERAL DE LA ESTUDIOSIDAD

Comprendemos pues, que el estudio exige esencialmente refrenar la *curiosidad* malsana, que ésta puede arruinar todo el edificio espiritual y, en consecuencia, que la virtud de la *estudiosidad* tendrá un papel primordial. Tendrá mucho que hacer y material abundante. Nuestro primer asombro es sustituido ahora por el de ver esas realidades tan desconocidas. Antes, uno se contentaba con “santificar el estudio” con algunas oraciones. Hoy reina el optimismo que alienta toda avidez de la inteligencia y de la imaginación. Se impone toda una rectificación espiritual en el arte de saber.

El mejor camino para reflexionar sobre ello es, sin duda, después de haber visto las

es en muchos niños y adultos más que una resonancia de un estado psicossomático que se cura con tratamientos apropiados (en gran parte endocrinos). Pero desde el momento que es un vicio espiritual, no es primaria, en el sentido psicológico de la palabra; ella procede de una falta de interés vital por las cosas del espíritu; de la acedia. Esta es, por naturaleza, mortal para el alma, pues “la delectación que causa la caridad y que impide la acedia es tan necesaria a la vida espiritual como la caridad misma” (de Malo. q. 11, art. 3, ad 7). Cf. 1 P 2,2: “gustar que bueno es el Señor” es necesario para el crecimiento de la fe.

¹⁷ Por esta vez san Isidoro nos es más útil que san Gregorio. Este ve la acedia como un disgusto de lo espiritual, poniendo el acento sobre el disgusto, subjetivamente, lo que hace que atribuya a este vicio “hijas” tales como el desaliento, la torpeza... San Isidoro pone el acento, objetivamente, en lo espiritual, del que la acedia siente disgusto. De aquí el interés de sus indicaciones con relación al estudio.

¹⁸ Yo he oído esta notable definición de la charlatanería dada por el P. QUELQUEJEU con la misma agudeza con la que dio al mismo tiempo ésta de la curiosidad: “La palabra, cuando corta la relación entre lo que se dice y el sentido de lo que se dice”.

cosas en profundidad, considerarlas en toda su amplitud. El estudio propiamente dicho, la ocupación gracias a la cual uno adquiere metódicamente una ciencia o un arte, no es más que el caso privilegiado de lo que designa en general la palabra latina *studium*, aplicación atenta y viva del espíritu a todo lo que debe conocer, aunque no se trate más que de las medidas que debe tomar para hacer un trabajo manual.

Corremos el riesgo de confundir esta actividad de conocimiento, diversificada indefinidamente en el transcurso de la vida en informaciones, reflexiones, atención a mil cosas, con la de la virtud de la prudencia en su primer paso, que es aconsejarnos con nosotros mismos y con los que pueden esclarecernos. El entrecruzamiento, de seguro, es estrecho, pero cuando se trata de decidir lo que se debe hacer, la búsqueda de los conocimientos debe estar polarizada por la singularidad del caso, mientras que aquí tenemos en vista la aplicación a todo lo que nos interesa, independientemente de lo que requiere una acción determinada, nos interrogamos acerca de *toda curiosidad virtuosa*.

¿De dónde le viene la *medida*? Evidentemente del *fin* que se persigue. Es necesario que el fin de toda nuestra actividad de conocimiento (ver una hermosa película, hacer un viaje, leer un libro, comprender el funcionamiento de una máquina) esté de acuerdo, de la manera más orgánica, con la persona que se entrega a ella. Reconocemos aquí la distinción clásica que se debe hacer entre el fin de una obra –por ejemplo, construir este armazón para techar esta casa– y el fin del que hace la obra –el carpintero trabaja para ganarse la vida–: *finis operis* y *finis operantis*. Es precisamente por el lado del *fin*, en el dinamismo vital que él orienta, que se encontrará el principio de *integración* de las operaciones de conocimiento, que es un problema tan grave. Es muy grave porque la *verdad* sólo dirige al espíritu, mientras que la vida humana está dirigida por el *bien*. Esto no significa que la verdad y el bien no se identifiquen en lo absoluto y que toda verdad no sea un bien para el espíritu. Pero, además de que la imperfección propia de cada espíritu humano lo obliga a disponer las verdades en serie, a no ocuparse seriamente sino de las que puede asimilar, de manera que no todas ellas son buenas para él, en lo concreto, el bien de la persona total, según su vocación, en su situación, no es una abstracción, es una “verdad de la vida”, principio último del valor humano de los actos de puro conocimiento como de todos los

