

CAPITULO I

LAS VIRTUDES MORALES COMO PRINCIPIOS DE LA VIDA CRISTIANA

1. LAS VIRTUDES MORALES

El estudio de la moral fundamental nos ha puesto en condiciones de comprender que las virtudes morales o virtudes éticas son los criterios morales de regulación del uso de los bienes y del ejercicio de nuestras actividades¹. Las virtudes regulan los deseos, los sentimientos y las acciones que se refieren a los bienes y actividades. Por “bienes” entendemos todo lo que de positivo el hombre puede tener y usar: el tiempo, el dinero, los afectos, el cuerpo, la sexualidad, la comida, los vestidos, el conocimiento, etc. Por “actividades” entendemos en cambio las diversas dimensiones de la vida humana: trabajo, descanso, vida familiar, actividades culturales o deportivas, prácticas religiosas, etc.

Las virtudes morales no son simples convicciones racionales sobre la recta manera de obrar. Son una realidad mucho más compleja. Son criterios de comportamiento que se hacen también disposiciones estables de la afectividad y de la voluntad de la persona que las posee. Las virtudes despliegan su eficacia en tres planos diversos. Tienen un *aspecto intelectual o normativo*, es decir, un conjunto de criterios racionales que indican el modo justo de alimentarse, de cumplir el trabajo profesional, etc. Tienen también un *aspecto afectivo*, en cuanto la afectividad del virtuoso (las tendencias, los sentimientos, etc.) y, de modo directo o indirecto, también la voluntad, se encuentran establemente ordenadas según tales criterios. Por último, tienen un *aspecto dispositivo*, porque el orden virtuoso de la afectividad y de la voluntad hace capaz a la persona y la predispone a tomar en cada momento y circunstancia la elección justa. La teología moral especial se ocupa sobre todo del aspecto intelectual o normativo de las virtudes².

¹ Por lo que se refiere a la teoría general de las virtudes, nos remitimos al estudio y a la bibliografía indicada en el primer volumen: E. COLOM – A. RODRÍGUEZ-LUÑO, *Elegidos en Cristo para ser santos. I. Moral fundamental*, cap.VII (de ahora en adelante lo citaremos *Elegidos en Cristo I*). Aquí retomamos solamente los elementos esenciales necesarios para introducir al estudio de la moral especial.

² Entre la abundante bibliografía existente sobre las virtudes, indicamos algunos títulos útiles para profundizar en ellas: G. DWELSHAUVERS, *La educación de la voluntad: hábitos, responsabilidad, educación del esfuerzo, utilización de la energía voluntaria, personalidad y libertad*, Club de Lectores, Buenos Aires 1967; R. GUARDINI, *Virtù. Temi e prospettive della vita morale*, Morcelliana, Brescia 1972; D.

La teoría de las virtudes éticas se debe colocar en una perspectiva para la cual la tarea fundamental de la moral es ordenar la conducta al bien de la vida humana considerada globalmente como un todo, que en lenguaje técnico se llama fin último. Se presupone que la moral puede y debe dar una respuesta concreta a la pregunta sobre el bien último del hombre, porque de la respuesta que se dé dependerá cómo se debe vivir. Un ejemplo nos ayudará a comprender de qué manera el contenido de las virtudes depende de la concepción del bien humano global. A una persona le ofrecen una promoción profesional, que le significará una notable mejora del prestigio social y de la retribución económica, pero también un considerable aumento de las horas semanales de trabajo. Esta última circunstancia le obligaría a disminuir mucho el tiempo dedicado a la familia, desalentando su crecimiento, así como implicaría renunciar a las prácticas religiosas y actividades deportivas y de descanso. ¿Qué elige? Para decidir a favor de una u otra solución, se debe evaluar qué dan o qué quitan a la vida que se considera buena y deseable el prestigio profesional, la posición económica, la familia, la salud, la práctica religiosa. Para elegir, uno se ve obligado a pensar en términos muy concretos en qué consiste una vida buena y justa, qué tipo de vida se desea vivir. Una vez aclarado esto, es posible establecer las prioridades que conviene asignar a cada una de las actividades mencionadas. Quien considera que el bien humano global depende sobre todo o de manera determinante de la posición social y económica, hará una elección diversa del que piensa que la familia y la práctica religiosa son bienes muy importantes que merecen un cuidado mayor. En ambos casos se adoptarán las prioridades congruentes con la idea que se tenga del bien humano global y de sus componentes. Tales prioridades son parte del contenido de las virtudes morales en su aspecto intelectual o normativo.

