

*A quienes me enseñan el amor de Cristo:  
Norma y Luis, mis padres;  
Jorge, mi esposo;  
María Victoria, María Eugenia y María  
Helena, mis hijas.*

Prof. María Cristina Mazzoni

# É T I C A FUNDAMENTAL

@quinasNET

Colección Aquinas NET  
Vicerrectorado de Formación Humanística



UNIVERSIDAD  
**FASTA**

DE LA FRATERNIDAD DE AGRUPACIONES SANTO TOMAS DE AQUINO

Mar del Plata - 2006

UNIVERSIDAD FASTA  
Vicerrectorado de Formación  
Gascón 3145  
B7600FNK - Mar del Plata - República Argentina  
TE ++54 223 491-6418 int. 193  
www.ufasta.edu.ar  
aquinasnet@ufasta.edu.ar

**Diseño gráfico:** Dis. Araceli Rossotti  
**Asistente de diseño:** Verónica Calatayud  
**Diseño Pedagógico:** Prof. Valeria María Celeste Fernández  
**Supervisión de Contenidos:** Vicerrectorado de Formación  
**Coordinación general de reedición:** Lic. Matías Zubiría Mansilla

Queda hecho el depósito que dispone la Ley 11.723.

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro, su tratamiento informático y la transmisión por cualquier forma o medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

© by Universidad FASTA  
ISBN N° 987-20294-2-3

### **IMPRESO EN ARGENTINA**

Segunda edición revisada y corregida - Marzo de 2006 - Tercera edición: Marzo de 2007

Imprenta: Multicopy - Mar del Plata - República Argentina

**H**acer el bien tiene sentido, tiene “el” sentido. Y ser bueno con mayor razón. Descubrir por qué razón vale la pena seguir al bien es cuestión de la ética. La vida buena, de la que los antiguos hablaban, es nuestro tema. La conexión entre actuar bien y ser feliz es el núcleo de la reflexión moral<sup>1</sup>. Y es una tarea ineludible.

Los tratados de ética son hoy muy frecuentes, especialmente los referidos al ámbito profesional, por ejemplo en el de la economía y negocios, en el de los medios de comunicación, etc. Pero, paradójicamente, a nivel popular la moral es vista como algo concerniente al foro de la intimidad de la conciencia individual, reducida a ciertos principios honestos que desde la infancia han sido inculcados, mientras que la ética, muy cercana al ámbito de lo jurídico, tiene cabida sólo en lo formal del campo laboral o de la opinión pública. Esta escisión entre lo que pertenece a la vida privada y a la vida social, es otro efecto de la división interior del “homo duplex”, del hombre dividido. Además la difusión de posiciones relativistas, presentadas a veces como formas democráticas y tolerantes, junto a la confusión extendida entre el valor de una opinión y de una verdad cierta, parecen desfigurar a la ética hasta el punto de presentarla superflua frente a una ciencia que simplemente constate las costumbres relativas a cada grupo humano. Sin embargo, y a pesar de esa situación común, cada hombre tiene la experiencia de tener que tomar permanentemente durante toda su vida decisiones más o menos profundas en las que él mismo y su felicidad se ven comprometidos. Cada uno, en su situación y circunstancias particulares sabe que debe conocer cuál es el criterio por el que hace tal elección o realiza tal acto o deja de realizarlo.

Por otra parte, la valoración misma, el desarrollo y la divulgación de los denominados derechos humanos, durante los últimos cincuenta años, pone de manifiesto que si se quiere una real defensa de los mismos no basta con fundarlos en el consenso de los pueblos o en el reconocimiento de la mayoría de la necesidad de respetarlos.

De esta manera, se evidencia que las cuestiones de fondo que subyacen a la vida concreta de los hombres individuales y a las relaciones entre estos y entre sus sociedades no pueden ser respondidas sino desde una visión sapiencial, filosófica y/o teológica de qué es el hombre y en qué consiste su bien.

Quizás puedan estos dos adagios venidos de la Antigüedad, señalarnos todo un programa moral, que no queda en lo teórico sino que se hace práctico:

- “Conócete a ti mismo y sé lo que eres”
- “Nadie se perfecciona fuera de lo suyo”

De esto trataremos en este curso: de lo que somos y de lo que estamos llamados a ser.

Nuestra ética es, así, realista. Realismo quiere decir que las cosas existen independientemente de nuestro conocer y querer. Y, en la práctica, esto implica un comenzar por mirar atentamente a lo real, por la atención centrada en la naturaleza de las cosas y no en nuestra interpretación o nuestro deseo. De este modo intentamos considerar la realidad humana.

Y, finalmente, nuestra ética es cristiana. Y esto significa que el bien al que apunta la realidad del hombre trasciende el plano meramente natural hacia la realización definitiva en el Bien Absoluto sobrenatural.



**Prof. María Cristina Mazzoni.** Autora y Tutora del Curso.

<sup>1</sup> “El ideal de la felicidad es perfectamente encajable con la búsqueda del deber. (...) No porque “deber” sea igual a “felicidad”, sino porque es una parte –en este pícaro mundo– de la tendencia a la felicidad. La tendencia a la felicidad es incluyente del cumplimiento del deber.” Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, Rialp, Madrid 1996, p. 36.

## **PROGRAMA DE CONTENIDOS**

---

### **I.- LA CIENCIA ÉTICA**

- 1.- Definición etimológica de Ética.
- 2.- Definición real de Ética filosófica o natural.
- 3.- Definición de Teología moral.
- 4.- Diferencias y relaciones entre ambos saberes.
- 5.- La Ética cristiana.

### **II.- LOS FUNDAMENTOS DEL ORDEN MORAL**

- 1.- Fundamentos metafísicos:
  - a) La creaturidad y la existencia de un orden en toda realidad.
  - b) La verdad y el bien de las cosas.
- 2.- Fundamentos antropológicos:
  - a) La persona.
  - b) La inteligencia y su capacidad de llegar a la verdad de las cosas.
  - c) La voluntad libre y el querer del bien.
  - d) Los condicionamientos en el actuar.
  - e) La vida pasional.
  - f) El concepto de naturaleza.
  - g) El hombre, imagen de Dios.

### **III.- EL FIN Y LA FELICIDAD**

- 1.- La finalidad.
- 2.- La felicidad:
  - a) La felicidad natural.
  - b) La felicidad sobrenatural o beatitud.

### **IV.- EL MAL**

- 1.- El mal moral.
- 2.- Las causas del mal moral.
- 3.- Notas esenciales del mal moral.
- 4.- La avaricia y la soberbia.
- 5.- Los vicios y pecados capitales.
- 6.- Los efectos del mal moral.

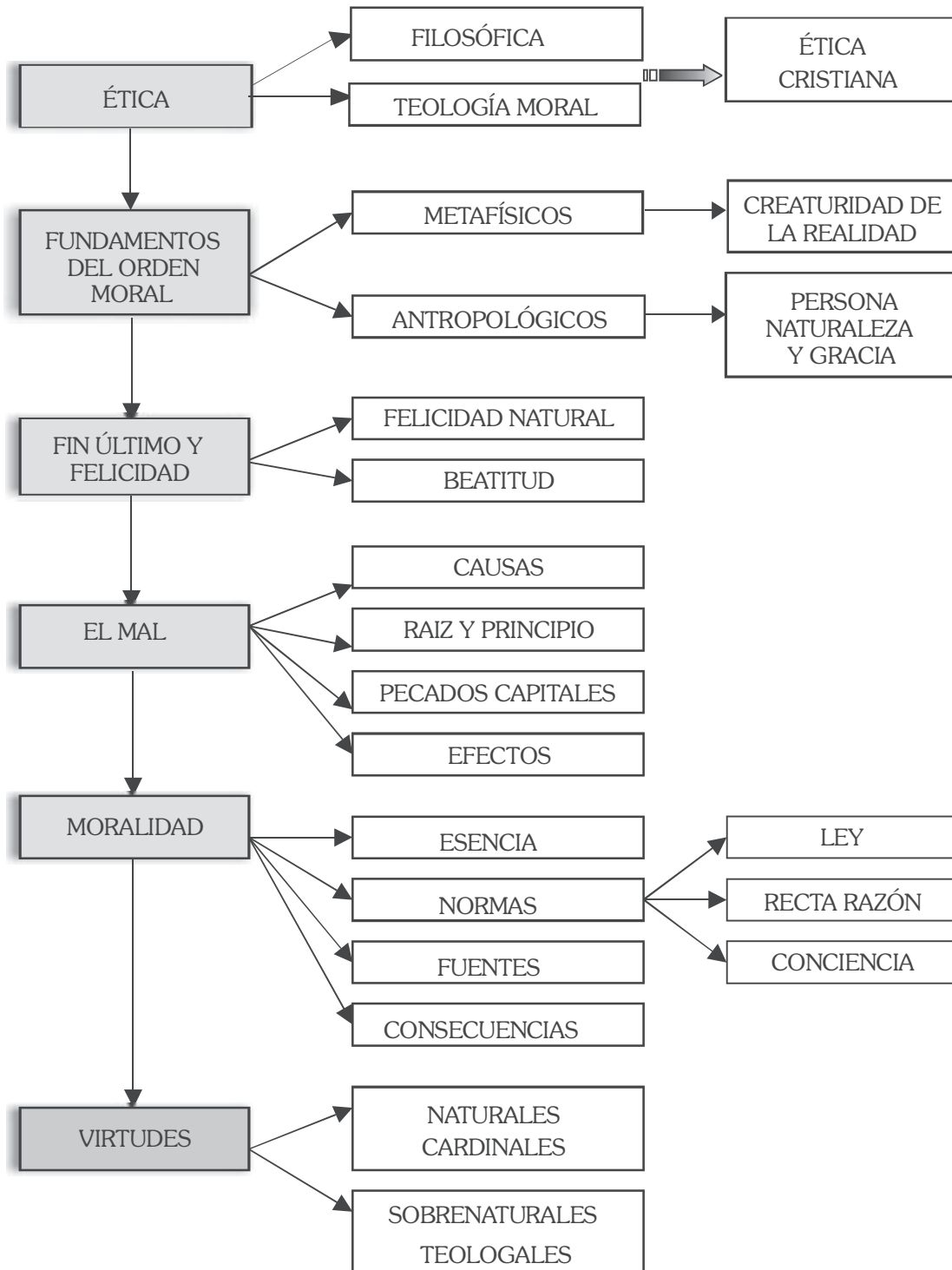
### **V.- LA MORALIDAD**

- 1.- La esencia de la moralidad.
- 2.- Las normas morales.
  - a) La ley: definición y tipos.
  - b) La recta razón.
  - c) La conciencia.
- 3.- Las fuentes de la moralidad.
- 4.- Las consecuencias del acto moral.

### **VI.- LA VIDA VIRTUOSA**

- 1.- Los hábitos: definición, necesidad y tipos.
- 2.- Las virtudes: definición y tipos.
- 3.- Las virtudes naturales cardinales:
  - a) La prudencia.
  - b) La justicia.
  - c) La fortaleza.
  - d) La templanza.
- 4.- Las virtudes sobrenaturales teologales:
  - a) La fe.
  - b) La esperanza.
  - c) La caridad.

