

# LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES

## ETHICS OF VIRTUES

*Johan Leuridan Huys\**

*Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología*

Recibido: 5 de octubre de 2015

Aceptado: 2 de noviembre de 2015

---

### RESUMEN

Hay un renovado interés por la ética de la virtud. Desde el punto de vista teológico encontramos en la revelación la manifestación del amor de Dios para con la humanidad. Este encuentro de Cristo con el hombre provoca un cambio en el comportamiento.

Desde el punto de vista filosófico se plantea la pregunta por el sentido de la existencia humana y se comprueba la necesidad de una experiencia común entre todos los hombres, a pesar de las grandes diferencias culturales. En esta experiencia común están los valores o las virtudes. Sin valores el hombre es capaz de las cosas más atroces.

La virtud es el hábito de hacer el bien. Se explica las diferentes virtudes.

La vida cristiana es un nuevo estilo de vivir los valores.

**Palabras clave:** Dios, Cristo, encuentro, conversión, sentido de la existencia, experiencia común, virtud, hábito, ejemplo, costumbre, diferencia entre la ética de normas y la ética de la vida virtuosa.

## ABSTRACT

There is a renewed interest for ethics of virtue. According to theological perspective, we find through revelation the manifestation of God's love for mankind. This encounter of Christ with man causes a change in behavior.

From a philosophical point of view, we raise the question about the meaning of human existence, and verify the need for a common experience among all men in spite of big cultural differences. In this common experience are the values or virtues. Without values man is capable of the most atrocious things. Virtue is the habit of doing good. Different virtues are explained. Christian life is a new style of living the values.

**Keywords:** God, Christ, encounter, conversion, meaning of life, common experience, virtue, habit, example, custom, difference between norm ethics and virtuous life ethics

---

## Introducción

En los últimos decenios surgió un renovado interés por la vida virtuosa. Es una reacción contra una ética que reducía la moral a la formulación de normas y reglas; además, es evidente que en la vida no se trata solamente de respetar normas. Los problemas de la ética no se resuelven con comités de ética.

En el siglo diecinueve existía un concepto equivocado de la virtud. El filósofo francés Henri Bergson (1859-1941) se burlaba del hombre virtuoso comparándolo con una oveja.

Actualmente, se tiende a creer que «todo incremento del poder constituye, sin más, un progreso, un aumento de seguridad, de utilidad, de bienestar, de energía vital de plenitud de los valores», como si la realidad, el bien y la verdad brotaran espontáneamente del mismo, poder tecnológico y económico. El hecho es que «el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto», porque el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores, conciencia (Francisco, 2015, pp. 81-82).

Si no hay verdades objetivas ni principios sólidos, fuera de la satisfacción de los propios proyectos y de las necesidades inmediatas, ¿qué límites pueden tener la trata de seres humanos, la criminalidad organizada, el narcotráfico, el comercio de diamantes ensangrentados y de pieles de animales en vías de extensión? No es la misma lógica relativista la que justifica la compra de órganos a los pobres con el fin de venderlos o de utilizarlos para experimentación, o el descarte de niños porque no responden a los deseos de sus padres? Entonces no podemos pensar que los proyectos políticos o la fuerza de la ley serán suficientes para evitar los comportamientos que afectan el ambiente, porque, cuando es la cultura que se corrompe y ya no se reconoce ninguna verdad objetiva o unos principios universalmente válidos, las leyes solo se entenderán como imposiciones arbitrarias y como obstáculos a evitar» (Francisco, 2015, pp. 95-96).

El individualismo de la posmodernidad ha traído mucha libertad de elección. Esto trae incertidumbre y se trata de resolver este problema imponiendo normas y leyes. Esta posición elimina la pregunta por el bien y la conciencia personal.

La función de la ética como nexo entre norma y valor, y sus cualidades pedagógicas, están encontrando mucho interés en la ética profesional. Muchos centros profesionales tratan de resolver el problema de las normas y valores por medio de «comités de ética». Al lado del juramento de Hipócrates, los médicos tendrán que suscribir también otros códigos. Este camino no lleva a una solución. El buen médico no es la persona que cumple algunas normas. El buen médico es el que aprendió a hacer, por esfuerzo propio, lo que se espera de un buen médico. Trata a sus pacientes con profesionalismo, sinceridad, justicia, cordialidad y confianza. En estas actitudes se encuentra la cualidad moral del médico virtuoso.

Igualmente, la cualidad moral del hombre de negocios no depende de un discurso sobre algunas normas de ética sino de la persona con formación moral que demuestra desde una convicción interna lo que es una «empresa buena». En la ética de las virtudes se trata de formar una actitud desde la cual se analizará y se tomará decisiones. La acción correcta depende de la persona que tiene la actitud correcta. La vida humana posee una variedad de fines cualitativos y uno está obligado a hacer una elección entre varios.

Si la persona no busca el bien por convicción, las reglas del comité no te ayudarán porque las reglas no cubren toda la realidad. Falta la experiencia de la vida que ayudará a describir las posibilidades de elección (Nussbaum, 2007). Los ejemplos ayudarán a encontrar la «buena vida».

Los «comités de ética» en las instituciones y en las empresas son importantes pero no pueden llamarse «de ética» porque les falta el factor de la intención libre para hacer el bien. Sería más conveniente llamarlos «comités de reglas». A fin de que un acto humano, en sentido pleno, sea moralmente bueno, debe compatibilizar tanto la intención libre como el acto material con el logro del último fin. Si un acto humano materialmente bueno es hecho con una mala intención, el acto humano total, que consiste de dos elementos, resulta malo. «Dar limosna por vanagloria es acción mala» (Santo Tomás de Aquino, I a, II ae, 20,1). Si robo dinero a un hombre con el fin de dar una limosna a otro, mi acción no queda justificada por mi buena intención (Copleston, 1955, pp. 227-228).

Para entender la ética de virtudes necesitamos regresar al libro *Ética Nicomáquea* de Aristóteles. En 2004 los filósofos de Holanda declararon el libro *Ética Nicomáquea* como el libro más importante sobre la ética, escrito en la historia de la filosofía. Este libro fue el inicio de la reflexión sobre la ética en la antigüedad griega. «¿Cómo se vuelve uno virtuoso? A partir de esta pregunta de Aristóteles empieza la reflexión ética. En contra de Platón y Sócrates, Aristóteles insiste en que nadie tiene la virtud por naturaleza. El principio básico para las virtudes es la voluntad dirigida al bien. Este es el punto de partida de la ética» (Aubry, 2002, pp. 81-82).

Regresando a las grandes fuentes filosóficas históricas como principalmente la de Aristóteles se descubre que la virtuosidad es fuerza, excelencia, cualidad de vida y arte de vivir. La ética de la virtud puede ayudar mucho a los problemas actuales. La ética es más que una técnica para resolver problemas.

La ética de la virtud es una filosofía que reflexiona sobre el arte de vivir. Virtud significa virtuosidad o excelencia. Un virtuoso es alguien que sabe hacer bien las cosas.

La ética de la virtud no se dirige exclusivamente hacia los grandes problemas como violencia, destrucción de la naturaleza, injusticia, etc. Se dirige en primer lugar hacia la vida diaria. Se orienta menos a las estructuras e instituciones que a las personas, menos hacia las normas que hacia los valores. Se fija en las normas y reglas pero a partir de los valores y los ideales. Los grandes problemas se analizan a partir de la actitud de la vida de uno. Esto no significa que sea individualista. Para Aristóteles la jerarquía de los valores termina en la sociedad política.

En la ética no se trata solamente del actuar del hombre sino también de la finalidad de su praxis. Se trata de reflexionar sobre la praxis para que sea una buena praxis, el valor de la praxis. El bien es el fin de cada praxis. La ética de la virtud es teleológica o una ética de finalidad. La finalidad es inherente a la praxis. Para lograr la finalidad debemos respetar ciertas reglas. Las reglas están en función de lograr la buena vida. Todo depende de la manera como se formula las preguntas. Una pregunta es: ¿qué debo hacer? Otra pregunta es: ¿cómo debo vivir? La ética de la virtud se plantea la segunda pregunta.

«Una actividad es moral (buena o mala) cuando y en la medida que forma parte de la praxis total de la vida, se adecúe (o se opona) a las reglas inherentes a ella y aporta (o destruye) a la realización de la finalidad inherente a ella» (Van Tongeren, 2008, p. 25).

Presentamos un interpretación teológica-filosófica de las virtudes.

## 1. El misterio del amor

Cristo irrumpe en la historia. Él manifiesta: «Como el Padre me amó, así también los he amado yo: permanezcan en mi amor» (San Juan, 15, 9-10).

Se presenta el misterio de Dios en la historia como un misterio de amor. El Padre da el amor al hijo para que él lo pueda dar a nosotros. Recibimos el sentido de nuestra vida. Es un don igual como Cristo que lo recibió de su Padre. El sentido de la vida es un don del otro.

El amor de Dios no tiene nada en común con el amor humano. Oír que Dios nos ama puede parecer incomprensible a ciertas personas. Sin embargo, la Biblia afirma: «Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros» (Romanos 5: 8). Dios no nos ama en función de lo que le damos o hacemos por él, ni a causa de nuestra buena conducta; nos ama porque él «es amor» (1 Juan 4, 8).

El profeta Oseas, de modo particular, nos muestra la dimensión del ágape en el amor de Dios por el hombre. Israel ha cometido «adulterio», es decir, abandonó a Dios; Dios debería juzgarlo y repudiarlo. Pero precisamente en esto se revela que Dios es Dios y no hombre: «¿Cómo voy a dejarte, Efraím, cómo entregarte, Israel?... Mi corazón se conmueve y, se me remueven las entrañas. No puedo dejarme llevar por mi indignación y destruir a Efraím, pues soy Dios y no hombre. Yo soy el santo que está en medio de ti, y no me gusta destruir. El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona» (profeta Oseas, 11, 7-10).

«Y a ti niño, te llamarán profeta del Altísimo, porque irás delante del Señor a preparar sus caminos, anunciando a su pueblo la salvación, el *perdón de sus pecados*» (Lucas, I, 68-79).

La postura básica de la fe es el amor. «Y os daré un corazón nuevo, y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne» (profeta Ezequiel, 36, 24-28). «Les doy un mandamiento nuevo: que se amen los unos a los otros. Ustedes deben amarse unos a otros como yo les he amado. En esto reconocerán todos que son mis discípulos: que se aman unos a otros» (San Juan, 13, 34).

Cristo mostró una preferencia por los pobres. «Vengan benditos de mi Padre, y tomen posesión del reino que ha sido preparado para ustedes desde el principio del mundo. Porque tuve hambre y ustedes me dieron de comer; tuve sed y me dieron de beber, fui forastero y ustedes me recibieron en mi casa. Anduve sin ropas y ustedes me vistieron. Estuve enfermo y ustedes fueron a visitarme. Estuve en la cárcel y ustedes me fueron a ver... En verdad les digo que, cuando lo hicieron con alguno de los más pequeños de estos mis hermanos, me hicieron a mí» (Mateo, 25, 31-40).

Carlos Alberto Seguín considera que nadie encuentra discutible la afirmación de que el amor está en la esencia misma de la religión de Cristo (Seguín, 2007, p. 136). Él cita a San Agustín: «Ama y haz lo que quieras; si callas, callarás con amor; si gritas, gritarás con amor; si perdonas, perdonarás con amor. Como está dentro de ti la raíz del amor, ninguna otra cosa sino el bien podrá salir de tal raíz».

## **2. La vida de la fe es un encuentro y el seguimiento de una persona**

Todas las iglesias de inspiración cristiana entienden que la revelación no es en primer lugar una comunicación sobre las verdades de Dios sino es Cristo que se da a conocer en la intimidad de la persona como el amor que da sentido a su existencia. La revelación de Dios no puede agotarse en los hechos históricos de salvación y anuncio de los profetas sin la relación personal que penetra el corazón de cada uno. La fe no se limita a las frases que expresan la fe sino llega a la realidad de Dios que se manifiesta en el hombre. El nuevo mandamiento del amor que Cristo anuncia en la última cena, es una ley interna, que el Espíritu Santo infunde en nosotros. Él nos capacita de amar como él mismo es el amor. La ley del amor es la ley esencial del hombre nacido de nuevo (Juan, 3, 5).