VON HILDEBRAND, *Santidad y virtud en el mundo*, Rialp, Madrid 1972; J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1976; P.T. GEACH, *The Virtues*, Cambridge University Press, Cambridge 1977; D. ISAACS, *La educación en las virtudes humanas*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona 1979/1081; G. ABBÀ, *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di San Tommaso d'Aquino*, LAS, Roma, 1983; V. JANKÉLÉVITCH, *Trattato delle virtù*, Garzanti, Milano 1987; E. SCHOCKENHOFF, *Bonum Hominis. Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1987; A. MAC INTYRE, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano 1988; R. GARCÍA DE HARO, *L'agire morale e le virtù*, Ares, Milano 1988; A. RODRÍGUEZ-LUÑO, *La scelta etica. Il rapporto tra libertà e virtù*, Ares, Milano 1988; R. CESSARIO, *The Meaning of Virtue in Catholic Moral Life: Its Significance for Human Life Issues*, «The Thomist» 53 (1989) 73-196; E. KACZYNSKI, F. COMPAGNONI (edd.), *La virtù e il bene dell'uomo. Il pensiero tomista nella teologia postmoderna*, Dehoniane, Bologna 1993; A. MACINTYRE, *Persona corriente y Filosofía moral: reglas, virtudes y bienes*, «Convivium» 5 (1993) 63-80; R. CESSARIO, *Le virtù*, Jaca Book (Amateca 19), Milano 1994; G. ANGELINI, *Le virtù e la fede*, Glossa, Milano 1994; M. CARL, *Law, Virtue and Happiness in Aquina's Moral Theory*, «The Thomist» 61 (1997) 425-447; R. MIRKES, *Aquinas on the Unity of Perfect Moral Virtue*, «American Catholic Philosophical Quarterly» 71 (1997) 589-605; ID., *Aquina's Doctrine of Moral Virtue and Its Significance for Theories of Faculty*, «The Thomist» 61 (1997) 189-218; J. PETERSON, *The Interdependence of Intellectual and Moral Virtue in Aquinas*, «The Thomist» 61 (1997) 449-454; R. GERARDI, *Alla sequela di Gesù. Etica delle beatitudini, doni dello Spirito, virtù*, Dehoniane, Bologna 1998; J.-L. BRUGES, *Ideas felices: virtudes cristianas para nuestro tiempo*, BAC, Madrid 1998; G. SAMEK LODOVICI, *L'emozione del bene. Alcune idee sulla virtù*, Vita e Pensiero, Milano, 2010. Se encuentran útiles datos bibliográficos en G.E. PENCE, *Recent Work on Virtues*, «American Philosophical Quarterly» 21 (1984) 281-298; M. ÁLVAREZ MAURI, *Perspectivas actuales sobre la virtud. Estudio bibliográfico*, «Pensamiento» 192 (1992) 459-480.

En la Grecia clásica se afrontó por primera vez este problema de manera filosófica. El resultado de la reflexión de los grandes filósofos griegos es la doctrina de las virtudes morales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Estas virtudes, con el contenido que entonces le fue asignado, indican el modo de vivir bien según la idea de la vida buena que ellos habían alcanzado mediante la investigación racional³.

