

LA INTEGRACION DEL CONCEPTO DE SABIDURIA EN LA PEDAGOGIA DE LUIS VIVES

Por EMILIO REDONDO

El tema de la sabiduría, y su encarnación en la figura del sabio, constituyó uno de los asuntos predilectos de la vida y de la obra de Luis Vives. El tratado *De disciplinis* culmina en un breve y sustancioso opúsculo *Sobre la vida y las costumbres del Humanista*, que nos muestra el perfil del sabio que Vives tenía en la cabeza y que intentó encarnar en su propia vida. Otras tres obras—breves, pero monográficas (una de ellas sólo esbozada)—dedicó a este tema: la *Introductio ad sapientiam*, la *Praelectio in sapientem* y la *Sattelitium animi*. Esta última—una colección de símbolos o emblemas que deben constituir como la escolta («sattelitium») del ama—se abre con el siguiente emblema: *Scopus vitae, Christus* («El blanco de la vida es Cristo»). Sea este primer símbolo o empresa como un feliz augurio de los que vendrán después. Enséñanos que todo lo hemos de referir a Cristo y todo a El se ha de enderezar, como se enderezan al blanco las saetas del flechador certero ¹.

Este primer símbolo expresa perfectamente cuál es para Vives el fin último de la educación. Para un espíritu tan profundamente cristiano como el suyo—«el más cristiano de todos los hombres del Renacimiento» ²—, esta referencia de la

¹ *Escolta del alma*, simb. 1.

² RIBER, L.: *Ensayo bibliográfico*, en *Obras completas* de Juan L. Vives, Madrid, Aguilar, 1947, I, pág. 205.

educación al fin último del hombre no sólo no podía ofrecer ninguna duda, sino que era una exigencia y un supuesto de la misma concepción cristiana de la vida. Naturalmente, la educación tiene fines intermedios que le son propios, pero su incardinación en ese fin trascendente es uno de los rasgos que destacan con especial fuerza en la concepción pedagógica de Vives. Este es uno de los puntos en que se advierte con mayor claridad su entronque con la línea tradicional de la *sabiduría* cristiana. Veamos en qué sentido.

FORMULACIONES HISTÓRICAS DEL IDEAL DEL SABIO.

1. *El sabio teorético.*

Como he indicado al principio, las consideraciones en torno al concepto de *sabiduría* y los esfuerzos por definir el *perfil ideal del sabio* ocupan un lugar preferente en el pensamiento y en la actuación de Vives. Las opciones que ante él se presentaban eran, principalmente, tres, y respondían a otras tantas formulaciones históricas del ideal del sabio. La primera de esas opciones era la del *sabio teorético o contemplativo*, cuya característica peculiar consiste en suponer que el saber tiene finalidad en sí mismo. Este tipo de saber tendría un carácter sustantivo y consistiría en una mera inspección de la realidad—todo lo profunda que se quiera—, pero sin una instancia ulterior que no sea el puro goce que la contemplación produce en el alma del sabio. «La ciencia por la ciencia», el saber por el saber, es la fórmula estereotipada que corresponde a este concepto de *sabiduría*. El sabio Tales cayéndose a un hoyo por caminar abismado en la contemplación de las estrellas puede expresar anecdóticamente esta concepción de la *sabiduría* que se desentiende de las urgencias del mundo de la acción. Frente a este ideal teorético del sabio contemplativo o «sabio puro», afirma Vives inequívocamente la *finalidad práctica* del saber³.

³ «...en fin de cuentas, la perfección consiste en que cada cual alcance el fin para que fue creado. El hombre no fue creado para la comida

2. *El sabio «práctico».*

Otra opción que se le ofrecía a Luis Vives era la encarnada históricamente por los sofistas. El sofista es un sabio *práctico*, que se coloca en los antípodas del sabio contemplativo. Solicitado por urgencias vitales inmediatas, enfoca el saber en un sentido *instrumental* y *pragmático*. El criterio de la *eficacia* señala una finalidad a este tipo de saber. Al «sofista», «reencarnado» en diversos momentos de la historia—también en tiempos de Vives—, no le importa demasiado la solidez doctrinal de su saber, derivada de su conexión con la realidad. Por eso puede ser un saber superficial y de meras apariencias. Lo que le importa son los resultados prácticos, al margen de toda valoración ética. El sofista griego, por ejemplo, no se hace cuestión de la veracidad de la doctrina que enseña ni quiere responder del buen o mal uso que el discípulo vaya a hacer de ella; se limita a poner en sus manos un instrumento que le facilite el éxito en la vida social: la admiración de los oyentes, la persuasión de los jueces, el asentimiento popular, un objetivo mercantilista, etc.

