

LA SIMPLICIDAD MORAL EN EL HOMBRE

Autor: Pablo Marti

Parte de la Tesis Doctoral presentada en la Pontificia Università della Santa Croce (Roma), 2002.

ÍNDICE:

1. [La simplicidad en los escritos sistemáticos](#)
 - 1.1. La simplicidad como parte de la templanza
 - 1.2. *Veritas y simplicitas*
 - 1.3. La verdad de la vida
 2. [La simplicitas en los comentarios bíblicos](#)
 - 2.1. [Expositio super Iob ad litteram.](#) 2.2. [Expositio et Lectura super Epistolas Pauli Apostoli](#)
 - 2.2.1. Carta a los Romanos
 - 2.2.2. Primera carta a los Corintios
 - 2.2.3. Segunda carta a los Corintios
 - 2.2.4. Carta a los Efesios
 - 2.2.5. Carta a los Filipenses
 - 2.2.6. Carta a los Colosenses
 - 2.3. [Comentario a San Mateo](#)
 - 2.4. [Comentario a San Juan](#)
 3. [Los significados bíblicos de simplicitas.](#)
 - 3.1. La simplicidad como opuesta al dolo
 - 3.2. La simplicidad del corazón como rectitud de intención
 - 3.3. La simplicidad dependiente de Dios
- [Balance conclusivo](#)

1. La simplicidad en los escritos sistemáticos

Se estudia a continuación el uso de este término con sentido moral, aplicado al hombre.

La mayoría de estos textos pertenecen a los comentarios a la Sagrada Escritura, aunque también se encuentran algunos en tratados sistemáticos, especialmente en la *Summa*.

A pesar de que reconoce que no tiene culpa, deja que lo claven en la cruz. Cuando una persona no tiene convicciones fuertes sobre el bien y el mal, sobre la verdad y el error, no se convierte en un elemento ideal de la democracia, sino en una persona altamente peligrosa, y sobre todo si tiene el poder. Le dará igual que maten al inocente, con tal de no perder su poltrona, la única verdad que admite.

Pasamos a ver el uso que hace Santo Tomás de este significado en las obras sistemáticas. Este empleo de *simplicitas* no es muy común en este tipo de obras. Además existe una novedad en la *Summa*, respecto al resto de los tratados.

1.1. La simplicidad como parte de la templanza

Santo Tomás emplea el término *simplicitas* como virtud en dos contextos: formando parte de la templanza o de la justicia.

En el primero, como parte de la virtud de la templanza, la simplicidad aparece en una clasificación tomada de cierto filósofo, Andrónico¹.

Se recoge en algunos textos de las *Sentencias*. Hablando de la templanza, ese filósofo afirma que la templanza se configura en siete partes², una de las cuales es la simplicidad.

Tomás compara esta clasificación con la opinión de Tulio Cicerón, según el cual la templanza tiene tres partes ("utrum continentia, clementia et modestia sint partes temperantiae, sicut dicit Tullius"³) y establece algunas diferencias.

Primero dice que Andrónico admite que la continencia y la modestia forman parte de la templanza, pero se opone a Cicerón en cuanto omite la clemencia⁴. Después habla de la continencia y de la modestia, dividida según diferentes aspectos, de la que forma parte

la simplicidad. La simplicidad se define como un aspecto de la modestia, en cuanto controla el modo de buscar-desear los bienes exteriores con moderación⁵.

Este significado aparece también en algunos textos de la *Summa*. La simplicidad es una virtud de la familia de la templanza, siendo clasificada dentro de las virtudes potenciales de esa virtud cardinal. Significa la moderación respecto a las cosas exteriores que lleva a no desear únicamente lo exquisito⁶.

Más adelante, recoge de nuevo el término. Está considerando la modestia en cuanto se relaciona al decoro exterior del hombre. De nuevo se refiere al trabajo de Andrónico que pone tres virtudes relacionadas con el ornato exterior. La simplicidad en este caso excluye la solicitud por lo superfluo⁷.

Así pues, la *simplicitas* en cuanto parte de la templanza siempre va acompañada de la cita de ese filósofo griego, sin que Tomás realice una aportación propia. Aportación que sí aparece en el segundo significado de la simplicidad-virtud.

1.2. *Veritas y simplicitas*

Este sentido de *simplicitas* corresponde a la elaboración propia de Santo Tomás, que trata de forma sistemática la simplicidad del hombre en algunas cuestiones de la *Summa*. El ámbito de referencia es la virtud de la justicia, en concreto una parte de ésta, relacionada con la verdad.

En la *Secunda Secundae* se encuentra el tratado sobre la *veritas* (cuestiones 109 a 112). Santo Tomás identifica esta virtud humana, parte de la virtud de la justicia, con la simplicidad:

“Virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis, sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quod signa concordant signatis; simplicitas autem dicitur secundum quod non tendit in diversa, ut scilicet aliud intendat interius, aliud praetendat exterius”⁸.

El ligamen, que sólo aparece en la *Summa*, entre verdad y simplicidad en cuanto virtudes supone un nuevo campo de búsqueda en nuestro trabajo. (Realmente la profunda relación entre verdad y simplicidad ha sido en parte desarrollada en los capítulos precedentes, pero la temática actual presenta un botón de muestra que confirma ulteriormente nuestra opinión).

Entre ambas sólo se da una diferencia de razón: la simplicidad supone una adecuación entre el interior y el exterior de la persona,

mientras que la verdad-veracidad indica la concordancia del signo con lo significado.

Veamos el contenido fundamental de esas cuestiones.

Tomás establece una primera división necesaria. La verdad se puede entender de dos modos:

1) Según que *por la verdad algo se dice verdadero*: "Uno modo secundum quod veritate aliquid dicitur verum. Et sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus, quod est genus virtutis, sed aequalitas quaedam intellectus vel signi ad rem intellectam et significatam, vel etiam rei ad suam regulam, ut in primo habitum est"⁹.

De esta forma, la verdad se presenta como uno de los trascendentales del ser (algo se dice verdadero porque es). Según este sentido, la verdad significa la adecuación de la cosa a su regla o medida. La verdad así entendida no es la virtud, sino el objeto o fin de la virtud. Sobre esta base debemos ver la relación entre una y otra: la verdad-ser es el objeto y el fin de la verdad-virtud.

2) Según que *por la verdad alguien dice algo verdadero*: "Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit, secundum quod per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, sive veracitas, necesse est quod sit virtus, quia hoc ipsum quod est dicere verum est bonus actus; virtus autem est quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit"¹⁰.

En este sentido, la verdad puede ser una virtud. En cuanto que el sujeto dice la verdad del ser, este decir la verdad perfecciona al sujeto, haciendo que sea veraz.

Una vez establecida la distinción, es necesario determinar el contenido propio de la verdad-virtud. Así lo específico de esta virtud es ese decir la verdad, ese manifestar la verdad acerca de uno mismo:

"Habitum virtutum et vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens et praeter intentionem. Quod autem aliquis manifestat quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis sicut per se intentum, ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, praeter principalem intentionem"¹¹.

Declaración por la cual uno se muestra tal y como es, a través de las palabras o de las obras:

“Veritas qua aliquis et vita et sermone talem se demonstrat qualis est, et non alia quam circa ipsum sint, nec maiora nec minora”¹².

Al tratar sobre la naturaleza de la *veritas*, el Aquinate se pregunta si estamos ante una virtud específica o no. En uno de los argumentos, refiriéndose expresamente a la simplicidad, explica la existencia de un doble significado, como virtud especial y como aspecto general presente en toda virtud:

“Praeterea, veritas videtur idem esse simplicitati, quia utrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. Ergo etiam veritas non est specialis virtus”¹³.

La objeción expone que como lo propio de la simplicidad es “quia facit intentionem rectam” y eso se requiere en toda virtud, no se puede hablar de la simplicidad como virtud propia. En la respuesta se afirma que sí es virtud especial, ya que tiene un aspecto propio, excluir la duplicidad:

“Simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, non quidem directe, quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo unum praetendit et aliud intendit”¹⁴.

Según esto vemos que la simplicidad aparece propiamente como virtud opuesta a la doblez; mientras que en sentido general significa el actuar con recta intención, algo que conviene a todas las virtudes.

Otro de los aspectos tratados hace referencia a la relación de la simplicidad con la sabiduría que requiere la prudencia. En este texto encontramos algunos rasgos para entender esa relación. Está hablando de la simulación y pone la siguiente objeción:

“Praeterea, omnis simulatio ex aliquo dolo procedere videtur, unde et simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiae, ut supra habitum est. Ergo hypocrisis, quae est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiae vel simplicitati.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra dictum est, prudentiae directe opponitur astutia, ad quam pertinet adinvenire quasdam vias apparentes et non existentes ad propositum consequendum. Executio autem astutiae est proprie per dolum in verbis, per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus et fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel

fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, et quandoque secundario ad nocendum. Unde ad simplicitatem pertinet directe se praeservare a deceptione”¹⁵.

En la respuesta se establece la contraposición directa entre prudencia y astucia. Ahora bien, la astucia se ejerce mediante el dolo y el fraude, a los cuales se opone la simplicidad. De forma que a la pareja astucia y dolo/fraude correspondería la misma relación que a la prudencia y simplicidad.

1.3. La verdad de la vida

Santo Tomás habla en varias ocasiones de distintas verdades particulares: *veritas vitae*, *veritas iustitiae* y *veritas doctrinae*. Nos interesa lo que dice sobre la primera.

Se trata de una expresión que ya aparece en las *Sentencias*¹⁶, pero en la *Suma Teológica* está mejor delimitada.

La virtud de la verdad, como ausencia de dolo en obras y palabras, debe perfeccionar la verdad del sujeto. Esta *verdad de la vida* (del sujeto) no es la virtud específica de la veracidad, sino algo común a toda virtud:

“Veritas vitae est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut etiam quaelibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet divinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet. Et talis veritas, sive rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem”¹⁷.

La verdad de la vida es la verdad de ser, no de declarar. Y la vida es verdadera cuando se atiene a su regla y medida propia. En el caso de la vida humana cuando se adecua libremente a la ley divina, a la idea que tiene Dios sobre el hombre. El hombre tiene la vida verdadera, propia sólo de él, cuando a través de su conformidad al plan divino posee la rectitud.