2. LAS VIRTUDES MORALES CRISTIANAS

La Teología moral afronta el estudio del orden moral de la vida humana a la luz de la Revelación, que comenzó en el Antiguo Testamento y llegó a su culminación en Cristo. También a la luz de la Revelación nos parece que se puede afirmar que la doctrina griega de las virtudes éticas ofrece una buena base conceptual para interpretar la experiencia moral cristiana. Muchos de los principios normativos establecidos por los griegos son un criterio válido de discernimiento moral también para un cristiano. Pero de muchos otros (piénsese en la esclavitud, en ciertos comportamientos en materia sexual, etc.) no se puede decir lo mismo. Además, está el hecho de que la reflexión moral griega no está en condiciones de vencer las resistencias y las bajas inclinaciones presentes en el corazón humano. Aristóteles reconoce con sincero realismo que «la mayor parte de los hombres viven a merced de sus pasiones, persiguen los placeres que les son propios y los medios que a ellos conducen y huyen de los dolores contrarios; y de lo que es hermoso y verdaderamente agradable ni siquiera tienen noción, no habiéndolo probado nunca»⁴.

En los tres primeros capítulos de la *Carta a los Romanos*, San Pablo interpreta la misma experiencia a la luz de la fe en Cristo Redentor, y afirma que ni los gentiles, en base a la ley moral que llevan impresa en el corazón, ni los judíos con la ley de Moisés, han podido evitar el pecado, y que tanto los unos como los otros necesitan acoger mediante la fe la acción salvadora de Dios en Cristo.

De las Cartas del Nuevo Testamento se saca la clara impresión de que los cristianos procedentes del paganismo eran conscientes de la transformación moral que la fe en Cristo había obrado en ellos: «Mortificad, pues, lo que hay de terrenal en vuestros miembros: la fornicación, la impureza, las pasiones, la concupiscencia mala y la avaricia que es una idolatría. Por ellas viene la ira de Dios. sobre los hijos de la incredulidad.

³ El lector interesado en los contenidos fundamentales de la ética de los griegos puede consultar A. RODRÍGUEZ-LUÑO, *Ética General*, 4ª. ed., Eunsa, Pamplona 2001, cap. IV. Un estudio mucho más amplio es el de J. ANNAS, *La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica*, Vita e Pensiero, Milano 1998. Véase también C. GILL, *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy. The Self in Dialogue*, Clarendon Press, Oxford 1996.

⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 9: 1179 b 13-16.

También vosotros las practicasteis en otro tiempo, cuando vivíais en ellas. Ahora, sin embargo, desechad también vosotros todas estas cosas: la ira, la indignación, la malicia, la blasfemia y la conversación deshonesta en vuestros labios»⁵. La transformación moral procede de la luz sobre el bien global del hombre que proporciona la fe, y de la fuerza de la gracia del Espíritu Santo que habita en todos los que creen en Cristo.

La Carta a los Efesios expresa de modo sintético el destino del hombre. En Cristo «[Dios Padre] nos eligió antes de la creación del mundo para ser santos e inmaculados en su presencia, por el amor; nos predestinó a ser sus hijos adoptivos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad»⁶. Según la correlación entre fin último y virtud, que antes hemos mencionado, la nueva visión del fin (la santidad entendida como progresiva identificación con Cristo) implica criterios de regulación y prioridades, al menos parcialmente nuevos, congruentes con el tipo de vida, que es propio de los hijos de Dios en Cristo. Son las virtudes morales cristianas, presididas e informadas por la fe, la esperanza y la caridad⁷. Son las reglas del vivir cristiano y los principios vitales que lo hacen posible. Su orientación de fondo es cristológica: expresan la manera de vivir que Cristo ha hecho propia y que Él enseñó.

3. EL PAPEL DE LA FE Y DE LA RAZÓN EN LA DETERMINACIÓN DEL CONTENIDO DE LAS VIRTUDES MORALES DEL CRISTIANO

La *Carta a los Romanos* afirma claramente que la falta de reconocimiento de Dios oscurece el conocimiento moral y conduce a los pecados más abyectos⁸. La fe en Cristo produce, en cambio, una renovación de la mente que permite discernir cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, agradable y perfecto para Él⁹. ¿Esto significa que lo que la teología moral enseña sobre las virtudes, y que será expuesto en este libro, solamente puede ser conocido por los creyentes? No, no es exactamente así.