«No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva. La fe cristiana, poniendo el amor en el centro, ha asumido lo que era el núcleo de la fe de Israel, dándole al mismo tiempo una nueva profundidad y amplitud» (Benedicto XVI, 2006, p. 5).

«Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, nos visitará el sol que nace de lo alto, para iluminar a los que viven en tinieblas y en sombra de muerte, para guiar nuestros pasos por el camino de la paz» (Lucas 1, 68-79).

El hecho es que Dios vino al mundo en la persona de Cristo, quien realiza un encuentro con personas cuya experiencia también será transmitida durante la historia por la tradición de encuentros a partir de los primeros apóstoles.

Sin embargo, la persona en nuestra época no es contemplada como instrumento de conocimiento y de cambio. Se considera imposible conocerse y cambiarse a sí mismo y a la realidad «solo» siguiendo a una persona.

Dahrendorf señala que el nuevo economicismo de los capitalistas es tan poco liberal como el viejo de los marxistas (Dahrendorf, 2006, p. 98). Marx postulaba en sus teorías la preponderancia de la economía, de las «fuerzas productivas» y de las «condiciones de producción», reduciendo toda la historia a un único elemento: la lucha por los intereses económicos. La conciencia es un producto social al que el hombre se acerca con el aumento de la productividad. «No es la conciencia la que determina la vida, sino que es la vida la que determina la conciencia». El sentido de los procesos históricos se debe buscar en el movimiento necesario de la economía. El materialismo histórico es el desarrollo de las tecnologías. En 1913 Lenin ya situaba a Marx en la continuidad de Adam Smith y David Ricardo (Lenin, 1967). Era la ideología totalitaria del partido comunista y hoy en día es la ideología de las élites del neoliberalismo. Ambas quieren organizar científicamente a la sociedad y a los hombres a partir de su teoría económica. La cultura actual neoliberal sostiene que el hombre es el producto del mercado. Milton lo describió de una manera más exacta: en el mercado existe un mecanismo mágico que une diariamente a millones de individuos sin que tengan la necesidad de amar, ni siquiera de hablar entre ellos. Se trata de un mundo uniformado donde el otro no es una persona con quien se establece un encuentro sino es un objeto puro de consumo, de instrumentalizaciones.

También, hay teólogos de la liberación que se sirven del análisis marxista para dar a sus enfoques el toque social que el discurso abstracto de la teología escondía. De ahí la dimensión política de la Teología de la Liberación, en la mayoría de los casos nacida en medio de un lenguaje socioeconómico que no escondía sus raíces marxistas. El conocimiento se concibe como reflexión analítico-teórica, y el cambio como praxis y aplicación de reglas de ciencias sociales, entendida, la marxista.

En toda filosofía materialista como la filosofía analítica, la ética debe fundarse sobre la biología que es la relación con el mundo físico-químico,

la psicología y principalmente la economía. Las posibilidades y valores de vida de los hombres están determinadas por las condiciones económicas. Las ciencias y la tecnología van creando permanentemente «valores» nuevos. Las ciencias no condicionan sino determinan al hombre. La filosofía del lenguaje cuestiona que el sujeto, con sus experiencias e intenciones, sea fuente del sentido. La filosofía materialista desconoce al ser humano. El sujeto no busca ni se preocupa de hacer el bien sino cumple con «normas» por presión de la sociedad (Cortina, 2008, p. 124).

Sin embargo, para Juan y Andrés, los dos primeros que se encontraron con Jesús, fue precisamente por el seguimiento de aquella persona excepcional como aprendieron a conocerse de un modo distinto y a cambiar ellos mismos y la realidad. Por lo tanto, el seguimiento es la actitud más razonable ante el acontecimiento de Cristo (Leuridan, 1995, pp. 109-126). No es un análisis del sistema o estructura que indica lo que debe hacer la persona sino un encuentro con otra persona, una relación de personas. «Sígueme» es una tarea permanente. El encuentro se realiza en la forma de un seguir.

Javier Goma propone una teoría del ejemplo como respuesta a la crisis de la ética. Todo ente es un ejemplo y todo ejemplo es un ejemplo de algo. En el ejemplo se encuentra el modelo, la regla, la norma, que ilumina el ejemplo empírico y lo dota de significado humano. Hombres que practican los valores son ejemplos y se refieren a los ejemplos que han recibido. En la edad madura, el hombre no solo sigue recibiendo el impacto del entorno exterior sino que ese círculo se ensancha a toda la sociedad. Vivimos, nos movemos y existimos entre ejemplos. De hecho, nos guste o no, nos parezca bien o mal, somos ejemplos para los demás y los demás son también un ejemplo para nosotros.

Uno está llamado al seguimiento de Cristo. «Gracias a él han creído en Dios que lo resucitó de entre los muertos y lo glorificó, precisamente con el fin de que pusieran su fe y su esperanza en Dios. Al aceptar la verdad, han logrado la purificación interior, de la que procede el amor sincero a los hermanos; ámense, pues, unos a otros de todo corazón, ya que han nacido esta vez, no de semilla corruptible, sino de palabra incorruptible del Dios que vive y permanece» (I Pedro, 1, 22-23); es decir seguir lo que él anuncia, lo que él es. En general los discípulos siempre esperan llegar a ser maestros

como los rabinos en el judaísmo, pero los discípulos de Jesús se quedan como tales. Hay un solo Maestro.

Como estamos dos mil años después de Cristo, no existe un encuentro con él como se lo puede tener con otra persona. El encuentro con Cristo es por la meditación, la oración, la eucaristía y se expresa en la comunidad de personas por el ejemplo y el seguimiento de los que creen en él. Es el lugar donde se puede descubrir esta experiencia, donde se puede comprobar este acontecimiento.

Entonces, la idea fundamental de la Iglesia también es, en primer lugar, un encuentro entre personas. La Iglesia no es un templo, un clero, memorizar un catecismo, una teología, sino una comunidad humana de fe. El centro de toda la fe está en el encuentro con la persona de Cristo y con los otros creyentes. El principio ético de estos encuentros es el amor. La fe tiene un valor básico que no está en discusión: «Dios es amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él» (Primera carta de San Juan, 4, 16).

### **3. La vida del amor con Cristo es un cambio**

El evangelio señala que la transformación de la sociedad empieza principalmente con una transformación del hombre. El método para lograr el cambio es *el seguimiento del ejemplo*. Todos somos ejemplos unos para otros, para el bien o para el mal. «Como hijos amadísimos de Dios, *esfuércense por imitarlo*. Sigán el camino del amor, *a ejemplo de Cristo*, que nos amó y se entregó por nosotros» (San Pablo, Efesios, 5, 1).

La gran diferencia con la ética de otros pensamientos está en que el cristianismo arranca siempre, como podemos observar en los evangelios, con una invitación de Cristo al «cambio» o «conversión» de la persona para poder cumplir con los valores del encuentro. «Después de que tomaron preso a Juan, Jesús fue a Galilea y empezó a proclamar la buena nueva de Dios. Decía: «El tiempo se ha cumplido, el Reino de Dios está cerca. Renuncien a su mal camino y crean en la Buena Nueva» (Marcos, 1, 14). «Vayan y aprendan lo que significa esta palabra de Dios: Me gusta la misericordia más que las ofrendas. Pues no he venido a llamar a los justos,

sino a los pecadores» (Mateo 9, 13). «Dios anuncia la paz a su pueblo y a sus amigos y a los que se convierten de corazón» (Salmo 84). «Y os a daré un corazón nuevo, y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne (Profeta Ezequiel, 36, 24-28). En su última aparición a los apóstoles Jesús dijo: Todo estaba escrito: los padecimientos del Mesías y su resurrección de entre los muertos al tercer día. Luego debe proclamarse en su nombre el arrepentimiento y el perdón de los pecados, comenzando por Jerusalén, y yendo después a las naciones, invitándolas a que se *conviertan* (Lucas, 24, 46-47). «Porque el que se hace grande será humillado y el que se humilla será enaltecido» (Lucas, 18, 14).

«Muy por el contrario, empecé a predicar, primero a la gente de Damasco, luego en Jerusalén y en el país de los judíos, y por último en las naciones paganas. Y les pedía que se arrepintieran y se convirtieran a Dios, mostrando en adelante los frutos de una verdadera conversión» (Hechos, 26, 20). Se trata de una experiencia para adquirir la nueva humanidad, vivir la hermandad. Jesús explica simbólicamente esta «conversión» o «seguimiento» cuando lava los pies de sus discípulos: «¿Comprenden lo que he hecho con ustedes? Ustedes me llaman Maestro y Señor, y dicen bien, porque lo soy. Pues si yo, siendo el Señor y el Maestro, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros. Yo les he dado ejemplo, y ustedes deben hacer como he hecho yo» (Juan 13, 12-15).

El bienestar moral del hombre nunca puede garantizarse a través de estructuras, por muy válidas que estas sean. La ciencia no puede redimir al hombre. Las mejores estructuras funcionan únicamente cuando en una comunidad existen convicciones. La libertad necesita una convicción. La convicción no existe por sí misma, ha de ser conquistada siempre de nuevo. El hombre necesita la conversión para adquirir la convicción que orienta su libertad hacia el bien.

«El evangelio es la fuerza de salvación de Dios para todo el que cree. Porque en él se revela la justicia salvadora de Dios para los que creen, en virtud de su fe, como dice la escritura: El justo vivirá por su fe» (Romanos I, 17).

La fe es el reconocimiento de que hay una presencia entre nosotros de otro que es el significado de nosotros mismos. Esto implica un cambio de la conciencia que tenemos de nosotros mismos [...] Este cambio del concepto que tenemos de nosotros mismos es la «metanoia» evangélica, en resumen, la conversión. Este nuevo contenido de la conciencia es, literalmente, la memoria de Él, de Cristo. Toda la lógica de mis actos tiene que tender a derivar de este reconocimiento, pues todos los actos derivan de la forma de conciencia que tiene uno de sí mismo, ya que nuestros actos no son más que intentos de proyectar en las relaciones de espacio y tiempo la conciencia que tenemos de nosotros mismos. Por la diferente conciencia que tenemos de nosotros mismos, tienden nuestros actos a producirse de manera distinta. De la caridad, que nos hace reconocer a Cristo, brotan actos cuya ley es la caridad. (Giussani, 1996, pp. 187, 188)

#### 4. ¿Por qué existe algo y más bien nada?

Luc Ferry, francés, ateo, entiende la transcendencia en la inmanencia. El autor se refiere al filósofo alemán Edmundo Husserl. Esto no significa que existe un conocimiento absoluto. Siempre existe una parte no conocida, cada inmanencia supone una transcendencia escondida. Se trata de una dimensión real en la vida del hombre. Siempre vemos un horizonte pero en la medida que llegamos a ver o conocer mejor encontramos un nuevo horizonte. Es un hecho que comprobamos en la inmanencia. No es un nuevo ideal, no es un invento de la fe o la metafísica. Es un hecho que se nos escapa. «Conciencia es siempre conciencia de algo», dice Edmundo Husserl. La conciencia está siempre limitada por el mundo exterior y por lo tanto es siempre finita. Un conocimiento absoluto es imposible. Es transcendencia en la inmanencia. Ella da sentido a la experiencia humana.

Luc Ferry hace también una referencia al amor y a la belleza. La belleza de una obra de arte o de un pasaje me avasallan. Igualmente, como uno no inventa las verdades matemáticas, ni la belleza de una pintura, ni las normas éticas, igualmente la transcendencia de los valores está dada en la experiencia. Uno describe los valores. El autor da el ejemplo del enamoramiento. Siento la transcendencia del otro en mí. La otra persona se sitúa en mis sentimientos, en mi «corazón», el amor del otro en mí. El

sentimiento de amor o amistad nos conquista como un don gratuito y está situado en el corazón, que tiene razones que la razón no conoce. Luc Ferry afirma que los valores son trascendentes y están en la persona. *Los cuatro grandes valores, según Ferry –la verdad, la justicia, la belleza y el amor–, que animan toda vida, son trascendentes para cada uno de nosotros. Esta experiencia está fuera de cualquier duda pero el materialismo no la entiende* (Luc Ferry, 2006, pp. 269 y 175).

