

EN TORNO A LA VIRTUD DE LA MAGNANIMIDAD.

LA MAGNANIMIDAD SEGÚN SANTO TOMÁS EN LA *SUMMA THEOLOGIAE*

Autor: Francisco José Marín-Porgueres

Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Publicado en: *Studia Moralia* – Vol. 45 / 2, 2007

ÍNDICE:

[Magnanimidad y fortaleza](#)

[Magnanimidad y humildad](#)

[La magnanimidad como premio](#)

[Una posible sugerencia](#)

La clasificación de las virtudes

La magnanimidad, virtud general

La magnanimidad para amar

[Conclusión](#)

Son muchos los estudios acerca de la virtud en santo Tomás y, en concreto, de la virtud de la magnanimidad¹. Mi pretensión con este trabajo era inicialmente recorrer la cuestión 129 de la II-II, donde trata de esta virtud santo Tomás. Pero en el transcurso de su estudio, me he encontrado con una dificultad, a la que habría que dar respuesta con anterioridad para entender mejor esta virtud. Conforme iba avanzando en el estudio, me daba cuenta que la clasificación de las virtudes que presupone santo Tomás — clasificación clásica en el pensamiento cristiano— no terminaba de cuadrar, para entender la virtud de la magnanimidad. Así que mi interés, sin perder de vista la magnanimidad, fue orientándose poco a poco hacia la cuestión de la clasificación de las virtudes. De esta forma, a lo largo de este trabajo, irán apareciendo una serie de sugerencias, que nos ayudarán a entender mejor las virtudes y, en concreto, esta de la magnanimidad.

Magnanimidad y fortaleza

Santo Tomás estudia la magnanimidad como una de las partes de la virtud cardinal de la fortaleza. Junto a la magnanimidad, que es la primera que trata, estudiará también como partes de la fortaleza: la magnificencia, la paciencia y la perseverancia.

Para santo Tomás, el acto propio de la virtud de la magnanimidad es aquel que aspira a lo grande. Es decir, el que hace un uso óptimo de la materia del acto. La materia puede ser una cosa pequeña, y en este caso el acto es grande de forma relativa. Si la materia es algo óptimo y se hace de ella un uso óptimo, el acto es grande absolutamente. De aquí se deduce que la magnanimidad es aspirar al uso óptimo de la materia de los actos, sean grandes o pequeños. Pero a lo más grande que puede aspirar el hombre, afirma santo Tomás, es al honor².

Aspirar a los grandes honores tiene que ver, según santo Tomás, con los actos absolutamente difíciles, considerando así la magnanimidad como parte de la virtud de la fortaleza. Sin embargo, así lo creo, no parece que la magnanimidad sea parte de la fortaleza, sino al revés. Se le podría objetar al Aquinate que es más bien la fortaleza la que es parte de la magnanimidad; pues si ésta es aspirar a los grandes honores, la fortaleza es la virtud que nos ayuda a alcanzarlos.

Retomemos a santo Tomás. Distingue en la virtud la *materia de su acto*, y el *propio acto*, que consiste en el uso debido de la materia. La *materia* del acto propio de la magnanimidad son los actos que realiza el hombre, y el *acto propio* es aspirar a los grandes honores en ellos, es decir, hacer un uso óptimo de la materia.

Según esto, se debería entender que la materia de su acto no es otra cosa que los actos del resto de las virtudes. Evidentemente, la más implicada podría ser la fortaleza, pues alcanzar y mantenerse en los grandes honores, a los que aspira en el ejercicio de las virtudes, requiere esfuerzo.

Aclaremos un poco más. El acto propio de la magnanimidad es aspirar a los grandes honores³. Ahora bien, uno se podría preguntar: ¿qué es aspirar? Aspirar es mover el corazón a desear. ¿Cómo se hace realidad ese deseo? Cuando la magnanimidad mueve a la voluntad para que en sus actos (virtudes) —o más bien, por sus actos— se alcancen los grandes honores, o se manifiesten.

La magnanimidad sería, como la humildad y la prudencia, un hábito que tiene que ver tanto con el intelecto (con el conocer), como con la voluntad. La magnanimidad se entiende mejor como virtud más cercana a la prudencia, que como parte de la fortaleza. Lo mismo acontece con la humildad; la sacaría de la virtud de la templanza y la situaría con la magnanimidad en un grupo de hábitos que tienen que ver con el conocer, y presentan una vertiente práctica.

La clasificación de las virtudes puede parecer una cuestión de especialistas y que, en la práctica, lo que cuenta es saber cuáles son las virtudes y cómo crecer en ellas. Así que una discusión sobre la clasificación de las virtudes se puede considerar algo superfluo o, por lo menos, no prioritario. Pero es más importante de lo que parece, pues de cómo clasifique las virtudes dependerá cómo las entienda en su conjunto, y se podrán decir más cosas de ellas; y se podrán poner en práctica antes, más, y mejor. Me da la impresión de que santo Tomás, al situar la virtud de la magnanimidad como parte de la virtud de la fortaleza, dice algo de ella pero, paradójicamente, la empequeñece.

Santo Tomás considera como propio de la magnanimidad el honor, pero en cuanto que tiene razón de grande o arduo⁴. Esto es decir algo, y algo importante, pero no todo. Entonces cuando el honor no tiene que ver con lo arduo, ¿no acontece la magnanimidad? ¿Lo grande tiene que ver siempre con lo arduo? ¿Puede haber grandes honores que no requieran grandes esfuerzos el aspirar a ellos? Habría que determinar si es primero la fortaleza; o si primero es la magnanimidad que, en un segundo momento, requiere de la fortaleza para alcanzar los grandes honores.

Al relacionar la magnanimidad con la humildad, parece considerar los grandes honores, como aquellos que recibimos de otras personas⁵. Efectivamente, cuando los grandes honores se consideran un fin en sí mismos, entonces acontece el megalómano vanidoso. Hay que aspirar, por tanto, a los grandes honores, pero sin tener gran estima por éstos.

Sin embargo, a mi modo de ver, existe un gran honor que nos constituye ante Dios y ante los demás, y que consiste en la filiación divina, la imagen de Dios en cada uno de nosotros. Por este don (honor, regalo) sí hay que tener estima, sabiendo que a la vez nos constituye y nos es dado. De ahí que no quepa vanagloriarse de la imagen de Dios que es cada persona, sino que la actitud propia es la de reflejarla en nuestras obras, encarnarla en nuestra vida.