La fe, desde luego, es el principio supremo de conocimiento. La gracia y las virtudes cristianas son los principios vitales que hacen posible el cumplimiento de todo lo que el creyente sabe. Nuestra comunión con Dios en Cristo es el fin supremo al que, en

⁵ *Col* 3, 5-8; subrayado nuestro. Cfr. también *Ef* 2, 3.

⁶ *Ef* 1, 4-5. Pero véase 1, 3-14.

⁷ En la teología moral fundamental se ha explicado que a las obras virtuosas del cristiano concurren los hábitos morales infusos y los hábitos morales adquiridos, que son dos niveles distintos pero inseparables del obrar moral cristiano. Cfr. *Elegidos en Cristo I*, cap. VII, párrafo 5. Todo lo que diremos en los capítulos siguientes presupone esta tesis.

⁸ Cfr. por ejemplo *Rm* 1, 28-29.

⁹ Cfr. *Rm* 12,2.

último análisis, todo se reconduce. Sin embargo, la gracia no crea al hombre de la nada, ni la fe es una fuente de conocimiento moral que llega a un mundo en el cual nada se podía conocer sobre Dios y sobre el bien. La gracia y la fe son principio de sanación, de elevación y de renovación: sanan, elevan y renuevan a un hombre existente que, aunque está profundamente herido por el pecado, podía alcanzar un cierto conocimiento sobre el bien y el mal. La renovación de la mente de la que habla San Pablo sucede en continuidad y no en la negación de lo que podía haber sido alcanzado por la razón natural o por la ley de Moisés.

Así, por un lado, las virtudes cristianas presuponen una visión renovada del valor de los bienes humanos y de su privación: riqueza y pobreza, placer y dolor, salud y enfermedad, vida y muerte adquieren un significado nuevo a la luz del misterio pascual, y por tanto crean en el cristiano una nueva postura frente a ellos. Por otro, sin embargo, San Pablo se refiere a menudo a las enseñanzas morales de la ley de Moisés, de la tradición sapiencial del Antiguo Testamento y de la razón natural, como criterios válidos para el discernimiento moral, que sin duda deben someterse a la verificación definitiva por parte de la fe que obra por la caridad. Muchas veces se invoca un criterio moral expresado en términos muy amplios, para no excluir todo lo que hay de válido en la sabiduría humana¹⁰, y a veces se refiere explícitamente al juicio de los no creyentes, «de modo que os comportéis honradamente ante los de fuera y no necesitéis de nadie»¹¹. Implícitamente se admite que existen criterios de juicio moral igualmente válidos para los creyentes y no creyentes.

Se puede decir, en resumen, que el mensaje moral cristiano es, sí, novedad, pero *novedad sin ruptura, novedad como cumplimiento*. La moral cristiana excede la moral humana y la ley de Moisés, pero al mismo tiempo las lleva a su plenitud. En la moral fundamental ya nos hemos detenido en las consecuencias de esta tesis¹². Ahora solamente interesa subrayar que de ella deriva que al estudiar detalladamente las virtudes morales, la teología recurre no solamente a la Revelación, sino también a la razón, a la experiencia y a las ciencias humanas. De lo cual no se sigue un conjunto de conocimientos yuxtapuestos. Al final de todo, la fe y la caridad son el principio sintético supremo que articula de modo coherente la vida moral del hombre renovado en Cristo. Todo lo que la razón ha alcanzado, debe ser analizado a la luz de la fe, la esperanza y la caridad, antes de que pueda ser considerado como vía obligada para la identificación con Cristo.

¹⁰ Cfr. *Flp* 4,6

¹¹ *I Ts* 4,12

¹² Cfr. *Elegidos en Cristo I*, cap. I, subpárrafo 1, c).