El relativismo gnoseológico y ético profesado por el sofista le lleva a concebir un tipo de sabio formalista, tecnificado y éticamente irresponsable. El sofista reivindica la dimensión *práctica* del saber, pero la reduce al campo del *hacer técnico-artístico*. La otra esfera del conocimiento práctico, la del *obrar moral*, no entra en su consideración. No es una simple coincidencia que haya seleccionado como materias preferentes de su currículo profesional las que presentaban un carácter más instrumental y utilitario.

Frente a este ideal práctico del *sabio eficaz*, que contrae la verdad al plano de un subjetivismo relativista y declina

ni para el vestido, ni para la vivienda, ni para el conocimiento arduo, recóndito y molesto, o, mejor, para el afán de conocer, sino para la participación de la eternidad y de su divina naturaleza... Sobre la religión es el único medio para perfeccionar al hombre. Esto hace que sea lo único necesario.» (*De las disciplinas*, II, lib. I, cap. II, pág. 531.)

la responsabilidad ética del saber que profesa ⁴, también reacciona Vives: un saber puramente instrumental, sin finalidad ética, sería un saber truncado, cuando no criminal y, desde luego, nocivo.

3. *El sabio socrático-platónico.*

De la tradición filosófica griega arrancaba otra concepción del saber y de la figura del sabio en abierta contradicción con la ofrecida por los sofistas: me refiero a la corriente socrático-platónica, que reivindica para el auténtico saber una finalidad ética. Sócrates y Platón coinciden con los sofistas en hacer objeto preferente de su interés el tema del hombre y el de su preparación y perfeccionamiento, por cuyo título se les reserva un importante capítulo en la historia de la pedagogía. Pero frente a la concepción relativista y utilitaria del saber profesada por el «retórico» sofista se levanta en actitud polémica el «filósofo» socrático-platónico presentando el auténtico saber como un *saber de forjación*. La verdadera sabiduría consiste en un saber «pregnante», cuya característica fundamental reside en su capacidad para mejorar y perfeccionar al ser humano. En la corriente socrático-platónica, el concepto de sabiduría se carga de un *contenido* y de una *finalidad ética*, que no tenía en la primera sofística ⁵.

Sócrates había puesto tanto énfasis en la dimensión ética

⁴ Gorgias, por ejemplo, se propone enseñar a sus discípulos la retórica—arte que consiste en la adquisición de una especial *destreza* en el manejo del lenguaje, orientada a la persuasión de los jueces en los tribunales o de los oyentes en las asambleas públicas—, pero declina toda responsabilidad sobre el uso que de este instrumento puedan hacer luego los alumnos. Cfr. PLATÓN: *Gorgias*, 454 b y 457 a.

⁵ Durante siglos, la *filosofía* y la *retórica* pugnan por suministrar a la paideia griega el contenido y los ideales de la formación. Los sofistas se habían constituido en abanderados de la retórica y en portavoces del valor formativo de la poesía. En el período helenístico, uno de los rétores más ilustres—Isócrates—, consciente de la debilidad que presentaba el flanco formativo de los sofistas, intenta dotar a la retórica de un sentido y de una finalidad ética. Sobre la dimensión ética del concepto socrático de sabiduría, véase ZUBRI: *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1963, páginas 203 y sigs.

del saber que desembocó en un verdadero racionalismo al identificar el saber con la virtud. En la concepción socrática no solamente tiene el saber una función iluminadora de la conducta moral, sino que la genera efectivamente: *saber* equivale necesariamente a *obrar bien*. El sabio socrático se identifica así con el hombre virtuoso, porque virtud y saber coinciden ⁶.

