

INTRODUCCIÓN GENERAL AL ESTUDIO DE LAS VIRTUDES

Autor: Tomás Trigo

Facultad de Teología

Universidad de Navarra

Publicado en: C. IZQUIERDO-J. BURGGRAF-F.M. AROCENA, *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006, pp. 1023-1033.

ÍNDICE

1. Las virtudes en la ciencia moral: perspectiva históricas
 - 1.1. [Prestigio y desprestigio de las virtudes](#)
 - 1.2. [Renacimiento de la ética de la virtud](#)
2. Las virtudes humanas
 - 2.1. [Las virtudes intelectuales](#)
 - 2.2. [Las virtudes morales](#)
 - 2.2.1. [Las virtudes morales son hábitos operativos buenos](#)
 - 2.2.2. [Las tres dimensiones de la virtud](#)
 - 2.2.3. [La necesidad de las virtudes morales](#)
 - 2.2.4. [La educación en las virtudes](#)
3. [Las virtudes sobrenaturales](#)
 - 3.1. [Las virtudes teologales](#)
 - 3.2. [Unión de las virtudes humanas y sobrenaturales](#)
 - 3.3. [Cristo, fuente, modelo y fin de las virtudes](#)

[Bibliografía](#)

Con el término “virtud” se designan cualidades buenas, firmes y estables de la persona, que, al perfeccionar su inteligencia y su voluntad, la disponen a conocer mejor la verdad, y a realizar, cada vez con más libertad y gozo, acciones excelentes, para alcanzar su plenitud humana y sobrenatural.

Las virtudes que se adquieren mediante el esfuerzo personal, realizando actos buenos con libertad y constancia, son las virtudes *humanas* o *naturales*: unas perfeccionan especialmente a la inteligencia en el conocimiento de la verdad (*intelectuales*); y otras, a la voluntad y a los afectos en el amor del bien (*morales*).

Las virtudes que Dios concede gratuitamente al hombre para que pueda obrar de modo sobrenatural, como hijo de Dios, son las virtudes *sobrenaturales* o *infusas*. Solo a estas puede aplicarse enteramente la definición agustiniana de virtud: «una buena cualidad del alma, por la que el hombre vive rectamente, que nadie usa mal, y que Dios obra en nosotros sin nosotros» (*De libero arbitrio*, 2, c. 19). Entre ellas ocupan un lugar central las *teologales* –fe, esperanza y caridad–, que adaptan las facultades de la persona a la participación de la naturaleza divina, y así la capacitan para unirse a Dios en su vida íntima.

Con la gracia, se reciben también los *dones del Espíritu Santo*, que son disposiciones permanentes que hacen al hombre dócil para seguir las iluminaciones e impulsos del Espíritu Santo.

[Volver al índice](#)

1. Las virtudes en la ciencia moral: perspectiva histórica

1.1. Prestigio y desprestigio de las virtudes

El concepto de virtud como excelencia y perfección del hombre (*areté*) es, desde Sócrates, el eje del pensamiento ético de los filósofos clásicos griegos y romanos. La vida moral se identifica con la vida de las virtudes: por ellas, el hombre se hace bueno, y se hace buena su obra (cfr. *Ética a Nicómaco*, II, 6).

En la Sagrada Escritura, la justicia –entendida como el conjunto de virtudes que debe vivir el discípulo unido a Cristo–, equivale a la santidad, imprescindible para alcanzar el Reino de los Cielos (cfr. *Mt* 5,20). En la moral cristiana, las virtudes ya conocidas en el mundo pagano, y otras menos conocidas –como la penitencia, la humildad o el amor a la Cruz–, forman, bajo la dirección de las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo, un organismo específico, y adquieren un valor propio y una nueva finalidad: la identificación con Cristo, la edificación del Reino y la «alabanza de la gloria de Dios» (*Ef* 1,6).

Los Padres de la Iglesia manifiestan un gran interés en predicar las virtudes para instruir a los fieles o para defender la fe, sin que falte en sus escritos la especulación teológica. A partir, sobre todo, de Orígenes y S. Ambrosio, acogen la tradición griega y romana, y la integran en la novedad cristiana. En el pensamiento de San Agustín, la virtud ocupa un lugar de primer orden: «es el arte de llegar a la felicidad eterna» (*De libero arbitrio*, II, c. 18). La caridad es el centro de toda la moral cristiana, engendra las virtudes cardinales y las orienta hacia Dios, y por eso pueden ser consideradas como afectos diversos de un mismo amor (cfr. *De moribus Ecclesiae*, I, c. 15).