La verdad de la vida, que contiene en sí toda virtud, no es igual a la virtud de la *veritas*, parte de la justicia. Por eso hay que diferenciarla también de la verdad de la justicia:

“Differt veritas iustitiae a veritate vitae, quia veritas vitae est secundum quam aliquis recte vivit in seipso”¹⁸.

La vida verdadera responde a la situación del hombre que vive rectamente en sí mismo. Significa la integridad de la persona, de acuerdo a su modo de ser, a su verdad trascendental. (Esta verdad es ser imagen de Dios).

En Tomás de Aquino, *veritas vitae* se presenta como una noción equivalente a *simplicitas cordis*. Es la rectitud integral del hombre justo ante Dios, que encontramos en los textos bíblicos. Así opina también Spicq en su trabajo sobre la simplicidad bíblica: "La verdad de la vida para Santo Tomás es esta verdad que tiene todo ser por el hecho de que reproduce en sí la idea divina: en el hombre, consistirá en la sumisión perfecta al orden divino y, en consecuencia, una justicia y un aspecto de la perfección"¹⁹.

En este nuevo ámbito -la simplicidad moral del hombre-, la *simplicitas* queda caracterizada en un sentido estricto por la ausencia del dolo en la acción. El hombre *simple* (sencillo, sincero, veraz) se manifiesta tal y como es, sin doblez ni engaño, a través de sus palabras y de sus obras. El interior de su corazón se corresponde plenamente con lo que manifiesta al exterior.

También hemos observado la existencia de una simplicidad en un sentido general, común a toda virtud. La *simplicitas* en cuanto rectitud de intención en toda la actuación del hombre, especialmente de cara a Dios. Una disposición de conformación a la propia verdad interior, a la regla y medida del propio ser que es la idea de Dios, el plan de Dios para el hombre, creado a su imagen y semejanza y destinado a la bienaventuranza eterna.

Además existe una relación entre ambos sentidos. La *veritas vitae*, esa verdad del ser del hombre, es el objeto y el fin de la verdad-virtud. La verdad-virtud representa el camino adecuado y necesario para crecer en la posesión efectiva de esa vida verdadera.

2. La *simplicitas* en los comentarios bíblicos

Llegamos por último al análisis más detallado de los Comentarios bíblicos de Santo Tomás.

La *simplicitas* en la Biblia es una noción con un amplio contenido. En este sentido nos remitimos al estudio realizado por el prof. Bosch²⁰, del que nos hemos servido para encuadrar la reflexión propia del Aquinate.

Aparece en distintas ocasiones a lo largo de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. Especialmente rico es el contenido de esta noción en la espiritualidad judía. Lo manifiesta la diversidad de matices del término hebreo. "Los diversos diccionarios de hebreo

bíblico traducen la raíz תָּמַם (*tmm*) por *acabar, terminar, concluir, completar, dar remate, poner fin, terminar, estar completo, ser completado*; y las respectivas formas nominales, por los sustantivos *plenitud, integridad, rectitud, inocencia, honradez, sinceridad*, y por los adjetivos *entero, completo, intacto, sin defecto, perfecto, íntegro, honrado, cabal, probo, honesto, justo, inocente, intachable, irreprochable*²¹.

El estudio etimológico de la palabra en el original hebreo o griego, traducido en el latín de la Vulgata como *simplicitas* o *simplex*, ofrece de un lado el sentido de *perfección*, con los matices de verdad, inocencia, probidad; de otro lado, significa *rectitud*, honestidad, integridad. Esta sugerencia etimológica se confirma en el uso que se hace del término en la Escritura. Así simplicidad, rectitud, integridad son nociones equivalentes o al menos correlativas a perfección, a las características excelentes del Justo²².

Al final de su análisis de los textos del Antiguo Testamento sobre la simplicidad, Spicq relaciona los distintos contenidos y matices que describen la *simplicitas* y nos ofrece la siguiente descripción-definición. "Ser *perfecto* es, en el estilo bíblico, caminar por el sendero que lleva a Dios, es decir, en primer lugar haber elegido a Dios por heredad, no estando apegado con el espíritu y el corazón a cosa distinta de Él; y, por tanto, ser *simple*, por oposición a los hombres dobles, con el corazón partido; es aún más, no tener otra preocupación que practicar la voluntad de Dios y observar integralmente sus preceptos, y así ser *justo*; es por consiguiente vivir en la sinceridad y en la *verdad absoluta*"²³.

Esta simplicidad, noción fundamental para la espiritualidad de Israel, no es desconocida en el mensaje de la Nueva Alianza²⁴. La simplicidad es condición primordial de la fe y de la salvación. Aparece relacionada con la inocencia y el candor de los niños que entrarán en el reino de los cielos; y debe acompañarse con la prudencia. La simplicidad es necesaria para ver a Dios.

De todas maneras, se puede hablar de una cierta evolución respecto al Antiguo Testamento. "Parece, en efecto, que la *verdad* ha remplazado en el Nuevo Testamento la *simplicidad* del Antiguo. El paso de una noción a otra ha sido fácil; se presenta como una precisión necesaria de los conceptos, que aboca en la disociación de los elementos demasiados ricos e indiferenciados de la simplicidad bíblica. Mientras que los Sinópticos conservan la palabra y su valor tradicional, acentuando más bien el aspecto de sinceridad, rectitud; la simplicidad-perfección ha evolucionado, sobre todo en san Pablo, hacia la noción específicamente cristiana de santidad; por otro lado, la simplicidad-rectitud, especialmente en san Juan, ha sido asimilada a la virtud de la veracidad, que adquiere un relieve totalmente

nuevo"²⁵. Con estas precisiones, "la simplicidad designa ante todo la actitud moral del justo caracterizada por la rectitud de la conciencia y de la conducta; la santidad, incluyendo esa rectitud, tiende cada vez más a definirse como una imagen y participación de la santidad y de la perfección divina; una conviene al perfecto caballero, la otra es propiedad exclusiva del cristiano"²⁶.

El Aquinate se hace cargo de esta riqueza de contenido en sus exposiciones y nos ofrece algunas explicaciones interesantes. Su exégesis procede a partir de una lectura muy próxima al texto, por lo que en línea general sus comentarios acogen el significado bíblico anteriormente expuesto.

En sus comentarios encontramos los distintos usos de *simplicitas* que hemos ido analizando a lo largo de nuestro estudio. Aparece la simplicidad como atributo divino: Dios es absolutamente simple; también en su sentido ontológico aplicada al ángel y al alma humana; o al conocimiento simple de la verdad... Como son argumentos ya tratados sistemáticamente y aquí no aporta ninguna profundización, hemos optado por evitar la repetición de su estudio.

Debemos notar, sin embargo, que en estas obras prevalece el uso de la simplicidad aplicada al hombre en un sentido moral o espiritual. Aquí sí hemos encontrado valiosas aportaciones. El núcleo central de la *simplicitas* bíblica en los comentarios de Tomás viene caracterizado como la ausencia de dolo en el actuar y la rectitud de intención que lleva a dirigir la inteligencia y la voluntad del hombre, y con ellas todo su operar, hacia el Dios uno, simple.

Los textos que hemos seleccionado pertenecen a la *Expositio super Iob ad litteram*, a la *Expositio et Lectura super Epistolas Pauli Apostoli*, a la *Lectura super Matthaem* y a la *Lectura super Ioannem*.

2.1. Expositio super Iob ad litteram.

Para datar esta obra, la crítica sigue el testimonio de Tolomeo de Lucca²⁷. Según éste, sería fruto de la enseñanza de Santo Tomás a sus frailes en Orvieto, entre 1263 y 1265.

Contemporánea al libro tercero de la *Contra Gentiles*, desarrolla el mismo tema central: la Providencia. El comentario se atiene al sentido literal del Libro: la historia de Job, el problema de la Providencia y del sufrimiento del justo, la condición humana y el gobierno divino²⁸.

El Libro de Job presenta importantes temas de contenido espiritual, entre los que se puede destacar la *simplicitas*. Por ello hemos recogido varios textos significativos.

El primero aparece al inicio del libro, nada más presentar el personaje, Job. Este es definido por el texto sagrado como "vir ille simplex et rectus ac timens Deum et recedens a malo" (*Job* 1,1). Esta descripción de Job, modelo de hombre justo (santo) se repetirá en distintas ocasiones a lo largo del texto, y también aparecerá citada en otros comentarios.

Aunque la descripción forma una unidad, Santo Tomás analiza cada uno de los elementos de esa frase (*simplex, rectus, timens Deum, recedens a malo*), dando a *hombre simple* el siguiente sentido:

"Et erat vir ille simplex: simplicitas enim proprie dolositati opponitur"²⁹.

Este es el significado específico de nuestro concepto: la simplicidad como lo opuesto al dolo. En otros textos la *simplicitas* recibe algunos matices propios.

En el capítulo 12, la historia muestra como se burlan de Job sus amigos. Los ricos de este mundo se ríen de la simplicidad del justo, sin embargo, éste sabe que puede confiar en Dios:

"Studium autem iustorum non est ad temporalia conquirenda sed ad rectitudinem sectandam, unde a fraudibus et dolis abstinent quibus plerumque divitiae acquiruntur, et ex hoc simplices reputantur: ergo ut plurimum deridentur iusti. Causa autem irrisionis est simplicitas, sed non sic irridetur quasi malum manifestum sed quasi bonum occultum, et ideo hic simplicitas vocatur **lampas** propter claritatem iustitiae, sed contempta apud cogitationes divitum, scilicet qui finem suum in divitiis ponunt - qui enim summum bonum in divitiis ponit, oportet quod cogitet quod intantum sunt aliqua magis bona inquantum magis prosunt ad divitias conquirendas -, unde oportet quod eis sit contemptibilis iustorum simplicitas per quam divitiarum multiplicitas impeditur"³⁰.