4. LAS VIRTUDES COMO PRINCIPIOS DE LA VIDA MORAL CRISTIANA

El Concilio Vaticano II ha recordado varias veces la importancia de las virtudes para la recta vida moral. En primer lugar la caridad, que «gobierna todos los medios de santificación, los informa y los conduce a su fin»¹³ y las otras virtudes teologales¹⁴. Después, la humildad, la obediencia, la fortaleza y la castidad¹⁵, y además las virtudes sociales tales como la lealtad, la justicia, la sinceridad, la cortesía, la fortaleza¹⁶. La encíclica *Veritatis splendor* afirma en la misma línea que «para poder “discernir cuál es la voluntad de Dios: lo que es bueno, a Él grato y perfecto” (Rm 12, 2), sí es necesario el conocimiento de la ley de Dios en general, pero ésta no es suficiente: es indispensable una especie de «connaturalidad» entre el hombre y el verdadero bien. Tal connaturalidad se fundamenta y se desarrolla en las actitudes virtuosas del hombre mismo: la prudencia y las otras virtudes cardinales, y en primer lugar las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad. En este sentido, Jesús dijo: “El que obra la verdad, va a la luz” (Jn 3, 21)»¹⁷.

Ya la ética griega, aun con todos sus límites, sabía que para que la conducta humana sea buena, es necesario que sean perfectos los principios de los cuales ella procede. La idea es retomada por la doctrina cristiana de las cuatro virtudes cardinales. Ellas perfeccionan todos los principios del obrar: la razón práctica, la voluntad y los dos apetitos sensibles, y pueden ser consideradas, por tanto, como condiciones generales de la conducta recta. Para obrar bien es necesario un discernimiento prudente de lo que es aceptable a Dios, la rectitud interior propia de la justicia, la fortaleza para moderar la agresividad y superar los temores, y la templanza en el uso de los bienes placenteros¹⁸. La conducta recta es prudente, justa, fuerte y templada.

En la vida moral cristiana se produce un especial entretrejo entre las virtudes morales y las virtudes teologales, por lo cual es absolutamente verdadero que las virtudes morales son necesarias para vivir en la verdad y en la caridad. El ejercicio de las virtudes morales, por parte del cristiano, «está animado e inspirado por la caridad. Esta es

¹³ *Lumen gentium*, n. 42.

¹⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto “*Apostolicam actuositatem*” sobre el apostolado de los laicos, 18-XI-1965, n. 4.

¹⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto “*Perfectae caritatis*” sobre la renovación de la vida religiosa, 28-X-1965, n. 5.

¹⁶ Cfr. *Apostolicam actuositatem*, cit., n. 4.

¹⁷ JUAN PABLO II, Enc. “*Veritatis splendor*” sobre algunas cuestiones fundamentales de la Enseñanza Moral de la Iglesia, 6-VIII-1993, n. 64.

¹⁸ Cfr. *S.Th.*, I-II, q. 61, aa. 3-4 y 6.

“el vínculo de la perfección” (*Col 3, 14*); es la *forma de las virtudes*; las articula y las ordena entre sí; es fuente y término de su práctica cristiana»¹⁹. Quizá ha sido san Agustín el que más ha destacado que las virtudes cardinales del cristiano no son otra cosa que aspectos diferentes de la caridad. Ellas expresan la multiplicidad de formas del amor. Es célebre un pasaje del *De moribus*, que merece la pena leer por entero: «Puesto que la virtud nos conduce a la verdadera felicidad, yo afirmaré que la virtud no es otra que es el supremo amor de Dios. Y el hecho de decir que la virtud es cuatripartita, se dice, como yo lo entiendo, en consideración de la variedad de disposiciones que el mismo amor asume. Estas cuatro famosas virtudes, cuya fuerza quiera el cielo que sean en todas las almas como sus nombres están en sus bocas, no titubearía en definir las también así: la templanza es el amor que totalmente se da a lo que se ama ; la fortaleza es el amor que todo lo soporta por lo que se ama ; la justicia es el amor que sirve exclusivamente a lo que se ama y que, a causa de esto, domina con rectitud ; finalmente, la prudencia es el amor que distingue con sagacidad lo que es útil de lo que es perjudicial. Este amor, hemos dicho, no es amor de un objeto cualquiera, sino amor de Dios; es decir, del Sumo Bien, Suma Sabiduría y Suma Paz. Por esta razón, precisando algo más las definiciones, se puede decir que la templanza es el amor que se conserva íntegro e incorruptible para Dios; la fortaleza es el amor que todo lo sufre sin pena, con la vista fija en Dios; la justicia es el amor que no sirve más que a Dios, y por esto ejerce señorío, conforme a la razón, sobre todo lo inferior al hombre; la prudencia, en fin, es el amor que sabe discernir lo que es útil para ir a Dios de lo que puede alejarle de Él»²⁰.