Las virtudes mantienen su carácter medular en la ciencia moral de la Gran Escolástica. El primer tratamiento sistemático aparece en la *Summa Aurea* de Guillermo de Auxerre, que conduce a la gran síntesis de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, fundada especialmente en la Sagrada Escritura, a la vez que asume toda la riqueza filosófica del mundo pagano y de los Padres de la Iglesia. En el enfoque moral de Santo Tomás, caracterizado por la búsqueda de la felicidad y por la centralidad de la acción moral, las virtudes –definidas como hábitos operativos– adquieren una importancia capital: forman, con los dones del Espíritu Santo, la estructura de toda la vida moral, presidida por la caridad; son fuerzas interiores que potencian el conocimiento y la libertad; y, con la ley moral –entendida como principio intrínseco de la acción (*lex indita*)–, hacen posible la perfección humana y sobrenatural de la persona.

A partir del nominalismo bajo-medieval, la virtud pierde el lugar que le corresponde en la ciencia moral. La razón última hay que buscarla en el nuevo concepto de libertad –impuesto por Ockham– como indiferencia de la voluntad, que se enfrenta a la ley divina, considerada a su vez como un elemento totalmente extrínseco a la naturaleza humana. Las virtudes se convierten en sospechosas para la libertad, pues la inducen a obrar en una determinada dirección. Su papel queda reducido –en muchos casos– a un mecanismo que refrena las pasiones para que la voluntad cumpla la obligación que le impone la ley.

La teología posterior abandona el positivo enfoque de las virtudes y se centra, sobre todo, en determinar la ley moral, aplicarla a los casos de conciencia, delimitar los pecados y señalar los medios para evitarlos. La tendencia general de los manuales de moral, a partir de las *Instituciones morales* de Juan de Azor (principios del s. XVII), es reducir la teología moral al estudio de los preceptos comunes a todos los cristianos, ordenados en torno al Decálogo. En esta línea, las virtudes son tratadas casi exclusivamente desde el punto de vista de las obligaciones que comportan.

Debido en gran parte al nominalismo, el pensamiento moderno pierde la noción clásica de virtud como perfección intrínseca de la inteligencia y la voluntad, y la transforma en simple disposición para cumplir con más facilidad los preceptos de la ley. En el sistema moral kantiano, por

ejemplo, la función de la virtud consiste en reforzar a la voluntad para que resista a los enemigos de la razón pura (las pasiones), y cumpla el deber.

[Volver al índice](#)

1.2. Renacimiento de la ética de la virtud

La renovación tomista de finales del siglo XIX y comienzos del XX, introduce alguna novedad interesante en los manuales de moral: sustituye los mandamientos por las virtudes, como criterio de estructura, y añade un tratado sobre las virtudes en la moral fundamental. Pero el cambio afecta más a la forma que al fondo.

La renovación bíblica, los estudios de teología patristica y algunas corrientes de filosofía moral, influyen positivamente en la recuperación de las virtudes. No obstante, quienes ejercen el mayor impulso son los autores que, entre los años 30 y 50 del siglo pasado, tratan de renovar la teología moral buscando en las virtudes teologales los principios específicamente cristianos sobre los cuales fundamentar y estructurar esta disciplina. Entre ellos, merecen una mención especial É. Mersch (*Morale et Corps Mystique*, 1937) y G. Gilleman (*Le primat de la charité en théologie morale*, 1952).

Las líneas maestras trazadas por el Concilio Vaticano II, que señala como objeto de la teología moral «mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo» (*Optatam totius*, 16), apuntan a un enfoque en el que las virtudes y los dones vuelvan a ocupar el lugar que les corresponde en la vida cristiana. Pero en los años posteriores al Concilio, la polémica sobre la especificidad de la moral cristiana, centrada a veces excesivamente en el aspecto normativo, no favoreció el desarrollo de esta orientación, a pesar de los esfuerzos en sentido contrario de autores como S. Pinckaers y Ph. Delhaye.

Al mismo tiempo, en el campo de la ética filosófica, se produce un interesante renacimiento de la ética de la virtud, a partir, sobre todo, de los estudios de G.E.M. Anscombe y A. MacIntyre.

La propuesta de estos autores tiene un profundo eco en el mundo teológico, en el que un grupo cada vez más numeroso de moralistas, propugna un cambio hacia la perspectiva del sujeto moral –la adoptada por Aristóteles y por Santo Tomás, y señalada por la Encíclica *Veritatis splendor* (cfr. n. 78)-, que se fija en la relación intrínseca entre la persona y la acción. Para esta línea moral, la virtud –entendida como hábito electivo- es un elemento clave; la libertad recupera su verdadera finalidad, que es la realización de la verdad sobre el bien, para alcanzar la plenitud de vida, y no el mero cumplimiento de la ley, ni mucho menos su creación; la vida afectiva se pone –gracias a la virtud- al servicio de la

razón, integrándose así en el dinamismo moral de la persona y capacitándola para el conocimiento del bien por connaturalidad; y el deber -aislado de su comprensión kantiana- encuentra en el ámbito de la virtud su verdadera rehabilitación.

Una de las conclusiones que se pueden extraer de este recorrido histórico es que el concepto de virtud sólo puede valorarse adecuadamente en el contexto de una ética orientada a la búsqueda de una vida feliz, encaminada a la santificación, a la unión con Dios en Cristo, y no sólo ni principalmente a la fundamentación y cumplimiento de obligaciones morales.