La preocupación del justo no se dirige a conseguir bienes temporales, sino a conservar la rectitud. Por eso se abstiene del fraude y del dolo para adquirir la riqueza. Su simplicidad le lleva a rechazar el desorden de los que ponen su fin en la riqueza temporal, esperando el tiempo oportuno en el que verá cumplido su verdadero fin. El hombre sencillo no será defraudado:

"Sed licet ipsa simplicitas iustorum in cogitationibus divitum contemnatur, tamen suo tempore a fine debito non fraudatur,

unde dicit **parata ad tempus statutum**; non autem dicit hoc quasi in aliquo tempore praesentis vitae iustis pro sua simplicitate aliqua terrena prosperitas sit reddenda, sed indeterminatum relinquit quod sit istud tempus statutum et ad quem finem iustorum simplicitas praeparetur: nondum enim ad hoc disputatio pervenit sed in sequentibus ostendetur. Sic igitur Iob occulte insinuat quare ab amicis irrideret, quos divites vocat, quia prosperitatem huius mundi finem hominis ponebant quasi praemium iustitiae hominis; ipse autem sua simplicitate non hoc praemium quaerebat sed aliud in tempore statuto, et ideo fiduciam habebat ut si invocaret Dominum ab eo exaudiretur³¹.

El justo no busca conseguir los bienes temporales, sino la rectitud. Por eso se abstiene del fraude y del dolo para adquirir las riquezas. Esa rectitud supone no buscar la prosperidad de este mundo, sino esperar confiando en Dios el premio que vendrá en el tiempo establecido.

Además la simplicidad sólo es conocida por Dios, puesto que pertenece al interior del hombre:

“Quod autem aliquis absque dolo ambulet considerari potest ex inspectione rectitudinis iustitiae a qua dolosus declinat, unde subdit **appendat me in statera iusta**, scilicet Deus, ut ex eius iustitia discernatur an ego in dolo processerim. Cum autem dolus praecipue in intentione cordis consistat, ille solus potest de dolo iudicare cui patet cordis intentio, scilicet Deus, unde subdit et **sciat Deus simplicitatem meam**, quae scilicet duplicitati dolositatis opponitur; dicit autem sciat Deus, non quasi de novo cognoscitur sed quasi de novo alios scire facturus, vel quia in ratione suae iustitiae hoc ab aeterno cognovit³².

La simplicidad o la doblez se sitúan en la intención del corazón. Sólo Dios puede conocer esa parte íntima del hombre y juzgar si hay rectitud o no.

2.2. Expositio et Lectura super Epistolas Pauli Apostoli

No es fácil precisar a qué años pertenece la enseñanza de los cursos sobre san Pablo. Además es necesario establecer algunas divisiones según el valor que se le puede atribuir a cada comentario. A pesar de ello, Santo Tomás pensó los distintos comentarios como un todo unitario.

Las fechas posibles serían, en Italia (quizá en Roma, entre 1265 y 1268), y después en París y Nápoles.

En cuanto a la autoría y fidelidad de los escritos, según los datos actuales³³:

- 1) habría corregido directamente los ocho primeros capítulos de la carta a los Romanos;
- 2) el comentario desde *1 Cor.* 7, 10 hasta el capítulo 10 no se conserva;
- 3) el texto que comenta desde *1 Cor.* 11 hasta la carta a los Hebreos, es la *reportatio* de Reginaldo de Piperno, quizá fruto de las clases de los años 1265-68 en Roma.

2.2.1. Carta a los Romanos

De esta carta hemos seleccionado un texto, cuya referencia aparece en distintas ocasiones. Comenta el pasaje de *Rom.* 16, 19: "*Vestra autem obedientia in omnem locum divulgata est. Gaudeo igitur in vobis, sed volo vos sapientes esse in bono et simplices in malo*".

El comentario dice así:

"Secundo reddit eos cautos contra malum, dicens **sed volo vos esse sapientes in bono**, ut scilicet ei quod bonum est inhaereatis, *I Thess.* ult.: *Quod bonum est tenete*; **et simplices in malo**, ne scilicet per aliquam simplicitatem declinetis ad malum, ut talis sit vobis simplicitas, quod nullum decipiatis in malum. *Matth.* X, 16: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*. E converso de quibusdam dicitur *Ier.* IV, 22: *Sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nesciunt*"³⁴.

Se requiere la sabiduría para hacer el bien y la inocencia que incapacita para el mal. Este "simplices in malo" es la comprensión paulina del texto de Mateo (*Mt.* 10, 16) en el que se relacionan prudencia y simplicidad, como veremos más adelante.

2.2.2. Primera carta a los Corintios

De esta carta recogemos el comentario a *1 Cor.* 14, 20: "*Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti estote*".

En este comentario nos explica como entender la relación entre infancia y simplicidad -que aparecerá en otros textos-, y también la

complementariedad entre la simplicidad y la prudencia-sabiduría del *logion* de Mateo 10 y de Romanos 16:

“Circa primum videtur apostolus excludere pallium excusationis aliquorum qui ideo docent quaedam rudia et superficialia, quasi ostendant se volentes vivere in simplicitate, et ideo non curantes de subtilitatibus ad quas secundum rei veritatem non attingunt, habentes verbum Domini ad hoc Matthaei 18, 3: *nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli*, etc.

Sed hoc apostolus excludit, cum dicit **nolite pueri effici sensu**, id est nolite puerilia et inutilia et stulta loqui et docere. Supra XIII, v. 11: *cum essem parvulus*, etc.

Sed quomodo debetis effici pueri? Affectu, non intellectu. Et ideo dicit **sed malitia**. Ubi sciendum est quod parvuli deficiunt in cogitando mala, et sic debemus effici parvuli, et ideo dicit **sed malitia parvuli estote**, et deficiunt in cogitando bona, et sic non debemus esse parvuli, immo viri perfecti, et ideo dicit **sensibus autem perfecti**, etc., id est ad discretionem boni et mali perfecti sitis. Unde Hebr. V, 14: *perfectorum est solidus cibus*, etc. Non ergo laudatur in vobis simplicitas quae opponitur prudentiae, sed simplicitas, quae astutiae. Et ideo Dominus dicit Matth. c. X, 16: *estote prudentes sicut serpentes*. Rom. XVI, 19: *volo vos sapientes esse in bono, simplices in malo*³⁵.

La simplicidad de que habla el apóstol corresponde a la inocencia de los niños con respecto al mal. No está aconsejando la ignorancia intelectual, sino un no-saber referido a la parte afectiva. Es la voluntad que no sabe buscar el mal porque es simple, sencilla. En definitiva se trata de la simplicidad que se opone a la astucia para obrar con doblez.

2.2.3. Segunda carta a los Corintios

Un primer texto se refiere a 2 Cor. 1, 12: “*Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae, quod in simplicitate cordis, et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo, abundantius autem ad vos*”.

El comentario divide este versículo en tres partes. La primera muestra como san Pablo se gloria porque en su actuación ante los corintios se ha dirigido con rectitud de conciencia; la segunda explica que esa pureza de conciencia consiste en actuar con simplicidad; y la tercera, como esa simplicidad se opone a la sabiduría carnal:

“Primo ostendit gloriam quam habet de testimonio purae conscientiae; secundo causam huius gloriae insinuat, ibi **Quod in simplicitate**; tertio manifestat unde proveniat haec causa, ibi **Et non in sapientia carnali**”³⁶.

¿Qué significa en este caso actuar *in simplicitate cordis*? Según el texto, san Pablo se gloria porque ha actuado en simplicidad de corazón, que consiste en dos cosas:

“Causam autem huius gloriae insinuat, dicens, quod **in simplicitate**, etc.; quae consistit in duobus. In duobus enim consistit puritas conscientiae, ut scilicet ea quae facit sint bona, et quod intentio facientis sit recta, et ista dicit apostolus de se.

Primo quod habet intentionem rectam ad Deum in operibus suis, et ideo dicit **quod in simplicitate**, id est in rectitudine intentionis. Sap. I, 1: *in simplicitate cordis*, etc. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum*, etc. Secundo quod ea quae facit sunt bona, et ideo dicit **et sinceritate operationis**, Phil. I, v. 10: *Ut sitis sinceri et sine offensa*”³⁷.

Así pues, la simplicidad del corazón significa actuar con la intención dirigida a Dios (*quod habet intentionem rectam ad Deum in operibus suis*) y hacer algo que en sí es bueno (*quod ea quae facit sunt bona*).

Esta forma de obrar se opone a la sabiduría de la carne (“**sed non in sapientia carnis**”). Hay varias interpretaciones posibles de esa sabiduría de la carne, contrapuesta a la simplicidad con que ha actuado el apóstol:

1) “Primo ut referatur ad hoc quod immediate praecedit, scilicet *Dei*; et tunc est insinuativum, unde veniat ei sinceritas et simplicitas; quasi dicat: multi antiqui fuerunt sapientes in sapientia terrena, sicut philosophi, et multi iudaei pure vixerunt confidentes in iustitia legis, sed nos non in sapientia carnali, quae secundum naturas rerum, vel desideria carnis est, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo”³⁸. Según esta interpretación, la simplicidad procede de Dios y por eso se opone a la sabiduría de la carne, que deriva de la naturaleza de las cosas;

2) “**Non in sapientia**”, es decir, que hemos actuado no en base a la sabiduría humana sino según la gracia de Dios;

3) Hemos actuado “**in simplicitate**, etc., referatur ad puritatem vitae; hoc vero quod dicit **non in sapientia**, etc., referatur ad veritatem doctrinae, quasi dicat: sicut vita nostra est in simplicitate et sinceritate Dei, sic doctrina non est in sapientia carnali, sed in gratia Dei”³⁹. En este sentido, la simplicidad se presenta como una actitud vital de verdad y pureza ante Dios, a

la que sigue una doctrina que no procede de la carne sino de la gracia de Dios. Como la vida es recta ante Dios (en simplicidad), la doctrina enseñada también viene de Dios.

Según estas tres interpretaciones, la simplicidad es una actitud de la persona que procede de Dios. Supone una vida y una sabiduría derivada directamente de Dios, de la gracia divina.

El segundo comentario pertenece a 2 Cor. 8, 2: "*Quod in multo experimento tribulationis abundantia gaudii ipsorum fuit, et altissima paupertas eorum abundavit in divitias simplicitatis eorum*".