Los grandes honores son el objeto de la magnanimidad, pero el honor por excelencia es la imagen de Dios que nos es dada, que nos constituye como seres ante Dios y ante el mundo. Somos criaturas llamadas a responder libremente a este don. En esta respuesta libre entran en juego las virtudes. En primer lugar la humildad y la magnanimidad; es decir, *reconocer la dependencia, y conjugarla con la grandeza de la imagen*. El término conjugar tiene que ver con la dinámica del resto de virtudes morales.

Para santo Tomás, sin embargo, lo difícil y lo grande es lo mismo. Pero, si es lo mismo ¿por qué distinguirlo? Parece dar a entender que la magnanimidad es lo mismo que la fortaleza, pero para cosas grandes. Aunque pertenece a las virtudes en general el versar sobre lo difícil y bueno⁶.

Al hablar de lo difícil lo refiere a la razón por un lado (y afecta a las virtudes intelectuales y a la justicia), y a la materia por otro (se da en las virtudes morales, que tratan de las pasiones). Aquí se considera con Dionisio que las pasiones luchan contra la razón. Entre estas pasiones que se oponen a la razón fuertemente, sitúa el apetito por el dinero y el honor. Aquí es donde habla de las virtudes que cita Aristóteles en su libro IV: liberalidad, magnificencia, virtud sin nombre, y magnanimidad. Y concluye afirmando que la magnanimidad tiene por objeto los grandes honores.

Santo Tomás parece considerar los honores como referidos a los que vienen de los hombres. Por eso es un peligro aspirar a los grandes honores, pues se puede caer fácilmente en soberbia. El planteamiento de santo Tomás se mueve, en cierto sentido, en el mismo plano que el de Aristóteles; pues los honores a los que aspira el hombre magnánimo son los que recibe de otros hombres. Honores que serán merecidos por su vida virtuosa, y más si ésta le lleva a realizar grandes empresas⁷.

Pero el núcleo de la virtud de la magnanimidad no está en gozarse en los grandes honores (y menos si vienen de los hombres), sino en aspirar a realizar grandes empresas. Cómo sabe cuáles son las grandes empresas, y con qué fuerza va a realizarlas, es otro asunto. Como consecuencia, pueden llegar los honores por parte de los hombres, pero el único que recompensa adecuadamente es Dios.

Es más, tampoco se trata de la recompensa que Dios pueda otorgar a la persona magnánima —y en esto estaría el honor y la gloria de esa persona—, sino que la persona magnánima descubre, por así decirlo, la gloria que le tributa la Trinidad en la medida en que descubre en ella su imagen y semejanza. Sólo por esto, toda persona merece respeto y posee una dignidad absoluta. Pero esto es adelantar conclusiones.

Lo que está claro es que hay que continuar a Aristóteles y al Aquinate. Salir del plano de los honores humanos —que hace que pueda parecer incompatible en una persona la humildad y la magnanimidad—, y acercarse al estudio de la virtud de la magnanimidad desde otro enfoque o planteamiento.

Al responder a la cuestión de si la magnanimidad es una virtud, santo Tomás afirma “es propio de la virtud humana conservar en las cosas humanas el bien de la razón, que es el bien propio del hombre. Entre las cosas exteriores al hombre, ocupan el primer puesto, como hemos dicho, los honores. Por consiguiente, la magnanimidad, que impone a los grandes honores el modo racional, es virtud”⁸.

De los bienes que la razón presenta a la voluntad como buenos, ocupan un primer puesto los grandes honores. Esto tiene que ver con la percepción que se tiene de la virtud de la magnanimidad como ornato de todas las virtudes. Pero ¿cómo conjugar la grandeza de los honores con el *medius rationem* de la virtud? Efectivamente, el magnánimo tiende a la grandeza, pero según el orden de la razón, y pretendiendo sólo aquello de lo cual se cree digno⁹.

Algunos podrían objetar que la magnanimidad no es una virtud porque se pueden dar otras sin que el virtuoso sea magnánimo. Y como las virtudes están conectadas, la magnanimidad no es una virtud. Pero la conexión entre las virtudes no se da en los actos, sino que todas las virtudes están conectadas porque se dan conjuntamente en el alma. De esta forma, el que posee el hábito de la magnanimidad, lo podrá ejercer si la situación así lo exige¹⁰.

¿Cuándo lo exige la situación? Pienso que cuando entre en juego un valor en sí mismo, un valor absoluto (la dignidad de la persona humana, y la llamada de Dios). Ya sea para preservar un valor en sí mismo (la dignidad de la persona), como para crecer en el sentido vocacional de mi existencia, necesito realizar obras grandes.

En otras palabras, el peligro de perder un valor absoluto, y el descubrimiento de mi vocación (de mi persona, tal y como me conoce Dios) me llevan a realizar obras grandes.

¿Por qué la persona humana tiende a las cosas grandes? Porque al descubrir la verdad de su ser —gracias a la humildad— descubre, a la vez, su dependencia de Dios y la grandeza y honor de esa dependencia. Alcanza el ser personal como amor donal, como un continuo crecimiento en el conocer y en el amar, en la entrega amorosa. Por esto, el primer principio de la ética —según algunos autores¹¹— no es *haz el bien y evita el mal*, sino *haz el bien, lo mejor*.

Magnanimidad y humildad

En una de las objeciones, se afirma que la magnanimidad se opone a la humildad, y se cita al filósofo en su libro IV de la ética, ya que el magnánimo se cree merecedor de grandes cosas y desprecia a los demás.

Santo Tomás afirma que en el hombre hay algo que es de Dios, y es lo que le hace grande y aspirar a la excelencia en la virtud; y en esto consiste la magnanimidad. Pero la humildad le sirve al hombre para tenerse en poca cosa al considerar sus defectos. De esta forma, la magnanimidad desprecia a los demás por no tener los dones de Dios. Por la humildad, sin embargo, es capaz de estimar a los demás, en quienes reconoce algo de los dones de Dios¹².