[Volver al índice](#)

2. Las virtudes humanas

2.1. Las virtudes intelectuales

Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo y la necesidad de conocer la verdad para vivir de acuerdo con ella y comunicarla a los demás. Esta aspiración solo se sacia con la Verdad absoluta, pues consiste, en el fondo, en el «deseo y nostalgia de Dios» (*Fides et ratio*, 24).

La actividad intelectual de la persona que busca la verdad, engendra y, al mismo tiempo, se perfecciona por las virtudes intelectuales.

La razón dispone de dos funciones: la especulativa o teórica y la práctica. La razón especulativa tiene por fin conocer la verdad; y la razón práctica, dirigir la acción según la verdad conocida. La primera aprehende lo real como *verdadero*; la segunda, como *bueno*. La primacía de la razón especulativa es condición de garantía de que el bien ante el que la persona se encuentra es verdadero y no aparente.

Las virtudes que perfeccionan a la razón especulativa son el *hábito de los primeros principios especulativos* o *intellectus*, la *sabiduría* y la *ciencia*. Gracias al *intellectus*, la razón percibe de modo inmediato las verdades evidentes por sí mismas. La sabiduría es la virtud de la persona que conoce a Dios como causa primera y fin último de todas las cosas, y lo busca como tal. El que posee la ciencia, en cambio, solo conoce y sabe explicar por sus causas algún sector de la realidad.

Las virtudes de la razón práctica son la *sindéresis* o *hábito de los primeros principios prácticos*, la *prudencia* y el *arte*.

La *sindéresis* es el hábito por el que se conocen los primeros principios de la ley moral natural; se trata de un conocimiento práctico, es decir, que guía la acción; es como una voz interior que asiente o, por el

contrario, protesta de todo aquello que repugna a las verdades fundamentales de la ley natural, y de esta manera orienta a la persona acerca de la moralidad de su conducta.

Pero el conocimiento práctico que proporciona la sindéresis –por ser general- no es apto para dirigir las acciones, siempre particulares. Por eso es necesaria la virtud de la prudencia, «que dispone a la razón práctica a discernir en toda circunstancia nuestro verdadero bien y a elegir los medios rectos para realizarlo (...) Gracias a esta virtud aplicamos sin error los principios morales a los casos particulares y superamos las dudas sobre el bien que debemos hacer y el mal que debemos evitar» (CEC, 1806).

El arte o técnica consiste en aplicar rectamente la verdad conocida a la producción o fabricación de cosas.

La ciencia y la técnica no son virtudes perfectas. Proporcionan, respectivamente, el conocimiento sobre el hombre y el mundo, y la facultad de hacer bien una cosa, pero no garantizan su buen uso. En el campo científico y técnico, el bien consiste en conocer bien un aspecto de la realidad o en hacer bien una obra. La bondad del técnico en cuanto tal no depende de sus virtudes morales sino de la calidad de la obra que realiza. Pero estas consideraciones abstractas no pueden llevar a concluir que el conocimiento científico o la habilidad técnica son irrelevantes para la vida moral de la persona. Una perspectiva existencial muestra con más claridad la dimensión moral y religiosa de la formación intelectual: para que un científico o un técnico cristianos puedan ser buenos cristianos, es necesario que su trabajo esté orientado al bien de la persona y a la gloria de Dios, y para lograrlo es condición imprescindible que se esfuercen por conocer bien su ciencia y aplicar su técnica con la mayor perfección.

Debido a la crisis de la verdad en el pensamiento moderno, se ha difundido la falsa convicción de que, al no ser posible la rectitud en el pensamiento (ortodoxia), hay que conformarse con la rectitud en la acción (ortopraxis), que, al fin y al cabo, es lo único importante. La necesidad de superar este aparente conflicto, exige mostrar la íntima relación de las virtudes morales con las intelectuales, especialmente con la sabiduría.

La virtud de la sabiduría, fundamento humano de la sabiduría sobrenatural que proporcionan la fe y los dones del Espíritu Santo, no es solo una virtud especulativa, no consiste únicamente en poseer el conocimiento sobre Dios y las causas últimas de la realidad, sino en tomarlo como criterio de pensamiento y regla de actuación. Así entendida, la sabiduría se convierte en la virtud práctica que funda el deber de dar culto a Dios y de ordenar la vida entera a su gloria, fin último de la vida humana (religión). Aporta a las ciencias y técnicas el horizonte sapiencial, necesario para que se mantengan siempre al servicio de la persona humana. El saber sobre Dios conduce también al conocimiento propio, y éste a la humildad, condición de toda virtud, incluso de la misma sabiduría. Por último, la concepción del mundo que proporciona la

sabiduría, influye notablemente en el juicio de la prudencia sobre la acción moral concreta que se debe realizar.