El apóstol pide a los corintios para la colecta por la iglesia de Jerusalén y les muestra el ejemplo que han dado las iglesias de Macedonia, para que lo sigan.

Explica Santo Tomás:

"Homo ex duabus causis habet promptum animum ad dandum satis, scilicet ex abundantia divitiarum, sicut divites, vel ex contemptu divitiarum; et sic idem facit in paupere contemptus, quod facit in divite abundantia. Et ideo dicit **altissima paupertas**, sic supra, **abundavit**, id est effectum abundantiae fecit, **in divitias simplicitatis eorum**, quia cor eorum erat solum ad Deum, et ex hoc provenit contemptus divitiarum. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum, etc*"⁴⁰.

El ánimo de dar procede de la abundancia o del desprendimiento (*ex contemptu*) de la riqueza. Aquí el texto sagrado nos habla de una pobreza tan perfectísima que abunda en riquezas por su simplicidad. En el comentario a Job (cap. 12), veíamos que la simplicidad lleva a no poner el propio fin en las riquezas de este mundo, sino esperar al tiempo oportuno. Aquí observamos que la simplicidad lleva realmente a la abundancia de riqueza. Porque al desprenderse de las cosas terrenas (por la pobreza perfectísima) han abundado en la riqueza de tener a Dios: "porque su corazón era sólo para Dios", y de ahí viene el desprendimiento de las riquezas temporales.

Así aparece un nuevo rasgo de la simplicidad: tener el corazón sólo para Dios. La persona sencilla (que actúa en simplicidad) es rica –en su pobreza abunda de todo– porque se dirige totalmente a Dios, estando desprendida de las riquezas materiales.

2.2.4. Carta a los Efesios

Se comenta *Ef. 6, 5-6*: “*Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo. Non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi facientes voluntatem Dei ex animo*”.

El contexto es la explicación de los modos de comportarse en distintas relaciones humanas: hombre-mujer, padres-hijos y, en este caso, siervos-señores. El siervo debe obedecer a su señor, con reverencia y con simplicidad de corazón, como Cristo (v. 5):

“Et **in simplicitate cordis**. Sap. I, 1: *in simplicitate cordis quaerite illum*. Lc. XII, v. 42: *fidelis servus*, etc. Iob I, 8: *numquid considerasti servum meum Iob*, etc., et, paulo post: *vir simplex*, etc”⁴¹.

En qué consiste esta simplicidad de corazón se explica en el v. 6. En primer lugar, expone lo que sería contrario a ella:

“Contrarium autem simplicitatis est, quod servus habeat respectum ad oculum et non ad complacentiam domini. Talis enim servus non habet simplicitatem et rectam intentionem. Et ideo hoc prohibet, dicens **non ad oculum servientes**, scilicet domino propter lucrum temporale tantum, **quasi hominibus placentes**, id est complacere volentes. Gal. I, 10: *si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem*.- **Sed ut servi Christi**. Col. III, 24: *Domino Christo servite*”⁴².

La simplicidad implica no buscar solamente el lucro temporal (el bien exterior superficial), sino querer complacer a la persona (el bien interior).

En segundo lugar, explicita su contenido positivo. Actuar con simplicidad de corazón supone cumplir la voluntad de Dios, y hacerla *ex animo*:

“Et quomodo? **Facientes voluntatem Dei**, scilicet implendo mandata eius opere. Ps. CII, 20: *facientes verbum illius, sicut Christus Io. VI, 38: descendi de caelo, non ut facerem voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*. Haec est enim voluntas eius qui misit me, scilicet ut obediam hominibus propter Deum. Et ideo dicit **sicut servi Christi**, et sicut servientes Domino, non hominibus, scilicet non propter se, sed propter Dominum.

Quomodo? **Ex animo**. Col. III, v. 23: *quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus*. Item, idem subiungit hic dicens **sicut domino et non hominibus. Cum bona voluntate**, id est recta intentione. Col. IV, 12: *stetis perfecti et pleni in omni voluntate Dei*⁴³.

La simplicidad o rectitud de intención debe llevar a obedecer la voluntad de Dios, es decir, a cumplir sus mandamientos. Pero a su vez este hacer la voluntad divina, va acompañado necesariamente de una intención recta. De nuevo (*supra* 2 Cor. 1, 12) encontramos que la simplicidad aúna la verdad de las obras –cumplir los preceptos del Señor- y la verdad en el corazón del hombre –realizar esas obras con intención recta-.

2.2.5. Carta a los Filipenses

El pasaje que se comenta es *Fil. 2, 15*: “*Ut sitis sine querela et simplices filii Dei, sine reprehensione in medio nationis pravae et perversae, inter quos lucetis sicut luminaria in mundo*”.

En los versículos anteriores, san Pablo les ha animado a realizar la obra de la salvación. Ahora, les enseña el modo de hacerlo -v. 14: “*omnia autem facite sine murmurationibus et haesitationibus*”- y la razón de actuar así (nuestro versículo 15).

Esta razón presenta un triple aspecto, según sea en comparación a los fieles (“cum dicit **ut sitis sine querela**”); en comparación a Dios (“ibi **simplices**, etc.”); y en comparación a los infieles (“ibi **sine reprehensione**, etc.”).

Cuando se habla del modo de actuar que deben tener los filipenses en comparación a Dios, Santo Tomás comenta:

“Ibi **simplices**, etc., filius enim est similis patri; Deus autem simplex est; unde simplices simus sicut filii Dei, quod est, quando intentio est ad unum. Iac. I, 8: *vir duplex animo, inconstans est in omnibus viis suis*. Matth. c. X, 16: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*”⁴⁴.

Este texto nos parece muy significativo. En primer lugar, señala la razón de semejanza: *el hijo es semejante al padre*. A continuación afirma que la característica de ese padre es su simplicidad: *Dios es simple*. Como consecuencia, para ser semejantes a Dios, *seamos simples como hijos suyos*. Y, ¿qué quiere decir ser simples?: *dirigir la intención a uno*.

De esta forma, Tomás une expresamente la simplicidad divina y la simplicidad del hombre, además bajo la razón de semejanza.

Después, el comentario sigue exponiendo el resto del versículo (*inter quos lucetis sicut luminaria in mundo*):

“Et huius ratio ponitur, ibi **inter quos**, etc. Quia qualitercumque mundus varietur, luminaria caeli clara manent. Matth. c. V, 14: *vos estis lux mundi*, etc. Lucens non quantum ad essentiam, quia sic tantum Deus lux est. Io. I, 4: *et vita erat lux hominum*, etc. At vero sancti non sic. Io. I, 8: *non erat ille lux*, etc. Sed sunt lux, inquantum habent aliquid lucis illius qui erat lux hominum, scilicet Verbi Dei irradiantis nobis. Et ideo dicit *verbum vitae continentes*, scilicet verbum Christi. Io. VI, 68: *Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes*. Ps. CXVIII, 105: *lucerna pedibus meis verbum tuum*, etc”⁴⁵.

2.2.6. Carta a los Colosenses

Aparece un texto sobre la simplicidad de corazón muy similar al de Efesios ya comentado.

De nuevo está diciendo como debe ser la obediencia del siervo. Col. 3, 22: “*Servi, obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed in simplicitate cordis timentes Deum*”. Aunque aquí se refleja otro aspecto: la simplicidad del corazón se une al temor de Dios, como en el caso de Job.

El siervo debe obedecer a su señor. ¿Cómo?:

“Ideo addit **sed in simplicitate cordis**, etc., id est, absque dolo, **timentes Dominum**, sicut Iob I, v. 1: *Erat vir ille simplex et rectus ac timens Deum*. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum dirigit eos*, etc”⁴⁶.

Obedecer con simplicidad de corazón, sin dolo ni fraude. Buscando realizar la voluntad de Dios.

2.3. Comentario a San Mateo

La *Lectura super Matthaeum* es fruto de la segunda estancia en París; muy probablemente durante el año académico 1269-1270. El texto de esta *reportatio* que nos ha llegado está incompleto. Falta el comentario de Santo Tomás a buena parte del Discurso de la Montaña, que se ha sustituido por el de otro autor, Pietro di Scala. En concreto los pasajes desde Mt. 5, 11 hasta 6, 8 y de 6, 14 a 6, 19 (equivalentes a las lecturas 13-17 y 19; n. 444-582 y 603-610 de la

edición Marietti). Los trabajos de la Comisión leonina han consentido el descubrimiento de un nuevo manuscrito que contiene el texto íntegro, pero todavía no ha sido publicado⁴⁷.

El primer texto es el comentario a Mt. 5, 8: "*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*". Aparece la relación de la pureza con la simplicidad, en concreto con la simplicidad del corazón de Sab. 1, 1:

"Et ideo dicitur **Beati mundo corde**: quia sicut oculus videns colorem oportet quod sit depuratus, ita mens videns Deum; Sap. I v. 1: *in simplicitate cordis quaerite illum, quoniam invenitur ab his qui non tentant illum; apparet autem his qui fidem habent in illum*: fide enim purificatur cor; Act. XV, 9: *Fide purificans corda eorum*. Et quia visio succedet fidei, ideo dicitur **Quoniam ipsi Deum videbunt**"⁴⁸.

La *mens* para ver a Dios tiene que ser pura. Para ello hay que buscar a Dios con simplicidad de corazón. Pero el corazón se purifica por la fe, y a la fe sigue la visión.

Así explica Tomás la conexión entre la pureza de corazón y la visión de Dios. Esta idea de ver a Dios por la pureza y simplicidad la encontramos más adelante en un texto de S. Juan al explicar el significado del nombre Israel. Ahí nos detendremos un poco más en el ligamen entre simplicidad y ver a Dios.

A continuación encontramos un pasaje muy significativo para la simplicidad. El motivo es la enseñanza de Mt. 6, 22: "*Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum fuerit*".

El comentario de Santo Tomás habla en primer lugar del ojo corporal, siguiendo la interpretación literal del texto:

"Et hoc primo exponitur de oculo corporali; sicut enim lucerna dirigit gressus hominis, sic oculus. Unde **si oculus tuus fuerit simplex**, idest fortis ad videndum, **corpus totum erit lucidum**, idest dirigetur ad faciendum; **si nequam**, idest lippus et obscurus, **totum corpus tuum tenebrosum erit**, idest omnia opera tua fient ad modum tenebrarum. **Si ergo lumen quod in te est, tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae erunt**. Lumen quod in te est, est cor et mens. Si ergo ad terram dirigatur, et omnes sensus hominis ad terram dirigentur"⁴⁹.