En un comentario a estas palabras del Aquinate leemos: “Así como el humilde siente bajamente de sí mismo en razón de su propia deficiencia, y siente altamente de los demás por lo que tienen de donación divina, así el magnánimo procura dignificarse con los dones de Dios y menosprecia a los que vanamente se magnifican sin motivo”¹³.

Aquí se encuentra algo que está en el núcleo de la cuestión de la magnanimidad cristiana.

Santo Tomás está considerando la virtud de la magnanimidad como parte de la virtud de la fortaleza, y la virtud de la humildad como parte de la virtud de la templanza. Con esto se dice algo de estas virtudes, pero uno se queda corto, no lo dice todo. Y se puede dar lugar a objeciones de peso.

Se le podría objetar al Aquinate que limita la virtud de la humildad a un desprecio propio, o ajeno, por razón de la ausencia de estos dones divinos, o por la presencia de defectos, confundiendo la

humildad con la humillación. Pero nada más lejos de la intención del Aquinate; como se hace evidente al estudiar el conjunto de toda su enseñanza.

Sobre la relación entre la virtud de la humildad y la magnanimidad, San Alberto se pregunta si la magnanimidad es una virtud separada de la fortaleza¹⁴. Después de algunas objeciones que defienden que la magnanimidad está unida a la fortaleza, San Alberto afirma:

Solutio: Dicendum, quod magnanimitas est virtus specialis separata a fortitudine et temperatia, tamen magis convenit cum fortitudine, quia cum ipsa congiungitur in eadem potentia, scilicet irascibili, sed a temperate separatur etiam in quantum ad potentiam.

Esto es interesante, pues más tarde santo Tomás tratará de la humildad en la templanza y de la magnanimidad en la fortaleza. Quizá la razón sea el *eadem potentia*, del que habla san Alberto.

Si la humildad se entiende como *andar en verdad*, como transparencia, como el hábito gracias al cual me alcanzo como persona, y alcanzo la verdad de mi ser personal. Descubro entonces, y a la vez, mi grandeza y mi miseria. Pero esto tampoco es así del todo, porque la miseria es consecuencia del pecado original, y *al principio no fue así*. Lo que alcanzo con la virtud de la humildad es la verdad sobre mi ser personal, mi dependencia del acto creador y amoroso de Dios, y a la vez la grandeza de la llamada, vocación, misión a la que estoy llamado.

La humildad está, pues, en reconocer mi dependencia de Dios, mi condición de criatura. Una dependencia que es filial; de ahí su carácter de actividad, de crecimiento, en la que se manifiesta cada vez con mayor riqueza la imagen de Dios que nos constituye como hijos. La magnanimidad está en reconocer la grandeza de mi vocación, de mi llamada, de la misión a la que estoy llamado o para la que estoy creado, la razón de ser de mi existir en dependencia de Dios. *La relación entre humildad y magnanimidad consiste en reconocer la dependencia y conjugarla con la grandeza de la imagen de Dios en cada persona.*

Sólo cuando alcanzo la dependencia personal con respecto a Dios, sólo en humildad, descubro o alcanzo la grandeza del don personal, del don que es la persona. Sólo el humilde, por tanto, puede ser magnánimo. De tal forma y manera que se podrían considerar estas dos virtudes como dos caras de una misma moneda, en cuanto al hábito que se encuentra en el alma —como dice santo Tomás—, y no en razón de los actos concretos¹⁵.

Otra cuestión es la del hombre herido por el pecado. Desde ese momento, la humildad —que es andar en verdad— no sólo descubre su dependencia de Dios (y a la vez la grandeza del don), sino las heridas que el pecado ha dejado en su naturaleza. Por la misma razón, la fortaleza se podría considerar como parte de la virtud de la magnanimidad porque, para alcanzar los grandes honores en las condiciones de naturaleza herida, hace falta una gran fuerza de voluntad. Como quiero aspirar a los grandes honores (al descubrir la grandeza de mi vocación) necesito la virtud de la fortaleza pues, a la vez que descubro la grandeza, descubro las heridas que el pecado original a provocado en mi naturaleza; por tanto es la fortaleza la que se puede considerar parte de la virtud de la magnanimidad. Además, ¿cómo va a ser una virtud parte de otra y a la vez ornato de todas?

A la vez humildad y magnanimidad. A la vez fundamento y ornato. Aunque santo Tomás afirma que no hay oposición, la relación entre ambas no se mueve en el plano en el que se mueve su discurso, sino en otro más profundo y que trasciende el anterior.

La magnanimidad como premio

Cuando relaciona la magnanimidad con las demás virtudes, parece que aquella se alcanza como premio por todas estas¹⁶. En esto sigue muy de cerca a Aristóteles. Sólo el hombre virtuoso es el hombre magnánimo, que merece los grandes honores. Pero los grandes honores no son los que proceden de los hombres, sino de Dios. Y éstos no dependen de las virtudes (exclusivamente). Sin embargo, la explicación del Aquinate podría llevar a pensar que la magnanimidad se fundamenta en las virtudes, y no en la dignidad de la persona, imagen y semejanza de Dios¹⁷.

El matiz consiste, creo yo, en considerar la virtud como las condiciones adecuadas para que la luz alumbre; pero el honor está en la manifestación de la luz, en la luz misma. Todos tenemos esa luz (o la capacidad, si es que no estamos en gracia), y la virtud consiste en ponerse en condiciones de hacer reflejar esa luz. Con la imagen del brillante, la transparencia (humildad) es la primera virtud, el fundamento de todas las demás. El resto de virtudes son la talla del brillante, que hace que esa luz se refleje de forma concreta o peculiar. La magnanimidad es la grandeza del brillante que, paradoja de la vida, será mayor cuanto más transparente. Por tanto los grandes honores a los que aspira el magnánimo no se deben a la virtud, como afirma santo Tomás¹⁸, sino que la virtud los pone de manifiesto.