Algunos objetan que estos valores serían subjetivos en comparación con las verdades científicas. Al respecto Hume ya observó que existe más consenso sobre las grandes obras de Homero o Shakespeare que sobre la física de Ptolomeo, de Aristóteles o de Kepler. De la misma manera podríamos decir que la adhesión a los valores morales que sostienen los derechos humanos es menos problemática que algunas teorías científicas como las teorías de la luz, de la oposición entre la teoría de la mecánica relativista y la teoría de los cuantos, el calentamiento del clima, etc.

Sin embargo, la filosofía es la pregunta por el fundamento absoluto de todo. Para Dominic De Petter esta pregunta tiene sentido solo en una intención que busca la totalidad. No lo tiene para un pensamiento que admite únicamente la experiencia positivista de las ciencias, es decir, una experiencia limitada por la mera observación material de la realidad con su expresión matemática del objeto. De esta manera se entiende que el enfoque positivista en relación con la experiencia general humana realiza una abstracción, porque se limita a una realidad en cuanto se presta para una descripción exacta matemática. La experiencia positiva científica se limita a expresiones matemáticas y exactas y por lo tanto no coincide con la experiencia humana integral porque desde su primer contacto realiza una abstracción. La experiencia positiva-científica no puede presentarse como la experiencia humana general. Sin embargo, desde hace siglos hay una pretensión de reemplazar la experiencia general humana por la experiencia positiva científica y de considerar la experiencia científica como la única valedera y no acepta las pretensiones de la filosofía de trascender indirectamente la experiencia común humana. Como denunció Habermas, esta pretensión es la más común.

La filosofía no niega este valor del conocimiento científico pero la filosofía tiene un enfoque diferente. La ciencia positiva no puede juzgar sobre la posibilidad o no de la reflexión filosófica de hablar sobre algo que solo puede ser alcanzado indirectamente por la experiencia humana. ¿Qué significa?

En el nivel de los seres vivientes comprobamos que se necesita un cierto ambiente sin el cual la vida no es posible. Hay una interdependencia entre todas las cosas, plantas, animales y personas que hace la vida posible. Las relaciones de dependencia entre las cosas demuestran que no son absolutas. Existe un orden en este mundo donde dependencia y causalidad se responden mutuamente y resuelven su mutua insuficiencia o contingencia extrínseca. Las cosas en este mundo tienen una relación necesaria y son fundamento de la necesidad y el determinismo de las leyes naturales. Es evidente que por el camino del mundo no vamos a poder trascender los límites de nuestra experiencia.

La preocupación ecológica actual lo demuestra y toma distancia frente a la visión del universo como un caos de la Modernidad. Se critica la frase de la Biblia donde Dios nombra al hombre como dueño del mundo y por lo tanto como el origen de los problemas actuales. Sin embargo, Dios indicó también las normas al hombre. Es la Modernidad que nombra al hombre autónomo, es decir, tiene una libertad absoluta como decía el filósofo Jean Paul Sartre. La época del libro Génesis era una cultura primitiva, los filósofos griegos reconocían el cosmos como un orden. Los modernos y sobre todo las ideologías del liberalismo y del marxismo produjeron la industria y el armamento nuclear.

Tampoco podemos buscar la prueba de la existencia de Dios afirmándolo como autor del inicio o primer momento del universo porque no se hace una distinción entre el sentido de las explicaciones horizontales y el significado de una explicación creadora. Dios no es una causa que reemplaza las explicaciones horizontales. Además, se piensa que Dios es solamente necesario para el inicio. Él es también necesario como fundamento permanente porque toda la realidad mundana es ontológicamente insuficiente, inclusive las causas horizontales son también marcadas por la insuficiencia ontológica.

Sin embargo, la necesaria relación entre las cosas no contradice que todas ellas en su conjunto tienen una necesidad intrínseca, es decir, ontológica. Aparte de la contingencia extrínseca existe una contingencia intrínseca. Es la contingencia que no puede explicarse a sí misma. Esta contingencia aparece en todas las cosas de este mundo. No se trata de un vacío horizontal, que podría recibir su explicación por parte de otra cosa en el mundo, sino se trata de un vacío ontológico inherente a todas las cosas. Podrían también no existir. La contingencia la tienen por sí mismas. Hay una insuficiencia en todas las cosas que no puede encontrar una explicación. Esta insuficiencia tiene un carácter vertical y busca una respuesta fuera del mundo.

Esta insuficiencia ontológica se manifiesta en la contingencia que es intrínseca a las cosas. Las relaciones e interdependencias de las cosas en este mundo muestran que no son absolutas. El orden del mundo es una unidad de dependencia y causa con sus respectivas respuestas. Sin embargo, la insuficiencia es inherente al ser de todas las cosas. Esto significa que el ser de todas las cosas en este mundo aparece gratuitamente, es decir, sin ninguna explicación o fundamentación. La contingencia intrínseca no procede como producto de otra cosa en el mundo y por lo tanto es manifiesto que no puede explicar por qué existe y menos puede fundar a sí misma. Esta evidencia o este hecho directo hace surgir inevitablemente la pregunta metafísica por excelencia formulada por Arthur Schopenhauer (1788-1860): *¿por qué existe algo y no más bien nada?* A pesar de que debo afirmar la existencia de las cosas, me parece al mismo tiempo más normal que no existan. Este conflicto se manifiesta más en el caso del hombre porque recibió la libertad para construir su propia vida pero al mismo tiempo vive con la conciencia angustiada y permanente que no puede garantizar su propia vida. El filósofo Francis Jeanson dijo: «Existo y no he pedido esta existencia». La existencia es una permanente gracia.

Este vacío ontológico se refiere a algo fuera del mundo que explica su gratuidad. Se podría llamarla una posibilidad de la existencia de Dios, pero *no es la conclusión de un razonamiento* sino la explicitación de una exigencia ontológica que comprobamos por la experiencia directa de las cosas. Tomás de Aquino tampoco hablaba de una prueba de la existencia de Dios sino de vías. Nos encontramos existiendo gracias a él. La afirmación metafísica de la existencia de Dios es solamente el reverso de la afirmación de la

contingencia ontológica. Dios no ha creado la contingencia sino en la medida que las cosas son creadas por Dios ya no son contingentes sino necesarias. Dios no crea la contingencia. Esto significa que el ser de todas las cosas aparece como gratuito, sin ninguna explicación.

No se puede negar que a partir de nuestra experiencia vemos el todo como pluralista porque todas las cosas son singulares y por lo tanto plurales. Sin embargo, la metafísica exige que podamos encontrar en nuestra experiencia lo absoluto de la realidad que la experiencia directa no permite. Esta experiencia de lo absoluto solo será posible por una experiencia indirecta; es decir, trasciende nuestra experiencia directa y se da solamente en la afirmación de la existencia de Dios. Podemos «alcanzar» o «darnos cuenta» de la experiencia indirecta pero nunca se convertirá en una experiencia directa. Solo se podría hablar de una experiencia indirecta en relación con algo que solo puede ser experimentado indirectamente y que por lo tanto traspasa la experiencia directa.

Nuestra realidad es contingente, no se puede justificar a sí misma a pesar de que existe. Los seres son por sí mismos no-ser. Por eso la pregunta: ¿por qué existe algo y no más bien nada? Las cosas muestran su propia deficiencia de ser y de esta manera están refiriéndose hacia algo que trasciende el mundo de nuestra experiencia del mundo de la pluralidad. Pues, si las cosas del mundo no tienen por sí mismas lo que necesitan para ser y sin embargo, existen, es evidente que toda su realidad la reciben de algo diferente. Este algo diferente no aparece en la pregunta mencionada porque el ser no es de nuestra experiencia y porque tiene todo en sí mismo para existir. Es totalmente transcendente. ¿Cómo se puede entonces mantener la unidad del ser con la pluralidad de los seres en nuestro mundo?

A pesar de no ser por sí mismas las cosas de este mundo existen. Un mundo reducido a la contingencia sería como una historia contada por un idiota, decía Shakespeare. Su no-ser es relativo. Esta experiencia, sobre todo a nivel de la autoexperiencia, produce una disociación entre su ser y su ser verdadero. Por sí mismos son no-ser. Toda su verdadera realidad la reciben de «otra cosa». Existe una comunidad de ser entre la pluralidad de seres que funda la unidad global de los seres, por el ser que es su fundamento. Y como tal este ser, aunque totalmente transcendente a las cosas de este

mundo, es al mismo tiempo totalmente inmanente, porque es su fundamento y los seres reciben permanentemente su realidad de este ser. Así, se puede decir que la unidad del ser en cierto sentido es también la unidad de la pluralidad de las cosas en el mundo.

El mundo plural recibe su realidad del ser, son del ser antes de que pertenezcan a sí mismos pero cuyo fundamento es también inmanente. De esta manera la unidad del ser es también la unidad de la pluralidad de las cosas porque a todos les da la existencia. Los problemas metafísicos se solucionan exclusivamente con la afirmación de la existencia de Dios. Esta solución es un misterio porque Dios es un misterio. (Para el panteísmo Dios nos es solamente inmanente y para Aristóteles es netamente trascendente). Dios es el creador de los seres. Los seres son primero de Dios y después de sí mismos. San Agustín dijo: «Dios es más íntimo a mí que yo a mí mismo». Los problemas metafísicos solo podrán recibir su solución definitiva con la afirmación de la existencia de Dios. Una solución que es un misterio porque Dios es un misterio (De Petter, 1972, pp. 146-169).

Existe el ser y es el fundamento de la existencia de las cosas pero existe también una gran pluralidad de cosas y *nuestro conocimiento del ser es por medio de la pluralidad en el mundo porque no hay un conocimiento directo del Ser*. Hablar de la intuición del ser, es invitarnos a tocar un piano mudo, decía Marcel (1949, p. 65). El concepto más abstracto como «ser» no puede explicar o expresar la unidad de la realidad del misterio de Dios y de la pluralidad del mundo.

Sin embargo, podemos conocer nuestra existencia o nuestra experiencia por autorreflexión.

## **5. Una experiencia común a todos los hombres: los valores o las virtudes**

Dios es la explicación de nuestra existencia. La finalidad es el fundamento de la ética que permite entender las normas como un puente entre lo que el hombre es y lo que debe ser. No podemos conocer racionalmente a Dios pero tenemos un conocimiento de nuestra existencia que hemos recibido. La existencia de un fin último da sentido a nuestra vida y podemos por

autorreflexión descubrir los principios que permiten el conocimiento de la verdad y los valores o virtudes que orientan nuestras acciones hacia el bien. La defensa de los valores del humanismo supone reconocer un valor superior a lo inconsciente, a los instintos, a la historia, a la pertenencia a una clase, a una raza, al sexo, etc.

En una cultura que tiene el individuo como último punto de referencia donde los valores o normas son producto de cada uno, corre el peligro de aceptar las normas de la cultura dominante del neoliberalismo. Hay un preocupante distanciamiento entre el orden económico, político, jurídico, social y el orden ético. El hombre se deja guiar por el proceso actual o el hombre dirige su propia vida en función de su dignidad.

Por autorreflexión podemos descubrir en nosotros la existencia de los valores también llamada la dimensión intelectual o normativa de las virtudes, expresiones indirectas de nuestro fin último. Los fines o valores juegan el papel que juegan los principios en las ciencias. La moral, las virtudes son los criterios básicos de orientación para las decisiones prácticas sobre la vida. Querer el mejor fin para la vida de uno depende de la virtud moral.

Aparte de la fundamentación metafísica los hombres tienen una experiencia de comunidad, tiene algo en común y para poder establecer una comunidad humana de amistad, familia, asociación, etc. necesitan compartir valores.

La autenticidad de las relaciones entre las personas es solamente posible por los valores que cultiva cada persona. Los valores constituyen la posibilidad de confiar y de entenderse, de poder entregarse y de poder agradecer. Personas con valores no necesitan muchas discusiones o explicaciones. No creen en los chismes. La idea del hombre es la realidad de las virtudes o valores que son expresión de la razón y de la voluntad para el bien. Estos valores en el hombre se llama la «ley natural». Este concepto no se refiere a algo netamente biológico y tampoco a un conjunto de conceptos precisos y claros que se imponen desde afuera sino son orientaciones normativas que el mismo entendimiento humano formula y va entendiendo mejor en la medida que avance el conocimiento (Serge-Thomas Bonino o. p., 2009).