El ojo es la lucerna que dirige los pasos del hombre: si ve bien (si es simple), guía al hombre hacia su actuar propio.

Después expone los distintos sentidos espirituales que pueden atribuirse al “ojo simple”:

1) “Aliter exponitur de oculo spirituali: lumen enim inducit ad probandum, sicut hominis ratio; Prov. XX, 27: *lucerna domini spiraculum hominis*. Unde si **oculus tuus fuerit simplex**, sic quod ratio tua dirigatur in Deum, **totum corpus tuum**, idest omnia membra tua a peccato servabuntur: si non, involventur in operibus tenebrarum. Vel **lucidum**, in resurrectione sanctorum. Infra XIII, 43: *tunc iusti fulgebunt sicut sol*”. Tu ojo es simple significa que la razón es simple si se dirige a Dios. Como consecuencia el cuerpo se preserva del pecado;

2) “Item, per oculum significatum intentio. Unde qui vult operari, aliquid intendit: unde si intentio tua sit lucida, idest ad Deum directa, totum corpus, idest operationes tuae erunt lucidae. Et hoc intelligitur in simpliciter bonis”. La simplicidad supone que la intención se dirige hacia Dios, con lo que las obras son luminosas, buenas;

3) “Item, per oculum intelligitur fides; unde si simplex est, ita quod tendat in Deum, idest non vacillet etc.; ad Rom. XIV, 23: *quod non est ex fide peccatum est*”⁵⁰. Por último, la fe es simple si tiende a Dios y no vacila.

El tercer texto que hemos seleccionado es la enseñanza típica sobre la simplicidad, recogida en Mt. 10, 16b: “*Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*”.

El Señor ha instruido a sus discípulos sobre el oficio que deberán realizar, ahora les anuncia los peligros que les amenazaran y como deben comportarse ante ellos:

“**Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae.** (...) Ideo ad duo monet eos: ad prudentiam videlicet, et simplicitatem. Ad prudentiam, ut devitent mala illata; ad simplicitatem, ut non inferant mala”⁵¹.

Tras comentar la prudencia, dice sobre la simplicidad:

“**Et simplices sicut columbae.** Comparaverat autem eos ovi, quia non remurmurat, item non nocet; hic comparat columbae, quia non habet iram in corde. Item simplices contra dolositatem, quae aliud gerit in corde, aliud in ore, iuxta illud Ps. XXVII, 3: *loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus suis*. Contra tormenta habere patientiam et simplicitatem. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum diriget eos*”⁵².

Es una referencia que aparece en muchas ocasiones en los distintos escritos de Santo Tomás. Pone de relieve la estrecha relación que existe entre la simplicidad y la prudencia. La simplicidad

tiene su raíz en el corazón, que no tiene ira contra el otro, que es igual en el interior del hombre que en el exterior.

Seguidamente hemos seleccionado tres textos en los cuales Santo Tomás cita el pasaje de *1 Cor. 14, 20*. El contenido es la relación entre infancia y simplicidad. Hay que ser como niños, pero no por la edad sino por la simplicidad. En este contexto se observa la relación entre simplicidad y humildad.

En primer lugar, cuando comenta Mt. 11, 25 ("*...quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*"), Santo Tomás describe quienes son los sabios, quienes los prudentes y quienes los niños. Los niños significan tres grupos de personas: bien *ad literam*, bien por la humildad o por la simplicidad:

"Item simplicitate: unde Apostolus I Cor. XIV, 20: *malitia parvuli estote*"⁵³.

En segundo lugar, refiriéndose a Mt. 18, 3: "*et dixit: Amen dico vobis, nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum*", comenta algo similar:

"Dicit **Amen dico vobis, nisi conversi fueritis**, ab ista scilicet elatione immunes; Zach. I, 3: *Convertimini ad me etc., et efficiamini ut parvulus iste*, non aetate, sed simplicitate; I ad Cor. XIV, 20: *nolite parvuli effici sensibus, sed malitia parvuli estote*"⁵⁴.

En el tercero, cuando comenta Mt. 21, 16: "*et dixerunt ei: Audis quid isti dicunt? Iesus autem dixit eis: Utique. Numquam legistis, quia 'ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem'?*", afirma lo siguiente:

"Sed quomodo dicit infantes, quia tales non possunt loqui: ergo nec laudare? Dico quod non dicuntur infantes propter aetatem, sed propter simplicitatem, quia a malitia immunes. Apostolus I Cor. XIV, 20: *Nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote*"⁵⁵.

La enseñanza es la misma. Hay que hacerse como niños, no por la edad sino por la simplicidad. Esta *simplicitas* se refiere a la voluntad, no a la inteligencia. Consiste en ser como los niños que no conocen la malicia.

2.4. Comentario a San Juan

La *Lectura super Ioannem* puede datarse durante el segundo período parisino, probablemente durante los años 1270-1272 (Gauthier prefiere hablar de 1270-1271). Se trata de una *reportatio* hecha por Reginaldo de Piperno⁵⁶. La exégesis teológica del evangelio de san Juan resulta uno de los comentarios más completos y profundos del Aquinate⁵⁷.

El primer texto comenta la escena del bautismo de Jesús (Jn. 1, 32): "*Et testimonium perhibuit Ioannes, dicens: Quia vidi Spiritum descendentem quasi columbam de caelo, et mansit super eum*".

El comentario viene a explicar la simbología de la paloma, animal en el cual se manifiesta el Espíritu Santo. Da varios motivos de esa simbolización Espíritu-paloma, el primero de los cuales hace referencia a la simplicidad de la paloma, citando el *logion* de Mt. 10, 16:

"Primo quidem propter columbae simplicitatem. Nam columba simplex est; Matth. 10, 16: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*. Spiritus autem Sanctus, quia facit respicere unum, scilicet Deum, simplices facit; et ideo in specie columbae apparet. Et quidem, secundum Augustinum, apparuit etiam super discipulos congregatos per ignem, quia quidam sunt simplices, sed tepidi; quidam autem ferventes, sed malitiosi. Ut ergo Spiritu sanctificati dolo careant, Spiritus in columbae specie demonstratur; et ne simplicitas frigiditate tepescat, demonstratur in igne"⁵⁸.

Ya hemos comentado el consejo evangélico de tener la sencillez de la paloma. Ahora se relaciona la sencillez con la obra del Espíritu Santo. Éste nos hace sencillos (*simplices*) porque nos lleva a mirar a uno (*respicere unum*), a Dios que es Uno.

El segundo texto es el pasaje de Jn. 1, 47: "*Vidit Iesus Nathanaëlem venientem ad se, et dixit de eo: Ecce vere Israëlita, in quo dolus non est*".

Dice el comentario que *Israël* puede interpretarse en dos sentidos: como *rectissimus* y como *vir videns Deum*. Según ambos significados Natanael sería un verdadero israelita:

"Et secundum utrumque, Nathanaël est vere Israëlita: quia enim ille dicitur rectus in quo non est dolus, ideo dicitur **vere israelita, in quo dolus non est**; quasi dicat: vere repraesentas

genus tuum, quia tu es rectus et sine dolo. Quia vero per munditiam et simplicitatem homo Deum videt, ideo dixit **vere israelita**; idest, tu es vir vere videns Deum, quia tu es simplex et sine dolo”⁵⁹.

Natanael es un verdadero israelita porque es recto, sin dolo (que es el sentido de *Israel*). Natanael es un verdadero israelita porque ve a Dios (que es el otro sentido de *Israel*). ¿Cuál es la conexión entre ambos significados? Como el hombre ve a Dios por la pureza y la simplicidad, para ver a Dios hay que ser simple: *tu es vir vere videns Deum, quia tu es simplex et sine dolo*.

El tercer comentario que presentamos hace referencia a Jn. 14, 27a: “*Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis*”.

El contexto, según la exposición de Santo Tomás, es el siguiente. Cristo se atribuye la paz, que se apropia al Espíritu Santo, ya que el Espíritu procede del Hijo, y la da a sus discípulos. La paz se define como la tranquilidad del orden. En el hombre debe darse un triple orden respecto a sí mismo, a Dios y a los demás. Ese orden afecta a las distintas partes del ser humano:

“In nobis tria ordinari debent: intellectus, voluntas et appetitus sensitivus: ut videlicet voluntas dirigatur secundum mentem, seu rationem; appetitus vero sensitivus secundum intellectum et voluntatem. Et ideo Augustinus in lib. *De Verbis Domini*, pacem sanctorum definiens dicit: «pax est serenitas mentis, tranquillitas animae, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium caritatis»: ut serenitas mentis referatur ad rationem, quae debet esse libera, non ligata, nec absorpta aliqua inordinata affectione; tranquillitas animi referatur ad sensitivam, quae debet a molestatione passionum quiescere; simplicitas cordis referatur ad voluntatem, quae debet in Deum obiectum suum totaliter ferri; amoris vinculum referatur ad proximum; consortium caritatis ad Deum”⁶⁰.

El hombre debe ordenar su intelecto, su voluntad y su apetito sensitivo. La voluntad es dirigida por la inteligencia y ambas potencias espirituales dirigen el apetito sensitivo. Así aparece la simplicidad de corazón relacionada con la paz (tranquilidad en el orden). Según el texto de Agustín, que Santo Tomás hace propio, la simplicidad del corazón se refiere a la voluntad que debe dirigirse totalmente a Dios como su único objeto.

3. Los significados bíblicos de *simplicitas*.

Finalizada la presentación de los textos escriturísticos, queremos recoger a grandes líneas los distintos contenidos y matices que el Aquinate otorga a la simplicidad.

3.1. La simplicidad como opuesta al dolo

Es el sentido propio, estricto de la simplicidad. Concuere perfectamente con el significado atribuido a la *simplicitas* en la *Suma Teológica*. Aparece en muchos de los textos que hemos presentado.