## MAPA CONCEPTUAL DE LA ASIGNATURA



## OBJETIVOS DE LA ASIGNATURA

---

- **Introducir a la reflexión del tema moral.** Intentamos, con los límites de los que somos concientes pero con la profundidad que está a nuestro alcance, presentar las nociones básicas de esta ciencia, de modo que quien desee penetrar aún más hondamente en estos grandes temas tenga un suelo desde donde contemplar.
- Por eso, respetando este carácter introductorio del curso, y teniendo en cuenta que “saber” es capacidad para discernir, definir y demostrar, consideramos imprescindible **poder definir y precisar los términos** utilizados así como ejemplificar lo desarrollado cada vez que el tema parece requerirlo.
- Con estas herramientas conceptuales, pretendemos **mostrar a la Ética como la ciencia de la perfección humana**, que trata de la verdadera imagen del hombre, desterrando falsos planteamientos sobre la moralidad comunes en nuestra época (como es el caso, por ejemplo, del relativismo moral).
- Asimismo consideramos clave **comprender los fundamentos del orden moral**, fundamentos de orden metafísico y antropológico que explican la visión ética.
- **Reflexionar acerca de la felicidad en cuanto fin último** que le da sentido a todo acto humano.
- **Presentar el problema y misterio del mal** como realidad ineludible en el acontecer humano que hace necesaria a la moralidad.
- **Conocer qué es lo que convierte a una acción en moralmente buena** señalando cuáles son las principales normas morales y las fuentes que intervienen en la determinación de un acto, así como las consecuencias necesarias del mismo.
- **Valorar** el desarrollo de **virtudes como realización concreta de una vida moralmente buena.**

## DESTINATARIOS

---

Quienes estén interesados en realizar una primera aproximación a la Ética cristiana. No se requieren conocimientos previos de Filosofía y Teología, aunque sería altamente favorable contar con ellos.

## METODOLOGÍA DE TRABAJO

1.- El programa de este curso consta de seis **unidades**. Cada una de las unidades presenta el siguiente esquema:

- a) **Presentación** introductoria realizada a partir de la referencia a un texto de carácter literario en el que se manifiesta, al menos un aspecto, de la cuestión considerada.
  - a1) Enumeración de los **objetivos** precisos a los que apunta el tema específicamente tratado.
  - a2) Presentación del **temario** correspondiente.
  - a3) **Mapa-conceptual** como esquema de contenidos presentados en la unidad.
- b) Desarrollo del contenido, denominado “**Texto-apunte**”.
- c) **Conclusión**.
- d) **Síntesis** de las nociones esenciales presentadas.
- e) **Actividades de aprendizaje** sugeridas para la reflexión, profundización y análisis del contenido expuesto.
- f) **Autoevaluación** ofrecida como guía para que el alumno reconozca su comprensión de la unidad.
- g) “**Texto-fuente**” de un autor directo para la ilustración y profundización de algún aspecto del tema tratado.
  - g1) **Guía de lectura** para la comprensión del Texto-fuente.
  - g2) **Actividades** de relación del texto-fuente con el Texto-apunte.
- h) **Bibliografía** recomendada para el tema.

2.- Nuestro programa es **temático** y no histórico. Nos centramos en las enseñanzas de los grandes maestros de la cristiandad, especialmente en Santo Tomás de Aquino, sin dejar de lado, por ello, los aportes de quienes plantaron las bases y las grandes líneas directivas de la *Ética* realista en Occidente: Sócrates, Platón y Aristóteles.

3.- Los temas son abordados desde una **doble perspectiva: natural**, racional o filosófica por una parte, y **sobrenatural** o teológica, por otra. En efecto, si como señalamos en la Introducción presentamos una *Ética* cristiana, más precisamente católica, preciso es referirnos a ambas fuentes distinguiéndolas para unir las armónicamente: así lo recibido a través de la gracia supone y eleva lo realizado con las solas fuerzas naturales del hombre. De esta manera se entiende que ni la naturaleza humana caída librada a sí misma pero tampoco un orden sobrenatural que venga a reemplazarla permiten explicar la realización de actos buenos concretos por parte del hombre.

4.- La **Bibliografía** presentada para el desarrollo del curso consta de:

- Lectura obligatoria (presentada en el módulo):
  - a) Textos-apuntes elaborados a modo de manuales del curso.
  - b) Textos-fuentes de autores directos seleccionados para profundizar algún tema en especial de cada unidad.
- Lectura optativa (señalada en la Bibliografía al final de cada unidad):
  - c) Referencias a obras de Santo Tomás de Aquino.
  - d) Referencias al *Catecismo de la Iglesia Católica*.
  - e) Referencias a manuales de *Ética*.



## CRITERIOS DE EVALUACIÓN

Para la aprobación del presente curso se requiere:

- 1.- La lectura, análisis y estudio de todo el material del módulo dado con carácter de **obligatorio**. El mismo se compone de:
  - a) Los **Textos-apuntes** que desarrollan los contenidos de las unidades.
  - b) Los **Textos-fuentes** presentados en cada unidad.
- 2.- La aprobación del **75 %** de los **Trabajos Prácticos** correspondientes a:
  - a) TP n. 1 (unidades I y II): *¿Dónde encuentra el laico la luz del bien?*
  - b) TP n. 2 (unidades III y IV): *Los Macbeth*.
  - c) TP n. 3 (unidad V): *El relativismo y los principios morales*.
  - d) TP n. 4 (unidad VI): *Heroísmo y virtud*.

**Estos TP deberán ser enviados al tutor al finalizar las unidades de estudio correspondiente.**

- 3.- La aprobación de un **examen final de carácter presencial** el cual abarca la totalidad de la Bibliografía obligatoria.

## CONSEJOS PARA UN MEJOR SEGUIMIENTO DEL CURSO

- 1.- Realización periódica de las **Actividades de Aprendizaje** ofrecidas al finalizar la presentación de cada unidad.
- 2.- Resolución de las **Autoevaluaciones** ofrecidas de la misma manera.
- 3.- Utilización de las **Guías de Lectura** destinadas a una mejor comprensión de los Textos-fuentes así como las **Actividades** de relación propuestas.

Se sugiere además:

- a) Leer el material periódicamente. Como toda ciencia, la *Ética* tiene su propio vocabulario y modo (de fácil acceso para quienes ya estén habituados al de la Filosofía y la Teología) que requiere de cierto tiempo para ser incorporado.
- b) Releer los textos que con una sola lectura resultan de difícil comprensión. Los textos nunca son demasiado extensos pero sí tocan cuestiones de fondo que deben ser meditadas.
- c) Preguntar todo aquello que se considere necesario para la comprensión del tema, aun cuando pueda parecer algo demasiado básico. Presentar todo tipo de dudas, sugerencias o comentarios. Consideramos que, ante la imposibilidad de la presencia física directa y del contacto personal, una buena manera de subsanar esta carencia es a través del uso de todas las plataformas de comunicación con que contamos.
- d) Tener siempre a mano el Temario y el Mapa Conceptual de cada unidad.
- e) Recurrir al Glosario ofrecido en el módulo así como al diccionario en el caso que sea necesario.
- f) Consultar, en la medida en que el tema presenta dificultad o despierta mayor interés, algunas de las presentaciones ofrecidas por los manuales aconsejados como lecturas optativas.

---

## **TÉRMINOS TÉCNICOS DE LA ESTRUCTURA DEL MÓDULO**

---

**Actividad de Aprendizaje:** guía sugerida para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en cada unidad. Se presenta al finalizar cada Texto-apunte. Su realización es de carácter optativo.

**Autoevaluación:** 10 preguntas con 4 opciones posibles de respuestas siendo sólo una la correcta. La clave de resolución es presentada al final del Módulo. Su realización es optativa.

**Glosario:** pequeña referencia a la significación de los términos claves usados en los temas de las unidades o cuya comprensión se presume difícil.

**Guía de Lectura:** breve índice de los temas claves de un Texto-fuente para su mejor seguimiento y comprensión. Esta guía se acompaña de una “Actividad” de relación entre los dos tipos de textos, el apunte y la fuente. Su utilización es de carácter optativo.

**Texto-apunte:** desarrollo del contenido de los temas escrito por el autor del módulo y profesor titular del curso. Este material es de lectura obligatoria.

**Texto-fuente:** selección de fragmentos escritos por autores directos (no manualísticos) que ilustran un punto en especial de los temas desarrollados. Su lectura también es obligatoria. Este material se acompaña de una “Guía de Lectura” y una “Actividad”.

**Trabajo Práctico:** resolución de una actividad que apunta a la integración y relación de los contenidos, abarcando los dos tipos de textos arriba mencionados. Su realización es de carácter obligatorio debiendo aprobarse el 75 % de los mismos.





# **UNIDAD I**

---

## **LA CIENCIA ÉTICA**



**A**lgunos preguntan: “¿no está de más la moral existiendo la Sociología, la psicología, la antropología y otras disciplinas afines?”

Otros afirman: “si no se basa en la fe la moral no tiene fundamento suficiente como para dictaminar lo que es bueno o malo para el hombre”.

Pero también hay quienes dicen: “si queremos lograr la paz entre los pueblos, la justicia en la tierra y la felicidad para todos debemos inventar una nueva ciencia moral con las fuerzas de la razón humana”.

Y finalmente, “si todo ser humano es único y cada uno tiene una conciencia, ¿no sería un autoritarismo que alguien o algo le diga qué es lo bueno y qué es lo malo en su conducta?”

*Estos pensamientos muy comunes hoy en día muestran que la Ética es vista por la cultura en general de una manera muy distorsionada. En todos los campos, y principalmente en los medios masivos de comunicación, la Ética es colocada o como sinónimo de valores – que en su mayoría se los presenta como ideales imposibles de ser alcanzados por simples mortales – o como sinónimo de algunas “reglas” muy aburridas que coartan la libertad, ya que cada uno tiene “derecho de pensar y hacer lo que quiere”. Pero pensar de esa forma es reducir esta ciencia tan necesaria para que el hombre llegue a la plenitud que está llamado mientras camina como peregrino por la Tierra, antes de su encuentro definitivo con el Padre.*

*La triste realidad es que el hombre de hoy no hace tiempo para escuchar lo profundo de su ser que le pregunta - a veces raramente y a veces insistentemente - qué es el bien y el mal, y a partir de eso qué debe hacer cada uno para buscar este bien, ya que nadie sanamente hablando, busca el mal por el mal mismo.*

*La consecuencia de esta sordéz es trágica porque, aunque sin darse cuenta, al no querer escuchar esta pregunta que el propio Creador puso en cada creatura, el hombre deja de encontrar el camino que lo llevaría a lo que él más desea: ser feliz. Si hoy, como desde el comienzo de la humanidad, el hombre busca con ansia la felicidad y no la encuentra, es justamente porque no se pregunta seriamente por el bien y el mal... A partir del momento que cada ser humano deja de querer buscar su fundamento y su fin en Dios y en su ley - que es ante todo ley de amor que eleva a la creatura - y se encierra en un antropomorfismo, se suicida espiritualmente porque quiere ser al mismo tiempo fuente y fin de su felicidad. Eso es simplemente imposible, dado que la naturaleza humana (y el fin determinado por ella) es regalo de Otro, que sueña para nosotros mucho más que lo que la razón nos puede dictar.*

*Pero la Ética y sus implicancias, por estar íntimamente relacionada con la felicidad, implica esfuerzo, dedicación y disciplina de parte de sus amantes. Cuando impera la comodidad, la falta de criterios, de nobleza, de objetivos en la vida y sobra la utopía barata de igualar felicidad con placer, la Ética queda relegada, olvidada y quien pierde somos todos nosotros. Para vos, que tuviste el coraje de llegar hasta acá con ganas de no ser uno más en el mundo que no sabe ni para qué vino ni para adónde va, un buen provecho para estas clases que seguirán. Y que vos con tus conocimientos y testimonio seas siempre luz por donde andás!*

**Julie M. Da Silva**

*Autora de Meu Amigo Secreto. Ed. Pão e Vinho, Guarapuava (Paraná - Brasil) 2001.*

## PRESENTACIÓN

El texto que acabamos de citar recoge la experiencia de una joven que descubre el valor de la reflexión moral en vistas a la obtención de una vida plena, de la felicidad, dejando de lado todos los prejuicios superficiales instalados con respecto a este tema. Es un llamado a la apertura a la realidad para conocer por dónde pasan el bien y el mal, apertura exigida para quien verdaderamente desea descubrir el valor, incluso práctico, de esta ciencia.