Hay algo común en todos los hombres dentro de la gran diversidad de las culturas señaladas por las ciencias sociales. Se trata de valores que permiten al hombre relacionarse con otros. Si no hay un fundamento común entre todos los hombres no se hubiera podido proclamar los derechos humanos. La «ley natural» es el *sino qua non* de la ética. El hombre tiene por esencia una vocación ética. Esta «ley natural» es la ley de mi ser. Todos los filósofos que se preocupan por el futuro de la humanidad, coinciden en la necesidad de una ética. El filósofo Patrick Loobuyck considera que el discurso moral no existe porque el hombre es un átomo sin rumbo en el universo. Sin embargo, para él existe una intuición fuerte de la necesidad de los derechos humanos. El nivel intuitivo es más importante que las razones. El sentimiento indica que el discurso moral es indispensable porque el hombre es capaz de las cosas más atroces (Loobuyck, 2005, pp. 296-309).

Para Martha Nussbaum, los filósofos actuales, como en el caso de la Filosofía Analítica, quieren derivar los principios por vía procedimental partiendo de la propia situación del contrato. En otras palabras, no van directamente a los resultados para evaluar su validez moral. Diseñan un procedimiento y confían en esos procedimientos para generar un resultado justo. La diferencia con Locke está que él incluye una importante doctrina de la dignidad humana y de los derechos humanos en función de los cuales debería medirse la justicia del resultado. El procedimiento necesita una teoría independiente sobre el bien humano. Las teorías del contrato social establecen que la persona debe salir de su estado de la naturaleza por el beneficio mutuo, cuyo bien es apolítico. El contrato es un proceso en la cual cada uno busca su propio interés. Las partes no conocen un amor intrínseco por la justicia. Para Aristóteles, al contrario, el ser humano es un ser social y político (la familia y el Estado) que se realiza en relaciones caracterizadas por la virtud de la justicia. El bien del ser humano es político y social, basados en los principios de la justicia (Nussbaum, 2007, pp. 82-105).

Los filósofos del contrato (contractualistas) abandonan toda referencia a unos derechos naturales, pues consideran que estos derechos vienen generados por el procedimiento mismo del contrato cuyo resultado siempre será a favor del más fuerte. Sin embargo, previo a cualquier contrato o ley o norma, existe en el hombre el conocimiento moral de los fines, principios, virtudes o valores que fundamentan y posibilitan entender las leyes.

La ética no es una técnica sino una reflexión filosófica que da a conocer el sentido principal de la vida. La moral es el enfoque de la totalidad de la vida. Por encima de los valores particulares se está considerando la vida como un todo, con lo que se crea el espacio moral en el que los fines particulares pueden ser valorados y reordenados. La identidad de una persona la podemos conocer solo cuando sabemos su visión, sus ideales, sus principios, la vida que ama. Será una vida de amor y valores con otros o una acumulación de bienes materiales como la de Orson Welles en la película *El ciudadano Kane*.

El ciudadano y multimillonario Kane se dio cuenta demasiado tarde de que tenía de todo, salvo lo que nadie más que otra persona puede dar: aprecio sincero o cariño espontáneo, o simple compañía inteligente.

En la hermosa película dirigida por Orson Welles, Kane es un multimillonario que con pocos escrúpulos ha reunido en su palacio una enorme colección de todas las cosas hermosas y caras del mundo. Al final de su vida, pasea solo por los salones, llenos de espejos que le devuelven mil veces su propia imagen de solitario: solo su imagen le hace compañía. Al fin muere, murmurando una palabra: «Rosebud» [...] En realidad, «Rosebud» es el nombre escrito en un trineo con el que jugaba Kane cuando niño, en la época en que aún vivía rodeado de afecto y devolviendo afecto a quienes le rodeaban [...] Este trineo, símbolo de dulces relaciones humanas, era en verdad lo que Kane quería, la buena vida que había sacrificado para conseguir millones de cosas que en realidad no le servían para nada. Y sin embargo la mayoría le envidiaba [...]

Le faltaba lo fundamental: una vida de valores con otras personas libres (Savater, 2004, p. 86).

## **6. La razón, la voluntad y las pasiones**

La vida del hombre está compuesta por tendencias espirituales y sensitivas o pasiones. La actividad de la razón está exigida por la voluntad. La razón es llamada por la voluntad a regular desde dentro de las operaciones libres. La función práctica toma forma bajo la influencia de la voluntad. Por eso

no se puede plantear la cosa de modo que la actividad de la razón práctica sea analizada en abstracto y luego se le añada desde fuera la actividad de la voluntad. La razón se hace práctica precisamente porque coactúa con la voluntad para distinguir entre el bien y el mal pero la voluntad buena o el amor depende del fin o el bien propuesto por la razón. La voluntad no puede querer algo que no conoce. La razón es necesaria para distinguir entre el bien y el mal. No todos los hombres son virtuosos simplemente por tener la tendencia al bien. Esta debe estar de acuerdo a la razón, cuya ejecución depende de la libertad. No es suficiente nacer como hombre para serlo. Lo que verdaderamente distingue al hombre es la razón, pero aplicada de acuerdo al bien. La fundamentación antropológica de Aristóteles le permite entender al hombre y a la sociedad en general y formular definiciones universales en una teoría racional que evita el relativismo.

El hombre posee tendencias y necesidades ligadas a su cuerpo. Las pasiones son imprescindibles porque forman el cuerpo de la voluntad y la imagen es el cuerpo de la inteligencia. Sin la imagen corporal no podemos tener expresión racional y sin la pasión corporal no podemos querer algo efectivo. No se debe eliminar las pasiones sino asimilarlas en el espíritu. El fin de las virtudes es regular los bienes naturales, afectos y pasiones. Las virtudes son los criterios para ordenar las tendencias naturales. La justicia, la fortaleza y la templanza son los principales criterios. Tomás de Aquino distingue tres tendencias naturales: la vida, unión con el sexo opuesto, la procreación y educación y el desarrollo la vida personal y la convivencia con los demás.

Las inclinaciones naturales dan un contenido a los criterios generales de las virtudes y dan lugar a la formulación de las normas más concretas. El hombre tiene la tendencia a la unión sexual pero esta inclinación debe ser coordinada con otras tendencias como la amistad y la justicia.

El hombre tiene fácilmente ilusiones en cuanto su buena voluntad y sus buenas intenciones. En el acto exterior se prueba la autenticidad de nuestra voluntad interna con la realidad. Nuestra voluntad interna, nuestras experiencias y sentimientos profundos son inconscientes e indefinidos tanto tiempo que no han sido expresados en actos exteriores. A la recta intención le falta la acción recta. La virtud de la prudencia o conocimiento práctico

es la acción recta. La intención mira a los principios pero en la acción recta se realiza la virtud.

Las pasiones son movimientos que aportan motivaciones que la libertad podrá o deberá aprovechar muchas veces. Los afectos juegan un papel importante en el amor entre padres e hijos, el amor entre hombre y mujer, las amistades, etc. Estas motivaciones son un apoyo significativo a la voluntad. La gente va al Poder Judicial o hace marchas de protesta porque ha sufrido un daño, porque está molesta. A pesar de la prioridad indiscutible de la razón y la voluntad, se necesita, como manifiesta Aristóteles, la unión de la razón y la voluntad con el deseo del bien de las inclinaciones naturales, necesidades y pasiones. Las pasiones pueden influir en la razón o la inteligencia como por ejemplo el amor, la envidia, el miedo, la ira o la indignación. La valoración de la afectividad es parte de la función normativa de la razón práctica pero la actividad de la razón práctica está exigida por la voluntad.

Finalmente, dicese que somos movidos por las pasiones, mientras que por la virtudes y vicios no somos movidos, sino que estamos de tal o tal modo dispuestos (Aristóteles, 2005, p. 5).

Sin la imagen corporal no podemos tener expresión racional y sin la pasión corporal no podemos querer algo efectivo. No se debe eliminar las pasiones sino asimilarlas en el espíritu. Las pasiones son movimientos que aportan *motivaciones* que la libertad podrá o deberá aprovechar muchas veces. Los afectos juegan un papel importante en el amor entre padres e hijos, el amor entre hombre y mujer, las amistades, etc. Estas motivaciones son un apoyo significativo a la voluntad.

## **7. La virtud es una disposición adquirida (un hábito) de acuerdo a la razón y por decisión libre**

Sin embargo, Aristóteles considera que la definición de la virtud como adquisición del bien es más importante que la definición de la tendencia al bien. Esto es lo que profundiza más la diferencia con el naturalismo. Para ser un hombre feliz no es suficiente optar por la mejor tendencia sino adquirir el hábito de actuar bien, o sea la virtud. Aristóteles da la siguiente definición de la virtud:

La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como lo determinaría el hombre prudente (Aristóteles, 2005: Libro II, p. 7).

En primer lugar, la definición aclara que la virtud no es una acción sino una actitud o postura relacionada con una elección. Esta actitud no se hereda sino que se forma por esfuerzo de uno mismo o por influencia de los otros. El fin de la ética, a diferencia de otras tendencias, es mantener una tendencia al bien como elección. La virtud no es natural. La virtud, siendo la condición necesaria para actualizar la tendencia definida del hombre, no es una tendencia. Jean Baptist Gourinat dice: «Aristóteles no deja de repetir que la moral y la virtud consisten en la capacidad de elegir el bien» (Gourinat, 2002, p. 124). En contra de Platón y Sócrates, Aristóteles insiste en que nadie tiene la virtud por naturaleza. El hábito o la virtud no son un estado de inercia o tradición negativa sino exigencia de presencia de la inteligencia por elección.

Además, la elección de pasar de la tendencia al acto no es suficiente. Aparte de la libertad se necesita también el hábito o la costumbre. La virtud moral necesita el hábito. La virtud como condición de este cumplimiento ya no es una tendencia sino una adquisición. El hábito modifica el carácter. El hábito transforma la naturaleza sin ser antinatural. La naturaleza nos ha dado la capacidad de recibir las virtudes y esta capacidad llega a la madurez por el hábito. La virtud no es, por lo tanto, una tendencia sino una disponibilidad adquirida.

Las virtudes morales presuponen un ejercicio previo, así como lo hacen nuestras facultades artísticas (Aubry, 2002, p. 83). En la virtud, el acto precede a la posibilidad o tendencia, tal como tocando el violín el violinista se realiza como artista; por actos de coraje uno se vuelve un hombre de coraje: es la repetición de un acto lo que produce la adquisición de una virtud o de un vicio. El esfuerzo de entrenarse lleva a ser un buen atleta, el esfuerzo de beber lleva al vicio de ebriedad. Así se comprende que en el proceso de la virtud entran los factores del ejercicio y de la ascesis. No es solamente cuestión de hacer sino de hacerlo bien. El que no toca bien la música será un mal músico. «Las virtudes, en cambio, las adquirimos ejercitándonos primero en ellas, como pasa también en las artes y oficios» (Aristóteles, 2005: Libro II, p. 1).

El hábito lleva a ser un buen o mal músico, a ser una buena o mala persona; es decir, al vicio o a la virtud.

El interés actual por la ética de la virtud no está solamente en la insistencia de la decisión libre para el bien sino por su carácter de hábitos. Se pasa fácilmente de la preferencia razonable a la idea de virtud mediante los hábitos o costumbres. Las virtudes como hábitos del bien son los apoyos indispensables para escoger el bien en la sociedad actual pluralista, donde las ciencias sociales de la sociología y de la psicología nos han enseñado que existen mecanismos que condicionan el comportamiento del hombre. Los hábitos de las virtudes son los mecanismos libremente establecidos que permiten al hombre mantener un comportamiento de valores dentro de la gran variedad de presiones antivalores en el mundo actual.

Se nos presenta aquí entonces un círculo vicioso. Hay que actuar bien para poder llegar a ser alguien que actúa bien. Se trata de una adquisición, pero para poder adquirirla hay que serlo. Nadie nace con virtud, uno llega a ser virtuoso pero para poder llegar a serlo hay que serlo. Aristóteles es consciente del problema y lo aclara en lo que sigue: las leyes, las costumbres y el ejemplo.