Uno es el mayor honor, y auténtico, que consiste en la dignidad de la persona humana, en su dependencia filial con Dios; en definitiva, la imagen de Dios que es cada persona y su llamada a participar de su misma Vida. Otros son los honores que la persona virtuosa recibe de los demás hombres. Quedarse sólo con los honores que se reciben de los demás sería una actitud de soberbia, una falacia y, en definitiva, no sería esta persona auténticamente virtuosa. El hombre virtuoso, en el fondo, percibe de alguna forma esa dependencia de Dios que le hace poseedor de una dignidad divina. Esto pasaba en la antigüedad con algunos pensadores griegos y romanos, si bien esa percepción no era aún perfecta. Con el cristianismo se alcanza la plenitud de la revelación de dicha dignidad gracias a la encarnación del Verbo.

La magnanimidad no es que sea premio de la virtud. Sino una virtud o hábito operativo que hace aspirar, consciente de la grandeza de que se es portadora, a grandes empresas. Por supuesto esto es así porque el virtuoso está en condiciones de llevarlas a cabo, gracias a las virtudes cardinales.

Adquirimos la virtud de la magnanimidad, no como premio al adquirir el resto de virtudes, sino como consecuencia de alcanzarnos como hijos de Dios. Gracias a la humildad, al descubrir lo que de Dios hay en nosotros, y en los demás, nos vemos llamados a aspirar a grandes empresas. Me imagino que, como virtud, la magnanimidad también tendrá sus grados; de tal forma que no todos serán magnánimos de la misma forma¹⁹.

Es interesante, a este respecto, lo que afirman algunos autores: "Aunque toda virtud conlleva su propia dignidad y honor, no por eso se identifica con la magnanimidad, que mira al honor en el ejercicio excelente de todas y cada una de las virtudes. El honor de la castidad, por ejemplo, es obrar castamente, sea con gran perfección o sin ella (accidente de perfección); pero buscar el gran honor en el ejercicio excelente de la misma es propio de la magnanimidad, que viene a ser el complemento perfectivo u ornato de todas las virtudes morales"²⁰.

Teniendo en cuenta las palabras del Aquinate, habría que distinguir el aspirar a los grandes honores (virtud de la magnanimidad), por un lado; y, por otro, los grandes honores como premio del ejercicio excelente de todas las virtudes. ¿Dónde se encuentra la virtud de la magnanimidad, en el aspirar, o al final como premio por el ejercicio de otras virtudes? Buscar el gran honor en el ejercicio excelente de las virtudes es lo propio de la magnanimidad, y ese gran honor es nuestra condición de hijos de Dios. Una es la excelencia propia de cada virtud, y otra es la excelencia y honor al

que se aspira en el ejercicio excelente de las virtudes. En esto último es donde encontramos la magnanimidad²¹.

Si esto es así, el magnánimo tiene que saber, antes de actuar, en que consiste la grandeza, o cuales son los grandes honores. Después de haber alcanzado el conocimiento de la grandeza de la dignidad de la persona, el magnánimo actuará aspirando a aquellas cosas que son propias de su dignidad.

La magnanimidad no puede ser un premio a la excelencia de las virtudes, sino que la excelencia de las virtudes se alcanza gracias a la magnanimidad. Evidentemente, cuanto más excelsa son las virtudes, mejor se pone de manifiesto la dignidad de la persona y, con ella, su grandeza. Es decir, aspiro a cosas grandes, a grandes acciones, porque entiendo que eso es lo propio de mi dignidad. Sólo alcanzando esas cosas se pone de manifiesto mi dignidad y grandeza, y puede ponerse de manifiesto mi identidad. Sólo cuando aspiro a cosas grandes, acordes con mi dignidad, es cuando acontece mi identidad, y me descubro a la vez en mi grandeza.

Es decir, sólo cuando soy consciente de mi dignidad —de mi filiación divina—, procuro actuar en consecuencia, activando todas las virtudes para alcanzar la excelencia propia de los hijos de Dios. Con otras palabras, las virtudes son el perfeccionamiento de la voluntad al querer el bien, pero ese perfeccionamiento no es un fin en sí mismo, sino que me ponen en condiciones de manifestar existencialmente mi filiación divina, y el honor de esa condición filial.

Actuar de acuerdo a mi dignidad y grandeza me ayuda a alcanzarme más y mejor como hijo de Dios, que no es una realidad estática, sino que va creciendo, es actividad. La filiación no se puede recluir al origen generacional de engendrar, es algo más; entre otras cosas porque lo engendrado es libertad, y la filiación se expresa creciendo²². En el momento en que objetualizamos la filiación, la empequeñecemos. Es un radical del co-acto de ser personal, y como tal, no se puede objetualizar. Considerar la filiación divina como radical del acto de ser personal es algo que se saldría del tema de este trabajo; lo que si me parece oportuno subrayar es que la filiación divina acontece en el acto de ser personal y, de la misma forma que éste, escapa a todo conocimiento objetivo intencional²³.

Se puede decir que los grandes honores acontecen como premio al ejercicio de las virtudes, si con esta afirmación se entiende que sólo el hombre virtuoso está en condiciones de descubrir la dignidad de la persona humana, su dependencia filial y su grandeza. El hombre magnánimo será aquél que, consciente de su dignidad, actúa en consecuencia aspirando a manifestar esa filiación, en el ejercicio excelente de cada virtud.

Pero no es la magnanimidad una virtud que me aísle de los demás, o no los tenga en cuenta en su actuar propio. Los actos propios de esta virtud no consisten sólo en aspirar a la dignidad propia de su condición de hijo de Dios, sino buscar también —a través del ejercicio excelente de las virtudes— la grandeza y la dignidad en las otras personas. Al caer en la cuenta y hacerse cargo de la grandeza de su vocación, el magnánimo busca también esa grandeza en los demás. Lo propio del magnánimo será, pues, hacer caer en la cuenta al otro de la grandeza de su condición de hijo de Dios, lo que de Dios hay en él y lo constituye ante Dios y ante el mundo.

Una posible sugerencia

La clasificación de las virtudes

Como hemos dicho más arriba, santo Tomás considera la magnanimidad como parte de la virtud de la fortaleza²⁴. No se trata de establecer una clasificación definitiva de las virtudes, ni de afirmar que esta clasificación es errónea. Lo que dice santo Tomás es cierto pero, desde mi punto de vista, no lo dice todo. Existen varias objeciones que se le pueden hacer a la consideración de la magnanimidad como parte de la fortaleza.