El paradigma de este saber auténtico no es la retórica, sino la filosofía, para la cual reivindicará Platón, frente a la sofística, el papel directivo en la formación y en la conducta. La Filosofía queda así constituida en el arquetipo de un saber igualmente alejado de la especulación cosmológica pura del sabio presocrático y de la orientación utilitaria y pragmática del sofista. El tipo de sabio socrático-platónico camina por una vía media en busca de un saber que refleje la verdadera realidad—no un saber «apariencial»—, que tenga capacidad de forjación y que se oriente en un sentido soteriológico. Este saber auténtico es el que persigue, afanosa y apasionadamente, Platón: una ciencia «capaz de gobernar al hombre, de tal suerte que quien conoce el bien y el mal se resista invenciblemente a hacer cualquier cosa que vaya contra las prescripciones de esa "ciencia", una sabiduría que sea para el hombre "un apoyo seguro"» ⁷, «una ciencia especial que enseña a medir ⁸, a discernir los verdaderos bienes».

4. *El sabio estoico.*

En esta misma línea—aunque con matizaciones diferentes—configura la filosofía estoica su ideal del sabio. Baste decir que se mantiene esencialmente la dimensión ética del saber y que se concibe también la filosofía con un sentido so-

⁶ «...si en algo yo no obro rectamente en mi modo de vivir ten la certeza de que no yerro intencionadamente, sino por ignorancia.» PLATÓN: *Gorgias*, 448 a.

⁷ Cfr. *Prot.*, 352 b, d. Platón utiliza aquí la palabra *τρονισ* y no *σοφία*, porque le interesa subrayar no tanto el aspecto *objetivo* de la sabiduría—su contenido iluminador—cuanto su dimensión *subjetiva*; es decir, el hábito o cualidad que dispone para actuar sabiamente, prudentemente.

⁸ PLATÓN: *Protágoras*, 357 b, d.

terrológico. Incluso se acentúa su valor y finalidad prácticos: las peculiares condiciones históricas en que se origina la filosofía estoica—los tiempos son vitalmente agitados e inseguros—empujan al hombre a buscar en la filosofía una seguridad, una felicidad y una salvación que no le ofrecen las circunstancias externas de la vida⁹. La filosofía se constituye así en una especie de guía espiritual del hombre, en rectora de la conducta y en intérprete del sentido del mundo, del hombre y de la vida. Para el sabio estoico, la filosofía no es tampoco un saber puro, desconectado de las necesidades del hombre, sino una *ciencia vital* que responde a los anhelos más profundos y trascendentes del ser humano. Una vida virtuosa que conduzca a un *status* de felicidad es el fruto sazonado de la filosofía.

5. *El orador como ideal del sabio.*

Desde otro campo—el de la retórica—, Quintiliano perfila un tipo de sabio que, aunque arranca de la rama isocrática de la sofística y se encarna en la oratoria, coincide sustancialmente con la versión del sabio *práctico* que busca con el saber una finalidad ética. En este contexto, el papel que Platón y los estoicos asignan a la filosofía se lo adjudica Quintiliano a la retórica—como ya lo había intentado Isócrates—, discutiéndole a aquélla su pretendido monopolio de la sabiduría y la primacía para constituir el contenido de la formación. «Yo—dice Quintiliano—ninguna cosa tengo por ajena a la oratoria...; nunca concederé que eso de vivir bien y honestamente se ha de dejar, como algunos pretenden, para los filósofos... Y así, aunque confieso que me valdré de algunas sentencias que se encuentran en los libros de los filósofos, resueltamente digo que éstas son obras nuestras y que pertenecen a la oratoria...»¹⁰. El ideal del sabio se identifica ahora con el *orador*, como otros lo identificaban con el *filósofo*;

⁹ Cfr. HIRSCHBERGER, J.: *Historia de la filosofía*, II, pág. 167.

¹⁰ QUINTILIANO: *Instituciones oratorias*, Madrid, Hernando, 1942, I, páginas 22-23. Este era también el sentir de Cicerón.

pero en ambos casos el concepto de sabio incluye tres elementos: el *intelectual*, el *técnico* (saber hacer) y el *moral*. El sabio de que habla Quintiliano, además de su ciencia y de su habilidad en el decir, debe ser consumado en las costumbres: el *bene sapere*, el *bene dicere* y el *bene vivere* constituyen las tres dimensiones esenciales de su figura: «Sea... tal el orador que pueda con verdad llamarse *sabio*, y no solamente consumado en las costumbres (porque esto no basta, según mi alcance, aunque hay quien sienta lo contrario), sino en la ciencia y facultad de decir...»¹¹.