En el *Libro de Job*, al inicio, el texto sagrado define este personaje como "vir ille simplex et rectus ac timens Deum et recedens a malo". Esta descripción de Job, modelo de hombre justo, santo se repetirá en distintas ocasiones a lo largo del texto, y también aparecerá citada en otros comentarios:

"**Et erat vir ille simplex**: simplicitas enim proprie dolositati opponitur"⁶¹.

En el comentario a *Col. 3, 22*, hablando sobre cómo debe ser la obediencia del siervo a su señor dice:

"Ideo addit **sed in simplicitate cordis**, etc., id est, absque dolo, **timentes dominum**, sicut Iob I, v. 1: *Erat vir ille simplex et rectus ac timens Deum*. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum dirigit eos*, etc"⁶².

Un matiz interesante de la sencillez se encuentra en los comentarios a la carta a los Romanos (*Rom. 16, 19*)⁶³, al *logion* de Mateo (*Mt. 10, 16*)⁶⁴ y al texto de *1 Cor. 14, 20*⁶⁵, cuyas referencias aparecen en distintas ocasiones. Explican la relación entre simplicidad y sabiduría.

¿En qué consiste la simplicidad? En ser como niños en el afecto, en la parte volitiva. Respecto a la inteligencia hay que ser sabio, prudente; respecto a la voluntad hay que ser simple, es decir, sin doblez, buscando el bien y no pensando el mal, actuando rectamente y sin la astucia propia del que engaña.

Esta simplicidad en el mal, la inocencia (ignorancia) de los niños, es la *simplicitas* de la voluntad. Una voluntad recta, que no tergiversa la verdad sino que la acoge tal y como es, actuando después en consecuencia.

3.2. La simplicidad del corazón como rectitud de intención

En diversas ocasiones la simplicidad tiene este sentido más amplio y profundo que el anterior. No se trata sólo de no engañar, de no actuar con dolo, sino de proceder en todo momento con rectitud de intención. Es decir, poner en todo el obrar como fin el dirigirse a Dios.

Así lo subraya Spicq, para quien "en sus comentarios bíblicos Santo Tomás traduce siempre *simplicitas cordis* como intención recta (*rectitudo intentionis*)"⁶⁶. Además, como vimos anteriormente, resalta la conexión de la virtud de la simplicidad con la veracidad y habla de la *verdad de la vida*, que "para Tomás es aquella verdad que tiene todo ser por el hecho de que reproduce en sí la idea divina; en el hombre, consistirá en la sumisión perfecta al orden divino, por tanto una justicia y un aspecto de la perfección"⁶⁷. Comprobamos de esta manera que la simplicidad como rectitud de intención está presente tanto en la *Summa theologiae* como en los Comentarios Bíblicos.

Como hemos visto, fundamentalmente dos textos explican la sencillez como rectitud de intención: los comentarios a 2 *Corintios* 1, 12⁶⁸ y *Efesios* 6. ¿Cómo actuar con *simplicitas cordis*?:

"Et quomodo? **Facientes voluntatem Dei**, scilicet implendo mandata eius opere. Ps. CII, 20: *facientes verbum illius, sicut Christus Io. VI, 38: descendi de caelo, non ut facerem voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*. Haec est enim voluntas eius qui misit me, scilicet ut obediam hominibus propter Deum. Et ideo dicit **sicut servi Christi**, et sicut servientes Domino, non hominibus, scilicet non propter se, sed propter Dominum.

Quomodo? **Ex animo**. Col. III, v. 23: *quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus*. Item, idem subiungit hic dicens **sicut domino et non hominibus. Cum bona voluntate**, id est recta intentione. Col. IV, 12: *stetis perfecti et pleni in omni voluntate Dei*"⁶⁹.

La *simplicitas* consiste en hacer el bien (cumplir la voluntad de Dios) y en hacerlo con rectitud de intención. La simplicidad del corazón exige actuar en todo momento con intención recta, es decir, dirigiendo a Dios las propias obras mediante la finalidad. Además las obras deben ser rectas por sí mismas: hacer materialmente el bien con la intención formal de hacerlo.

3.3. La simplicidad dependiente de Dios

Por último, hemos visto una serie de textos que repiten o suponen esta noción: la simplicidad como rectitud del hombre que dirige todo su actuar hacia Dios. Pero, a la vez, aportan nuevos elementos al contenido específico de la simplicidad.

Estos textos aisladamente no son fáciles de interpretar. Sin embargo, como colofón de los desarrollos anteriormente presentados son de inestimable ayuda. Exponemos los más interesantes.

En el comentario a 2 *Cor.* 8, 2, explica Santo Tomás la riqueza sin par que supone la simplicidad, porque no se fija en los bienes temporales sino en Dios:

“Homo ex duabus causis habet promptum animum ad dandum satis, scilicet ex abundantia divitiarum, sicut divites, vel ex contemptu divitiarum; et sic idem facit in paupere contemptus, quod facit in divite abundantia. Et ideo dicit **altissima paupertas**, sic supra, **abundavit**, id est effectum abundantiae fecit, **in divitiis simplicitatis eorum**, quia cor eorum erat solum ad Deum, et ex hoc provenit contemptus divitiarum. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum, etc*”⁷⁰.

Aquí la simplicidad se describe como tener el corazón sólo para Dios, hacia Dios (*cor eorum erat solum ad Deum*). De ahí procede la abundancia y la verdadera riqueza del hombre. Para entender esta expresión debemos observar el paralelo existente con la doctrina del hombre imagen de Dios (lo veremos en el capítulo 7). El hombre es simple cuando dirige su corazón (todo su ser) hacia Dios. El hombre es imagen especialmente cuando se dirige al conocimiento y al amor de Dios.

En la misma dirección encontramos un pasaje muy significativo para nuestro estudio. El motivo es la enseñanza de *Mt.* 6, 22 sobre el *ojo simple*.

El comentario de Santo Tomás sigue en primer lugar la interpretación literal del texto. Habla del ojo corporal como guía del cuerpo⁷¹, después expone los distintos sentidos espirituales que pueden atribuirse al *ojo simple*:

1) En primer lugar dice que el ojo es la razón. La razón es simple si se dirige hacia Dios⁷²;

2) En segundo lugar, significa la intención. Todo obrar está dirigido por una intención. La intención es recta cuando se dirige a Dios, consecuentemente todas las operaciones del hombre serán buenas⁷³;

3) Por último, significa la fe. La fe simple tiende a Dios y no vacila⁷⁴.

En los tres casos, podemos observar la vinculación directa entre la simplicidad y el dirigirse hacia Dios (razón, intención o fe).

Esta idea se recoge también en el comentario a Jn. 14, 27a: "*Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis*". La simplicidad del corazón ordena la voluntad, en tanto que la dirige totalmente a Dios como el único objeto de sus actos: "*simplicitas cordis referatur ad voluntatem, quae debet in Deum obiectum suum totaliter ferri*"⁷⁵.

Observamos en estos textos que la *simplicitas* dirige la persona (la razón, la intención, la fe, la voluntad) hacia Dios. Pero, ¿por qué existe en Tomás este vínculo entre la simplicidad del hombre y Dios? Nos parece que los dos comentarios que traemos de nuevo a colación dan respuesta suficiente.

El texto más claro y relevante es el comentario a *Fil. 2, 15*. Hablando del modo de actuar los filipenses respecto a Dios, Santo Tomás comenta:

"Ibi **simplices**, etc., filius enim est similis patri; Deus autem simplex est; unde simplices simus sicut filii Dei, quod est, quando intentio est ad unum. Iac. I, 8: *vir duplex animo, inconstans est in omnibus viis suis*. Matth. c. X, 16: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*"⁷⁶.

Aquí el Aquinate une explícitamente la simplicidad de Dios (*Deus autem simplex est*) y la simplicidad de los hijos de Dios, que deben imitar (ser semejantes) a su Padre: como Dios es simple, nosotros somos simples en cuanto hijos de Dios.

Esta simplicidad se realiza cuando la intención se dirige *ad unum*. Este dirigirse *ad unum*, como notábamos en los comentarios precedentes, es dirigirse totalmente hacia Dios, que es absolutamente simple. De tal forma que la simplicidad del objeto (Dios) captado por la inteligencia y voluntad, hace más simple al hombre.

Este aspecto se manifiesta en el comentario al bautismo de Jesús (Jn. 1, 32). El Espíritu Santo desciende en forma de paloma, porque este animal representa la simplicidad:

"Primo quidem propter columbae simplicitatem. Nam columba simplex est; Matth. 10, 16: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*. Spiritus autem Sanctus, quia facit respicere Unum, scilicet Deum, simplices facit; et ideo in specie columbae apparet"⁷⁷.

El Espíritu Santo hace que las personas sean simples, porque les hace mirar, dirigirse hacia Uno, el Dios simple. Es la misma idea de la simplicidad: la *simplicitas* del objeto hace simple al sujeto. Pero ahora se subraya la labor del Espíritu Santo en el alma. La va haciendo simple según se va conformando al Dios simple.

Por último, queremos hacer referencia a dos comentarios en los que el Aquinate une la simplicidad del hombre y la visión de Dios.

El primer texto únicamente nos habla de esta relación simplicidad-visión: comentario a Mt. 5, 8: "*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*"⁷⁸. El segundo la especifica más detenidamente: se trata de la escena en que Jesús ve a Natanael (Jn. 1, 47).

Israël puede interpretarse en dos sentidos: *rectissimus* y *vir videns Deum*. Natanael es un verdadero israelita según ambos significados, *quia vero per munditiam et simplicitatem homo Deum videt*⁷⁹.

Natanael como Job, como tantos otros, son verdaderos representantes del pueblo de Dios por su simplicidad: rectos, justos, con temor de Dios, observantes de la Ley. A la vez, por su pureza de conducta, por esta simplicidad, es capaz de ver a Dios, verdaderamente es un hombre que ve a Dios. ¿Por qué para ver a Dios hay que ser simple de corazón?

Dios se ve por la simplicidad, porque para ver a Dios no cabe el dolo, ni la malicia, ni la riqueza terrena (poner el fin en las cosas temporales), sino que es necesario poner toda la mente, el corazón y la voluntad en Dios.