Comenzamos este curso con una breve introducción al saber que nos ocupa: la Ética. En primer lugar, la definiremos *nominalmente*, refiriéndonos al significado del término desde sus orígenes, y, a continuación, *realmente*, es decir designando la naturaleza de la Ética desde una doble perspectiva: natural y sobrenatural, distinguiéndolas para unir las en una relación armónica. Así concluimos señalando lo específico de una Ética cristiana.

### OBJETIVOS

- a) Comprender el sentido de la ciencia Ética.
- b) Diferenciar y relacionar esta ciencia con otros saberes afines.
- c) Valorar el aporte de la reflexión moral en la vida personal concreta.
- d) Ponderar la necesidad de una Ética natural a la vez que su elevamiento en la Teología moral.
- e) Especificar lo propio de la Ética cristiana.

### TEMARIO

- 1.- Definición etimológica de “Ética”.
- 2.- Definición real de Ética:
  - a) Ética natural.
  - b) Teología moral.
- 3.- La Ética cristiana.

### MAPA CONCEPTUAL

## TEXTO-APUNTE - LA CIENCIA ÉTICA

### 1.- ¿QUÉ SIGNIFICA EL TÉRMINO “ÉTICA”? - DEFINICIÓN NOMINAL ETIMOLÓGICA

El término *Ética* deriva<sup>2</sup> del griego **ethos** (εθος) que significa principalmente carácter, usos, costumbres. Y en este sentido equivale al término moral, proveniente del latín mos, moris, que significa igualmente manera de obrar, comportamiento, costumbres.

Si nos detuviésemos en estos significados nominales, se podría entender por *Ética* o *Moral* la ciencia descriptiva del obrar humano. Y, de hecho, muchos así la han entendido. En el siglo XX se han desarrollado saberes como la Sociología que justamente tiene entre sus objetivos principales la realización de un análisis descriptivo de las acciones colectivas de los distintos grupos humanos. Y las concepciones positivistas han considerado que esta descripción, en oposición a una *prescripción*, es lo único científicamente válido en relación al obrar humano. De este modo no plantean normativa alguna referida a lo que se debe hacer sino, en todo caso, un “arte moral” capaz de proponer a los individuos y a la sociedad los caminos que llevan a la felicidad y a la prosperidad. Así la Sociología viene a reemplazar, en esta postura, al tratado filosófico o teológico sobre la moral<sup>3</sup>.

Sin embargo, la lengua griega contiene otro término fonéticamente muy cercano cuya significación es muy especial para caracterizar nuestro saber: **ηθος**. Esta palabra designa el lugar propio, habitual donde algo se encuentra; para los animales es la cueva, el nido, el establo. Así en este sentido la *Ética* se ocupa del lugar propio del hombre. Y aquí tiene completa cabida el mandato de Píndaro asumido por Sócrates: *sé lo que eres*. En efecto, **la *Ética* es la ciencia de la perfección, de la realización de la persona en cuanto tal**. Y dado que *nadie se perfecciona fuera de lo suyo, de lo propio*, es tarea de esta ciencia marcar el verdadero fin y el camino adecuado para que el hombre se perfeccione, alcance la excelencia de acuerdo a lo que realmente es y está llamado a ser.

---

***La *Ética* es la ciencia de la perfección, de la realización de la persona***

---

### 2.- ¿QUÉ ES LA ÉTICA? - DEFINICIÓN REAL

Pero si consideramos, más allá de su etimología, a la *Ética* en sí misma, debemos comenzar definiéndola de un modo real. Distinguiremos para esto dos planos de reflexión, derivados de dos fuentes distintas aunque no contrapuestas: la Filosofía<sup>4</sup> (junto al aporte de los saberes naturales) y la Teología<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> La lógica reconoce diferentes tipos de definiciones. Ante todo hay que distinguir entre las definiciones *nominales* que se refieren a la significación de un término, de un nombre, y las definiciones *reales* que exponen la naturaleza de una cosa, se refieren a la cosa significada no a la palabra. Las definiciones nominales se subdividen, a su vez, en etimológicas (referidas al origen del término) y semánticas (que exponen los usos del término). De todos los tipos de definiciones reales que existen, la más importante es la llamada “definición esencial o metafísica” que debe hacerse marcando el género próximo y la diferencia específica. Cfr. Casaubon, J., *Nociones generales de lógica y filosofía*. Estrada, Buenos Aires 1992, pp.45-47.

<sup>3</sup> Para mayor detalle de la postura del sociologismo positivista y su rechazo a una ciencia ética, ver por ejemplo: Léonard, A., *Le fondement de la morale – essai d’éthique philosophique générale*. Cerf, Paris 1991, pp. 19-22; Maritain, J., *Las nociones preliminares de la filosofía moral*. Club de Lectores, Buenos Aires 1965, pp. 13-22; Simon, R., *Moral*. Herder, Barcelona 1987 (6ta. ed.), pp. 39-47. La tesis positivista está claramente desarrollada en Lévy-Bruhl, L., *La morale et la science des moeurs* (1903).

<sup>4</sup> Entendemos por Filosofía, siguiendo la definición real clásica de origen aristotélico, “el conocimiento cierto y evidente de todas las cosas por sus causas primeras o últimas bajo la sola luz de la razón”.

<sup>5</sup> “Estrictamente considerada, la Teología consiste en una reflexión sobre el contenido de la fe, o sea, a partir de los datos revelados, recurriendo al instrumento conceptual proporcionado por la ratio naturalis (razón natural).” Basso, D., *Los fundamentos de la moral*. Centro de investigaciones en Ética Biomédica, Buenos Aires 1993 (1era. reimpresión), p. 33.



## A) ÉTICA NATURAL

La Ética natural, racional o filosófica, definida entonces esencialmente, es una:

**ciencia especulativamente práctica que estudia la moralidad de los actos humanos**

a) Es una **ciencia**. Esto significa, considerada en sí misma, un conjunto de conocimientos ciertos y evidentes por las causas; un saber metodológicamente adquirido y sistemáticamente organizado. Y, desde el punto de vista del sujeto que la posee: un hábito intelectual adquirido demostrativo que hace referencia a las causas y le otorga certeza.

La ciencia se distingue de la opinión la cual no tiene certeza en sus afirmaciones, versa sobre lo particular y no conoce las causas. Pero es preciso aclarar aquí que si bien la Ética es verdadera ciencia, y no un conjunto de opiniones acerca de las costumbres, sin embargo no tiene el mismo rigor y exactitud que la Matemática, por ejemplo. Como sostiene Aristóteles<sup>6</sup>, a cada tipo de saber le cabe un grado de certeza y exactitud acorde a la índole de su objeto. Y en la moral, dado que entra en juego la libertad humana, hay una cierta relatividad (no relativismo) en su contenido o materia<sup>7</sup>: el deber moral es relativo al ser específico del hombre en cuanto persona (un ser racional y libre)<sup>8</sup>; a su ser particular, individual (lo que cada hombre es por ser *ese* hombre) y a sus circunstancias.

b) **Especulativamente práctica**. Los saberes se clasifican, según sus finalidades, en especulativos y prácticos. Los primeros sólo buscan llegar a una verdad por la verdad misma; el fin está en el mismo conocimiento. Así la Filosofía, por ejemplo, es la ciencia teórica o especulativa por excelencia ya que intenta, *libremente*, esto es sin servir a otros fines, llegar a las causas últimas de todas las cosas satisfaciendo el deseo natural de conocimiento del ser humano. Los conocimientos prácticos, en cambio, se ordenan a algo más: a la perfección interior del que obra. Pero, en realidad, el término actual “práctico” se utiliza en dos sentidos diferentes. En primer lugar, para lo productivo (lo que los antiguos griegos denominaban lo “poiético”), esto es, el saber *hacer* algo, como por ejemplo el conocimiento de las propiedades de una sustancia mineral o vegetal es utilizado por los químicos y farmacéuticos para la obtención de un medicamento. Y en segundo término, designa su sentido original aplicado al conocimiento cuya finalidad no está en la perfección de una cosa exterior sino en el mismo sujeto que lo posee. Por eso sólo la Ética y la Política eran para Aristóteles saberes prácticos. Estos conocimientos dirigen el *obrar* y no el *hacer*. El primero se refiere a algo interior mientras que el segundo es exterior.

La Ética tiene un estatuto especial: es especulativa por su modo pero práctica tanto por su objeto, que es lo operable, como por su finalidad propia que es dirigir la acción, aunque sea de una manera remota. No es puramente especulativa ya que

<sup>6</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I,1, c.3, 1094b20: “Y cuando tratamos de cosas que ocurren generalmente y se parte de tales premisas, es bastante con llegar a conclusiones semejantes. Del mismo modo se ha de aceptar cada uno de nuestros razonamientos; porque es propio del hombre instruido buscar la exactitud en la materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones.” Ed. Gredos, Madrid 1995, p. 131.

<sup>7</sup> Cfr. Millán Puelles, A., *Ética y realismo*. Rialp, Madrid 1996, pp. 71-82.

<sup>8</sup> Así se considerará más adelante en los *Fundamentos antropológicos del orden moral* de la Unidad II.

es reguladora y normativa<sup>9</sup> pero dado que contempla las razones de ser de lo moral, los fines, etc. es considerada de *modo especulativo*.

c) **Estudia la moralidad de los actos humanos**. Como toda ciencia, la Ética se define, ante todo, por sus objetos material y formal.

c.1) El objeto **material**, esto es sobre lo que recae su estudio, está dado por los **actos humanos** (actus humanus). Estos son actos realizados con conciencia y libertad y suponen por lo tanto una preferencia activa. Se diferencian de los denominados *actos del hombre* (actus homini) en los cuales no intervienen la deliberación y la voluntad explícita y por ende no son morales. Respirar o hacer la digestión son actos del hombre pero mentir o dar una limosna son actos humanos.

Esta distinción permite también evitar la confusión entre el ámbito moral y el jurídico. Dañar la pared del vecino con un árbol caído de nuestro jardín en una tormenta tiene incumbencia en el terreno del derecho civil pero no tiene relevancia moral. Pero no reconocer el mérito de un compañero de trabajo por envidia nos inserta en el campo de la Ética pero no en el jurídico.

c.2) Pero los *actos humanos* también son abordados por la Antropología Filosófica y la Psicología. Lo específico del saber que nos ocupa está dado, entonces, por el ángulo desde el cual aborda el estudio de este tipo de actos, esto es, por su objeto **formal**. Y este se refiere justamente a la **moralidad**, es decir, a la consideración de la bondad, o maldad, de los actos humanos según su relación de conveniencia, o no, con la naturaleza del hombre y su verdadero fin último.