La primera es que no se entiende como una virtud puede ser a la vez parte de otra, y ornato de todas las virtudes. Si lo es en sentidos distintos, ¿con cual me quedo? O ¿cuál es el que da razón de ser de la magnanimidad como virtud? Además, según el planteamiento que estoy haciendo —y que santo Tomás parece sostener en alguna ocasión— sería más bien la magnanimidad una virtud aparte de las demás virtudes; más cercana en cuanto virtud a la prudencia y a la humildad. La humildad (fundamento) es condición *sine qua non* de alcanzar el conocimiento de la dignidad personal y la grandeza de la llamada, y esto nos hace magnánimos (ornato); de tal forma que la prudencia nos ayuda a hacer realidad la grandeza de nuestra vocación activando el resto de virtudes. En éstas nos encontramos la fortaleza, la templanza y la justicia, con las virtudes anejas. A su vez, el ejercicio de las virtudes ayuda a crecer en humildad, nos hace más magnánimos y acrecienta en nosotros la virtud de la prudencia.

Por eso, considero que estas dos virtudes se salen, de alguna forma, de la clasificación clásica de las virtudes. La humildad y la magnanimidad son fundamento y ornato, respectivamente, de todas

las virtudes. De tal forma que, en la medida que se crece en ambas virtudes, se facilita la adquisición de las otras. Y son condición *sine qua non* de la perfección de todas las virtudes.

De todas formas, hay que tener en cuenta también que sin las virtudes de la templanza y la fortaleza, es muy difícil caer en la cuenta, o empezar a alcanzar la humildad y la magnanimidad.

La templanza y la fortaleza son virtudes cardinales porque, "sin esas virtudes, la integridad de la *voluntas ut ratio* no se mantiene, pues los apetitos sensibles también son modos de disponer, con los que la voluntad no se confunde porque son inferiores a ella"²⁵. Sin esas virtudes, la voluntad no está en condiciones de querer el bien, es una voluntad estropeada. No se puede ser humilde y magnánimo sin estas virtudes cardinales; pero esto no quiere decir que la humildad y la magnanimidad sean partes de estas virtudes cardinales.

Además, habría que delimitar el alcance de la *voluntas ut ratio*, ya que la razón práctica no conoce el ser personal. En concreto, "los actos cuya intención de otro son las personas, exceden la *voluntas ut ratio*"²⁶. En el caso de la magnanimidad, la intención de otro es la persona (y, por lo tanto, excede a la *voluntas ut ratio*). Por lo tanto, aspirar a los grandes honores no tiene que ver con los apetitos sensibles.

Con lo cual, me parece que la clásica clasificación de las virtudes se puede matizar un poco, utilizar otro criterio de clasificación. Existe un grupo de virtudes que tienen que ver primero con el conocer, y sólo después se manifiestan en el actuar activando las otras virtudes. Son virtudes que informan al resto de virtudes, que ya se daban pero no en grado excelente. Éste grado excelente se alcanza en cada virtud cuando son informadas por estas otras virtudes: La primera (la humildad) es fundamento de todas; la tercera (la magnanimidad) es ornato; y la segunda (la prudencia) es criterio de actuación para el perfeccionamiento de la voluntad, es decir, criterio para que la voluntad no sólo quiera el bien, sino lo mejor²⁷.

La magnanimidad, virtud general

Santo Tomás sostiene que la magnanimidad es distinta que la fortaleza puesto que "en ambas se da una razón distinta de dificultad, por eso, hablando con propiedad, la magnanimidad es considerada por Aristóteles como virtud distinta de la fortaleza"²⁸. Para esto sostiene santo Tomás que vencer un mal grave se considera como

alcanzar un bien. Ahora bien, lo primero es propio de la fortaleza y lo segundo de la magnanimidad. Lo que quiere decir que si el mal a evitar es grande, el bien alcanzado también lo es, y aquí entra la magnanimidad.

Pero esto es empequeñecer la magnanimidad. La magnanimidad no consiste sólo en evitar grandes males, alcanzando con ello grandes bienes, que son los que están en peligro. Si consideramos la magnanimidad como ornato de todas las virtudes, es más propia de ella la grandeza en el bien a conseguir. La vida virtuosa no consiste en evitar el mal y hacer el bien, sino que se debate entre lo bueno y lo mejor (aquí se encuentra propiamente la virtud de la magnanimidad).

Santo Tomás considera que, al evitar el mal, lo esencial es evitarlo y lo accidental querer el bien²⁹. Pero esta afirmación es matizable pues, al evitar el mal, no consideramos el mal en sí mismo. La razón de mal es la ausencia de bien; o lo que consideramos un mal, lo es en tanto que se pone en peligro un bien. Lo que se quiere al evitar el mal no es evitar el mal, lo que se quiere es el bien que se preserva o está en peligro. Con lo cual, cuando me esfuerzo por evitar el mal, lo esencial es querer el bien y lo accidental el esfuerzo por evitar el mal que lo pone en peligro. Con lo que en todos los sentidos, el bien es más principal que el mal, y por lo tanto la magnanimidad es superior a la fortaleza. Si el peligro es grande, la persona de ánimo grande querrá poner los medios para proteger el bien al que se acecha; y éste es el magnánimo.

Santo Tomás afirma que el que se expone de forma indiscriminada a los peligros, no puede ser magnánimo, ya que nadie se expone al peligro por algo que no considere grande; el temerario, sin embargo, juzga de forma indiferente lo grande.

"Sed pro his quae vere sunt magna, magnanimus promptissime periculis se exponit, quia operatur magnum in actu fortitudinis, sicut et in actibus aliarum virtutum"³⁰

Entonces, si hace lo mismo que en los actos de las demás virtudes ¿también es parte de las demás virtudes?

Efectivamente, santo Tomás distingue la virtud de la magnanimidad de la fortaleza, pues la magnanimidad no es una virtud cardinal. Aunque a la hora de exponer esta diferencia, parezca que la magnanimidad es inferior a la fortaleza. De hecho, santo Tomás considera la virtud de la magnanimidad como una virtud general. Así lo sostiene Gauthier³¹, que afirma que la primacía de las virtudes cardinales no es una primacía absoluta, sino una primacía en cierto orden, que deja lugar a otras primacías. Las virtudes

cardinales, sigue afirmando Gauthier, no son las más grandes entre todas las virtudes, como la de la religión. Por tanto, la magnanimidad no posee el privilegio de una virtud cardinal, pero puede reivindicar otros privilegios. Será, según el mismo santo Tomás, una virtud General.