Nos parece que el origen de esta relación entre simplicidad y visión de Dios deriva del hecho de que Dios es simple y para captar algo simple hay que ser simple. No es otra cosa que aplicar el principio de que lo semejante se capta (conoce) por lo semejante.

La simplicidad del objeto afecta al sujeto. El dirigirse hacia el Dios Simple (por el conocimiento, por la voluntad, por la obras) hace que el hombre se haga más simple. Pero también para captar el objeto simplicísimo (ver a Dios), el sujeto necesita ser simple.

De esta forma se clarifica la relación entre la simplicidad humana y la simplicidad divina. A su vez, esta enseñanza se relaciona con la teología sobre la vida eterna. La vida eterna consiste en ver a Dios, verle como Él es, en su esencia, y al verle como es, nosotros seremos semejantes a Él.

Así nos sirve para fundamentar el vínculo existente entre "Dios simple" (*Ego sum qui sum*) y el "ver a Dios tal y como es, siendo semejantes a Él". El Dios simple es objeto de la *visio* beatífica por el

hombre simplificado. La simplicidad ontológica del hombre se desarrolla gracias a la simplicidad moral. Esta simplicidad tendrá su cumplimiento en la vida eterna, con la visión de Dios cara a cara que nos hará semejantes a Él (lo veremos en el próximo capítulo).

Balance conclusivo

La sistemática de este capítulo, presentar los textos para después realizar una síntesis de los distintos significados, hace menos necesario este balance.

De todas formas, es importante señalar que también encontramos en Tomás de Aquino una referencia al sentido moral de la *simplicitas*. Principalmente en sus comentarios a la Escritura, pero no sólo.

La simplicidad (sencillez) aparece como una virtud específica, veracidad, que consiste en decir la verdad tanto con las obras como con las palabras. El hombre exterior debe expresar fielmente el hombre interior (el corazón, la inteligencia).

Esta identidad entre las virtudes de la *veritas* y la *simplicitas*, que aparece por vez primera en la *Summa*, es un punto a tener en cuenta. Efectivamente ofrece algunas luces para entender la relación entre simplicidad moral y ontológica. La virtud de la verdad (*simplicitas*), como ausencia de dolo en obras y palabras, debe perfeccionar la verdad del sujeto, lo que Santo Tomás denomina *veritas vitae*, noción equivalente a la *simplicitas* en cuanto rectitud de intención.

Esta virtud, simplicidad en sentido estricto, tiene como fin y es un instrumento adecuado para constituir una actitud del alma más general: la simplicidad del corazón o verdad de la vida.

El hombre debe actuar, debe vivir con total rectitud de intención. Es decir, vivir libremente de acuerdo a la verdad profunda de su ser, obrando según la idea que Dios tiene de él. Así el ser humano se somete voluntariamente al designio eterno de Dios sobre su propio ser y vivir. Todo el actuar del hombre, todo el obrar virtuoso implica esta actitud de rectitud de las potencias espirituales del hombre ante la voluntad divina.

Esta simplicidad moral presenta su punto culminante en algunos textos, en los que la simplicidad del hombre se une a la simplicidad divina siendo perfeccionada por ésta. Como Dios es simple, el hombre es simple.

Se trata de textos que relacionan la simplicidad ontológica de Dios con la simplicidad moral del hombre. Éste actúa con simplicidad o se hace simple como consecuencia de que el objeto de su razón o de su voluntad es el Dios simple. El objeto conocido y amado modifica al sujeto, Dios actúa en el hombre simplificándolo, haciéndolo *simple* (tal y como Él es).

En un primer paso, esos textos muestran que la simplicidad lleva al hombre a poner como objeto de su conocer, de su amar o de sus acciones a Dios. Somos simples cuando la razón se dirige completamente a Dios: "Unde si **oculus tuus fuerit simplex**, sic quod ratio tua dirigatur in Deum" (*In Mattheum*, cap. 6, lect. 5). O este otro en el que la simplicidad deriva de la voluntad que toma a Dios como único objeto: "simplicitas cordis referatur ad voluntatem, quae debet in Deum obiectum suum totaliter ferri" (*In Ioannem*, cap. 14, lect. 7).

En un segundo momento, diversos textos establecen la unión entre la simplicidad y el ver a Dios. El hombre puede ver a Dios por la simplicidad, porque como Dios es simple, "ita mens videns Deum" (*In Mattheum*, cap. 5, lect. 2); "quia vero per munditiam et simplicitatem homo Deum videt" (*In Ioannem*, cap.1, lect. 16).

La actuación del Espíritu Santo consiste en hacernos simples como Dios, porque hace que nuestro actuar se dirija a una sola cosa, Dios: "Spiritus autem Sanctus, quia facit respicere unum, scilicet Deum, simplices facit; et ideo in specie columbae apparet" (*In Ioannem*, cap. 1, lect. 14).

De esta forma sólo el hombre que es simple puede ver a Dios. Cuando el hombre se fija exclusivamente en Dios, cuando su inteligencia se dirige únicamente a Dios, cuando su voluntad se pone en Dios, entonces el hombre es simple. La simplicidad del hombre se perfecciona, se realiza en esa unión con Dios. El hombre se asemeja a Dios.

En este sentido, la clave viene ofrecida por el texto de Filipenses (*In ad Philipenses*, cap. 2, lect. 4). Tenemos que ser simples porque somos hijos de Dios. El hijo es semejante al padre, por tanto como Dios es Simple, nosotros debemos hacernos simples. Esta simplicidad radica en dirigir nuestra intención *ad unum*, es decir, a Dios.

Nos parece que esta temática presenta bastantes puntos de contacto con el tratado sobre la imagen de Dios en el hombre. El hombre es imagen de Dios por gracia especialmente cuando conoce y ama a Dios, es decir, cuando su conocimiento y su voluntad se dirigen hacia Dios.

No podemos olvidar que Dios es simple. Y que la simplicidad del hombre es a semejanza o imitación de la simplicidad de Dios (cfr. *In ad Philipenses*, cap. 2, lect. 4). Además la simplicidad humana lleva a dirigir la inteligencia y la voluntad hacia el ser divino, permitiendo ver a Dios. Precisamente en este ver a Dios (conocerle y amarle) el hombre se hace más simple (la acción del Espíritu Santo en el hombre), porque el objeto (la simplicidad divina) conforma al sujeto (el hombre simple).

NOTAS:

¹ Cfr. *In III Sententiarum*, d. 33, q. 3, a. 2, q^a. 3; *Summa Theologiae*, II-II, q. 143, a. 1, ag4 et c; q. 160, a. 2; q. 169, a. 1.

² "Quidam philosophus graecus ponit septem partes temperantiae, scilicet austeritatem, continentiam, humilitatem, simplicitatem, ornatum, bonam ordinationem, per se sufficientiam; et videtur quod male", *In III Sententiarum*, d. 33, q. 3, a. 2, q^a. 3, ag 1.

³ Cfr. *In III Sententiarum*, d. 33, q. 3, a. 2.

⁴ Cfr. *In III Sententiarum*, d. 33, q. 3, a. 2, q^a. 3, c.

⁵ "Sed modestiam in multa dividit secundum diversa exteriora in quibus oportet hominem modum imponere. Exteriora enim in quibus modestia modum imponit, sunt tria. Primum est collocutiones ad eos quibus convivimus; et in his ponit modum austeritas cujus definitio in objiciendo supra posita est. Secundum est bona exteriora, ut vestes, equi, et hujusmodi, et in his ponit modum humilitas quantum ad quantitatem in usu; unde secundum ipsum, humilitas est habitus non superabundans in sumptibus et praeparationibus; sed simplicitas quantum ad modum quaerendi, quae secundum ipsum est habitus contentus his quae contingunt, non enim multum sollicitus est de talibus. Tertium est actiones propriae quae ad corpus pertinent; et in his ponit modum quantum ad agentem ornatus, qui secundum ipsum est scientia circa decens in motu et habitudine: quantum autem ad exteriora, quae considerata sunt ut debito tempore, et loco, et hujusmodi, ordinatio, quae secundum ipsum est experientia separationis et discretionis actuum, ut sciat loqui verum in tempore suo; quantum vero ad instrumenta, vel auxilia quibus indigemus ad actionem, est per se sufficientia, quae secundum ipsum est habitus contentus quibus oportet", *In III Sententiarum*, d. 33, q. 3, a. 2, q^a. 3, c.

⁶ "Circa exteriora vero duplex moderatio est adhibenda. Primo quidem, ut superflua non requirantur, et quantum ad hoc ponitur a Macrobio *parcitas*, et ab Andronico *per se sufficientia*. Secundo vero, ut homo non nimis exquisita requirat, et quantum ad hoc ponit Macrobius *moderationem*, Andronicus vero *simplicitatem*", *Summa Theologiae*, II-II, q. 143, a. 1, c.

⁷ "Et secundum hoc, Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum. Scilicet, *humilitatem*, quae excludit intentionem gloriae. Et *per se sufficientiam*, quae excludit intentionem deliciarum. Et *simplicitatem*, quae excludit superfluum sollicitudinem talium. Unde dicit quod *simplicitas est habitus contentus his quae contingunt*", *Summa Theologiae*, II-II, q. 169, a. 1, c.

⁸ *Summa Theologiae*, II-II, q. 111, a. 3, ad 2.

⁹ *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 1, c.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 2, ad 2.

¹² *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3.

¹³ *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 2, ag 4.

¹⁴ *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 2, ad 4

¹⁵ *Summa Theologiae*, II-II, q. 111, a. 3, ag 2 et ad 2. Ver también *Summa Theologiae*, I-II, q. 58, a. 4, ad 2.

¹⁶ "Veritas autem de qua loquimur, consistit in hoc quod homo in dictis et factis suis rectitudini divinae, sive divinae legis regulae, se conformet: cui quidem homo conformari debet et in his quae ad cognitionem pertinent, et hoc pertinet ad veritatem doctrinae; et in his quae ad actionem spectant; sive ea debeat aliquis per se ipsum agere, quod pertinet ad veritatem vitae, sive ea debeat ab aliis observanda promulgare, quod pertinet ad veritatem iustitiae, quae consistit in rectitudine iudicii", *In IV Sententiarum*, d. 38, q. 2, a. 4, q^a. 1, c. También: "Sed quia non solum aequalitas constituta in rebus per actus nostros, sed etiam ipsi actus nostri commensurari debent rationi quae est in mente; ideo in hac commensuratione etiam alia veritas invenitur, secundum quod ipsae operationes sunt commensuratae menti; et haec est veritas vitae, quae consistit in hoc quod unusquisque faciat secundum quod ratio docet", *In IV Sententiarum*, d. 46, q. 1, a. 1, q^a. 3, ad 1.