otros actos. Se buscaría en vano reglas impersonales para moralizar la curiosidad; no las encontraremos ni en los objetos de conocimiento, ni en el modo del mismo. Las vocaciones son muy diversas. Hay que saber cuál es el *sentido* de la vida humana, el de *tal* vida. Si se lo ignora, nada pondrá remedio a los males que hemos observando. Por el contrario, si se descubre ese *sentido*, si éste asegura su imperio, una conciencia leal discernirá poco a poco la naturaleza y la gravedad de las desviaciones que ella ni sospechaba, y las direcciones en las cuales se deben orientar sus intereses y las grandes constantes que deben presidir esos programas de vida que hay que establecer y que la variación de las circunstancias obligan a revisar más o menos. El carácter convencional de lo que se dice en general y la arbitrariedad con que se aplica a los casos personales, son demasiado evidentes a aquellos a quienes tratamos de predicar. Lo que más falta es precisamente lo más decisivo: el despertar al sentido personal de la vida, y luego, en la vida, la fidelidad a ese impulso, orientado con vigor y rectitud. El solo constituye, en un mismo movimiento, la grandeza y la modestia de una vida. Su grandeza, porque no hay ninguna vida humana cuya significación no sea de una grandeza infinita; su modestia, en la medida que la conciencia de esa grandeza lleva consigo la de carecer de ella y también la de la pequeñez de las cosas que hay que hacer con grandeza. Si reconsideramos con este espíritu, una tras otra, las desviaciones de la funesta curiosidad, ellas aparecen como algo ilógico en una vida realmente orientada en su sentido, según su *vocación*. En principio, entonces, esta vida debe reabsorberlas progresivamente.

Al final, la estudiosidad ya no tendría sin duda un objeto propio en tanto que virtud moral. Su papel de templanza sería inútil debido a esa reabsorción. Su papel de fortaleza, de valor, de estímulo para superar las dificultades del conocimiento, estaría asegurado por la misma curiosidad, convertida en virtud, esa ardiente curiosidad que merecen los objetos de este conocimiento. ¿Qué pasiones están en juego en la curiosidad, puesto que es buena? Distinguímos en ella todas las que se dirigen al bien: radicalmente el *amor* a la verdad y luego el *deseo* de saber, reforzado contra las dificultades por la *esperanza* y la *audacia* y finalmente dilatado por la *alegría* en la verdad alcanzada. Los que han llegado a ser espirituales no necesitan más motor que estas mismas pasiones para aplicar el espíritu al conocimiento. Es tan importante representarse este maravilloso concierto –sí: tenerlo ya

presente en el corazón, en estado de tendencia efectiva— como estar advertido de la malicia y los males de la curiosidad en su agitación indiscreta.

III. LA ESTUDIOSIDAD PROPIAMENTE DICHA

En estas perspectivas, vemos fácilmente que la calificación *moral* corresponderá al estudio propiamente dicho, es decir, a la aplicación metódica, regulada técnicamente, del espíritu que adquiere una competencia en un sector determinado del conocimiento.

Dado que el estudio es una actividad técnica, con el tecnicismo del pensamiento, dado que, como lo recordábamos, sólo la verdad dirige al espíritu, la moralidad propia del estudio será poner al espíritu en las condiciones de poder reconocer puramente su *bien* en la *verdad* que persigue con aplicación, y un bien que se refiere vitalmente a su bien pleno¹⁹. Que la virtud moral de la estudiosidad sea el freno de la curiosidad desviada, quiere decir, en el fondo, que para que nuestro estudio tenga su rectitud *moral*, nos basta superar lo que lo saca de eje con respecto al *sentido* de nuestra vida total; sólo entonces, pero ahora con toda simplicidad, el camino está abierto, no tiene más que marchar según sus propias leyes: entonces será moral sin preocuparse de su moralidad.