De esta manera, aún cuando existen otras disciplinas que pueden ser consideradas como ciencias morales, tales como la Psicología, la Economía, la Sociología, la Política o la Historia, que estudian diferentes manifestaciones, individuales o colectivas de la actividad humana deliberada, sin embargo sólo la Ética considera lo moral en cuanto tal.

## EL VALOR DE LA ÉTICA NATURAL

La ciencia a la que estamos refiriéndonos, una *Ética natural*, es un saber que, partiendo de la observación de los comportamientos y la naturaleza humana, se desarrolla como un esfuerzo de sistematización racional de la conducta moral. Sus principios de conocimiento son de orden estrictamente filosóficos y científicos. La historia atestigua que, más allá de las diferencias religiosas, es posible contar con una Ética natural común a todos los hombres atendiendo a las exigencias derivadas de nuestra naturaleza. Y si bien el filósofo, como sostiene J. Maritain, no es un legislador moral, a él le compete reflexionar acerca de los preceptos que ya encuentra hechos en la naturaleza y concretizarlos prescribiendo en base a un conocimiento verdadero<sup>10</sup>.

---

**La Ética natural  
atiende a los  
postulados de la  
naturaleza**

---

<sup>9</sup> “Por fortuna, la ética filosófica es una ética que tiene un valor prescriptivo, cuando menos el de considerar que existen hechos de prescripción (mandatos, órdenes, deberes, exigencias) que se le hacen al hombre, y que éste acepta, o rechaza, en el uso de su libertad. (...) La ética filosófica es, por tanto, una reflexión que tiene ciertamente un carácter teórico, pero no solamente teórico, sino también un carácter práctico.” Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, op. cit., pp. 22-23.

<sup>10</sup> “Es labor del filósofo obtener conclusiones, que llaman remotas, de los preceptos primeros y segundos – que son los más evidentes, los más sencillos de conocer – de la ley natural, los que están en principio al alcance de cualquier fortuna intelectual, por modesta que ella fuere. Está al alcance del caletre de cualquier hombre normal, por ejemplo, que insultar a la madre es una burrada. Pues bien, las conclusiones remotas que de ahí se sacan son elaboraciones racionales a las que hay que pedir un rigor lógico. Si están rigurosamente extraídas esas conclusiones de los preceptos de la ley natural, entonces tienen un valor prescriptivo.” Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, op. cit., pp. 25-26.

Pese a esto, algunas corrientes han intentado negarla. Así el luteranismo, por ejemplo, que considera que tras el pecado original ya no es posible hablar de una naturaleza humana pues ésta quedó corrompida, no admite consecuentemente la existencia de una ley moral natural y por ende tampoco una ciencia moral basada en la misma. Y también el yuspositivismo jurídico, aunque por diferentes motivos, al negar la existencia de leyes morales universales e inmutables, vuelve absurda semejante ciencia; sólo deja la posibilidad de un estudio referido al conjunto de postulados relativos a las costumbres sociales de un grupo.

### ¿CUÁL ES EL OBJETIVO, ENTONCES, DE LA ÉTICA NATURAL?

---

**La Ética natural es una reflexión puramente racional acerca de la naturaleza humana y su ordenación al bien**

---

Evidentemente no consiste en procurar una receta, guía práctica o método para obtener resultados concretos satisfactorios en el campo moral de las personas; tampoco intenta confeccionar un listado de los posibles “casos” con sus soluciones previsibles (confusión con la casuística<sup>11</sup>); ni una técnica para resolver y explicar situaciones de confesionario, ni mucho menos, de gabinete psicológico; ni un compendio negativo de lo que no se debe hacer, de pecados...<sup>12</sup>

Se trata, más bien, de una reflexión puramente racional acerca de la naturaleza humana y su ordenación al bien; una reflexión de carácter científico que intenta prescribir qué objetos y actos humanos llevan a la perfección de la persona.

### B) TEOLOGÍA MORAL

---

**Lo sobrenatural supone, ordena y eleva lo natural**

---

Por encima de esta ciencia de carácter puramente natural y racional se halla la *Teología Moral*. Un cristiano<sup>13</sup> que considera el asunto moral sinceramente, de hecho, no puede agotarse en una reflexión constreñida a los límites de la razón humana sino que necesita abrirse a los datos revelados y sus implicancias. Los católicos sostenemos, siguiendo el triple axioma de Santo Tomás, que lo sobrenatural no destruye sino que supone, ordena y eleva<sup>14</sup> a lo natural tras las heridas del pecado original. De esta manera, si bien hablamos de una real autonomía de la Ética filosófica, consideramos sin embargo que ésta, por sus propios límites, se ordena y

<sup>11</sup> La casuística que considera los casos particulares constituye, sin dudas, una parte de la moral. El peligro radica en absolutizarla y que termine reemplazando a la misma moral.

<sup>12</sup> Cfr. Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, op. cit., pp. 36-40.

<sup>13</sup> Cabe recordar aquí que el cristianismo no es un mero moralismo pero sí incluye una doctrina moral, donde se unen los datos sobrenaturales y naturales, como camino para llegar al Reino de Dios.

<sup>14</sup> La relación entre el orden natural y el sobrenatural ha sido grandiosamente explicado tanto por San Agustín de Hipona como por Santo Tomás de Aquino (Cfr. *Suma Teológica*, I, q.1, a.1 ad2). Brevemente expresado: la naturaleza humana, obra del Creador, se halla en el principio claramente ordenada a la verdad y al bien por medio de las facultades de la inteligencia y la voluntad. Pero con estas mismas potencias el hombre se rebela en un acto de soberbia contra el orden puesto por Dios y como consecuencia de este pecado original su naturaleza queda *herida* (aunque no destruida o corrompida). Entonces cae por debajo de su estatuto natural y así con su inteligencia entra en las tinieblas del error y a su voluntad no le es tan fácil hacer el bien, inclinándose al mal. La Encarnación de Jesucristo viene a sanar las consecuencias de esta caída. En efecto, con la incorporación a Cristo los bautizados recibimos el don de la fe y la Gracia y somos elevados a un plano que está por encima de lo puramente natural pero sin suprimirlo ni reemplazarlo. Así decimos en primer lugar que lo sobrenatural *supone* lo natural ya que la fe como acto de la inteligencia sólo puede realizarse en una naturaleza intelectual capaz de acceder a la verdad y la Gracia ha de ser recibida libremente por una voluntad abierta al bien. En segundo lugar, lo sobrenatural *ordena* lo natural tras el desorden introducido por la caída original; ordenar significa volver a su lugar original lo desviado. Así la fe ayuda a que la inteligencia se dirija a la verdad, incluso en el ámbito terrenal, con mayor facilidad mientras que la Gracia pone nuevamente a la voluntad en camino a querer su bien propio. Y finalmente, lo sobrenatural *eleva* lo natural permitiéndole acceder a una dimensión inaccesible con las solas fuerzas humanas: la fe abre la inteligencia a los misterios supra-rationales, como el de la Santísima Trinidad y la Gracia lleva a amar con voluntad libre incluso al enemigo...

acaba en una Ética teológica. Ambas difieren pero no se contraponen sino que, al igual que lo que sucede en las relaciones en general entre la Filosofía y la Teología, mantienen una relación armónica.

La Teología Moral es definida<sup>15</sup> como la

**parte de la Teología que trata acerca de los actos humanos en orden al fin último sobrenatural, la visión amorosa de Dios**

Por eso es verdadera ciencia que, al igual que la Ética filosófica, tiene como objeto material a los actos humanos pero se especifica por su objeto formal: la ordenación al fin último sobrenatural.

De esta manera la Teología Moral, tomando como principio de conocimiento la razón iluminada por la luz de la fe en la Revelación y estando motivada por el logro de la imitación del Modelo de Cristo (causa ejemplar primera de la vida moral<sup>16</sup>), tiene como fin la bienaventuranza sobrenatural de la creatura humana y no solo su perfección y felicidad natural. La Ética Filosófica, por su parte, partiendo, como hemos dicho, de la observación de la naturaleza humana y sus conductas y teniendo en cuenta los aportes de la Antropología y la Metafísica, apunta, con la sola razón humana, a indicar el camino hacia la perfección y felicidad natural, estando motivada por el desarrollo virtuoso de la persona y, en el plano social, la realización de una sociedad más justa. Además, mientras que esta última considera al hombre en sí mismo y desde sí mismo, la Teología Moral lo considera en su relación con Dios. Y esta nota es clave ya que sirve para definir específicamente su objeto: la Teología Moral, señala Santo Tomás, trata del **hombre en cuanto es imagen de Dios**. Y esta es la perspectiva original del cristianismo: lo primero no es el hombre y su esfuerzo, lo primero es Dios y su Amor y a causa de esto se da la respuesta del accionar humano bueno.<sup>17</sup>

## ARMONÍA ENTRE LAS ÉTICAS NATURAL Y SOBRENATURAL

Entonces dado que la naturaleza humana considerada en sí misma es incompleta e inacabada si se le corta su natural ordenamiento a aquello que la trasciende, cualquier intento de cerrar toda reflexión moral en el ámbito de lo puramente racional, se presenta finalmente como infructuoso. No negamos la necesaria autonomía ni el gran valor de un pensamiento natural acerca de lo bueno para el hombre, pero

<sup>15</sup> Pinckaers, S., *Las fuentes de la moral cristiana*. Eunsa, Pamplona 1988, pp. 31-38. “La teología moral es la parte de la teología que estudia los actos humanos para ordenarlos a la visión amorosa de Dios, como bienaventuranza verdadera y plena, y al fin último del hombre, por medio de la Gracia, de las virtudes y de los dones, y esto a la luz de la Revelación y de la razón.”

<sup>16</sup> Cfr. Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, op. cit., p. 41. Cristo es el “modelo inigualable” según la expresión de G. Chesterton.

<sup>17</sup> Cfr. Léonard, *Le fondement de la morale*. Cerf, Paris 1991, pp. 361-363. Así, explica el autor, la moralidad ocupa un lugar central pero segundo en la lógica cristiana. “L’agir chrétien devient ainsi essentiellement un agir second dont la logique est celle du *puisque-alors*: puisque Dieu est ce qu’il est et ce qu’il fait, alors comment dois-je me comporter en retour?”, p. 362. (Nuestra traducción: “El obrar cristiano se convierte así esencialmente en un obrar segundo cuya lógica es la del *puesto que – entonces*: puesto que Dios es lo que es y lo que hace, entonces ¿cómo debo comportarme yo en respuesta?”)

**La Ética  
filosófica, se  
ordena y acaba  
en una Ética  
teológica**

**La Teología  
moral trata del  
hombre en  
cuanto es  
imagen de  
Dios**

consideramos que éste exige un acabamiento desde la visión más elevada de la fe<sup>18</sup>.

Existen dos peligrosos extremos en los que debemos evitar caer: la reducción naturalista que entiende que un buen uso de la inteligencia reemplaza el accionar de la fe y por lo tanto con la sola Ética filosófica bien desarrollada es suficiente y, su contrapartida, la reducción fideísta que no admite más que la Teología Moral como ciencia que logra orientar los actos humanos hacia su verdadero fin<sup>19</sup>.