6. *El sabio cristiano.*

El advenimiento del Cristianismo supone una notable ampliación y enriquecimiento del horizonte de la sabiduría, a la vez que crea una nueva figura de *sabio*. La concepción cristiana de la sabiduría suponía la apertura hacia un Dios, concebido a la vez como trascendente y personal, que comunica a los hombres, en la Persona del Verbo encarnado—Jesucristo—, una sabiduría infinitamente superior a la humana y sobremanera excelente. La Palabra de Dios—ahora revelada a los hombres por Jesucristo—es palabra de auténtica sabiduría: penetrante como espada de dos filos, es soberanamente eficaz para descubrir a los hombres las cosas divinas, revelarles el sentido último de su existencia e iluminar el camino que conduce a la salvación. La palabra de Dios es palabra que *ilumina*, palabra que *vivifica* y palabra que *salva*: Jesucristo—el Verbo, la Palabra de Dios—es Camino, Verdad y Vida.

Frente a la sabiduría cristiana—una participación o comunicación de la misma Sabiduría divina—, la sabiduría de este mundo queda automáticamente descalificada: «Arruinaré—había dicho Yavé por Isaías—la sabiduría de los sabios...», y continúa San Pablo: «¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el letrado? ¿Dónde el disputador de este mundo?

¹¹ QUINTILIANO: *ibid.*, pág. 25.

¿No hizo Dios necia la sabiduría de este mundo? Pues por cuanto en la sabiduría de Dios no conoció el mundo a Dios por la humana sabiduría, plugo a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación. Porque los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos.» (I, Cor., I, 20-25.) Pablo sigue precisando este concepto de sabiduría: «Mi palabra y mi predicación no fue con persuasivos discursos de sabiduría humana, sino con manifestación del Espíritu y del poder, para que vuestra fe no se apoye en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios. Hablamos, sin embargo, entre los perfectos una sabiduría que no es de este mundo...; enseñamos una sabiduría divina, misteriosa, escondida..., que no conoció ninguno de los príncipes de este siglo...» (I, Cor., II, 3-8.) Pablo hace, a los que han recibido la fe, esta recomendación: «Si alguno entre vosotros cree que es sabio, hágase necio para llegar a ser sabio. Porque la sabiduría de este mundo es necesidad ante Dios.» (I, Cor., II, 18.)

Esto no significaba, sin embargo, una descalificación absoluta del saber penosamente alcanzado por el hombre mediante la luz intelectual, que, en definitiva, también procede de Dios como una participación que es y un destello del entendimiento divino. En este sentido, el sabio cristiano no repudia de plano la cultura elaborada por los gentiles ni declara en barbecho su propia natural capacidad para la adquisición de un saber a escala humana. Lo que ocurre es que ahora dispone de otro cauce—el de la fe—para alcanzar un saber al que antes no tenía acceso—o lo tenía de modo más limitado—. Pero, además, este saber—más rico, más certero y más excelente, porque se refiere a cosas divinas y se adquiere con la misma fuerza de Dios—tiene una *función directiva* de la vida humana en orden a la salvación. El saber cristiano es, ante todo, un saber ordenado a la gloria de Dios y a la salvación del hombre. Por otra parte, la sabiduría humana tendrá ahora—en esta superior sabiduría a escala divina—un punto de referencia y una piedra de toque de su valor:

para no ser pura necedad y engaño habrá de ordenarse a ella y caminar en su misma dirección, aunque conserve su propia y relativa autonomía.

Aparte de esta superior excelencia—superior por su origen y por su objeto—, el concepto de sabiduría cristiana incluye dos rasgos que conviene destacar: me refiero a su *función directiva* de la vida humana, en orden al fin último, y a su *carácter «sápico»*. El primero de esos rasgos hace que la sabiduría cristiana sea una sabiduría *vital* en el sentido más profundo y excelente de la palabra. Apunta siempre a un perfeccionamiento de quien la profesa. En segundo lugar, su carácter de «sápica ciencia» incluye la capacidad no sólo para juzgar rectamente de todas las cosas y estimarlas en su verdadero valor, sino también para *saborear* y *paladear* las cosas divinas y las que hacen relación a ellas. En esta faena interviene decisivamente el amor, que purifica la *mirada* y potencia la capacidad de penetración y de juicio del entendimiento: la figura del sabio cristiano se nos aparece siempre—desde este punto de vista—impregnada por la caridad. El sabio cristiano es un hombre que, transfigurado por la caridad, está en condiciones—tiene «sensibilidad»—para buscar y saborear «las cosas de arriba».