## **8. Las costumbres, las leyes y la ejemplaridad. La familia y los líderes de la sociedad**

Javier Goma considera que la crisis de los valores y costumbres, la crisis de educación en familias, en los colegios y la corrupción en las altas esferas de los países nos obliga a crear costumbres nuevas, no hay más remedio que redefinir la virtud. Normalmente es la costumbre la que transporta al «yo» a la virtud cívica, pero ahora, en el presente falta de costumbres, es la virtud, inversamente, la encargada de crear estas y, con la ayuda de ellas, socializar colectivamente al ciudadano. Solo la virtud de los ciudadanos es apta para sostener una civilización. La virtud es lo único que poseen los ciudadanos para combatir la corrupción y la barbarie. La virtud no es un acto aislado sino un modo de ser, un estado permanente que predispone al hombre a realizar su función en el mundo (Goma, 2009, pp. 172-173).

La comunidad democrática, si quiere responder válidamente a la cuestión «cómo vivir juntos», está abocada a encontrar la manera de producir sus «buenas costumbres». Estas han de ser en primer lugar «buenas», lo que implica una fuerza (virtus) innovadora que mueve el yo hacia el uso cívico de su libertad; en segundo lugar, esa fuerza ha de concertar una energía para crear «costumbres».

El que busca el bien, sabe lo que es el bien. En el caso contrario no podría buscarlo. Lo conocemos por los ejemplos que encontramos en la sociedad. Sabemos lo que es amistad por un buen amigo. Si no encontramos buenos ejemplos para imitar, podemos por lo menos saber cómo no debemos ser: corruptos, crueles, cobardes, etc.

Aristóteles considera que la felicidad no es solo un asunto del individuo. Incluye también a los familiares, a los hijos, a la mujer, a los amigos y a todos los ciudadanos en general porque el hombre es un ser político. Aristóteles dice: «Es cosa amable hacer el bien a uno solo; pero más bella y más divina es hacerlo al pueblo y las ciudades» (Aristóteles, 2005: I, p. 1). Se contradice en otro capítulo. «Por cuanto el hogar es primero y más necesario que la ciudad» (Aristóteles, VIII, XII).

La familia y la política son los dos lugares donde se construye la ética.

Figuras ideales como Confucio, Buda, Cristo, Gandhi y Homero, fundadores de culturas, no son tan reconocidas como antes porque la razón materialista de la modernidad entiende la igualdad como nivelación de las personas hacia abajo. La cultura moderna actual de los países desarrollados no permite personas que puedan ser admiradas y seguidas por los valores que irradian y mucho menos las grandes figuras de la tradición excepto cantantes, futbolistas y astros de Hollywood que en general no son ejemplos de virtudes.

Javier Goma, por el contrario, propone una teoría de la ejemplaridad como respuesta a la crisis de la ética. Todo ente es un ejemplo y todo ejemplo es ejemplo de algo. En el ejemplo se encuentra el modelo, la regla, la norma, que ilumina el ejemplo empírico y lo dota de significado humano. Todos somos ejemplos para todos porque el «yo» vive en una red de influencias mutuas a la que es imposible sustraerse.

Los ejemplos anteceden a las costumbres y son su fuente y origen. El «yo» depende de las costumbres a las que pertenece. En todo hecho aislado se halla en germen un principio de hábito individual (el ejemplo que el «yo» repetirá) o social (el que repetirán los demás).

Las leyes coaccionan la libertad pero los ejemplos entran en el corazón y lo reforman.

La definición de lo «bueno» y lo «malo» se recibe en primer lugar por el bagaje cultural que transmiten los padres, los docentes, las autoridades, las leyes y las costumbres. Savater cita a Aristóteles (en su libro *Ética Nicomáquea*), quien dice que las virtudes no se pueden aprender en abstracto a partir de una teoría. Hay que buscar a las personas que las poseen para poder imitarlas. Las virtudes se ejemplifican. La única manera de llegar a ser virtuosos es intentar parecerse al virtuoso.

El niño despierta a la conciencia en un mundo habitado por adultos a los que mira con confianza y con un sentimiento de dependencia. Para educarlo, los padres no necesitan aprobar leyes o decretos escritos que sus hijos no podrían leer: les basta con el ejemplo de sus vidas y los juicios emitidos, aprobatorios o desaprobatorios, acerca de los ejemplos ajenos de conducta y los de los propios niños. En la edad madura, el hombre no solo sigue recibiendo el impacto del entorno exterior sino que ese círculo se ensancha a toda la sociedad. Vivimos, nos movemos y existimos entre ejemplos: de hecho, nos guste o no, nos parezca bien o mal, somos ejemplos para los demás y los demás son también un ejemplo para nosotros. Cuando el yo autónomo piensa, lo hace usando un lenguaje y, como el lenguaje es un producto social, su pensamiento, aun el más íntimo, se expresa forzosamente con palabras prestadas, nunca propias (Goma, 2009, p. 215).

Las democracias son difíciles de gobernar porque el nihilismo declaró sospechosa a las costumbres y el neoliberalismo impuso las leyes del mercado, destruyendo las instituciones éticas. Ellas son el único instrumento para lograr la integración de la ciudadanía en un mismo sentimiento mayoritario hacia el bien común.

Las personas que están en las instituciones de los poderes del Estado, resultan investidas de un poder coactivo sobre sus ciudadanos y su ejemplo despliega un superior impacto moral en su círculo de influencia que tiene alcance nacional. El espacio público está cimentado sobre la ejemplaridad, es el escenario más genuino y propio. Los políticos gobiernan de dos maneras: produciendo leyes y produciendo costumbres. Una cosa es lo que los políticos hacen (coacción) y otra lo que ellos son (ejemplos). Las leyes coaccionan a los ciudadanos, pero los ejemplos entran en el corazón y lo reforman. Además de las leyes y ejemplos falta un programa educativo ético de los gobiernos en los centros educativos (Leuridan, 2011, p. 52).

Hasta el siglo dieciocho se mantenía la ejemplaridad personal. En la Ilustración, el Tribunal de la Razón, hizo desaparecer la teoría del ejemplo y la imitación. A partir de la fecha se verificó la transición del héroe, líder ejemplar, padres a *un concepto*.

La ley abstracta reemplaza al *ejemplo* de las personas excepcionales. Es la pérdida del elemento personal, con seducción movilizadora. Se pierde el poder del ejemplo en el ánimo y el corazón, el ejemplo que añade el poder atractivo al poder directivo de la norma que se limita a la obligación.

Los ejemplos despliegan su inmenso poder en el ánimo y en el corazón, la importancia de reconocer en ellos la principal fuente de la normatividad moral estriba en que permite deducir de esa fuerza emocional la existencia de un deber de responsabilidad que no ignora y menos rechaza, como hace Kant, el concurso de las inclinaciones y los sentimientos. El ejemplo añade el poder atractivo de los sentimientos al poder directivo de la norma que se limite a la coerción abstracta (Gomá, 2009, pp. 189, 190).

## 9. Las diferentes virtudes

Aristóteles describe las siguientes virtudes morales: prudencia, justicia, fortaleza, templanza, pudor, liberalidad, magnificencia, magnanimidad, dulzura, veracidad, buen humor, amistad, indignación (Aristóteles, 2005, pp. 179-205). La prudencia, justicia, fortaleza y templanza son las cuatro principales, llamadas en la historia las virtudes cardinales pero la prudencia no es una virtud intelectual y las otras tres son virtudes morales.

Los filósofos actuales han añadido muchas virtudes a la larga lista de Aristóteles, como por ejemplo el filósofo ateo André Comte-Sponville quien habla de lealtad, generosidad, compasión, gratitud, tolerancia, modestia, humor y mansedumbre (Comte-Sponville, 1995).

El filósofo Paul Ricoeur, miembro de la Iglesia protestante, añade: la vergüenza, el pudor, la admiración, el valor, la abnegación, el entusiasmo y la veneración (Ricoeur, 2008).

### **a. El amor**

Sin embargo, después de la crítica de Friedrich Nietzsche a la filosofía de la razón y a las construcciones políticas, económicas y sociales de la democracia, esta deconstrucción va a liberar dimensiones nuevas del hombre y va a aparecer un principio nuevo que da sentido a nuestra existencia. El hombre actual muestra interés por el valor espiritual del amor (Ferry, 2012, p. 125).

¿Qué significa el amor? Después de siglos de silencio durante la Modernidad sobre el valor del amor que entró en la historia humana por medio de la revelación de Dios en la persona de Cristo, el filósofo ateo Luc Ferry, redescubre su importancia fundamental.

La nueva dimensión de la vida es el amor. Una buena vida es una vida en la cual hay amor, en la cual el amor ha transfigurado la vida diaria y ha dado un sentido a la existencia (Ferry, *ibid.* 2012, p. 35). Trasciende al republicanismo de la razón y de los derechos, y a la deconstrucción, porque abre un horizonte de las generaciones futuras y por primera vez no exige sacrificios mortales colectivos. El amor pide solo sacrificios por el hombre, las generaciones futuras, ya no por las grandes causas (nación, revolución) que siempre han llevado a exterminar masas humanas. En lugar de la sociedad desencantada, como decía Max Weber, estamos en la sociedad encantada. Luc Ferry afirma que los valores son alcanzados intuitivamente por los sentimientos espirituales, especialmente por el amor, y por eso son dados de modo previo e independiente al conocimiento racional de las cosas y de los bienes del mundo. Los valores constituyen el fundamento de la ética.

Para entender este nuevo humanismo, Luc Ferry, considera que es necesario un enfoque nuevo ampliado sobre el conocimiento. La problemática del sentido es una secularización de la equivalencia entre conocer y amar que encontramos en la Biblia. Si amar y conocer son lo mismo, y sobre todo si los dos dan sentido a nuestra vida, estamos entonces hablando del pensamiento ampliado (Leuridan, 2014, pp. 28-33).

Leemos lo mismo en la encíclica *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI:

El saber es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. No existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor. (Benedicto XVI, 2006, p. 30)

Iris Murdoch señala que los filósofos han intentado relacionar los dos conceptos del bien y la justicia con la libertad, felicidad, valentía, historia etc. para tratar de entender algo más de ambos conceptos. Sin embargo, los filósofos modernos y posmodernos no mencionan un concepto que tradicionalmente se consideraba vinculado a estos; es decir el amor.

Para Iris Murdoch la ética es incompleta sin el deseo de la pasión y la voluntad libre de amar. El valor de nuestra vida en la familia, en el trabajo, depende de la intensidad de nuestro amor por las personas y por las cosas. El cumplimiento de las normas es un deber pero el cumplimiento por amor es una pasión que sobrepasa el deber. Su existencia es el signo evidente de que somos seres espirituales que se sienten atraídos por lo justo y lo bueno (Murdoch, 1969, p. 162). La virtud no es suficiente para decidirse por el bien. Es necesario también el amor. Siempre existe la tentación para el hombre de refugiarse o de retraerse en sí mismo con sentimientos de autocompasión, venganza, fantasía y desesperación. El amor señala que la virtud tiene que luchar con ignorancia, miedo, egoísmo, falta de análisis serio que están en el trasfondo de la vida. El amor va hacia el objeto imperfecto vía el bien, para lograr lo desinteresado, lo bueno y lo justo. Por ejemplo, la madre que ama a su

hijo minusválido o a su pariente anciana, los padres que se sacrifican por sus hijos, etc.

Ser humano consiste en tener buenas relaciones con los otros seres humanos. Poseer las cosas te permite relacionarte más favorablemente, a condición de que estas no se consigan a costa de los demás. Al tratar a las personas como personas y no como a cosas estoy haciendo posible que me devuelvan lo que solo una persona puede darle a otra. La humanización es un proceso recíproco. Si para mí todos son como cosas o bestias, yo no seré mejor que una cosa o una bestia. No conseguiremos así ni amistad, ni respeto, ni mucho menos amor. El trato es importante. Por eso darse la buena vida no puede ser algo distinto a fin de cuentas de dar la buena vida (Savater, 2004, p. 84).

El principio básico para las virtudes es la voluntad libre dirigida al bien, es decir, la buena voluntad como decía Kant. «No hay nada posible en el mundo, ni fuera de él, que puede ser tenido como bueno sin limitación, a no ser una buena voluntad». La buena voluntad es el amor.

La dirección del amor, como dice Luc Ferry, está dirigida hacia todos, inclusive los más lejanos. Solo el hombre que ama se preocupa en cumplir con todas las virtudes porque busca el bien de todos. Un hombre sin amor buscará solo las virtudes cuando le conviene.