Según Gauthier, santo Tomás sostiene que existen dos formas de principialidad en las virtudes: la correspondiente a las virtudes cardinales, y otra correspondiente a las virtudes generales. De tal forma que estas dos formas de principialidad se pueden encontrar en una misma virtud; así, la justicia y la prudencia son virtudes cardinales y, a la vez, generales. También hay virtudes cardinales que no son generales, como la fortaleza y la templanza. Y virtudes generales que no son cardinales, como la religión y la magnanimidad³².

Pero, ¿qué es una virtud general? Santo Tomás afirma que se puede entender una virtud general de dos formas. En primer lugar *per predicationem*; es decir, la generalidad que se puede atribuir a todas las especies de un género. En segundo lugar *per causam, secundum virtutem*; es decir, la generalidad que causa universalidad. Pues bien, la magnanimidad es virtud general en los dos sentidos³³.

La magnanimidad para amar

No es la magnanimidad una virtud que aisle de los demás, sino una virtud que dispone al servicio y a la buena convivencia con los demás. Esto se pone de manifiesto en otro momento de esta cuestión de la Suma que estamos comentando.

Santo Tomás se pregunta si la confianza y la seguridad forman parte de la magnanimidad³⁴. Esta cuestión es complicada. Efectivamente, existe una conexión entre la virtud de la magnanimidad y la virtud teologal de la esperanza. Hablar de confianza —de fe— es moverse dentro de esas virtudes que considero que están por encima, o son anteriores al resto de las virtudes clásicas; es decir: humildad, prudencia, y magnanimidad. Cuando nos movemos en el plano sobrenatural, acontece la virtud de la fe. La fe teologal es una virtud sobrenatural (don) que ilumina esas tres virtudes a las que me he referido antes. Todas ellas tienen que ver con el conocer, con el saber. Como consecuencia, de la dinámica de estas cuatro virtudes, se desprende la activación del resto de virtudes morales, con vistas a alcanzar el fin último.

Además, la confianza tiene que ver con la virtud de la esperanza. Así como la fe se puede relacionar más con la humildad;

la esperanza tiene que ver con la magnanimidad. Y dentro de la esperanza encontramos la confianza; si puedo esperar es porque confío.

Santo Tomás añade además que, como ser social, necesita en primer lugar de Dios, y en segundo lugar de los demás para vivir. Por eso es propio del magnánimo confiar en los demás, en cuanto que pueden ayudarle³⁵.

Esto que se afirma aquí es interesante por varios motivos. En primer lugar, por la relación entre la virtud de la magnanimidad y el carácter social de la persona humana. Es decir, por destacar la co-existencia del ser personal en la virtud de la magnanimidad (más en concreto la co-existencia-con; siendo el *-con*, lo que indica la sociabilidad del ser personal). En segundo lugar, la relación entre la magnanimidad y la humildad, aunque parezca que aquí no trata de esta cuestión. Efectivamente, la indigencia de la persona se encuentra en su dependencia de Dios creador. De esa dependencia depende la confianza en sí mismo, porque confía en su verdad, es decir, en lo que de Dios hay en él. La consideración de la dependencia de Dios como ser creatural, le lleva a alcanzar la imagen y semejanza de Dios en su acto de ser. Esto es lo que le hace digno, y lo que le llena de esperanza para, fiado en Dios, aspirar a los grandes honores.

La confianza en los demás es también manifestación de magnanimidad porque el magnánimo fundamenta la confianza en los demás por lo que de Dios encuentra en ellos. Trata a los demás con la dignidad que poseen (según la imagen y semejanza de Dios), aunque a veces no la merezcan (de esta forma ayudan al prójimo a descubrir su dignidad)³⁶.

Al seguir hablando de la confianza y relacionarla con el resto de las virtudes, se produce una cierta confusión; pues en cierto sentido la confianza pertenece a la magnanimidad y, en otro, a la fortaleza³⁷. Todo esto se vería con mayor claridad si situamos a las virtudes en el lugar que les corresponde, según la clasificación que se va perfilando en estos comentarios que estoy haciendo. La confianza, que no es virtud³⁸, es parte de la fortaleza y, a la vez, de la magnanimidad. Y no hay confusión porque por encima o anterior a todas está la magnanimidad, que requiere de la fortaleza para conseguir los grandes honores, y ésta de la confianza, que da lugar a la audacia. No deja de ser una propuesta. No se trata de que la anterior fuese mala, sino de que no es la más adecuada.

Conclusión

Al principio del artículo señalé que lo único que pretendía con este trabajo era hacer una primera aproximación a santo Tomás.

Creo que se pueden sacar algunas ideas que pueden ser muy sugerentes para posteriores trabajos. Intentaré señalar algunas de ellas.

1. La clasificación de las virtudes se puede establecer de otra forma que permita entender mejor cada una de ellas. Mi propuesta es considerar una serie de hábitos intelectuales con una vertiente práctica. En concreto: la prudencia, la humildad y la magnanimidad. Virtudes formales de las demás, que serían las morales. Se podrían considerar como virtudes cardinales entre los hábitos intelectuales y las virtudes morales.

2. La magnanimidad, por tanto, no es una parte de la fortaleza. Más bien, es una virtud general que informa a todas las virtudes y, entre ellas, a la fortaleza.

3. La humildad es la verdad alcanzándome en el ser personal. No es miseria, pecado, debilidad, limitación... etc. La humildad hay que entenderla como caer en la cuenta de nuestra dependencia filial de Dios en condiciones tales de saber corresponder a la grandeza a la que estamos llamados.