Por todo ello, el descuido de la formación de esta virtud –piénsese en el olvido y desprecio de la metafísica-, tiene como consecuencia la desorientación general sobre lo más importante para la realización de la persona: el verdadero sentido de su propia existencia.

[Volver al índice](#)

2.2. Las virtudes morales

Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo y la necesidad de ser amado, no sólo por otras personas, sino sobre todo por Él, para que lo busque, lo reciba y le responda de la única manera que se puede responder al amor: amándole libremente y amando ordenadamente a sí mismo y a los demás hombres. Las virtudes morales se asientan sobre esta necesidad de amor, y perfeccionan a la persona para responder al amor recibido.

La división clásica de las virtudes morales, establece cuatro virtudes cardinales (del latín *cardo*: quicio) –prudencia, justicia, fortaleza y templanza-, en torno a las cuales giran otras muchas virtudes particulares. La prudencia -virtud intelectual, por perfeccionar a la inteligencia- es, por su objeto, una virtud moral, madre y guía de todas las demás. La justicia «consiste en la constante y firme voluntad de dar a Dios y al prójimo lo que les es debido» (CEC, 1807). La fortaleza «reafirma la resolución de resistir a las tentaciones y de superar los obstáculos en la vida moral» (CEC, 1808). La templanza «modera la atracción de los placeres y procura el equilibrio en el uso de los bienes creados» (CEC, 1809).

Esta clasificación, que tiene una larga tradición y serios fundamentos, no debe aplicarse de manera rígida. De hecho, parece olvidar el puesto de primer orden que merece la humildad, base y condición de todas las virtudes.

[Volver al índice](#)

2.2.1. Las virtudes morales son hábitos operativos buenos

Debido a la persistente influencia de algunas antropologías modernas, se impone aclarar que el término “hábito”, aplicado a la virtud, no significa costumbre o automatismo, sino perfección o cualidad que da al hombre la fuerza (*virtus*) para obrar moralmente bien y alcanzar su fin como

persona. No se trata de una simple cuestión terminológica; del concepto de hábito operativo depende la adecuada valoración de la virtud en la teología y en la vida moral de la persona.

Por costumbre o automatismo se entiende un comportamiento maquinal, rutinario, adquirido por la repetición de un mismo acto, que implica disminución de la reflexión y de la voluntariedad. Cuando se identifica la virtud -hábito operativo- con la costumbre, se concluye fácilmente que el comportamiento virtuoso apenas tiene valor moral, porque es mecánico, no exige reflexión y resta libertad. Sin embargo, nada más lejos de la virtud que la disminución de la libertad. El hábito virtuoso, que nace como fruto del obrar libre, proporciona un mayor dominio de la acción, es decir, un conocimiento más claro del bien, una voluntariedad más intensa, y, por tanto, una libertad más perfecta.

La libertad es reforzada también por las pasiones, cuando están ordenadas por la fortaleza y la templanza. Gracias a estas virtudes, la afectividad ejerce una influencia positiva sobre la razón para que cumpla bien su función judicativa; y sobre la voluntad, para que quiera el bien con todas sus fuerzas.

[Volver al índice](#)

2.2.2. Las tres dimensiones de la virtud

Para obrar bien se requiere: a) *recta intención*: que la voluntad quiera un fin bueno, conforme a la recta razón; b) *recta elección*: que la razón determine bien la acción que se va a poner como medio para alcanzar aquel fin bueno, y la voluntad elija esa acción; y c) *recta ejecución* de la acción elegida.

Pero la razón y la voluntad no están determinadas por naturaleza a un modo de obrar recto: la voluntad puede querer un bien que no esté de acuerdo con la recta razón, ordenado a Dios; la razón puede equivocarse al determinar la acción adecuada para alcanzar un fin bueno; y, por último, los bienes apetecidos por la afectividad sensible no siempre son convenientes para el fin de la persona. Pues bien, gracias a la virtud, la persona puede superar estas dificultades.

a) La virtud es el hábito de la recta intención

Las virtudes morales perfeccionan a la voluntad para que tienda a los fines que le propone la razón. Pero no sólo la voluntad, también la afectividad sensible tiene que ser integrada en el orden de la razón de tal modo que, en lugar de ser una rémora para la voluntad, potencie su querer. «Pertenece a la perfección moral del hombre que se mueva al bien, no sólo según su voluntad, sino también según sus apetitos

sensibles» (cfr. *S.Th.*, I-II, q. 24, a. 3, co). No se trata, por tanto, de anularlos o reprimirlos, sino de racionalizarlos y educarlos, para que contribuyan con sus energías a conseguir el fin que la razón señala.