Se desconoce de tal modo la malicia y los males que acarrea la curiosidad malsana que debemos ponernos en guardia con respecto a ella, como lo hemos hecho, y cada uno de nosotros precisamente en las formas particulares que tiene de ceder a ella en los estudios a los cuales se entrega. Pero si estamos sobre aviso, si nos cuidamos continuamente de ella, si en nuestros estudios estamos animados de una mística de templanza, no será defendiéndonos contra los males que hemos advertido cómo ejerceremos mejor la función de freno con respecto a ellos: si cumplimos verdaderamente las condiciones que acabamos

¹⁹ San AGUSTÍN: “Todos nuestros pensamientos, toda nuestra vida y toda nuestra inteligencia deben estar referidas a Dios, de quien tenemos todo lo que llevamos. Cuando Él nos dice: ‘Con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu espíritu’ (Mt 22,37), no deja libre ninguna parcela de nuestra vida, ningún lugar libre donde podamos gozar de otro ser distinto de Él. Si algo entra en nuestro espíritu y solicita nuestro amor, debemos transportarlo allí donde se precipita totalmente la corriente del verdadero amor” (citado por A. MANDOUZE, *Intelligence et sainteté dans l’ancienne tradition chrétienne*, Cerf. 1962, pp. 43-44).

de mencionar y esto es muy fácil— los dos principios más eficaces para que nuestro estudio se integre a nuestra vida y adquiera valor moral, serán la orientación efectiva de nuestra vida en el *sentido* de nuestra vocación y la técnica misma del estudio. Había pues algo exacto en nuestro primer sentimiento: que no hay necesidad de una virtud especial de la estudiosidad. Pero esto es así solamente gracias a una rectificación general y profunda.

El tecnicismo del estudio, factor de santidad

Esta técnica, que varía indefinidamente de un estudio a otro y que, se sobreentiende, no es moral por naturaleza, no solamente exige, *existencialmente*, de quien la aplica como corresponde una singular virtud y se convierte, en las vocaciones intelectuales, en el ejercicio privilegiado de todas las virtudes, sino que además no hay vida que, en su totalidad, no saque provecho de ella. Me parece que este beneficio se experimenta precisamente gracias al *temple* que recibe el alma, obligada a identificar en ella fortaleza y templanza, en la *exactitud* de la aplicación a los objetos de interés en la intensa lucidez de la *atención*.

En cuanto a la exactitud, no tenemos más que observar lo que significa en una vida la *honestidad intelectual*: qué disciplina personal exige para no pretender más que aquellas verdades a las cuales se tiene *derecho*, a las cuales se les da toda la *seriedad* que requieren²⁰; los esfuerzos que cuesta esta honestidad, tan rara por lo demás, y luego los riesgos que supone para aquel que se *atreve a ver lo que ve*. El es “llevado a donde no quería ir” (Jn 21,18). Por poco que se aplique a los datos actuales de cualquier cuestión, los factores en causa sobre los menores puntos parecen tan contradictorios que no puede ser honesto sin encontrarse muy pronto tironeado por los dos extremos. La grandeza ha sido siempre la presencia simultánea en los extremos, con la moderación que se esfuerza por “llenar lo que queda entre los dos”: en el mundo de hoy son tales los extremos a los que uno por honestidad intelectual está obligado a dirigirse al mismo tiempo, que muy pronto ella resulta trágica.

²⁰ Yo me he explicado en otra parte, *Portrait spirituel du chrétien*, pp. 453-454.

En cuanto a la atención, ella requiere la paciencia. El P. Chenu ha dicho, hace ya mucho tiempo²¹: “Hay que conservar la paciencia intelectual en la impaciencia del amor”. Cada uno de nosotros ha hecho la experiencia expresada por Simone Weil: “Hay algo en nuestra alma que rechaza la verdadera atención mucho más violentamente de lo que la carne rechaza la fatiga”²². Simone Weil describiendo esa atención verdadera constataba sobre todo en ella una negación de sí ante la verdad, aún más, una paciencia, lo que constituye una fortaleza, pero reteniendo su precipitación, lo que constituye una forma de templanza, velando para no creerse “prematuramente colmada” y para “desasirse y retomarse como se inspira y se expira”. Ella asignaba al estudio, a cualquier estudio, en toda vida, este fin: la educación de la atención receptiva, disponible, en vista de la calidad de la oración y del verdadero encuentro con el prójimo.