## CONCLUSIÓN

**La Ética  
cristiana tiene  
como modelo,  
guía y camino  
el obrar de  
Cristo**

La **Ética Cristiana** es un saber que teniendo en cuenta lo estrictamente demostrable por la sola razón junto con los datos revelados creídos por la fe reflexiona sobre la naturaleza humana y su conducta en vistas a la obtención de su felicidad plena, fin último de su creación. Tiene como modelo, guía y camino el obrar del mismo Dios hecho hombre en la persona de Jesucristo.

Esta Ética es *realista* tanto en sentido teórico como práctico<sup>20</sup>: porque acepta la existencia de una realidad objetiva que indica al hombre lo que es verdadero y bueno para él y porque sus conclusiones y prescripciones son realmente practicables y conductoras hacia la felicidad.

## SÍNTESIS

- Desde su definición etimológica: la Ética es la ciencia de la perfección humana. Se ocupa del lugar propio del hombre.
- Desde su definición real: es la ciencia, especulativamente práctica, que trata de la moralidad de los actos humanos. Tiene carácter prescriptivo.
- La Ética natural es válida y necesaria. Es negada por el luteranismo y por el yuspositivismo jurídico.
- La Teología Moral es la parte de la Teología que trata acerca de los actos humanos en orden al fin último sobrenatural.
- Diferencias entre ambos enfoques de la moral:

<sup>18</sup> ¿Cómo se relacionan, entonces, la Ética Filosófica con la Teología Moral? J. Maritain (con una posición muy debatida y criticada) sostiene que si la primera es un saber especulativamente práctico no se ocupa de esencias puras sino de situaciones concretas históricamente determinadas y por eso debe atender a la condición concreta de la existencia humana. Pero esto es conocido por la Revelación. Ella manifiesta que el hombre no se halla en un estado de naturaleza pura sino que tiene una naturaleza caída, redimida y orientada a un fin último sobrenatural. Por eso, para ser realmente normativa del obrar humano en su realidad concreta debe tomar de la Teología Moral la especificidad de su objeto material. Este tema tan delicado es resuelto, en estos términos, por Maritain al sostener que una Filosofía Moral "adecuadamente considerada" debe, conservando su método, subalternarse a la Teología de la cual recibe las determinaciones últimas de su objeto (las condiciones concretas del obrar humano). Cfr. Maritain, J., *La filosofía cristiana*. Del mismo modo, R. Jolivet sostiene que "una Filosofía Moral puramente natural no pueda constituir una verdadera ciencia práctica, y que no habrá Filosofía moral adecuadamente tomada, sino por subalternación a la Teología." *Tratado de Filosofía Moral*. Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires 1966, p. 33. Pero... ¿hay lugar y legitimación real para una Ética Filosófica, racional, en esta postura? Cfr. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., pp. 375-378; Simon, R., *Moral*, op. cit., pp. 47-50.

<sup>19</sup> Cfr. Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, op. cit., p. 40.

<sup>20</sup> Cfr. Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, op. cit., pp.28-32.

	ÉTICA NATURAL	TEOLOGÍA MORAL
Punto de partida	Observación de las conductas Aportes de Antropología y Metafísica	+ Dato revelado
Principio de conocimiento	Razón humana	+ Fe
Fin	Perfección y felicidad natural	Bienaventuranza sobrenatural
Motivación	Desarrollo de las virtudes naturales	Imitación de Cristo
Consideración del hombre	En sí mismo y desde sí mismo	Imagen de Dios

- La *Ética cristiana* es un saber que toma en cuenta los aportes de la razón natural y los de la fe en vistas a determinar la conducta que lleva al hombre a la plena felicidad.

## ACTIVIDADES DE APRENDIZAJE

---

***Estas actividades de aprendizaje que le proponemos son una guía para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en esta unidad.***

---

- 1.- Sócrates había hecho suyo el principio *Conócete a ti mismo y sé lo que eres*. Relacione esta afirmación con lo expuesto acerca del sentido de la Ética desde su etimología.
- 2.- Un joven asesinó a su novia motivado por los celos al verla con otro muchacho. Reflexione qué espacio cabe a la Ética en esta consideración, más allá del análisis jurídico del caso.
- 3.- Enumere tres casos de *actos humanos* y tres de *actos del hombre*.
- 4.- ¿Cuáles son, según su criterio, las consecuencias negativas de no considerar a la Ética filosófica en su valor real dejando sólo lugar para la Teología Moral?
- 5.- Investigue qué es la casuística y qué valor tiene para el estudio de la Ética.
- 6.- Ejemplifique cómo lo sobrenatural (*Gracia y Fe*) *supone, ordena y eleva* a lo natural (*Voluntad e Inteligencia*).
- 7.- Si considero que la única guía para la conducta moral puede ser extraída de la Revelación, ¿en qué postura reduccionista estaría cayendo?
- 8.- ¿Qué entiende usted por “Ética realista”? ¿Cómo la caracterizaría?

---

## AUTOEVALUACIÓN

---

**Pregunta 1: La Ética y la Sociología**

- a) La Sociología es una ciencia normativa.
- b) La Sociología puede reemplazar a la Ética.
- c) La Ética sólo describe las costumbres de un individuo o sociedad.
- d) La Ética es ciencia normativa.

---

*Seleccione la  
respuesta  
correcta y  
luego verifique  
las claves de  
autoevaluación  
al final del  
módulo.*

---

**Pregunta 2: ¿Qué se entiende con esta afirmación: Sé lo que eres?**

- a) Uno debe resignarse a ser cómo es.
- b) En la propia naturaleza del hombre está escrito aquello que está llamado a ser.
- c) Uno no debe ser hipócrita sino que ha de mostrarse al desnudo con todos sus defectos.
- d) Uno no debe tratar de cambiar nada de sí mismo.

**Pregunta 3: ¿Es ciencia la Ética?**

- a) La Ética es una ciencia de carácter filosófico.
- b) La Ética no es verdadera ciencia porque no se puede verificar empíricamente sus enunciaciones.
- c) Si la Ética es normativa no es auténtica ciencia.
- d) Sólo son verdaderas ciencias las ciencias particulares.

**Pregunta 4: ¿Actos humanos o actos del hombre?**

- a) Comunicarse con otro es un acto del hombre.
- b) Pagar un impuesto es un acto humano.
- c) Un niño de pre-escolar no realiza aún actos humanos.
- d) Callar una verdad no es un acto humano.

**Pregunta 5: ¿Qué es la Teología Moral?**

- a) Un conjunto de opiniones acerca de la moralidad de los actos humanos.
- b) Una ciencia que ordena los actos humanos al fin último sobrenatural.
- c) Un conjunto de mandatos que prohíben ciertos actos.
- d) Una ciencia que ordena los actos humanos sólo a la felicidad terrenal.



**Pregunta 6: ¿Qué es distintivo de la Teología Moral?**

- a) Analizar ciertos casos morales.
- b) Estar motivada por el logro de la justicia social ante todo.
- c) Estar motivada por la Imitación de Cristo.
- d) Reflexionar a la luz de la razón acerca de la moralidad de los actos humanos.

**Pregunta 7: ¿Cómo se relacionan el orden sobrenatural y el orden natural?**

- a) El primero reemplaza al segundo.
- b) El orden natural no tiene sentido frente al orden sobrenatural.
- c) El primero supone al segundo pero lo ordena y perfecciona.
- d) El segundo supone y ordena la primero.

**Pregunta 8: ¿Pueden coexistir la Ética Filosófica y la Teología Moral?**

- a) Después de la venida de Cristo la Ética Filosófica no tiene sentido.
- b) La Ética Filosófica tiene la última palabra acerca del valor moral de los actos humanos.
- c) Para quienes tienen fe la Teología Moral reemplaza los aportes de la Ética Filosófica.
- d) La Teología Moral acaba, perfecciona a la Ética natural sin anularla.

**Pregunta 9: ¿Por qué se deben evitar los reduccionismos sobrenaturalistas y naturalistas?**

- a) Porque no le reconocen el verdadero valor ni a la Ética Filosófica ni a la Teología Moral.
- b) Porque niegan que exista la moral.
- c) Porque hacen de la Ética un saber de opiniones.
- d) Porque son posturas que sólo describen costumbres sociales.

**Pregunta 10: ¿Qué entiende por Ética realista?**

- a) Una Ética que atiende a la verdadera naturaleza del hombre.
- b) Una Ética que tiene en cuenta ante todo la realidad socio cultural de la persona.
- c) Una Ética que considera ante todo las necesidades espirituales del hombre.
- d) Una Ética que considera ante todo las necesidades físicas del hombre.

**TEXTO-FUENTE**

*Lea atentamente el texto que le proponemos siguiendo la guía que facilitará su interpretación. Posteriormente realice las actividades propuestas.*

- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, l. I, 1094a-1095a10. Gredos, Madrid 1995, pp. 129-132.

### **1.- Introducción: toda actividad humana tiene un fin.**

Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden. Sin embargo, es evidente que hay algunas diferencias entre los fines, pues unos son actividades y los otros obras aparte de las actividades; en los casos en que hay algunos fines aparte de las acciones, las obras son naturalmente preferibles a las actividades. Pero como hay muchas acciones, artes y ciencias, muchos son también los fines; en efecto, el fin de la medicina es la salud; el de la construcción naval, el navío; el de la estrategia, la victoria; el de la economía, la riqueza. Pero cuantas de ellas están subordinadas a una sola facultad (como la fabricación de frenos y todos los otros arreos de los caballos se subordinan a la equitación, y, a su vez, ésta y toda actividad guerrera se subordinan a la estrategia, y del mismo modo otras artes se subordinan a otras diferentes), en todas ellas los fines de las principales son preferibles a los de las subordinadas, ya que es en vistas a los primeros como se persiguen los segundos. Y no importa que los fines de las acciones sean las actividades mismas o algo diferente de ellas, como ocurre en las ciencias mencionadas.

### **2.- La Ética forma parte de la política.**

Si, pues, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por sí mismo, y las demás cosas por causa de él, y lo que elegimos no está determinado por otra cosa –pues así el proceso seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano–, es evidente que este fin será lo bueno y lo mejor. ¿No es verdad, entonces, que el conocimiento de este bien tendrá un gran peso en nuestra vida y que, como aquellos que apuntan a un blanco, alcanzaríamos mejor el que debemos alcanzar? Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos,

cuál es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Ésta es, manifiestamente, la política. En efecto, ella es la que regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué extremo. Vemos, además, que las facultades más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica. Y puesto que la política se sirve de las demás ciencias y prescribe, además, qué se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto, alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades.

A esto, pues, tiende nuestra investigación, que es una cierta disciplina política.

### **3.- La ciencia política no es una ciencia exacta.**

Nuestra exposición será suficientemente satisfactoria, si es presentada tan claramente como lo permite la materia; porque no se ha de buscar el mismo rigor en todos los razonamientos, como tampoco en todos los trabajos manuales. Las cosas nobles y justas que son objeto de la política presentan tantas diferencias y desviaciones, que parecen existir sólo por convención y no por naturaleza. Una inestabilidad así la tienen los bienes a causa de los perjuicios que causan a muchos; pues algunos han perecido a causa de su riqueza, y otros por su coraje. Hablando, pues, de tales cosas y partiendo de tales premisas, hemos de contentarnos con mostrar la verdad de un modo tosco y esquemático. Y cuando tratamos de cosas que ocurren generalmente y se parte de tales premisas, es bastante con llegar a conclusiones semejantes. Del mismo modo se ha de aceptar cada uno de nuestros razonamientos; porque es propio del

hombre instruido buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones.