Gracias a las virtudes, el hombre adquiere el deseo firme de actuar siempre conforme a los fines virtuosos, y los encuentra cada vez más atractivos, no sólo como bienes en sí mismos, sino como bienes para él, logrando así una mayor connaturalidad con el bien.

b) La virtud es el hábito de la recta elección

*Para actuar bien no basta desear un fin bueno; es necesario, además, que sean buenos los medios elegidos para alcanzar el fin, y esta es precisamente la función esencial de la virtud: ser hábito de la buena elección. Una de las definiciones aristotélicas de virtud subraya este aspecto: «La virtud es un hábito electivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón, tal como decidiría el hombre prudente» (cfr. *Ética a Nicómaco*, II, 6).*

La razón delibera sobre los medios adecuados que hay que poner para conseguir el fin bueno, y, como fruto de esta deliberación, juzga cuál es la acción que se debe realizar aquí y ahora, y de qué modo, e impera su puesta en práctica.

Para llegar a este juicio sobre la acción concreta que se debe realizar, la persona debe contar con el conocimiento de las normas (ciencia moral). Pero esto no es suficiente: se puede conocer muy bien la ciencia moral y, a pesar de todo, juzgar mal sobre lo que se debe hacer en un caso concreto. Es preciso que la persona juzgue una acción no solo como buena en general, sino también como buena para ella, aquí y ahora, y para eso necesita tener connaturalidad afectiva con el bien (cfr. *Veritatis splendor*, 64).

Pues bien, solo las virtudes morales proporcionan esta connaturalidad, gracias a la cual la razón se hace prudente, es decir, capaz de un conocimiento concreto, directo y práctico, que le permite juzgar rectamente, de modo sencillo y con certeza, sobre la acción que se debe realizar en cada momento (cfr. *S.Th.*, I-II, q. 58, a. 5). La influencia de la voluntad y de los afectos sensibles sobre la razón es decisiva para que esta juzgue acertadamente sobre los medios. Si la voluntad y los afectos están bien dispuestos por las virtudes morales, estimulan a la razón a conocer mejor la verdad sobre el bien; y si están desordenados por los vicios, la oscurecen e incluso pueden llegar a cegarla.

Para juzgar acertadamente sobre el bien concreto, para ser prudente, el hombre necesita, por tanto, las virtudes morales en la voluntad y en los apetitos sensibles. Pero, a la vez, para adquirir las virtudes morales, necesita la prudencia en la razón. En esta interacción, la razón juega el papel principal: a ella corresponde señalar a las facultades apetitivas la

verdad sobre los fines buenos y los medios excelentes para conseguirlos. Es la razón la que conoce la verdad sobre el bien.

De este modo, la razón "racionaliza" a la voluntad y a los apetitos sensibles, formando las virtudes morales. Se puede concluir, por tanto, que las virtudes morales son el mismo orden de la razón implantado en las facultades apetitivas. Si se olvida o niega esta dimensión esencial, las virtudes quedan reducidas necesariamente a costumbres o automatismos, y pierden su puesto clave en la ciencia y en la vida moral.

Por último, la persona virtuosa no elige sin más una acción buena entre varias posibles, sino la acción óptima. El "término medio" en el que consisten las virtudes no es la acción mediocre, sino la que, por ser excelente, constituye la cumbre entre dos valles igualmente viciosos, uno por exceso y otro por defecto. Las virtudes capacitan a la persona para realizar acciones perfectas y alcanzar su plenitud humana, y la disponen a recibir, con la gracia, la plenitud sobrenatural, la santidad.

c) La virtud es el hábito de la recta ejecución

Una vez elegida la acción buena, hay que ejecutarla, hacerla vida. La verdad práctica conocida por la razón, que señala el bien concreto a realizar, debe convertirse en acción. Y para ello es indispensable mantener el deseo de obrar bien y con recta intención a lo largo del tiempo que requiera la acción; superar las dificultades internas o externas que se presenten, y llevarla a cabo del modo indicado por la prudencia.

Pues bien, gracias a las virtudes, el hombre ejecuta bien la acción buena que ha elegido: no como quien tiene que llevar una carga pesada, reprimiendo sus afectos para no volverse atrás, sino con facilidad y alegría, como quien hace algo que de veras le interesa, porque todas sus energías –intelectuales y afectivas– cooperan a la realización del bien.

[Volver al índice](#)

2.2.3. La necesidad de las virtudes morales

Cuando el hombre vea a Dios como es, sus deseos de felicidad serán plenamente colmados, y no querrá nada que le aparte de Él. Pero mientras está en camino, tiene la posibilidad de amar otros bienes en lugar de Dios, amándose desordenadamente a sí mismo y a los demás. Sin embargo, la persona que posee las virtudes o lucha por adquirirlas, siente aversión por todo lo que le aparta de Dios y atracción por todo lo que le acerca a Él.

La persona sensata es consciente de que tiene una gran capacidad para el bien y para el mal; es capaz de lo más sublime y de lo más

horroroso; puede perfeccionarse o corromperse. Y nada le garantiza que, en las diversas circunstancias de la vida, vaya a superar los obstáculos que se presenten para la realización del bien. Lo único que le puede asegurar una respuesta adecuada son las virtudes humanas y sobrenaturales.