Con estos nuevos datos y los tomados de la filosofía griega, la filosofía y la teología cristianas de la Edad Media elaboran el concepto de sabiduría que informa la obra y el pensamiento de Luis Vives, aunque no lo hallemos formulado por él con la sistemática y exhaustiva precisión con que lo hace, por ejemplo, Santo Tomás. El había dejado establecido que «la sabiduría, por la cual formalmente somos sabios, es una participación de la divina sabiduría que es Dios»¹²; es un «conocimiento de lo divino»¹³ y supone «rectitud de juicio según las divinas razones»¹⁴. Aristóteles ya había dicho que el sabio es el que considera—absolutamente o en un determinado género—la causa altísima, con la que juzga certísimamente de las demás, y conforme a la cual debe ordenarse

¹² S. Th., 2-2, q.23, 2 ad 1.

¹³ S. Th., 2-2, q.19, 7 in c.

¹⁴ S. Th., 2-2, q.45, 2 in c.

todo¹⁵. Esta causa altísima, a la que también se refiere como objeto la sabiduría, es, para Santo Tomás, Dios. Pero, además, la sabiduría tiene también un sentido directivo: «...para nosotros (los teólogos) no sólo se considera como un conocimiento de Dios, como lo hacen los filósofos, sino también como directiva de la vida humana, la cual no solamente se dirige por razones humanas, sino también por razones divinas, como afirma San Agustín»¹⁶.

7. *La síntesis de Vives.*

Todos estos datos—los procedentes de las corrientes filosóficas y retórica grecolatinas y los aportados por la Revelación y el pensamiento cristianos—vienen a integrarse en la concepción de la sabiduría y del sabio que nos presenta Luis Vives. En ella lo domina y lo impregna todo el espíritu cristiano del que se alimenta Vives inequívocamente. También para él la auténtica sabiduría procede de Dios, y a Dios y a las cosas divinas se refiere. También considera las humanas, pero siempre orientadas a las trascendentes como a su canon y contexto¹⁷. Se trata asimismo de un saber *vital*, con una *función directiva* de la vida humana, y cuya posesión nos permite juzgar y estimar todas las cosas en su verdadero valor. «La verdadera sabiduría consiste en juzgar de las cosas con criterio no estragado, estimando a cada una de ellas por su valor real; no yendo en pos de lo vil como si fuera precioso, ni desechando lo precioso como si fuera vil, ni vituperando lo que fuere loable, ni loando lo que fuere merecedor de vituperio. No hay error en el entendimiento humano ni vicio en el pecho humano que no nazca de aquí, ni hay cosa en la vida que acarree mayor destrucción que aquel torcimiento del juicio que no da a cada uno de los objetos su precio verdadero y justo»¹⁸.

¹⁵ Cfr. 2-2, q.12, 1 c.

¹⁶ 2-2, q.19, 7 c.

¹⁷ Cfr. VIVES: *A la búsqueda del sabio*, en *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1947, I, págs. 869-70.

¹⁸ VIVES: *Introducción a la sabiduría*, I, pág. 1204.

Este sentido *práctico* del saber y su orientación *trascendente* es una de las características más acusadas del pensamiento de Luis Vives. No identifica, como Sócrates, el saber con la virtud, pero tampoco acepta la fórmula de «la ciencia por la ciencia». Frente a ese pretendido saber con finalidad en sí mismo, desvinculado de toda conexión con la última sabiduría y con las exigencias prácticas, preconiza la *función ética y social* de la ciencia. Todo saber avital es criminal. La finalidad de la ciencia es servir al perfeccionamiento individual y al bien común social. En este sentido, el sabio de Luis Vives es un sabio activo, preocupado y ocupado en su personal perfeccionamiento y en el servicio a los demás: la vena platónica, estoica y cristiana se manifiesta aquí con especial fuerza. Sobre el sabio que cultiva una ciencia sin finalidad pesa por lo menos el gran pecado de la esterilidad.