¹⁷ *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 2, ad 3. Se puede ver también en este texto: *Summae Theologiae*, I, q. 16, a. 4, ad 3: "Ad tertium dicendum quod virtus quae dicitur veritas, non est veritas communis, sed quaedam veritas secundum quam homo in dictis et factis ostendit se ut est. Veritas autem vitae dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum divinum, sicut etiam dictum est veritatem esse in ceteris rebus".

¹⁸ *Summa Theologiae*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3

¹⁹ C. SPICQ, *La vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, en RSPT 22 (1933), pp. 14-15, nota 4.

²⁰ V. BOSCH, *El concepto cristiano de "simplicitas" en el pensamiento agustiniano*, Apollinare Studi, Roma 2001. Aunque su trabajo estudia formalmente a san Agustín, prepara el tema con una exposición de la *simplicitas* en la Sagrada Escritura (pp. 19-35) y en el pensamiento patrístico (pp. 37-110), con referencias y bibliografía de los principales estudios sobre la cuestión.

²¹ V. BOSCH, *El concepto cristiano de "simplicitas"...*, o.c., p. 19.

²² Cfr. C. SPICQ, *La vertu de simplicité...*, o.c., p. 6.

²³ C. SPICQ, *La vertu de simplicité...*, o.c., p. 14.

²⁴ Cfr. C. SPICQ, *La vertu de simplicité...*, o.c., p. 15.

²⁵ C. SPICQ, *La vertu de simplicité...*, o.c., p. 25.

²⁶ *Ibid.*, p. 26.

- ²⁷ Leonina, t. 26, pp. 17*-20*.***
- ²⁸ J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Pensée antique et médiévale. Vestigia 13, Paris-Fribourg 2002, pp. 175-178, 494 y 620.
- ²⁹ *In Iob*, cap. 1.
- ³⁰ *In Iob*, cap. 12.
- ³¹ *Ibid.*
- ³² *In Iob*, cap. 31.
- ³³ J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, o.c., pp. 365-376, 496-497 y 621.
- ³⁴ *In ad Romanos*, cap. 16, lect. 2, n. 1219.
- ³⁵ *In I ad Corinthios XI-XVI*, cap. 14, lect. 4, n. 852.
- ³⁶ *In II ad Corinthios*, cap. 1, lect. 4, nn. 30ss.
- ³⁷ *Ibid.*, n. 32.
- ³⁸ *Ibid.* ((ver el n.***))
- ³⁹ *Ibid.*
- ⁴⁰ *In II ad Corinthios*, cap. 8, lect. 1, n. 285.
- ⁴¹ *In ad Ephesios*, cap. 6, lect. 2, n. 344.
- ⁴² *Ibid.*, n. 346.
- ⁴³ *Ibid.*, nn. 347-348.
- ⁴⁴ *In ad Philipenses*, cap. 2, lect. 4, n. 81.
- ⁴⁵ *Ibid.*, n. 82.
- ⁴⁶ *In ad Colossenses*, cap. 3, lect. 4, n. 178.
- ⁴⁷ J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, o.c., pp. 80-86, 495.
- ⁴⁸ *In Mattheum*, cap. 5, lect. 2, n. 434.
- ⁴⁹ *In Mattheum*, cap. 6, lect. 5, nn. 615-616.
- ⁵⁰ *Ibid.*
- ⁵¹ *In Mattheum*, cap. 10, lect. 2, n. 839.
- ⁵² *Ibid.*, n. 841.
- ⁵³ *In Mattheum*, cap. 11, lect. 3.
- ⁵⁴ *In Mattheum*, cap. 18, lect. 1, n. 1489.
- ⁵⁵ *In Mattheum*, cap. 21, lect. 1, n. 1707.
- ⁵⁶ Algunos autores, entre ellos Torrell, sostienen que no ha sido revisada posteriormente por Santo Tomás. Es un tema controvertido. Los

testimonios de Tolomeo de Lucca y de Bartolomé de Capua se corroboran, son positivos y precisos. La noticia según la cual la revisión se extiende hasta el capítulo 5 es demasiado concreta para ser sin fundamento.

⁵⁷ J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, o.c., pp. 288-292, 496 y 621.

⁵⁸ *In Ioannem*, cap. 1, lect. 14, n. 272.

⁵⁹ *In Ioannem*, cap. 1, lect. 16, n. 322.

⁶⁰ *In Ioannem*, cap. 14, lect. 7, n. 1962.

⁶¹ *In Iob*, cap. 1.

⁶² *In ad Colossenses*, cap. 3, lect. 4, n. 178.

⁶³ "Secundo reddit eos cautos contra malum, dicens **sed volo vos esse sapientes in bono**, ut scilicet ei quod bonum est inhaereatis, I Thess. ult.: *Quod bonum est tenete; et simplices in malo*, ne scilicet per aliquam simplicitatem declinetis ad malum, ut talis sit vobis simplicitas, quod nullum decipiatis in malum", *In ad Romanos*, cap. 16, lect. 2, n. 1219.

⁶⁴ "**Et simplices sicut columbae**. (...) Hic comparat columbae, quia non habet iram in corde. Item simplices contra dolositatem, quae aliud gerit in corde, aliud in ore", *In Mattheum*, cap. 10, lect. 2, n. 841.

⁶⁵ "Sed quomodo debetis effici pueri? Affectu, non intellectu. Et ideo dicit **sed malitia**. Ubi sciendum est quod parvuli deficiunt in cogitando mala, et sic debemus effici parvuli, et ideo dicit **sed malitia parvuli estote**, et deficiunt in cogitando bona, et sic non debemus esse parvuli, immo viri perfecti, et ideo dicit **sensibus autem perfecti**, etc., id est ad discretionem boni et mali perfecti sitis", *In I ad Corinthios XI-XVI*, cap. 14, lect. 4, n. 852.

⁶⁶ C. SPICQ, *La vertu de simplicité...*, o.c., pp. 14-15, nota 4.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Esa es la forma de actuar que ha seguido el apóstol: "Primo quod habet intentionem rectam ad Deum in operibus suis, et ideo dicit **quod in simplicitate**, id est in rectitudine intentionis. Sap. I, 1: *in simplicitate cordis*, etc. Prov. XI, 3: *simplicitas iustorum*, etc. Secundo quod ea quae facit sunt bona, et ideo dicit **et sinceritate operationis**, Phil. I, v. 10: *Ut sitis sinceri et sine offensa*", *In II ad Corinthios*, cap. 1, lect. 4, n. 32.

⁶⁹ *Ibid.*, nn. 347-348.

⁷⁰ *In II ad Corinthios*, cap. 8, lect. 1, n. 285.

⁷¹ Cfr. *In Mattheum*, cap. 6, lect. 5, nn. 615-616.

⁷² "Unde si **oculus tuus fuerit simplex**, sic quod ratio tua dirigatur in Deum, **totum corpus tuum**, id est omnia membra tua a peccato servabuntur: si non, involventur in operibus tenebrarum. Vel **lucidum**, in resurrectione sanctorum. Infra XIII, 43: *tunc iusti fulgebunt sicut sol*", *Ibid.*

⁷³ "Item, per oculum significatum intentio. Unde qui vult operari, aliquid intendit: unde si intentio tua sit lucida, idest ad Deum directa, totum corpus, idest operationes tuae erunt lucidae. Et hoc intelligitur in simpliciter bonis", *Ibid.*

⁷⁴ "Item, per oculum intelligitur fides; unde si simplex est, ita quod tendat in Deum, idest non vacillet etc.; ad Rom. XIV, 23: *quod non est ex fide peccatum est*", *Ibid.*

⁷⁵ "In nobis tria ordinari debent: intellectus, voluntas et appetitus sensitivus: ut videlicet voluntas dirigatur secundum mentem, seu rationem; appetitus vero sensitivus secundum intellectum et voluntatem. Et ideo Augustinus in lib. *De Verbis Domini*, pacem sanctorum definiens dicit: *pax est serenitas mentis, tranquillitas animae, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium caritatis*: ut *serenitas mentis* referatur ad rationem, quae debet esse libera, non ligata, nec absorpta aliqua inordinata affectione; *tranquillitas animi* referatur ad sensitivam, quae debet a molestatione passionum quiescere; *simplicitas cordis* referatur ad voluntatem, quae debet in Deum obiectum suum totaliter ferri; *amoris vinculum* referatur ad proximum; *consortium caritatis* ad Deum", *In Ioannem*, cap. 14, lect. 7, n. 1962.

⁷⁶ *In ad Philipenses*, cap. 2, lect. 4, n. 81.

⁷⁷ *In Ioannem*, cap. 1, lect. 14, n. 272.

⁷⁸ "Et ideo dicitur **Beati mundo corde**: quia sicut oculus videns colorem oportet quod sit depuratus, ita mens videns Deum; Sap. I v. 1: *in simplicitate cordis quaerite illum, quoniam invenitur ab his qui non tentant illum; apparet autem his qui fidem habent in illum*: fide enim purificatur cor; Act. XV, 9: *Fide purificans corda eorum*. Et quia visio succedet fidei, ideo dicitur **Quoniam ipsi Deum videbunt**", *In Mattheum*, cap. 5, lect. 2, n. 434.

⁷⁹ "Et secundum utrumque, Nathanaël est vere Israëlita: quia enim ille dicitur rectus in quo non est dolus, ideo dicitur **vere israelita, in quo dolus non est**; quasi dicat: vere repraesentas genus tuum, quia tu es rectus et sine dolo. Quia vero per munditiam et simplicitatem homo Deum videt, ideo dixit **vere israelita**; idest, tu es vir vere videns Deum, quia tu es simplex et sine dolo", *In Ioannem*, cap. 1, lect. 16, n. 322.