Estas afirmaciones discrepan radicalmente con el pensamiento de los sociólogos Niklas Luhmann, Zygmunt Bauman y otros. El sociólogo acepta solamente lo que puede comprobar materialmente, es decir las instituciones. Niklas Luhmann declara: «Volvemos a adentrarnos en aguas poco profundas si vemos en el amor una receta para el desarrollo de la persona o para el incremento de la identidad, que esto deja fuera de consideración la diferencia sistema/entorno que para nosotros es decisiva (Luhmann, 2008, p. 124).

Zygmunt Bauman afirma que el amor es solo posible entre dos personas y el tercero, la multitud suspende la moralidad (Bauman, 2011, pp. 132, 149 y 150).

## **b. La justicia, la fortaleza y la templanza**

Después del amor se considera como virtudes morales principales a la justicia, la fortaleza y la templanza.

Aristóteles considera que la justicia es la virtud por excelencia. La difícil relación con el otro se llama la virtud de la justicia. No solo se trata de leyes, jueces, etc., sino de la justicia (Savater, 2004, p. 128). Esto significa la habilidad y el esfuerzo que debemos hacer para entender y cumplir con los derechos del otro y por lo tanto también saber relativizar nuestros intereses para armonizarlos con los suyos. Los seres humanos no solo se compenetran mutuamente por la palabra, también se trata de tomar en cuenta los derechos ajenos. No es malo que tengamos intereses propios pero debemos relativizar estos intereses porque vivimos con otros. Se trata de tener simpatía por el otro y participar de algún modo en sus pasiones y sentimientos, en sus dolores, anhelos y gozos.

El bien común se expresa en la justicia porque es la virtud que ordena las relaciones con los demás. Ninguna virtud puede realizarse sin la justicia. La justicia contiene todas las virtudes.

«La justicia así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente sino con relación al otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes; y ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos. Lo cual decimos en aquel proverbio: en la justicia está toda virtud en compendio» (Aristóteles, 2005: libro V, p. 1).

Mientras que las otras virtudes se limitan a perfeccionar al ser humano, la justicia busca ordenar al hombre en su relación con los demás. De esta manera entendemos que el concepto de obligación de la ética, tiene su origen en el campo de la justicia. La justicia implica el derecho porque existe la obligación de dar a cada uno lo suyo. Esta definición viene de la antigüedad y por medio de Platón, Aristóteles, Cicerón, Ambrosio, Agustín y el derecho humano, llegó a ser patrimonio común de la tradición occidental. Todo lo que somos o hacemos tiene una relación con los demás. Los demás son todos y el bien común.

La justicia se manifiesta a las obligaciones entre los individuos, la obligación o el aporte de cada individuo a la sociedad (justicia social) y la obligación de distribuir el bien de la sociedad (justicia distributiva). La distributiva es la labor del poder político. Se trata de dar participación a todos no solo en lo económico sino también libertad de opinión, buen trato, informaciones verídicas, etc.

La ley no siempre es dada completamente de acuerdo a la razón. Lo que es contrario a la igualdad es siempre contrario a la ley, pero lo que es contrario a la ley no es siempre contrario a la igualdad. Aristóteles distingue entre lo que es conforme a la naturaleza y lo que es conforme a la ley. *Summum ius, summa iniuria*: el mero atenerse a lo que prescriben las leyes puede conducir a la injusticia. El derecho natural tiene valor universal en todos los tiempos y lugares. No depende de las opiniones de los hombres. Las leyes que no coinciden con la naturaleza tienen su fundamento en los acuerdos entre los hombres y pueden diferenciarse según los pueblos o lugares. En el caso de que la ley contradiga la igualdad se recurre al principio de equidad, que permite la corrección (Aristóteles, 2005: libro 5, X).

El placer es estupendo cuando sabemos ponerlo al servicio de la alegría, pero no cuando la enturbia o la compromete. La buena vida tampoco se consigue sin un gran esfuerzo. Es la virtud de la fortaleza. Existe la tentación de recurrir a descargar la culpa en las circunstancias, en la sociedad, en el sistema capitalista, en el propio carácter, en la educación, en los anuncios de la «tele», etc. Estas «justificaciones» nos hacen más esclavos porque no asumimos nuestra responsabilidad y libertad. Todas las sociedades de todos los tiempos tienen sus circunstancias favorables y desfavorables. Siempre ha habido violencia, rapiña, cobardía, imbecilidad, mentiras aceptadas como verdades, etc. Se necesita coraje y un gran esfuerzo para conseguir la buena vida (Savater, 2004, p. 106).

La virtud de la templanza es la amistad inteligente con aquello que nos hace disfrutar, sin caer del gusto al disgusto. Esta gran habilidad no está de moda en el mundo actual. Se piensa resolver el mal uso por abstinencia total (budismo), por prohibición policíaca o por el gusto frente a lo desconfiado, el placer de sentirse culpables. El mundo está lleno de

supuestos rebeldes que lo único que desean es que los castiguen por ser libres (Savater, 2004, p. 146). El placer nos distrae a veces más de la cuenta, cosa que nos puede resultar fatal. La actitud más opuesta a la ética es la puritana, que sostiene que siempre tiene más mérito sufrir que gozar. Lo bueno es usar los placeres pero con cierto control.

Savater considera a las virtudes mencionadas como los criterios que deben guiar nuestro comportamiento. La primera e indispensable condición de la ética es la de estar decidido a no vivir de cualquier modo, más allá de lo que nos cuenta la televisión. Tenemos que aprender por qué ciertos comportamientos nos convienen y otros no. La ética intenta averiguar en qué consiste la buena vida. Cuando un ser humano me viene bien, nada me puede venir mejor. A ver, ¿qué conoces tú que sea mejor que ser amado? Todos los intereses son relativos salvo un interés, el único absoluto: el interés de ser humano entre los humanos, sin el cual no puede haber buena vida.

Las virtudes son la aplicación del amor. La justicia es dar a cada uno lo suyo, también a los más débiles, la fortaleza no permite que el miedo le impida hacer el bien, la templanza ordena la vida interior y no permite el desorden por un amor equivocado o por egoísmo. Tomás de Aquino considera que el amor es la forma de todas las virtudes, las cuales sin el amor, no son perfectas (II-II, q. 23, a 8). La palabra «forma» es latín y significa «lo decisivo», lo que da sentido.

Solo quien tiene una voluntad buena la utilizará para el bien de todos sus recursos. Solo el hombre que ama se preocupa en cumplir con todas las virtudes porque busca el bien de todos. La justicia sin amor es una crueldad, decía Tomás de Aquino.

### **c. La prudencia o el conocimiento práctico**

Sin embargo, los ideales metafísicos de las virtudes o de los valores no indican automáticamente cómo se debe actuar moralmente. El contenido general de las virtudes se desarrolla en el segundo nivel de la razón práctica, el saber o la ciencia moral, dando lugar a normas éticas más concretas. Para Aristóteles la inteligencia tiene un aspecto teórico y un aspecto práctico.

En el tercer nivel más concreto el conocimiento práctico o la prudencia determina la acción singular. El conocimiento práctico debe aplicar las virtudes en las circunstancias difíciles de la vida. Conviene precisar que en el nivel de los principios el contenido o normas generales están dados en términos generales y no en su concreción última. La «ley natural» no puede ser borrada pero en las obras prácticas puede borrarse por la presión y predominio de la actual cultura tecnológica.

Una lectura vertical sigue la progresión ascendente que, partiendo de una aproximación teleológica guiada por la idea de vivir bien, pasa por una aproximación deontológica, donde dominan la norma, la obligación, la prohibición, el formalismo, el procedimiento, y acaba su camino en el plano de la sabiduría práctica, que es el de la prudencia como arte de decisión equitativa en situaciones de incertidumbre y de conflicto. (Ricoeur, 2008, p. 59)

Para Aristóteles la virtud de la justicia es la virtud por excelencia pero él considera al conocimiento práctico (Aristóteles la llama la «prudencia») como la virtud principal porque sin ella no hay otras virtudes. El conocimiento práctico se refiere a la totalidad de los actos prácticos del hombre. Esta virtud implica el deseo. La concordancia entre deseo y razón es fundamental.

Lo primero que se exige del hombre que actúa es que conoce la realidad relativa a la acción. Este saber directivo constituye la esencia de la prudencia. Es una virtud intelectual. Una ética sin conocimiento práctico es peligrosa. El conocimiento práctico conoce el fin por medio de las virtudes morales pero ella conoce la realidad e indica cómo aplicar las virtudes en una situación concreta. Para educar hijos no es suficiente el amor, etc. El amor no te exonera del deber de saber. Es un conocimiento práctico pero no un cálculo pragmático porque tiene un fin señalado por las virtudes y puede ir en contra de algunos deseos pero esta será a su vez una terapia que motivará a conseguir mejor el deseo fundamental. Solo el conocimiento práctico determina lo que se ha de hacer en cada caso concreto para vivir moralmente bien pero no puede existir si la persona no quiere antes ser virtuosa.

Los primeros principios de la moral necesitan una respuesta libre del hombre, además un análisis laborioso de conocimiento práctico o la prudencia sobre la complejidad de la realidad para buscar el camino más adecuado hacia el bien y la justicia.

A la recta intención le falta la acción recta. La virtud de la prudencia o conocimiento práctico es la acción recta. La intención mira a los principios pero en la acción recta se realiza la virtud.

La ética no es una parte del conocimiento práctico y no es dictada por ella. Es una filosofía diferente. Esto está probado por el hecho de que las condiciones de validez de las definiciones no son aplicables a la mayoría de los casos si no son universales: que la felicidad en sí sea la virtud esencial del hombre es una verdad absoluta, y no solamente en la mayoría de los casos (Natali, 1990, p. 183).

## 10. La virtud promueve la felicidad

La filosofía de Emmanuel Kant tuvo una enorme influencia, también en la fe cristiana, cambiando la ética en cumplimiento de normas, limitando la educación al superego y promoviendo la culpabilidad. La moral no es, como entendía Kant, simplemente cumplir normas y evitar las sanciones de Dios. Para Kant la idea del deber es la idea central de la moralidad. La condición para poder señalar el valor de la persona se constituye entonces por el cumplimiento de la ley, aunque incluye la anulación de nuestros sentimientos (Kant, 2002, p. 104). Un acto puede ser conforme a la moral, sin que se realice por deber. En este caso no tiene valor moral. Para obrar moralmente «no basta hacer su deber; es preciso además hacerlo por deber» (citado en Leclercq, 1977, p. 133). Para Kant la felicidad no debe incluir satisfacción. La razón práctica de la virtud tiene más mérito cuando contradice los deseos naturales. La conciencia del deber es categórica y suficiente. Es un deber ciego porque, según Kant, las categorías transcendentales universales no tienen contenido. La libertad no puede ir junta con los sentimientos y costumbres porque el conocimiento sensitivo no tiene valor y hablar de los sentidos es hablar de intereses. La pregunta es entonces: ¿cómo se va a formular o exigir cumplimiento si no hay conocimiento de la realidad? El dualismo radical entre las categorías a priori y el menosprecio por el

conocimiento sensitivo abren además la puerta al autoritarismo. Las autoridades tienen la conciencia del deber indiscutible. Kant sueña con una ética desinteresada porque no se puede fundamentar nada con contenido.

Para Aristóteles la virtud está en la continuación de los deseos naturales. La ética parte de un proyecto de vida de amor y no de una moral de pecados. Antes de poder hablar de normas debemos saber lo que es la vida. Para Aristóteles el hombre tiene el deseo para el bien, es decir, trata de realizarse a sí mismo y a la sociedad. Esta ética precede a las normas. Lo «bueno» no se refiere primero a las normas sino pertenece a un orden más fundamental, el deseo. La tarea de ser hombre es una actitud fundamental de bondad que influye en todas las actividades y sus actitudes particulares. Al concepto racional de escoger y decidir las normas concretas preceden las motivaciones de los deseos que se dirigen al concepto de lo «bueno».

Recién en segunda instancia se va a formular las normas que van a apoyar al hombre a conseguir la buena vida. Los contenidos de la ética anterior deben darse en la ética posterior. Las normas son el intermedio entre ambas. El reino del deseo ha sido más bien objeto de un análisis preciso en los primeros capítulos de la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles. En él encontramos un discurso estructurado sobre la praxis, que echamos cruelmente de menos en Kant (Ricoeur, 2008, p. 50).