Pero al mismo tiempo, y con más vigor, rechaza Vives una concepción mercenaria del sabio. El saber es algo tan noble, que su empleo y transmisión deben estar libres de toda finalidad mercantilista y utilitaria. La enseñanza, por ejemplo, es algo que no tiene precio ni debe ser objeto de una negociación que empañaría su excelencia. A la pregunta formulada por uno de los personajes de los *Diálogos*—«¿Por cuánto enseñan?»—responde ofendido su interlocutor: «Retira cuanto antes esa pregunta tan fea y tan importuna; en cosa de tamaña monta, ¿merece la pena averiguar cuánto se paga? Ni los mismos maestros conciertan el precio ni a los discípulos conviene pensar en él. ¿Qué paga puede recomensar la enseñanza?»¹⁹.

Este enfoque «práctico» del saber, matizado por el espíritu cristiano, llevó a Vives a la cabal integración de los tres elementos clave de la formación, ya recogidos por Quintiliano, pero ahora integrados en una nueva síntesis enriquecida por la visión cristiana: el *bene sapere*, el *bene dicere* y el *bene vivere*. «Trabaja—dice Vives—por entender no solamente las palabras, sino principalmente el significado que entrañan... En el estudio de la sabiduría no se ha de poner

¹⁹ *Diálogos*, XII, II, pág. 920.

término en la vida; con la vida se ha de acabar. Siempre serán tres los puntos que debe meditar el hombre mientras viva: cómo *sabrá bien*, cómo *hablará bien*, cómo *obrará bien*»²⁰. Las disciplinas que nos presenta Vives en su plan de estudios responden a este triple objeto de la formación.

Importa, finalmente, precisar un poco más dos rasgos típicos del pensamiento de Vives, a los que ya hemos hecho referencia: el primero es el de la armónica y perfecta integración de esos tres ingredientes de la formación: el elemento *científico-filosófico*, el elemento *filológico* y el elemento *ético-religioso*. En este sentido, se fusionan en Luis Vives el *filósofo* de corte platónico y estoico, el *orador* que sigue la línea de Isócrates, Cicerón y Quintiliano, y el *sabio* cristiano que tiene la clave y el sentido último de la vida humana. El segundo de esos rasgos se refiere a la finalidad *práctica* del saber. Lo «práctico» hace referencia a dos campos: el del *hacer técnico-artístico* (facere) y el del *obrar moral* (agere); el mundo de lo «factible» u «operable» y el de lo «agible», según la terminología escolástica. En ambos sentidos plantea Vives la finalidad del saber y de la formación. En el primer sentido, puede decirse que Vives persigue una finalidad «realista y utilitaria»: preparar al alumno para la vida terrena, con las urgencias y necesidades que plantea. Por eso, incluye en su plan de estudios «aquellas artes y disciplinas que subvengan a las necesidades o, al menos, las utilidades legítimas de la vida, que no distan mucho de ser necesidades»²¹. En esto empalma con la preocupación de Séneca, que se lamentaba de que la educación de su tiempo no preparaba para la vida, sino para la escuela. Y empalma también con una de las características principales de la educación moderna, que es precisamente esta de preparar para la vida.

Pero hay *otra vida* de más cuantía y que a Vives le importa mucho: la eterna; especialmente al servicio de esta vida quiere poner la formación. Preparar para la vida bienaventurada: éste es el gran objetivo. A él responde esa otra dimensión ético-religiosa de «lo práctico», que completa el

²⁰ *Introducción a la sabiduría*, I, págs. 1220 y 1222.

²¹ *Las disciplinas*, II, II, lib. I, pág. 542.

cuadro de la formación y cierra el ciclo de la sabiduría: «Conocer la religión es la perfecta sabiduría; vivir según ella es la perfecta virtud; pero nadie la conoce perfectamente si no vive perfectamente»²². También en este plano busca Vives la fusión entre saber y vida, entre contemplación y acción.

EMILIO REDONDO

²² *Introducción a la sabiduría*, I, cap. 281, pág. 1229.