Por otra parte, cada uno juzga bien aquello que conoce, y de estas cosas es un buen juez; pues, en cada materia, juzga bien el instruido en ella, y de una manera absoluta, el instruido en todo. Así, cuando se trata de la política, el joven no es un discípulo apropiado, ya que no tiene experiencia de las acciones de la vida, y los razonamientos parten de ellas y versan sobre ellas; además, siendo dócil a sus pasio-

nes, aprenderá en vano y sin provecho, puesto que el fin de la política no es el conocimiento sino la acción. Y poco importa si es joven en edad o de carácter juvenil; pues el defecto no radica en el tiempo, sino en vivir y procurar todas las cosas de acuerdo con la pasión. Para tales personas, el conocimiento resulta inútil, como para los incontinentes; en cambio, para los que orientan sus afanes y acciones según la razón, el saber acerca de estas cosas será muy provechoso.

Y baste como introducción sobre el discípulo, el modo de recibir las enseñanzas y el objeto de nuestra investigación.

## A) GUÍA DE LECTURA

### Cap.1

- 1.- El bien: aquello hacia lo que todas las cosas tienden.
- 2.- Diferentes tipos de fines.
- 3.- Subordinación de los fines.

### Cap.2

- 4.- El mejor fin, el querido por sí mismo.
- 5.- La ciencia que se ocupa de este supremo bien.
- 6.- Primacía de la política sobre las demás ciencias.

### Cap.3

- 7.- Lo específico de la materia de la política (teniendo en cuenta que *es propio del hombre instruido buscar la exactitud en que cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto*).
- 8.- El problema del estudio de la política en los jóvenes (no necesariamente de edad!).

*Nota: la Ética como ciencia que se ocupa del bien está, en la teoría aristotélica, subordinada a la Política (de orden totalmente moral) ya que aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad.*

## B) ACTIVIDAD

- 1.- Relacione la afirmación aristotélica “*el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden*” con el objeto formal de la ciencia Ética tal como se explica en el Texto-apunte.
- 2.- Aristóteles relaciona íntima e indisolublemente los conceptos de Ética y Política. ¿Cuál es la situación en nuestra cultura contemporánea con respecto a esta unión? ¿Qué considera usted que debería cambiar?
- 3.- Confronte la explicación aristotélica del modo y rigor propios de las cuestiones éticas-políticas con la pretensión de las llamadas “ciencias positivas” modernas que no aceptan sino un modelo hipotético-experimental para todas las ciencias. Relacione esta situación con la postura sociologista que reduce la Ética a un saber descriptivo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

---

Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, pp. 13-48.

Pinckaers, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, pp. 31-38.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp.17-24.

Simon, R., *Moral*, pp. 29-38.





# **UNIDAD II**

---

## **LOS FUNDAMENTOS DEL ORDEN MORAL**



### Texto n. 1

**B**ueno, hace un rato estaba yo en el Jardín público. La raíz del castaño se hundía en la tierra exactamente debajo de mi banco. (...) Estaba sentado, un poco encorvado, baja la cabeza, solo frente a aquella masa negra y nudosa, enteramente bruta y que me daba miedo. Y entonces tuve esa iluminación.

Me cortó el aliento. Jamás había presentado, antes de estos últimos días, lo que quería decir "existir". (...) Si me hubieran preguntado qué era la existencia, habría respondido de buena fe que no era nada, exactamente una forma vacía que se agrega a las cosas desde afuera, sin modificar su naturaleza. Y de golpe estaba allí, clara como el día: la existencia se descubrió de improviso. Había perdido su apariencia inofensiva de categoría abstracta; era la materia misma de las cosas, aquella raíz estaba amasada en existencia. O más bien la raíz, las verjas del jardín, el césped ralo, todo se había desvanecido; la diversidad de las cosas, su individualidad sólo eran una apariencia, un barniz. Ese barniz se había fundido, quedaban masas monstruosas y blandas, en desorden, desnudas, con una desnudez espantosa y obscena.

Me guardé de hacer el menor movimiento, pero no necesitaba moverme para ver, detrás de los árboles, las columnas azules y el candelabro del quiosco de música, y la Vélada en medio de un macizo de laureles. Todos esos objetos... ¿cómo decirlo? Me incomodaban; yo hubiera deseado que existieran con menos fuerza, de una manera más seca, más abstracta, con más moderación. (...) Éramos un montón de existencias incómodas, embarazosas para nosotros mismos; no teníamos la menor razón de estar allí, ni unos ni otros; cada uno de los existentes, confuso, vagamente inquieto, se sentía de más con respecto a los otros. "De más": fue la única relación que pude establecer entre los árboles, la verja, los guijarros. (...)

La palabra Absurdo nace ahora de mi pluma; hace un rato, en el Jardín, no la encontré, pero tampoco la buscaba, no tenía necesidad de ella; pensaba sin palabras, "en" las cosas, "con" las cosas. El absurdo no era en mi cabeza ni un hálito de voz, sino aquella larga serpiente muerta a mis pies, aquella serpiente de madera. Serpiente o garra o raíz o garfas de buitres, poco importa. Y sin formular nada claramente, comprendía que había encontrado la clave de la existencia, la clave de mis Náuseas, de mi propia vida. En realidad, todo lo que pude comprender después se reduce a este absurdo fundamental. Absurdo: una palabra más...

(...) Lo esencial es la contingencia. Quiero decir, que por definición, la existencia no es la necesidad. Existir es "estar-ahí", simplemente; los existentes aparecen, se dejan encontrar, pero nunca es posible deducirlos. Creo que hay quienes han comprendido esto. Sólo que han intentado superar esta contingencia inventando un ser necesario y causa de sí. Pero ningún ser necesario puede explicar la existencia; la contingencia no es una máscara, una apariencia que puede disiparse; es lo absoluto, en consecuencia, la gratuidad perfecta. Todo es gratuito: ese Jardín, esta ciudad, yo mismo. Cuando uno llega a comprenderlo se le revuelve el estómago y todo empieza a flotar, como la otra noche en el "rendez-vous des Cheminots"; eso es la Náusea...

**Jean Paul Sartre, La náusea.** Losada, Buenos Aires 1996, pp. 144-149 (selección).



## Texto n. 2

**L**os humanos son anfibios: mitad espíritu y mitad animal. (La decisión del Enemigo de crear tan repugnante híbrido fue una de las cosas que hicieron que Nuestro Padre le retirase su apoyo.) Como espíritus, pertenecen al mundo eterno, pero como animales habitan el tiempo. Esto significa que mientras su espíritu puede estar orientado hacia un objeto eterno, sus cuerpos, pasiones y fantasías están cambiando constantemente, porque vivir en el tiempo equivale a cambiar. Lo más que puede acercarse a la constancia, por tanto, es la ondulación: el reiterado retorno a un nivel del que repetidamente vuelven a caer, una serie de simas y cimas. (...)

Para decidir cuál es el mejor uso, debes preguntarte qué uso quiere hacer de él el Enemigo, y entonces hacer lo contrario. Ahora bien, puede sorprenderte aprender que, en sus esfuerzos por conseguir la posesión permanente de un alma, se apoya más aún en los bajos que en los altos; algunos de Sus favoritos especiales han atravesado bajos más largos y profundos que los demás. La razón es ésta: para nosotros, un humano es, ante todo, un alimento; nuestra meta es absorber su voluntad en la nuestra, el aumento a su expensa de nuestra propia área de personalidad. Pero la obediencia que el Enemigo exige de los hombres es otra cuestión. Hay que encararse con el hecho de que toda la palabrería acerca de Su amor a los hombres, y de que Su servicio es la libertad perfecta, no es (como uno creería con gusto) mera propaganda, sino espantosa verdad. Él realmente “quiere” llenar el universo de un montón de odiosas pequeñas réplicas de Sí mismo: criaturas cuya vida, a escala reducida, será cualitativamente como la Suya propia, no porque Él las haya absorbido, sino porque sus voluntades se pliegan libremente a la Suya... nosotros queremos ganado que pueda finalmente convertirse en alimento; Él quiere siervos que puedan convertirse en hijos.

**C.S. Lewis**, *Cartas del Diablo a su sobrino*. Rialp, Madrid 1993, c. VIII, pp. 48-49 (selección).

## PRESENTACIÓN

• **El texto n. 1** que acabamos de citar pertenece al filósofo francés J.-P. Sartre (1905-1980), autodefinido como “existencialista y ateo”. Su explícita negación de la existencia de un Dios que pueda haber pensado, proyectado el mundo es claramente puesta por él mismo en su conferencia de prensa *El existencialismo es un humanismo* donde sostiene que “no hay naturaleza humana porque no hay Dios para concebirla” y con coherencia deduce, siguiendo al personaje de Dostoievski, que “si Dios no existe está todo permitido”. Sus palabras constituyen una especie de *negativo* de lo que enseña el realismo, por ejemplo, Santo Tomás de Aquino: que la realidad es algo creado y lleno de sentido, no absurdo!

De este modo en esta unidad nos introduciremos ya de lleno en la *Ética* (tras la presentación de este saber que hemos realizado). Y, para comenzar, tocaremos lo que, a nuestro parecer, es la clave para entender lo específico de la *Ética* realista y cristiana: la visión de la realidad que supone.

En efecto, detrás de toda postura *Ética* subyace una manera de entender el mundo y al hombre desde la cual se explican sus tesis. Así si consideramos, por ejemplo, que las cosas tienen una existencia absurda o son fruto de una simple casualidad (aunque esto fuese difícil de comprender...), el sentido de la existencia del hombre en este mundo, la valorización de ciertas conductas o el por qué respetar ciertas normas, no podrían entonces encontrar respuestas desde lo dado *naturalmente* al hombre sino que debería buscarse en otra parte algo que sirva de explicación.

Por eso nos parece tan importante presentar los fundamentos metafísicos del orden moral. La *Ética* realista se apoya en una *Metafísica* realista. Así consideramos a la misma *realidad* como la guía inteligente para descubrir qué es lo bueno.

Analizaremos la tesis de que *la realidad es el fundamento de lo ético, de lo moralmente bueno*. Para ello se precisa definir el sentido del término *realidad*; el modo en que se nos presenta esta realidad (como algo ordenado, lleno de sentido) y el camino a la explicación de por qué es así. Finalmente consideraremos dos grandes propiedades de toda cosa real: su *verdad* y su *bien*.

• Introducimos el tema de los Fundamentos antropológicos con el **texto n. 2** perteneciente al gran escritor irlandés C.S. Lewis (1898-1963). El fragmento pertenece a una de sus obras capitales, en la que desarrolla toda una visión del hombre y su sentido trascendente, oponiendo el amor del Creador (el Enemigo) al hambre y odio del diablo, quien escribe estas cartas...

Hacer una breve presentación de lo que el hombre es, no es tarea fácil. No pretendemos decir demasiado acerca de quien Santo Tomás considera “el término de las creaturas”. Sólo intentamos repasar algunas nociones fundamentales (siempre desde la doble visión sapiencial de la Filosofía y la Teología) sin las cuales no se entendería el por qué de las valoraciones morales que haremos en el desarrollo de este curso.