Además, las circunstancias en las que se encuentra a lo largo de su vida son muy diversas, y a veces requieren respuestas imprevisibles y difíciles. Las normas generales no siempre son suficientes para saber qué se debe elegir en cada situación particular. Solo las virtudes proporcionan la capacidad habitual de juzgar correctamente cuál es la elección buena en cada circunstancia concreta.

La necesidad de las virtudes resulta obvia para quien se sabe llamado a crecer en bondad moral para identificarse con Cristo con el fin de cumplir la misión que su Maestro le ha encomendado. Si no se entiende la vida como respuesta a la llamada de Dios, pierde sentido la lucha por alcanzar las virtudes. Gracias a ellas, en cambio, la persona imprime una dirección determinada a su vida moral, una orientación que se mantiene de modo estable y firme hacia el objetivo de la amistad con Dios.

[Volver al índice](#)

2.2.4. La educación en las virtudes

Si la formación moral se reduce a la transmisión teórica de las normas morales y se descuida la formación práctica en las virtudes, se produce necesariamente una tensión entre la afectividad y la razón: las normas se ven como un obstáculo para la expansión de las tendencias; la razón, como hostil al corazón; el orden moral, como límite y represión de la afectividad. Esta oposición, característica de las éticas de inspiración kantiana, es contraria a la naturaleza humana, y por eso no conduce a la perfección y armonía interior, sino a la ruptura moral y psíquica de la persona.

a) Adquisición de las virtudes

Las virtudes morales se adquieren por la repetición de actos buenos. Pero para que tal repetición no lleve al automatismo, sino a la libertad, es preciso atender siempre a las dos dimensiones del acto humano. La dimensión interior (acto interior) se encuentra en la razón y en la voluntad: es el ejercicio de la inteligencia, que conoce, delibera y juzga; y de la voluntad, que ama el bien que la inteligencia le señala. La dimensión exterior (acto exterior) es la ejecución, por parte de las demás facultades, movidas por la voluntad, de la acción conocida y querida.

Pues bien, la repetición de actos con los que se alcanza la virtud, se refiere, en primer lugar, a los actos interiores. Se trata de elegir siempre las mejores acciones, las más acertadas, para alcanzar un fin bueno, en unas circunstancias determinadas. Y esto no puede hacerse de modo automático; exige ejercitarse en la reflexión y en el buen juicio.

En consecuencia, los actos exteriores que se deben realizar no son siempre los mismos, ni se ejecutan siempre del mismo modo, pues la prudencia puede mandar, según las cambiantes circunstancias, actos externos muy diferentes, incluso contrarios. La fortaleza, por ejemplo, supone un acto interior de conocimiento y amor al bien que a veces se realiza resistiendo, otras atacando, y otras huyendo.

Un acto externo bien realizado no significa, sin más, la existencia de verdadera virtud. No es justo el que sólo ejecuta un acto externo de justicia de modo correcto, sino el que lo hace, antes de nada, porque quiere el bien del otro. Sin embargo, el valor esencial del acto interior no debe restar importancia al acto exterior. No vive el agradecimiento el que se siente agradecido, sino el que, además, lo manifiesta de modo adecuado.

b) Crecimiento en las virtudes

Las virtudes perfeccionan a la inteligencia y a la voluntad para realizar obras buenas. Pero una vez que estas facultades alcanzan un grado de perfección, quedan capacitadas para realizar actos todavía mejores, más perfectos que los anteriores. La vida moral es, por tanto, un constante progreso en el conocimiento de la verdad y en el amor al bien, un continuo crecimiento en humanidad, que tiene como consecuencia la felicidad propia y la de los demás.

Cuando la persona advierte que esta realidad está en sus manos, descubre una verdadera motivación para vivir bien, y adquiere una visión optimista de la vida moral. En cambio, cuando la enseñanza moral prescinde de la noción de virtud, la persona tiende a instalarse en la mediocridad y a conformarse con el cumplimiento de las exigencias mínimas, como atestigua la historia de la ética moderna.

Como las virtudes no son independientes unas de otras, sino que están íntimamente relacionadas, formando un organismo regulado por la prudencia, crecen todas al mismo tiempo. Por eso, el esfuerzo por adquirir una virtud determinada, hace progresar todas las demás; y negarse a luchar en una, impide el desarrollo del conjunto. A esta realidad responde una práctica ascética de gran raigambre en la vida cristiana: el examen particular, que consiste en luchar de modo especial por desterrar un vicio o adquirir una virtud, examinando frecuentemente los avances y retrocesos. En cambio, negarse a vivir una virtud, impide el desarrollo de las demás.

Las virtudes pueden disminuir y perderse por la falta de ejercicio y por la realización de acciones contrarias. De ahí la importancia de la actitud vigilante, que implica el examen de las propias acciones, y de renovar una y otra vez la lucha a pesar de los errores.