Estas pocas anotaciones bastarían para hacer sentir que, si la técnica intelectual es un factor de santidad, lo es en virtud del impulso vital que le aplica quien va en el sentido querido por Dios. Necesitaríamos ahora disponer de tiempo para reconsiderar, una tras otra, las diversas formas de curiosidad malsana y veríamos que no solamente se reabsorben, sino que la fidelidad generosa a la vocación exalta la inteligencia en todas sus líneas, en favor de la primacía real que asegura al amor. Esto será fácil de verificar. Por supuesto, el impulso de todo el ser debe, a la vez, abrir hacia la sabiduría todo saber y respetar lo que cada dominio tiene de específico. Y por supuesto también, no produce sus beneficiosos efectos sino cuando es una santa “violencia”, un “hambre y sed”, cuando consagra al Reino de Dios la misma pasión que los ambiciosos de aquí abajo consagran a lograr su éxito, por el cual se equipan de conocimientos y de cualificaciones²³. Esta hambre y sed de santidad torna

²¹ En una conferencia de 1933, cuyas notas he guardado.

²² Attente de Dieu, p. 119. El P. SERTILLANGES. en su admirable libro *La Vie Intellectuelle* señala (p. 122): Nuestra “pereza original siente repugnancia por el esfuerzo, quiere, caprichosamente, dar aquí y allá algún tirón, pero muy pronto vuelve a un automatismo negligente, considerando que un esfuerzo vigoroso y sostenido es un verdadero martirio. Es un martirio quizás, dada nuestra constitución; pero es necesario estar preparado para ese martirio o renunciar al estudio”.

²³ Hay que convenir que esto parece raro. Los “hijos de la luz” en general parecen menos apasionados efectivamente por el Reino que los hijos de este mundo por sus intereses, o bien lo son para hacer triunfar el sistema en el cual concretizan el Reino según sus tendencias partidarias. De este modo su celo no puede dar a sus conocimientos la apertura, la libertad espiritual que debería recibir de él.

“vehemente” la aplicación del espíritu²⁴. No ya por sombrío “deber de estado”, como se dice, o como se decía antes, sino por la connaturalidad viva que asegura el amor, desde lo más íntimo del corazón a lo más profundo de las realidades a las cuales lo llama el Dios de amor. Durante el tiempo del estudio, esta connaturalidad, renovada indefinidamente, facilita la concentración de toda la savia de la vida sobre los objetos de la atención. Evidentemente es el amor el que desarrolla las principales cualidades del discípulo que santo Tomás, en su clase inaugural como maestro de teología²⁵, caracterizaba así: “La humildad, para someterse a la disciplina; el recto sentido para juzgar bien; la fecundidad del espíritu, gracias a la cual le basta oír pocas cosas para evocar muchas”. La sabiduría en la que el sentido espiritual, la *ratio superior*, despertada por el amor, abre el saber, es indefinidamente interrogativa. El impulso vital nos dilata porque, conforme a la voluntad de Dios, es la atracción del fin eterno. Confiere a nuestra curiosidad libertad en el andar y hasta jovialidad. Gracias a él, en todos los elementos de la vida se *identifican* estudio y juego. Esta dilatación del corazón llama al espíritu, y el saber respira la alegría de la verdad, tiende, por austero que pueda ser, hacia el “alegre saber” y la “sobria ebriedad”.

De este modo la vida de grandeza y de moderación alcanza, por el estudio, una de sus más bellas cimas.

Francia

Tradujo: Hna M. Eugenia Suárez, osb
Abadía de Santa Escolástica, Argentina

²⁴ Q. 166, art. 1.

²⁵ En los *Opuscula theologica*, ed. Marietti, t. I, 1209-1215, el P. HAYEN, sj, ha hecho un profundo y sabroso comentario, “Science sacrée et vie théologale”, en la revista de la Facultad SJ de Montreal, *Sciences ecclésiastiques*, enero, 1965.