Mirando la misma realidad del lado de las virtudes morales, hay que señalar que mediante el compromiso ético, la caridad crece y se intensifica. «A fin de que la caridad crezca en el alma como una buena semilla y fructifique, cada uno de los fieles [...] se tiene que aplicar en la oración, en la abnegación de sí mismo, en el servicio activo de los hermanos y en el ejercicio de todas las virtudes»²¹. Mediante las virtudes morales los bienes y las actividades humanas se ven y se realizan efectivamente de acuerdo con la visión cristiana de la existencia humana. La fe, la esperanza y la caridad serían negadas en los hechos por una conducta egoísta, llena de temor y aprehensión por la propia seguridad, no respetuosa de la libertad y de los derechos de los demás, demasiado solícita por los bienes y los pequeños placeres terrenos, etc. Constituye un escándalo la figura de «tantos que se dicen cristianos -porque han sido bautizados y reciben otros Sacramentos-, pero que se muestran desleales, mentirosos, insinceros, soberbios... Y caen de golpe. Parecen estrellas que brillan un momento en el cielo y, de pronto, se precipitan irremisiblemente. Si aceptamos nuestra responsabilidad de hijos suyos, Dios nos quiere muy humanos. Que la cabeza toque el cielo, pero que las plantas pisen bien seguras en la tierra. El precio de vivir en cristiano no es dejar de ser hombres o abdicar del esfuerzo por adquirir esas virtudes que algunos tienen, aun sin conocer a Cristo. El precio de

¹⁹ *Catecismo*, n. 1827.

²⁰ SAN AGUSTÍN, *De moribus ecclesiae*, I, 15, 25: NBA 13/1, 53. [Traducción castellana de P. Teófilo Prieto, O.S.A.].

²¹ *Lumen gentium*, n. 42.

cada cristiano es la Sangre redentora de Nuestro Señor, que nos quiere -insisto- muy humanos y muy divinos, con el empeño diario de imitarle a Él, que es *perfectus Deus, perfectus homo* »²².

«Según cómo es cada uno, así es como se le presentará el fin a sí mismo»²³. La experiencia demuestra que este principio expresa una tendencia humana de la cual difícilmente se escapa. El compromiso en el ámbito de las virtudes cardinales, sostenido por la gracia de Dios y por los dones del Espíritu Santo, se demuestra necesario para que el cristiano conserve clara la visión de la existencia propia de la fe. Si no se busca afirmar esta visión con las propias obras, aún dentro de los límites de la debilidad humana, se corre el riesgo de que sean las obras defectuosas las que determinen la visión de la vida. En este contexto habría que recordar las palabras del apóstol Santiago: «Así también la fe, si no va acompañada de obras, está muerta en sí misma. Al contrario uno puede decir: Tú tienes fe, y yo tengo obras. Muéstrame tu fe sin obras, y yo por mis obras te mostraré mi fe»²⁴. La fe puede no llegar a expresarse si el creyente no se ha comprometido en informar con la luz y la palabra de Dios los principios de su conducta. Y ésta es la función de las virtudes morales.

²² SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid 1977, n. 75.

²³ *S.Th.*, I-II, q. 58, a. 5, c. Se trata de una cita de Aristóteles.

²⁴ *St* 2, 17-18.