[Volver al índice](#)

3. Las virtudes sobrenaturales

Dios llama al ser humano a un fin sobrenatural: a participar como hijo en la vida de conocimiento y amor interpersonal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Pero el hombre no es capaz de alcanzar este fin con sus propias fuerzas; es necesario que Dios, mediante la gracia, eleve su naturaleza al orden sobrenatural, haciéndole participar de la vida divina.

Con la gracia, Dios infunde en la inteligencia y en la voluntad, las virtudes sobrenaturales, que otorgan al hombre la posibilidad de obrar como hijo de Dios, en conformidad con el fin sobrenatural. Son dones gratuitos, es decir, nacen y crecen por el don de la gracia y por los medios que Dios ha dispuesto para su aumento: oración y recepción fructuosa de los sacramentos. Además, por las obras buenas realizadas en gracia, el hombre puede merecer el aumento de la gracia y de las virtudes.

No disminuyen directamente por los propios actos, pero pueden disminuir indirectamente por los pecados veniales, porque enfrían el fervor de la caridad, impiden progresar en la virtud y predisponen al pecado mortal. Las virtudes sobrenaturales desaparecen con la gracia, por el pecado mortal, excepto la fe y la esperanza, que permanecen en estado informe e imperfecto, a no ser que se peque directamente contra ellas.

Las virtudes sobrenaturales suelen dividirse en *teologales* y *morales*. La existencia de las virtudes morales sobrenaturales es doctrina común entre Padres y teólogos. Como el cristiano camina hacia su fin sobrenatural a través de todas sus acciones, parece necesario que las virtudes humanas sean elevadas al plano sobrenatural, para que pueda realizar con sentido divino todas las tareas de su vida.

3.1. Las virtudes teologales

Por las virtudes teologales, el hombre se une a Dios en su vida íntima. Son disposiciones permanentes del cristiano que le permiten vivir como hijo de Dios, como otro Cristo, en todas las circunstancias.

Por la fe «creemos en Dios y en todo lo que Él nos ha revelado, que la Santa Iglesia nos propone, porque Él es la verdad misma» (CEC, 1418). Por la esperanza «aspiramos al Reino de los cielos y a la vida eterna como felicidad nuestra, poniendo nuestra confianza en las promesas de Cristo y apoyándonos no en nuestras fuerzas, sino en los auxilios de la gracia del Espíritu Santo» (CEC, 1817). Gracias a la virtud de la caridad «amamos a Dios sobre todas las cosas por Él mismo y a nuestro prójimo como a nosotros mismos por amor de Dios» (CEC, 1822).

Las virtudes teologales son necesarias para saber que nuestro destino es la contemplación amorosa de Dios, cara a cara; para poder vivir como hijos de Dios y merecer la vida eterna: por la fe, el hombre puede saber, asintiendo a lo que Dios le ha revelado, que la vida con la Santísima Trinidad es el fin al que está llamado; la esperanza refuerza su voluntad para que confíe plenamente en que, con la ayuda divina, puede alcanzar su destino; y la caridad le confiere el amor efectivo por su fin sobrenatural.

Gracias a las virtudes teologales –que «son la garantía de la presencia y la acción del Espíritu Santo en las facultades del ser humano» (CEC, 1813)-, la persona crece en intimidad con las Persona divinas y se va identificando cada vez más con el modo de pensar y amar de Cristo. Perfeccionadas por los dones del Espíritu Santo, proporcionan la sabiduría o visión sobrenatural, por la que el hombre, en cierto modo, ve las cosas como las ve Dios, pues participa de la mente de Cristo (cfr. *1 Cor 2,16*).

Si las virtudes humanas potencian la libertad, con las virtudes teologales y los dones, la persona adquiere la «libertad gloriosa de los hijos de Dios» (*Rom 8, 21*). El dominio sobre sí misma no es solo el que alcanza por sus propias fuerzas, sino también el que tiene por participar del señorío de Dios, pues el Espíritu Santo es el principio vital de todo su obrar.

La persona que vive las virtudes teologales crea en torno a sí el ambiente de entrega y servicio propio de los hijos de Dios, que se manifiesta especialmente en los frutos del Espíritu Santo (cfr. *Gal 5, 22-23*).

Todas las virtudes disponen al hombre para alcanzar su bien. Pero como el bien del hombre en esta vida es la amistad con Dios y, en la vida eterna, la visión amorosa de Dios, sólo la caridad merece el nombre de virtud perfecta.

La caridad es madre, forma y principio ordenador de todas las virtudes, porque engendra sus actos y los ordena al fin último. «El ejercicio de todas las virtudes está animado e inspirado por la caridad. Esta es 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» (CEC, 1827). Por eso, todos los mandamientos se resumen en la caridad: Amor a Dios sobre todas las cosas y amor al prójimo como a uno mismo.

La caridad es la virtud que proporciona al hombre la unidad de toda su vida. Hace que todos sus pensamientos, palabras y obras tengan un único fin y un mismo motivo. El trabajo y el descanso, la vida familiar, social y política, todas las actividades del hombre, deben ser frutos de una misma raíz, la caridad.