4. La magnanimidad no sólo no se opone a la humildad, sino que la presupone. Porque aspirar a los grandes honores (y el mayor es el de la condición de hijo de Dios) sólo lo puedo hacer si conozco esos honores. Y alcanzo mi ser personal filial gracias a la humildad. Por tanto, sólo el humilde puede ser magnánimo. Reconocer la dependencia y conjugarla con la grandeza de la imagen. La dependencia es filial; cuanto más dependo de Dios (filialmente) mayor grandeza de la imagen

5. La magnanimidad no se entiende como premio a las virtudes ejercidas excelentemente. La magnanimidad es la gloria propia a la dignidad de la persona humana. Pero la dignidad no es algo estático, sino actividad; la filiación divina se manifiesta creciendo y es a la que se le debe los grandes honores. La magnanimidad, aspirar a los grandes honores, es la virtud que me permite ordenar las demás virtudes (ejercidas excelentemente) a un fin que trasciende el de cada virtud, es decir: la persona humana en su condición filial con respecto a Dios.

6. Existe un grupo de virtudes que tienen que ver primero con el conocer, y sólo después se manifiestan en el actuar activando las otras virtudes. Son virtudes que informan al resto de virtudes. La primera (la humildad) es fundamento de todas; la tercera (la magnanimidad) es ornato; y la segunda (la prudencia) es criterio de actuación para el perfeccionamiento de la voluntad, es decir, criterio para que la voluntad no sólo quiera el bien, sino lo mejor.

7. Buscar el gran honor en el ejercicio excelente de las virtudes es lo propio de la magnanimidad, y ese gran honor es nuestra condición de hijos de Dios. Una es la excelencia propia de cada virtud, y otra es la excelencia y honor al que se aspira en el ejercicio excelente de las virtudes. En esto último es donde encontramos la magnanimidad.

NOTAS:

¹ R.-A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'ideal de la grandeur dans la philosophie paienne et dans la théologie chrétienne*, Paris, 1951. En este libro estudia la virtud de la magnanimidad en los clásicos y en el Aquinate, así como su relación con la humildad y la esperanza cristiana.

² "Sic autem dicitur aliquis magnanimus ex his quae sunt magna simpliciter et absolute, sicut dicitur aliquis fortis ex his quae sunt simpliciter difficilia. Et ideo consequens est quod magnanimitas consistat circa honores". II^a-IIae, q. 129 a. 1 co

³ Que, desde el punto de vista cristiano, es todo lo referente a la persona, imagen y semejanza de Dios.

⁴ II^a-IIae, q. 129 a. 1 ad 1 Ad primum ergo dicendum quod bonum vel malum, absolute quidem considerata, pertinent ad concupiscibilem, sed in quantum additur ratio ardui, sic pertinet ad irascibilem. Et hoc modo honorem respicit magnanimitas, in quantum scilicet habet rationem magni vel ardui.

⁵ II^a-IIae, q. 129 a. 1 ad 3 Ad tertium dicendum quod illi qui contemnunt honores hoc modo quod pro eis adipiscendis nihil inconueniens faciunt, nec eos nimis appetiuntur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores quod non curaret facere ea quae sunt digna honore, hoc vituperabile esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honorem, ut videlicet studeat facere ea quae sunt honore digna, non tamen sic ut pro magno aestimet humanum honorem.

⁶ Cf. II^a-IIae, q. 129 c

⁷ II^a-IIae, q. 129 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum quod ille utitur magnis, multo magis potest bene uti parvis. Magnanimitas ergo attendit magnos honores sicut quibus est dignus, vel etiam sicut minores his quibus est dignus, quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor a Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit. Et multo magis moderatos aut parvos. Et similiter etiam dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit, utpote quas reputat sibi indigne afferri

⁸ II^a-IIae, q. 129 a. 3 co "Respondeo dicendum quod ad rationem virtutis humanae pertinet ut in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter ceteras autem res humanas exteriores, honores praecipuum locum tenent, sicut dictum est. Et inde magnanimitas, quae modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus".

⁹ Cf. II^a-IIae, q. 129 a. 3 ad 1

¹⁰ "Ad secundum dicendum quod connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, ut scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Unde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quae sunt prudentia et gratia, omnes virtutes sunt connexae secundum habitus simul in anima existentes, vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere magnanimitatis habitum, per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum si sibi secundum statum suum competeret". II^a-IIae, q. 129 a. 3 ad 2

¹¹ Cf. Polo, L., *Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos*, AEDOS, 1997, pp. 160 y ss.

¹² "Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quod deficiunt a donis Dei, non enim tantum alios appetiuntur quod pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, et superiores aestimat, in quantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Unde in Psalmo dicitur de viro iusto, *ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus*, quod pertinet ad contemptum magnanimi; *timentes autem dominum glorificat*, quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quod magnanimitas et humilitas non sunt contraria, quamvis in contraria tendere videantur, quia procedunt secundum diversas considerationes". II^a-IIae, q. 129 a. 3 ad 4

¹³ Cf. Comentario a la Suma Teológica que se encuentra en la edición de la Suma dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Tomo IV. Parte II-II (b), BAC, Madrid 1994. La cuestión 129 ocupa las páginas: 342-351.

¹⁴ *Super ethica*, en el *Liber IV, Lectio VIII*. Que la titula así: *magnanimitas*. En la segunda cuestión (n. 295).

¹⁵ De esta forma lo subraya Gauthier en su libro: "La magnanimité des philosophes et la magnanimité des politiques, telles que les avait conçues le monde antique, étaient deux magnanimités contradictoires, parce qu'elles avaient le même objet: c'était le même monde que l'une s'appliquait à mépriser et que l'autre aspirait à conquérir. Au contraire, la transposition mystique de la magnanimité des philosophes, qui aboutit à l'identifier à l'humilité chrétienne, et la transposition mystique de la magnanimité des politiques, qui aboutit à l'identifier à l'espérance chrétienne, forment deux magnanimités complémentaires, parce qu'elles n'ont pas le même objet; c'est la créature que l'une s'applique à mépriser et c'est le créateur que l'autre aspire à conquérir, et, justement, il faut mépriser la créature pour conquérir le créateur: la magnanimité-humilité ouvre la voie à la magnanimité-espérance, mieux, la magnanimité-humilité et la magnanimité-espérance ne sont que l'aspect négatif et l'aspect positif, l'envers et l'endroit d'une même réalité spirituelle". R.-A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'ideal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris, 1951, pp. 291-292.