La filosofía de Aristóteles ponía en el centro de la vida la felicidad por el bien adquirido, fruto de la virtud. Kant, al contrario, ponía al centro de la vida, el deber de las normas, ajeno y en contra de la virtud del bien y de la felicidad. Somos por naturaleza egoístas y necesitamos ir en contra de una libertad desenfundada para poder convivir pacíficamente con los demás. El primero tiene un mensaje positivo de la vida y el segundo reduce la vida a menospreciar el bien y la felicidad. El primer mensaje es de amor y el segundo de miedo a no cumplir las normas. La vida moral no es solamente evitar el mal sino hacer el bien. No se trata de ver solo lo prohibido, el espíritu de miedo de equivocarse sino buscar el ideal del bien, progresar en la perfección del amor.

La ética de la virtud es atractiva porque proporciona la felicidad a cada uno que busca su bien, su fin principal. La ética tiene tres etapas. La primera

consiste en el deseo y la decisión libre del hombre de realizarse o buscando el bien por medio de los valores. El hombre se proyecta. La segunda etapa consiste en la formulación de las normas para lograr el proyecto. La tercera etapa consiste en las decisiones concretas que permiten la realización.

La persona, como decía Aristóteles, es un animal social, irreductiblemente social y comparte fines con otras personas. La buena vida implica fines o valores y experiencias compartidas. No necesitamos ganar el respeto de los demás por lo que producimos sino por la dignidad inherente a la persona humana. Los bienes son fines y no medios. La productividad es necesaria y buena pero no es la finalidad principal. La dignidad humana es una vida constituida por los derechos. Queremos vivir en un mundo moralmente decente, un mundo en el que todos los seres humanos tengan lo que necesitan para vivir una vida acorde con la dignidad humana (Nussbaum, 2007, p. 274). Lo que somos, o lo que deseamos ser, se realiza mejor por la virtud, o sea la buena relación con los demás (amigos, profesional, deportista, un vecindario, compañeros de vida y de por vida: un mundo donde existe la solidaridad, la comprensión, la ayuda mutua y la compasión ayudan a resistir a los embates del mercado que quiere convertir a sus integrantes en meros consumidores).

*La virtud es la cualidad que le permite a uno vivir de una manera excelente* (Aristóteles, 2005: libro I, p. 7). Aristóteles ha vinculado siempre la felicidad a la moralidad. La búsqueda del bien se refiere a la totalidad de la vida, a partir de las tendencias naturales, la libertad, la razón y no tanto cada acto. La felicidad no puede depender de un placer momentáneo o de una obsesión de satisfacción. Se necesita una evaluación y apreciación de la vida en su conjunto, de los deseos más elevados e importantes del proyecto fundamental de la persona.

Aristóteles considera que la felicidad no es solo un asunto del individuo. Dedicó el mayor espacio de su libro a la virtud social que es la justicia. Cuando en la sociedad actual se discute sobre la justicia distributiva como distribución del dinero, para Aristóteles más importante es a quienes se va a elegir. Lo importante es saber quiénes van a distribuir el dinero. Además antes de distribuir los cargos debemos preguntarnos por el fin de la sociedad. Para Aristóteles el fin de la política es la formación de buenos ciudadanos y

el cultivo de las virtudes (Sandel, 2009, p. 226). Aristóteles relaciona la política a todas las virtudes. Los demás bienes materiales o los honores son auxiliares como instrumentos. «Pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos» (Aristóteles, 2012, 1253 a).

## **11. La ética cristiana es un nuevo estilo de vida**

### **a. Todos los valores se relacionan con Cristo**

La moral del cristiano brota de una actitud básica, el amor a Dios y el amor al prójimo. Cristo decía que en el amor a Dios se cumple la ley y las profecías. «Jesús dijo: Amarás al señor tu Dios con todo tu corazón, con todo tu alma y con toda tu mente. Este es el gran mandamiento, el primero. Pero hay otro muy parecido: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Toda la ley y los profetas se fundamentan en estos dos mandamientos» (Mateo, 22, 37-40). Hay una relación estrecha entre el amor a Dios y el comportamiento cristiano. El comportamiento se define por el amor a Dios y por lo tanto es una respuesta a la revelación del amor de Dios. «Miren como se manifestó el amor de Dios entre nosotros: Dios envió a su hijo único a este mundo para que tengamos vida por medio de él», «Amemos, pues ya que él nos amó primero» (I Juan, 4, 9-10, 19). En la fe recibimos y reconocemos el amor de Dios como una realidad que nos habla. La fe no es tanto un creer en Dios sino un entregarse a Dios que se realiza como respuesta en la esperanza y el amor. El amor al prójimo es la continuación del amor de Dios al prójimo. «Si uno dice: 'Yo amo a Dios', y odia a su hermano, es un mentiroso. Si no ama a su hermano, quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve» (I Juan, 4, 20).

El amor es un nuevo estilo de vida. Todo lo que hace el cristiano debe llevar este estilo. Cada virtud, cada comportamiento ético no puede llamarse ético sin este nuevo sentido, La templanza, fortaleza y justicia cambian bajo la inspiración del amor (col. 3, 14). La virtud es solo virtud cuando está asumida en la vida de un hombre que ama. Él será justo porque ama o quiere hacer la justicia. Actúa por amor al bien y no por obligación desde afuera. Todas las acciones tienen el sello del amor. La

relación con Dios no son en primer lugar un conjunto de normas y mandamientos sino una respuesta de un proyecto de vida, marcada por el amor, que asume los mandamientos (Walgrave, 1962, pp. 48-70).

La norma de la vida cristiana no es una norma abstracta sino la persona concreta de Cristo que demostró quien es Dios y cómo debemos vivir en la vida terrenal. Los principios generales nos dan una información pero no nos dan la fuerza para aplicarlas. La conciencia cristiana nos orienta. La ética es el seguimiento de Cristo.

No tenemos un conocimiento filosófico directo de Cristo. Sin embargo, estamos hechos a su imagen lo que nos permite descubrir por autorreflexión los valores en nosotros mismos que dan sentido a nuestra vida. Dios ha creado al hombre como hombre, esto significa, como un ser que puede descubrir en sí mismo su propia ley. No solo la ley es la voluntad de Dios sino toda la existencia humana, marcada por esta ley, es el resultado del amor creador de Dios. En otras palabras, la gracia de Dios no imposibilita que el hombre tenga cierto conocimiento del bien por la razón y las virtudes. Las virtudes, valores o mandamientos tienen su fundamento en Dios pero la obediencia a Dios tiene un fundamento racional, no es ciega. Una religión sin razón lleva al fanatismo y bestialidad, como podemos observar en una tendencia del Islam.

El hombre conoce a Dios por medio de la fe, se orienta a Dios y a los demás por medio del amor, el conocimiento práctico le hace conocer la verdad de la acción, vive con los demás en justicia, está dispuesta al sacrificio por la fortaleza y evita el placer desordenado por la templanza. Las virtudes deben regular el comportamiento del hombre de manera que este no se aparte de su camino hacia la visión de Dios. La ley es la manifestación de la razón que indica el bien pero la ley y la razón tienen su origen en Dios.

Todos los valores se relacionan con Cristo por medio de las virtudes de la fe, la esperanza y el amor. El amor a Dios dirige el comportamiento precisamente por el amor que tiene Dios hacia el hombre. Por medio de la esperanza se une el actuar con el último destino. Una solución que a su vez es un misterio porque Dios es un misterio. Los seres son primero

de Dios y después podrán ser de sí mismos. San Agustín (354-430) decía: «Dios es más íntimo a mí que yo a mí mismo».

### **b. Vamos a buscar el bien de todos**

La Iglesia constituye un encuentro entre personas con una experiencia de vida; es decir, una humanidad nueva, porque se cree que Cristo está presente en las personas. «No te extrañes de que te haya dicho: ‘Necesitan nacer de nuevo desde arriba’» (Juan, 3, 7). «Cuando se consagran a Dios las primicias, queda todo bendecido. Si la raíz es sana, lo serán también las ramas» (Romanos, 11, 16).

Esto produce un encuentro diferente, produce una humanidad diferente, porque ya no se ve a estas personas en el límite de su existencia sino se las ve con un destino grande. La otra persona adquiere un valor especial precisamente por el destino que está en ella. Toda persona recibe un sello divino que cambia su personalidad y cambia también las relaciones entre las personas. El amor de Cristo nos hace amar a todos, independiente de su situación económica o social, de la misma manera. La igualdad democrática ya no es peligro para la envidia como lo señalan Peter Sloterdijk, Luc Ferry y Martha Nussbaum. La otra persona adquiere un valor especial precisamente por el destino que está en ella. Toda persona recibe un sello divino que cambia su personalidad y cambia también las relaciones entre las personas. Es el lugar donde se puede descubrir esta experiencia del amor, donde se puede comprobar este acontecimiento. Una persona que descubre esta realidad expresa su pertenencia a ella. Esto no puede ser algo relativo o pasajero, no es como la moda que va cambiando o como las nuevas tecnologías que se introducen diariamente.

Gracias al amor del Padre que Cristo nos transmite recibimos el mensaje de amar a este mundo y a los demás. Nuestra vida recibe un sentido nuevo. Se establece una dimensión totalmente nueva en nuestra vida y entre nosotros. *Él está aquí en nosotros*. Su presencia nos transforma. Nos convertimos y nos transformamos en personas que aman. Decidimos quedarnos en su amor. No nos cerramos en nosotros mismos ni en nuestro ambiente sino vamos a buscar el bien para todos. «Si cumplen mis

mandamientos, permanecerán en mi amor, como yo he cumplido los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor» (San Juan, 15, 10).

«Por lo demás, hermanos, fíjense en todo lo que encuentran de verdad, noble, justo y limpio; en todo lo que es fraternal y hermoso, en todos los valores morales que merecen alabanza. Pongan en práctica todo lo que han aprendido, recibido y oído de mí, todo lo que me han visto hacer, y el Dios de la paz estará con ustedes» (Filipenses, 4, 8-9).

La humanidad es una sola unidad con un destino común. La dialéctica violenta del amigo-enemigo solo ha contribuido a empeorar la situación. Hoy en día se podría destruir todo el planeta. Solo los principios éticos pueden cambiar las responsabilidades políticas, económicas y los sistemas. Se necesita una nueva cultura; es decir, una cultura con valores.

La pertenencia de la personas a los valores solo puede crecer en la medida en que la persona se identifica con esta experiencia. La persona debe tener una conciencia de pertenecer a esta pertenencia, cultivarla y así desarrollar su propia personalidad (Giussani, 1995).

«Por consiguiente, mientras tengamos oportunidad, hagamos el bien a todos, y especialmente a los de la casa, que son nuestros hermanos en la fe» (Galátas, 6, 10). «Procuren todos tener un mismo pensamiento y un mismo sentir: con afecto fraternal, con ternura, con humildad. No devuelvan mal por mal o insulto por insulto; al contrario, respondan con una bendición, porque para esto han sido llamados: para heredar una bendición» (I Pedro, 3, 8-9).

Cristo llamó a algunos pescadores para iniciar una comunidad que comienza una historia con un destino. Los creyentes construyen una historia que se transmite de generación en generación. Tenemos la conciencia de pertenecer a una historia eterna, acompañados por Cristo. Caminamos en este mundo en compañía de amistades y no solo de encuestas, estadísticas, derrotas de finanzas y cálculos de poder. Se aprende a hacer prevalecer el amor sobre el odio. La historia no es una casualidad sino una construcción de todos juntos hacia un fin. Para el

creyente, la otra persona tiene un destino. No es un átomo sin rumbo en un universo sin destino, al azar, sino una historia de salvación.