Como señalamos más arriba detrás de toda afirmación *Ética* hay una visión de la realidad y del hombre que la sustenta. Desde los esbozos de *Metafísica* realista, que presentamos, afirmamos la presencia de una realidad ordenada, verdadera y buena ontológicamente, por ser “creada” por la Inteligencia y el Amor infinitos de Dios. Y en esta realidad creada, el hombre ocupa un puesto especial: no sólo forma parte de este orden sino que, por ser persona, tiene dos grandes facultades espirituales, la inteligencia y la voluntad libre, por las que es capaz de entender la verdad de las

cosas y querer el bien de las cosas. Así el hombre, esa “caña pensante”, como lo denominaba B. Pascal, puede conocer su propia naturaleza y querer y realizar lo que esta naturaleza le indica como su verdadero bien.

Por eso para llegar a ser lo que verdaderamente estamos llamados a ser por creación, ante todo debemos conocer lo que somos: nuestra naturaleza. “Conócete a ti mismo, y sé lo que eres”. Sólo nos perfeccionamos en lo que nos es propio, y esto hay que conocerlo...

De este modo saber lo que somos es la vía que nos posibilita un verdadero perfeccionamiento, que es justamente, lo que a la Ética le interesa.

### **OBJETIVOS**

- a) Comprender el concepto de *realidad como fundamento de lo ético*.
- b) Reconocer la contradicción de las posturas relativistas.
- c) Valorar la condición de *persona* del hombre y sus implicancias.
- d) Distinguir los actos fundamentales de las potencias espirituales del hombre.
- e) Fundamentar en la *naturaleza humana* el orden moral.
- f) Distinguir la condición actual del hombre desde la perspectiva sobrenatural.

### **TEMARIO**

- 1.- Fundamentos metafísicos del orden moral:
  - a) La creaturidad y la existencia de un orden en toda realidad.
  - b) La verdad y el bien de las cosas.
- 2.- Fundamentos antropológicos:
  - a) La persona.
  - b) La inteligencia y su capacidad de llegar a la verdad de las cosas.
  - c) La voluntad libre y el querer del bien.
  - d) Los condicionamientos en el actuar.
  - e) La vida pasional.
  - f) El concepto de naturaleza.
  - g) El hombre, imagen de Dios.

### **MAPA CONCEPTUAL**

## TEXTO-APUNTE FUNDAMENTOS DEL ORDEN MORAL

Las diversas concepciones éticas dependen primera y principalmente de la visión metafísica y antropológica que tengan por detrás<sup>21</sup>. Si, por ejemplo, se considera que no hay un orden inteligible en las cosas sino una voluntad de poder que determina, más allá del bien y del mal, un fin en el acontecer humano o si se considera que una libertad absoluta es la fuente de determinación de nuestra esencia humana, la consiguiente concepción ética será radicalmente opuesta a la de una visión *cósmica* del mundo. De ahí la importancia de presentar los fundamentos metafísicos y antropológicos del orden moral.

### 1.- FUNDAMENTOS METAFÍSICOS DEL ORDEN MORAL

#### La realidad es el fundamento de lo ético

¿Qué significa *realidad*?<sup>22</sup> El término realidad comprende un doble sentido y cada uno de ellos tiene especial significado para la Ética.

1) En primer lugar, realidad se refiere a **realis**: lo real es lo que existe en sí mismo, independientemente del conocer y querer, lo objetivo, el ob-iectum, lo puesto enfrente del sujeto por ser diferente de él. Así un ente real se distingue de un ente de razón (por ej. un número, un concepto). Real es para el hombre su naturaleza ya determinada con la indicación de lo que constituye su bien. Y por ello ser bueno significa estar de acuerdo con el ser objetivo; lo bueno es lo adecuado a la realidad objetiva.

2) En segundo lugar, real es lo actual, **actualis**: aquello que tiene una perfección adquirida, que de hecho se da. Un ente real, en acto, es lo opuesto a un ente en potencia, a la mera posibilidad. Así, en este sentido, lo bueno es la actualización de las potencias naturales ordenadas, es el tender hacia la propia realización.

La realidad en su conjunto es considerada ya por los antiguos griegos como un cosmos, esto es, como un todo ordenado, con belleza y armonía. En efecto, la abrumadora experiencia de que cada ser tiene un sentido, un **logos**, una proporción, una medida, una ley racional que lo rige, lleva al asombro y al filosofar a los presocráticos. Platón, por ejemplo, presenta claramente esta concepción de lo real como cosmos, **orden**:

*“Dicen los sabios, Calicles, que la compañía, la amistad, el orden, la templanza y la justicia, vinculan entre sí al cielo, la tierra, los dioses y los hombres; y el conjunto que de aquí resulta lo llaman orden, compañero, y no desorden o indisciplina”.*<sup>23</sup>

Y la existencia de este orden, sostiene Platón, no es explicable sino por la presencia de una **Inteligencia**, una Mente, un **Nous** (en griego) que sea causa:

21 “(...) la moral, en cuanto ciencia del obrar humano verdadero, no puede desarrollarse si no es partiendo de una visión global del mundo, de un ideal de la vida y, en resumen, de una doctrina de la que debe deducir una aplicación a la existencia humana (...)”. Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, op. cit., p. 37.

22 Pieper, J., *El descubrimiento de la realidad*. Rialp, Madrid 1974. “La realidad y el bien”, Introducción, p. 15. Lo seguiremos en este fundamental análisis.

23 Platón, *Gorgias* 508a. Eudeba, Buenos Aires 1967, p. 222.

**Ser bueno es estar de acuerdo con el ser objetivo**

**Lo bueno es la actualización de las potencias naturales ordenadas**

**La realidad es un cosmos, un orden explicable por la presencia de una inteligencia**

“Y una vez oí decir a alguien mientras leía de un libro de Anaxágoras, según dijo, que es la mente lo que pone todo en orden y la causa de todas las cosas. Regocíjeme con esta causa y me pareció que, en cierto modo, era una ventaja que fuera la mente la causa de todas las cosas. Pensé que si eso era así la mente ordenadora ordenaría y colocaría todas y cada una de las cosas allí donde mejor estuvieran”.<sup>24</sup>

---

**El mundo  
manifiesta el  
sello de la  
creaturidad**

---

Y el concepto bíblico de **creación**, con toda la riqueza en él implicada, completa infinitamente la visión griega. Así el mundo, y por supuesto el hombre en él incluido, manifiesta el sello de la creaturidad: el carácter de lo **pre-pensado** y lo **pre-querido** por una Inteligencia y un Amor infinitos<sup>25</sup>. Por ser creación, el mundo natural tiene el carácter de lo proyectado. Y si quisiéramos hacer una analogía entre la creación del mundo por parte de Dios y las “creaciones” humanas, notaríamos de inmediato que en ambos casos, la existencia de alguien que de antemano piensa y pone en el ser una realidad (natural en un caso, artificial en el otro) se muestra en sus efectos producidos: su cognoscibilidad y su amabilidad. Claro que esta cognoscibilidad o verdad de las cosas, al igual que su amabilidad o bien, se da en grados diferentes de participación<sup>26</sup>.

Refiriéndonos al mundo natural creado, debemos entonces considerar la *verdad* y del *bien* en todas las cosas. Estas son propiedades “trascendentales” que le corresponden a todo ser. La verdad y el bien a los que nos referimos son ontológicos.

### A.- TODA REALIDAD ES VERDADERA

En tres grandes sentidos utilizamos el término verdad: ontológico; lógico y moral.

- a) La verdad ontológica es el trascendental *verdad* que aquí nos ocupa.
- b) La verdad lógica es la adecuación o conformidad entre el intelecto y la cosa, esto es con su verdad ontológica. A esta verdad se opone la falsedad lógica (la no conformidad entre el juicio del entendimiento y la verdad de la cosa conocida).
- c) La verdad moral, por su parte, es la adecuación entre lo que uno dice y lo que piensa, sabe, cree o siente. Su opuesto es la mentira. Tanto la verdad lógica como la moral dependen de la verdad de las cosas; ésta las funda.

---

**La verdad  
ontológica es  
el ente en  
cuanto inteli-  
gible**

---

La **verdad ontológica** es una propiedad de las cosas mismas. Es el ente en cuanto inteligible; la capacidad que tiene todo ser de poder ser captado por una intelligen

<sup>24</sup> Platón, *Fedón*, 97b1. Hyspamérica, Buenos Aires 1983, p. 212. Y también Santo Tomás de Aquino sostiene en *In Psalms*, n.3: “Entramos en el mundo y no vemos como ha sido hecho; pero del hecho mismo que ha sido bien ordenado, debemos colegir que fue causado por alguien”.

<sup>25</sup> “La creatura nasce con *scientia approbationis*: dalla sua infinita sapienza e dal suo libero amore. Perciò, ogni cosa dell’universo porta costitutivamente nell’essere partecipato l’impronta di questo spirito: *sapienza di Dio* (verità, luce, perché, finalità) e *amore di Dio* (bontà, liberalità, diffusione spontanea e magnanima).” Izquierdo Labeaga, J.A., *La creaturalità dell’uomo*. Revista “Euntes docete” de la Pontificia Università Urbaniana, Roma Año L, n. 1-2, 1997, p. 153. (Nuestra traducción: “La creatura nace por un *conocimiento de aprobación*: de su infinita sabiduría y de su libre amor. Por ello, cada cosa del universo lleva constitutivamente en su ser participado la impronta de este espíritu: *sabiduría de Dios* (verdad, luz, por qué, finalidad) y *amor de Dios* (bondad, liberalidad, difusión espontánea y magnánima).”)

<sup>26</sup> Por eso la analogía entre los dos tipos de realidades tiene su límite y es necesario marcar las diferencias.

cia, de suscitar una estimación verdadera<sup>27</sup>. Es lo que los antiguos llamaban la verdad de las cosas.

¿Por qué son verdaderas todas las cosas?

Por tener el carácter de lo **pre-pensado**, de lo proyectado<sup>28</sup>. La verdad se encuentra entre dos intelectos: uno que lo piensa de manera creadora y otro que lo reproduce<sup>29</sup>. Así como las cosas artificiales, producto de la inteligencia y la voluntad humanas, responden a un modelo, a un pensamiento previo de su fabricante y por eso existen determinadas con un modo de ser, con una “verdad” ante los otros seres humanos, así también las cosas naturales, producto de la Inteligencia y Voluntad infinitas del Creador, están ya determinadas en su esencia previamente a nuestro conocimiento y aceptación. Pero mientras que la verdad de las cosas artificiales por ser pensada por una inteligencia humana finita es agotable por otra inteligencia humana finita, la verdad de las cosas naturales, en cambio, es para nosotros inagotable, misteriosa, insondable, ya que quien las ideó es la Inteligencia de Dios.

Los relativistas, de antes y de ahora, niegan la existencia de una verdad objetiva en las cosas mismas, haciendo del sujeto el único parámetro y la fuente de la verdad. Así enseñaba el sofista Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto no son”<sup>30</sup>. Pero también al dominio de las frases popularizadas pertenecen expresiones como “todo depende del color del cristal con el que se mira” o simplemente “todo es relativo”, expresiones más o menos conscientes de esta misma postura.