¹⁶ "Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, ad specialem virtutem pertinet quod modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, ut supra dictum est. Honor autem, secundum se consideratus, est quoddam bonum speciale. Et secundum hoc magnanimitas, secundum se considerata, est quaedam specialis virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis praemium, ut ex supra dictis patet; ideo ex consequenti, ratione suae materiae, respicit omnes virtutes". II^a-II^ae, q. 129 a. 4 c.

¹⁷ "Ad secundum dicendum quod, sicut philosophus ibidem dicit, honor non est sufficiens virtutis praemium, sed nihil potest esse in humanis rebus et corporalibus maius honore, inquantum scilicet ipsae corporales res sunt signa demonstrativa excellentis virtutis. Est autem debitum bono et pulchro ut manifestetur, secundum illud Matth. V, *neque accendunt lucernam et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt*, et pro tanto praemium virtutis dicitur honor". II^a-II^ae, q. 103 a. 1 ad 2.

¹⁸ "Ad primum ergo dicendum quod magnanimitas non est circa honorem quemcumque, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita etiam magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quod magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quae sunt digna magno honore". II^a-II^ae, q. 129 a. 4 ad 1.

¹⁹ También es interesante tener en cuenta la tendencia natural de la que habla el Aquinate al tratar de la virtud en general. Cuando nos encontramos con una persona que, naturalmente tiende a cierta virtud, es bueno para el crecimiento en el resto de virtudes, que aspire a cosas grandes en esa virtud de la que ya tiene una tendencia natural o cierta facilidad.

²⁰ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, SUMA DE TEOLOGIA, Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Tomo IV. Parte II-II (b), BAC, Madrid 1994. La cuestión 129 ocupa las páginas: 342-351. Estas palabras nos ayudan a entender mejor el sentido vocacional, como marco de comprensión del ser personal y su grandeza.

²¹ "Ad tertium dicendum quod quaelibet virtus habet quendam decorem sive ornatum ex sua specie, qui est proprius unicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatu ex ipsa magnitudine operis virtuosus per magnanimitatem, quae omnes virtutes maiores facit, ut dicitur in IV Ethic". II^a-II^ae, q. 129 a. 4 ad 3

²² El acto de ser personal, que es además, libertad, intelecto y amor donal, se ve perfeccionado en cuanto a sus capacidades cuando acontece la gracia, la filiación divina, por medio del sacramento.

²³ El ser personal como co-acto de ser, como crecimiento irrestricto, es algo que encontramos en la antropología trascendental del profesor Polo.

²⁴ "Sic ergo patet quod magnanimitas convenit cum fortitudine in quantum confirmat animum circa aliquid arduum, deficit autem ab ea in hoc quod firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem servare. Unde magnanimitas ponitur pars fortitudinis, quia adiungitur ei sicut secundaria principali". II^a-II^{ae}, q. 129 a. 5 co.

²⁵ Polo, L., *Antropología trascendental II*, p. 181.

²⁶ *Ibidem*, p. 182.

²⁷ ¿Cómo puede ser la humildad fundamento de todas las virtudes y, a la vez, necesitar del ejercicio previo de las cardinales? Es fundamento de todas las virtudes en el ejercicio auténtico, excelente, de dichas virtudes. Cuando son referidas al fin propio de la persona (su dignidad), y no ejercidas sólo referidas al fin propio.

²⁸ II^a-II^{ae}, q. 129 a. 5 ad 1 Ad primum ergo dicendum quod, sicut philosophus dicit, in V Ethic., *carere malo accipitur in ratione boni*. Unde et non superari ab aliquo gravi malo, puta a periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum, quorum primum pertinet ad fortitudinem, secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo et magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in utroque praedictorum, ideo, proprie loquendo, magnanimitas ab Aristotele ponitur alia virtus a fortitudine.

²⁹ "Ad tertium dicendum quod malum, in quantum huiusmodi, fugiendum est, quod autem sit contra ipsum persistendum, est per accidens, in quantum scilicet oportet sustinere mala ad conservationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum, et quod ab eo refugiatur, non est nisi per accidens, in quantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod est per se potius est quam id quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis quam arduum in bonis. Et ideo principalior est virtus fortitudinis quam magnanimitatis, licet enim bonum sit simpliciter principalius quam malum, malum tamen est principalius quantum ad hoc". II^a-II^{ae}, q. 129 a. 5 ad 3.

³⁰ II^a-II^{ae}, q. 129 a. 5 ad 2

³¹ R.-A. GAUTHIER, *Magnanimité. L'ideal de la grandeur dans la philosophie paienne et dans la théologie chrétienne*, Paris, 1951, p. 364.

³² Cf., *Ibidem*, p. 365.

³³ Cf., *Ibidem*, p. 367.

³⁴ Cf. II^a-II^{ae}, q. 129 a. 6 co

³⁵ "Ad primum ergo dicendum quod, sicut philosophus dicit, in IV Ethic., ad magnanimum pertinet nullo indigere, quia hoc deficientis est, hoc tamen debet intelligi secundum modum humanum; unde addit, vel vix. Hoc enim est supra hominem, ut omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primo quidem, divino auxilio, secundario autem etiam auxilio humano, quia homo est naturaliter animal sociale, eo quod sibi non sufficit ad vitam. In quantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet ut habeat fiduciam de aliis, quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet, quod habeat alios in promptu qui eum possint iuvare. In quantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso". II^a-II^{ae}, q. 129 a. 6 ad 1.

³⁶ Un ejemplo de esta actitud la encontramos en Séneca, *Consolación a Helvia*.

³⁷ "Ad secundum dicendum quod, sicut supra dictum est, cum de passionibus

ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quae est circa idem obiectum, scilicet circa bonum, sed secundum contrarietatem obiectorum opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat. Et ideo opponitur timori, sicut et spes. Sed quia fortitudo proprie firmat hominem contra mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum; inde est quod fiducia magis proprie pertinet ad magnanimitatem quam ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quae pertinet ad fortitudinem, inde est quod fiducia ad fortitudinem ex consequenti pertinet". II^a-II^{ae}, q. 129 a. 6 ad 2.

³⁸ “Et ideo fiducia non potest, proprie loquendo, nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis, non quasi virtus adiuncta (nisi secundum quod accipitur pro magnanimitate a Tullio), sed sicut pars integralis, ut dictum est (q. 128)”. II^a-II^{ae}, q. 129 a. 6 ad 3