«Pues los mandamientos no cometas adulterio, no mates, no robes, no tengas envidia... y todos los demás se resumen en estas palabras: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. El amor no hace nada malo al prójimo; el amor, pues, es la Ley perfecta (Romanos, 13, 8-10). «Por lo demás, hermanos, fíjense en todo lo que encuentren de verdad, noble, justo y limpio; en todo lo que es fraternal y hermoso, en todos los valores morales que merecen alabanza. Pongan en práctica todo lo que han aprendido, recibido y oído de mí, todo lo que me han visto hacer, y el Dios de la paz estará con ustedes» (Filipenses, 4, 8-9). *Son valores de la cultura pero reciben un carácter permanente porque Pablo establece su nexo con Dios. Surge un vínculo entre fe y moral.*

Cristo aclara en el Sermón de la Montaña a los judíos ortodoxos que él no ha venido para abolir la ley sino para complementarla con el amor.

### **c. La relación entre amor y justicia en la Biblia**

Paul Ricoeur explica la relación entre amor y justicia. Él cuestiona el análisis del amor como modelo normativo último, criterio de valor o principio de valor y obligación. El amor no tiene un estatuto normativo parecido al del utilitarismo o al imperativo kantiano. El amor habla pero con un lenguaje diferente que la justicia. El amor se presenta en primer lugar como alabanza, por ejemplo, en San Pablo, I Corintios, 13. En segundo lugar, lo extraño del discurso del amor es su aparición como un mandamiento: Tú amarás a Dios. ¿Cómo se puede obligar un sentimiento? El mandamiento que precede a cualquier ley es el mandamiento del amor. Esta distinción entre mandamiento y ley solo podría tener sentido si uno entiende que el mandamiento es el amor mismo que recomienda a sí mismo. Este uso del mandamiento hay que relacionarlo con la alabanza, himno y bendición.

En tercer lugar este extraño mandamiento expresa sentimientos, moviliza afectos: placer-dolor, satisfacción-descontento, alegría y tristeza, etc. El amor es un acto positivo que hace pasar a uno de un valor inferior a un

valor superior, al valor más alto. El amor es un movimiento que alcanza el valor ideal. Gracias al amor, el amor erótico consigue la capacidad de significar más y de apuntar a otras cualidades del amor. Los grandes místicos interpretaron el cántico de los cánticos como una alegoría del amor espiritual.

Las características de la justicia, sea sus principios, sea la figura jurídica de un Estado de derecho, códigos, tribunales, jueces, uso de coerción, contradicen el discurso del amor. En la justicia se argumenta y se toma decisiones. El amor no usa argumentos, por ejemplo, I Corintios, 13, salmo I, 1.3. El cántico de los cánticos y Mateo 5, 1. También a nivel de la idea o el ideal de la justicia hay diferencias con el amor. La justicia se identifica principalmente con la distributiva que va mucho más allá que la economía. Se quiere tratar de igual a todos tomando en cuenta responsabilidades, tareas, derechos, obligaciones, beneficios, cargos, talentos. Aristóteles es el primero que trata de resolver el problema haciendo una distinción entre igualdad proporcional y aritmética.

Paul Ricoeur señala el problema en los textos del evangelio entre la orden de amar y la regla de oro. Están juntas en el evangelio de Lucas. «Yo les digo a ustedes que me escuchan: amen a sus enemigos, hagan el bien a los que les odian, bendigan a los que los maldicen, rueguen por los que los maltratan» (Lucas, 6, 27). Y un poco más lejos: «Traten a los demás como quieren que ellos los traten a ustedes» (Lucas, 6, 31).

Los problemas entre ambas lógicas del amor y la justicia, siguen con las siguientes palabras de Jesús: ¿Por qué si ustedes aman a los que los aman, qué mérito tienen? Hasta los malos aman a los que los aman. Y si hacen bien, ¿qué gracia tiene? También los pecadores obran así. ¿Y si prestan a los que les pueden retribuir, qué gracia tiene? También los pecadores prestan a pecadores para que estos correspondan con algo. Amen a sus enemigos, hagan el bien y presten sin esperar nada a cambio.

Estamos frente a una ética nueva. La orden de amar es la expresión de un don. Todo es un don. Este don explica también la relación del hombre con la justicia y la ley. Dios es el origen (creación) y la esperanza (escatología). Este don tiene una lógica de superabundancia. «Dios vio

que todo cuanto había hecho era muy bueno» (Génesis, I, 31). Como Dios nos ha donado, nosotros también debemos dar.

Sin embargo, la justicia distributiva no podría aplicarse si no se puede esperar nada en cambio pero también la justicia distributiva no podría escaparse de sus interpretaciones perversas sin el mandamiento del amor. El amor cuida a la justicia porque la justicia como reciprocidad e igualdad, está siempre amenazada de caer, a pesar de sí misma, al nivel del cálculo interesado del *do ut des*. La crítica de la superabundancia no está dirigida contra la lógica de la igualdad de la regla de oro sino contra su interpretación perversa. La regla puede ser interpretada de dos maneras, interesada o no-interesada. La justicia, en sí misma, puede solo buscar la utilidad, subordinar la cooperación a la competición. Sin el amor la justicia se inclinaría a un utilitarismo. El amor no anula la regla de oro pero la orienta hacia la generosidad (Ricoeur, 2008).

#### **d. El amor como preferencia por los pobres**

Francisco define la presencia de la Iglesia en América Latina como una opción preferencial para esa parte del pueblo que son los pobres. «Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica política o filosófica. Dios les otorga «su primera misericordia». Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de fe de todos los cristianos, llamados a tener «los mismos sentimientos de Jesucristo». Esta opción –enseñaba Benedicto XVI– está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (Francisco, 2013: N° 198). La inmensa mayoría de los pobres tiene una especial apertura a la fe; necesitan a Dios y no podemos dejar de ofrecerles su amistad, su bendición, su palabra, la celebración de los sacramentos y la propuesta de una camino de crecimiento y de maduración en la fe. La opción por los pobres debe traducirse principalmente en una atención religiosa privilegiada y prioritaria (Francisco, 2013, p. 200). A su vez los pobres tienen un impacto para generar procesos de conversión en la sociedad en general.

La solidaridad es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes como realidades

anteriores a la propiedad privada. La propiedad privada de los bienes se justifica para cuidarlo y acrecentarlos de manera que sirvan mejor al bien común, por lo cual la solidaridad debe vivirse como la decisión de devolverle al pobre lo que le corresponde.

Recordemos que «el ser ciudadano es una virtud y la participación en la vida política es una obligación moral. Pero convertirse en pueblo es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada. Es un trabajo lento y arduo que exige querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía (Francisco, 2013, p. 220). Dios ha elegido convocarlos como pueblo y no como seres aislados. Dios nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de reacciones interpersonales que supone la vida en una comunidad humana. Ser Iglesia es ser pueblo de Dios. La Iglesia tiene que ser el lugar de la misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio (Francisco, 2013, pp. 220 y 114).

Francisco no desconoce la problemática de la economía de la exclusión, el análisis socioestructural pero previo es el análisis histórico-cultural-religioso. El cambio de estructuras no funciona sin cambio en el hombre. No puede ser que no sea noticia que muere un anciano en la calle y que sí lo sea una caída de dos puntos en la bolsa.

La economía actual mata. Eso es exclusión. No se puede tolerar más que se tire comida cuando hay gente que pasa hambre. Eso es iniquidad. Como consecuencia de esa situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Una de las causas de esta situación se encuentra en la relación que hemos establecido con el dinero, ya que pacíficamente hemos aceptado su predominio sobre nosotros y sobre nuestras sociedades. La crisis financiera que atravesamos nos hace olvidar que en su origen hay una profunda crisis antropológica: la negación de la primacía del ser humano! (Francisco, 2013, pp. 54-55).

El conflicto no puede ser ignorado o disimulado. Ha de ser asumido, sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo

proceso «felices los que trabajan por la paz» (Mateo, 5, 9). Pero si quedamos atrapados en él, perdemos perspectivas, los horizontes se limitan y la realidad misma queda fragmentada. Cuando nos detenemos en la coyuntura conflictiva, perdemos el sentido de la unidad profunda de la realidad.

La dificultad de tomar en serio la crisis económica mundial tiene que ver con un deterioro ético y cultural, que acompaña al deterioro ecológico. El hombre y la mujer del mundo corren el riesgo de volverse profundamente individualistas, y muchos problemas sociales se relacionan con el inmediatismo egoísta actual, con la crisis de los lazos familiares y sociales, con las dificultades para el reconocimiento del otro. Muchas veces hay un consumo excesivo inmediatista y excesivo de los padres que afecta a los propios hijos, quienes tienen cada vez más dificultades para adquirir una casa propia y fundar una familia. Además nuestra incapacidad para pensar seriamente en las futuras generaciones está ligada a nuestra incapacidad para ampliar los intereses actuales y pensar en quienes quedan excluidos del desarrollo (Francisco, 2015, p. 162).

## Referencias

Aristóteles

2005 Ética nicomáquea. Bogotá: Gráficas Modernas.

Aubry, Gwenwaëlle

2002 «Dunamis et Energia dans l'Éthique Aristolicienne: L'Éthique du Démonique». En el libro: L'Excellence de la Vie. Paris: Librairie Philosophique Vrin.

Bauman, Zygmunt

2011 Ética posmoderna. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Benedicto XVI

2006 Encíclica «Deus Caritas est». Lima: Editorial Hijos de San Pablo.

Bonino, Serge-Thomas o. p.

2009 A la recherche d'une éthique universelle: nouveau regard sur la loi naturelle. Vaticano: Commission théologique internationale.

Comte-Sponville

1995 Petit Traité des grandes vertus. Paris: Presses Universitaires de France.

Copleston, F. C.

1955 El pensamiento de Santo Tomás. México: Fondo de Cultura Económica.

Cortina, Adela

2008 Ética sin moral. Madrid: Tecnos.

Dahrendorf, Ralf

2006 El recomienzo de la historia. Buenos Aires: Katz.

Ferry, Luc

2006 Apprendre a vivre. Paris: Plon.

2009 Face a la crise. Paris: Odile Jacob.

2012 L'ANTICONFORMISTE. Une autobiographie intellectuelle. Paris: DENOËL.

Francisco

2013 Encíclica Evangelii Gaudium. Lima: Paulinas.

2015 Encíclica Laudato Si. Lima: Paulinas.

Giussani, Luigi

1995 El camino a la verdad es una experiencia. Madrid: Encuentro.

1996 El rostro del hombre. Madrid: Encuentro.

Goma, Javier

2009 Ejemplaridad pública. Madrid: Santillana.

Gourinat, Jean Baptist

2002 «Aristote, délibération et Choix dans L'Éthique Aristolicienne» en el libro L'Excellence de la Vie. Paris: Librairie Philosophique Vrin.

Kant, Emmanuel

2002 Crítica de la razón práctica. Salamanca: Sigueme.

Leclercq

1977 *Las grandes líneas de la filosofía moral*. Madrid: Gredos.

Leuridan, Johan

1995 *Sobriño y Boff: Dos propuestas eclesiológicas latinoamericanas*. *Revista Cultura*, 9. Lima: ADUPSAMARPO.

2011 *La cultura de la vulgaridad y la ética de la virtud*. Lima: ADUPSAMARPO.

2014 *La familia, la escuela y los líderes de la sociedad*. Lima: ADUPSAMARPO.

Loobuyck, Patrick

2005 *Moraal zonder God*. Holanda: Damon.

Luhmann, Niklas

2008 *La moral de la sociedad*. Madrid: Trotta.

Marcel, Gabriel

1949 *Positions et approches concretes du mystere ontologique*. Paris: Vrin.

Murdoch, Iris

1969 *On «God» and «Good»*. London: Chatto & Windus.

Natali, Carlo

1990 *La Phronesis d'Aristote dans la dernière décennie du XX siècle*. En el libro *L'Excellence de la vie*. Paris: Vrin.

Nussbaum, Martha

2007 *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós.

Petter (De), Dominic

1972 *Naar het metafysische*. Antwerpen-Utrecht: De nederlandse boekhandel.

Ricoeur, Paul

2008 *Lo Justo 2*. Madrid: Trotta.

2008 *Amour et Justice*. Paris: Points.

Sandel, Michael

2009 *Justice. What's the right thing to do?* New York: Farar, Strauss and Giroux.

Savater, Fernando

2004 *Ética para Amador*. Barcelona: Ariel.

Van Tongeren, Paul

2008 *Deugdelijk Leven*. Amsterdam: Sun.

Walgrave, John Henry

1962 *Standpunten en stromingen in de hedendaagse moraaltheologie*. Nijmegen: Tijdschrift voor Theologie.