[Volver al índice](#)

3.2. Unión de las virtudes humanas y sobrenaturales

Las virtudes sobrenaturales y las humanas están íntimamente unidas y se exigen mutuamente para la perfección de la persona. De modo análogo a como en Cristo –perfecto Dios y hombre perfecto- se unen sin confusión la naturaleza humana y la divina, en el cristiano deben unirse las virtudes humanas y las sobrenaturales. Para ser buen hijo de Dios, el cristiano debe ser muy humano. Y para ser humano, hombre perfecto, necesita la gracia, las virtudes sobrenaturales y los dones del Espíritu Santo.

Las virtudes humanas disponen para conocer y amar a Dios y a los demás. Las sobrenaturales potencian ese conocimiento y ese amor más allá de las fuerzas naturales de la inteligencia y la voluntad. Asumen las virtudes humanas, las purifican, las elevan al plano sobrenatural, las animan con una nueva vida, y así todo el obrar del hombre, al mismo tiempo que se hace plenamente humano, se hace también “cristiano”.

En el estado real del hombre –redimido, pero con una naturaleza herida por el pecado original y los pecados personales-, las virtudes humanas no pueden ser perfectas sin las sobrenaturales. Por eso se pueda afirmar que sólo el cristiano es hombre en el sentido pleno del término. Pero las virtudes sobrenaturales sin las humanas, carecen de auténtica perfección, pues la gracia supone la naturaleza. En este sentido, las virtudes humanas son fundamento de las sobrenaturales. «Muchos son los cristianos –afirma San Josemaría- que siguen a Cristo, pasmados ante su divinidad, pero le olvidan como Hombre..., y fracasan en el ejercicio de las virtudes sobrenaturales –a pesar de todo el armatoste externo de piedad-, porque no hacen nada por adquirir las virtudes humanas» (Surco, 652).

La íntima relación entre virtudes sobrenaturales y humanas ilumina el valor de las realidades terrenas como camino para la identificación del hombre con Cristo. El cristiano no sólo cree, espera y ama a Dios cuando realiza actos explícitos de estas virtudes, cuando hace oración y recibe los sacramentos. Puede vivir vida teologal, de unión con Dios, en todo momento, a través de todas las actividades humanas nobles. Al mismo tiempo que construye la ciudad terrena, construye la Ciudad de Dios.

[Volver al índice](#)

3.3. Cristo, fuente, modelo y fin de las virtudes

Cristo no solo es nuestro Salvador, sino también el modelo humano-divino del hombre; es el maestro de la vida moral, de todas las virtudes y de su culminación en el amor, que manifiesta con su pasión y muerte en la Cruz; es la Persona a la que el hombre tiene que seguir y con la que debe identificarse para vivir la vida de hijo de Dios, para la gloria del Padre, en el Espíritu Santo.

Por tanto, solo en la contemplación amorosa de la vida de Cristo se descubre en plenitud el sentido de las diversas virtudes, y el valor moral de las acciones: sólo Cristo «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación» (GS, 22).

Pero la imitación y seguimiento de Cristo no consisten en «una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa *hacerse conforme a Él*, que se hizo servidor de todos hasta el don de sí mismo en la cruz (cfr. *Flp 2,5-8*). Mediante la fe, Cristo habita en el corazón del creyente (cfr. *Ef 3,17*), el discípulo se asemeja a su Señor y se configura con Él; lo cual es *fruto de la gracia*, de la presencia operante del Espíritu Santo en nosotros» (*Veritatis splendor*, 21).

En el campo de las virtudes sobrenaturales, la iniciativa y el crecimiento dependen, sobre todo, de Dios, que cuenta, sin embargo, con la colaboración del hombre. Es Cristo quien hace al hombre hijo de Dios por el Bautismo y quien, especialmente en la Eucaristía, lo asimila e identifica consigo mismo, para que sea *ipse Christus*, el mismo Cristo.

En esta progresiva identificación con el modelo, que es Cristo, el Espíritu Santo -«el Espíritu de Jesús» (*Hch 16,7*)- asume el papel de modelador y maestro interior. El fin que pretende con sus mociones e inspiraciones -a las que el hombre puede ser dócil gracias también a sus dones y carismas- es ir formando en el cristiano la imagen de Cristo. Por eso puede decir San Ambrosio que el fin de todas las virtudes es Cristo: «*Finis omnium virtutum, Christus*» (*In Ps. CXVIII*, 48).

Bibliografía

- G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, Barcelona 1992.
- R. CESSARIO, *Las virtudes*, Valencia 1998.
- R. GARCÍA DE HARO, *L'agire morale e la virtù*, Milano 1988.
- A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Madrid 1987.
- J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Madrid 1980.
- M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral*, Madrid 2000: especialmente, pp. 199-266.
- A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La scelta etica. Il rapporto tra libertà e virtù*, Milano 1988.