En realidad, y desde el punto de vista lógico, esto es insostenible; sólo es sostenible y verdadero que “algunas cosas son relativas”. En efecto, si todo es relativo también lo que estamos afirmando lo es (que “todo es relativo”) lo cual es una contradicción: habría que sostener mejor “todo es relativo menos lo que estoy afirmando” ... entonces el “todo” no tiene sentido!<sup>31</sup> La ausencia de una verdad en las cosas mismas

---

**La verdad de  
las cosas  
naturales es  
para nosotros  
inagotable,  
misteriosa,  
insondable**

---

27 Santo Tomás de Aquino, *In X Met.*, lc. 2 n. 1959: “Non perché noi sentiamo e sappiamo qualcosa, perciò è così nella realtà; ma perché così è nella realtà, perciò noi pensiamo e sentiamo veramente qualcosa”, citado en Izquierdo Labeaga, J.A., *La creaturalità dell'uomo*, op. cit., p. 143. (Nuestra traducción: “No porque nosotros sentimos o sabemos algo por eso es así en la realidad; por el contrario, porque es así en la realidad, por eso nosotros pensamos y sentimos verdaderamente algo”).

28 “Crear es, ante todo, conocimiento, y conocimiento creador. Antes de que un ser sea creado vive ya como idea en la mente del Creador, y la idea es la causa primordial. Como no hay nada, ni puede haberlo, que no haya sido creado por Dios, se sigue que el conocimiento que Dios tiene acerca de las cosas antecede a la existencia real de las mismas, y además que el existir procede de ese conocimiento.” Przywara, E., *San Agustín*. Revista de Occidente Argentina, Buenos Aires 1949, p. 180.

29 Santo Tomás, *De Veritate*, 1,2.

30 Esta famosa frase parece haber pertenecido a su obra *Sobre la verdad* (Diels, 80B1-5). Cfr. Izquierdo Labeaga, J.A., *La creaturalità dell'uom*, op. cit., p. 142: “La posizione de Protagora in fondo porta alla *vanificazione delle cose e dello stesso uomo* che le vuol misurare. Prima, *le cose* si dissolvono nel pensiero dell'uomo: *tutte le proprietà e nature delle cose consistono solo nel sentirle e opinarle* (*In IX Met.*, lc.3, n.1800). Poi, *l'uomo* stesso è oltrepassato e inghiottito dal suo pensiero, nel quale diventa *a-mente* e assurdo una volta che travolge il *principio di contraddizione*, che è legge della mente perché legge dell'ente”. (Nuestra traducción: “La posición de Protágoras lleva, en el fondo, a la vanificación de las cosas y del mismo hombre que las quiere medir. Primeramente, las cosas se disuelven en el pensamiento del hombre: todas las propiedades y la naturaleza de las cosas consisten sólo en el sentirlas y opinarlas (*In Met.*, lc.3, n.1800). Así, el *hombre* mismo es sobrepasado y engullido por su pensamiento, en el cual se vuelve *a-mente* y absurdo una vez que trastoca el *principio de contradicción*, que es ley de la mente porque es ley del ente”).

31 Lo mismo sucede con la otra expresión. Así lo explica Antonio Millán Puelles en el libro antes citado, *Ética y realismo*: “Claro que, como se ha dicho que *nada* es verdad ni mentira, que *todo* es según el color del cristal con que se mira, uno tiene derecho a preguntar: -Entonces, el cristal con que se mira, ¿de qué color es? ¿Será del color del cristal con que se mira, a su vez, ese cristal? ¿O acaso se trata de un cristal que no tiene color? Para que todo sea según el color del cristal con que se mira hará falta que el cristal con que se mira tenga algún color. -Y ese color... ¿cuál es? -Pues si todo depende del color del cristal con que se mira, dependerá del color del cristal con que se mira el cristal con que se ha mirado. -Y este otro color del cristal con que se mira al cristal con que se ha mirado, ¿de qué color es? - Ah!, dependerá del color... Y volvemos a la misma historia -que vimos al principio- de la cadena o catarata innumerable, de un *processus in infinitum* que ningún hombre puede realizar porque todo hombre es un ser finito. (Y porque los procesos infinitos no sirven para demostrar nada, según dicen los matemáticos, no sólo los lógicos)”. Pp. 53-54.



se traduce en un relativismo moral que no tiene algo objetivo sobre lo cual fundarse. Pero también la negación explícita de un orden real, de la verdad de las cosas por parte de los Modernos, quienes exaltan la autonomía humana, en especial la de la razón y la libertad, da lugar a diversos e infructuosos intentos por fundar una moralidad sin referencia al ser objetivo, a lo verdadero<sup>32</sup>. En el siglo XVIII, concretamente el filósofo prusiano I. Kant sostiene, en su famosa *Crítica de la razón pura*, que la esencia de las cosas (lo que él denomina su noúmeno) es incognoscible para nosotros e intenta desarrollar una moral estricta para evitar toda relatividad moral pero sin fundamentarse en la realidad<sup>33</sup>. En el siglo XIX F. Nietzsche niega también la existencia en las cosas de una inteligibilidad, una finalidad, una verdad<sup>34</sup> y un sentido independiente de la voluntad de poder del hombre. Así considera que la moral clásica basada en dichos conceptos necesita ser superada.

## B.- TODA REALIDAD ES BUENA

Bondad se dice en dos sentidos básicamente: bondad ontológica y bondad moral. Aquí hacemos referencia a lo primero. De la bondad moral nos ocuparemos formalmente más adelante.

El **bien trascendental**, o bondad ontológica, es una propiedad intrínseca de todas las cosas. Es el ente considerado en cuanto apetecible, amable; “es el ser en tanto que se ofrece al amor, al querer”<sup>35</sup>; la capacidad de despertar un amor por tener una perfección. Y la perfección radica en el acto de ser. Porque son, todas las cosas son buenas. “Luego, en tanto que son en tanto son buenas”<sup>36</sup>. El ser actualiza y contiene las cualidades propias de la naturaleza de una cosa. A diversas naturalezas, le corresponden diversos bienes. El bien es la perfección correspondiente a una naturaleza. Y cuanto mayor es la perfección de algo, mayor es su bondad. Por eso el hombre, que como cualquier otra realidad natural procede del amor creador de Dios, pone en evidencia un tipo especial de amor divino dado que sus perfecciones sobresalen en el ámbito de la naturaleza<sup>37</sup>.

---

***El bien  
ontológico es  
el ente en  
cuanto apetecible,  
amable***

---

32 Como consecuencia necesaria se produce un “divorcio entre el ser y el bien”. Cfr. Scarinci de Delbosco, P., *Nostalgia del bien en Vida llena de sentido – Emilio Komar* (Homenaje de sus discípulos). Fundación BankBoston, Buenos Aires 1999, p. 130

33 “Los intentos de Kant de proveer a la Ilustración una moral estricta que el sujeto se la impone a sí mismo (moral autónoma), son una mera transacción. Él hace una moral estricta rígida, para aquellos que rechazan toda objetividad. Pero si uno es el que se impone a sí mismo una moral estricta, con la misma autonomía la puede abandonar en cualquier momento, pues no hay nada objetivo que limite la libertad”. Komar, E., *Modernidad y posmodernidad*. Ediciones Sabiduría Cristiana, Buenos Aires 2001, p. 45.

34 “Cualquiera que sea el punto de vista filosófico en que hoy nos coloquemos, el “carácter erróneo” del mundo en el cual pensamos vivir nos aparece como la cosa más cierta y más sólida que nuestra vista pueda percibir. Una tras otra, encontramos razones que querrían inducirnos a supuestos sobre el principio engañador, oculto en la “esencia de las cosas.” Pero el que haga responsable de la falsedad del mundo a nuestro modo de pensar, es decir, “al espíritu”-escapatoria honorable para todo abogado de Dios, consciente o inconscientemente-; el que considera este mundo, así como el espacio, el tiempo, la forma, el movimiento como falsamente inferidos, éste tendrá menos razones para aprender a desconfiar, por fin, del pensamiento mismo. ¿No nos habrá jugado hasta ahora el pensamiento una broma pesada? ¿Y qué garantía tenemos para no creer que nos sigue haciendo de las suyas?” Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*. Porrúa, México 1993, p. 27.

35 Maritain, J., *Las nociones preliminares del orden moral*. Club de Lectores, Bs. As. 1966, p. 39.

36 San Agustín, *Confesiones*. BAC, Madrid 1974 (6ta. edición), p. 288: “Ergo quandiu sunt, bona sunt”.

37 Incluso, desde la Teología, se puede marcar la especial participación a la que Dios lleva al hombre, a través de la *gracia*, de su misma vida divina. Así lo expresa Santo Tomás de Aquino: “El auxilio divino que hace al hombre grato a Dios, es efecto del amor divino. Y el efecto propio del amor divino en el hombre parece ser que éste ame a Dios; pues la intención principal del amante es a su vez ser amado por el amigo...”. *Suma contra los gentiles*, I.III, c.CLI, Porrúa, México 1991, p. 518.

“...es necesario decir que Dios ama más las cosas que son mejores. Hemos dicho que amar Dios más una cosa es querer para ella un bien mayor. Pues bien, como la voluntad de Dios es la causa de la bondad que tienen los seres, la razón de que unas cosas sean mejores que otras es porque Dios quiere para ellas mayores bienes”.<sup>38</sup>

Sostener entonces un grado, mayor o menor, pero siempre real de bondad en toda cosa implica simultáneamente la imposibilidad de que exista algo ontológicamente malo: tendría que ser para poder ser malo y no ser para ser justamente malo. El mal no es en sí mismo, no es original, es un parásito<sup>39</sup>.

“Y ciertamente para ti, Señor, no existe absolutamente el mal; y no sólo para ti, pero ni aun para la universalidad de tu creación, porque no hay nada de afuera que irrumpa y corrompa el orden que tú le impusiste”<sup>40</sup>.

¿Por qué son buenas todas las cosas?

Las cosas son buenas por tener el carácter de lo **pre-querido**, por haber sido queridas de antemano por una Voluntad Superior e Infinita, por el Amor de Dios.

“Dios ama cuanto existe. Todo lo que existe, por el hecho de ser, es bueno, ya que el ser de cada cosa es un bien, como asimismo lo es cada una de sus perfecciones. Hemos demostrado que la causa de los seres es la voluntad de Dios. Luego en tanto una cosa tiene el ser u otra perfección cualquiera, en cuanto Dios lo haya querido”.<sup>41</sup>

Esta bondad es independiente de nuestro querer. Y así, como sostiene San Agustín, las cosas son amables porque son buenas y no buenas porque las queremos.

Estos dos aspectos trascendentales de toda realidad, la verdad y el bien, son convertibles entre sí. **Todo lo verdadero es bueno y lo bueno es verdadero**. Esto significa que quien conoce algo de la verdad de una cosa está descubriendo simultáneamente en qué consiste su bien. Por eso sostiene Goethe que todas las reglas morales pueden reducirse a la verdad.

## CONCLUSIÓN

El cosmos, la realidad creada, manifiesta este doble aspecto de ser pre-pensado y ser pre-querido por Dios. Por lo primero, afirmamos que la realidad es algo dado; que las creaturas tienen una naturaleza a partir de la cual obran ya que esta es cognoscible aunque inagotable para la inteligencia humana (como veremos a continuación). Y, a causa de lo segundo, sostenemos que todo lo que existe es bueno; que el hombre es un ser ontológicamente bueno, “este” hombre concretamente, como ser consistente<sup>42</sup>, como unidad sustancial es bueno (como también veremos inmediatamente).

Esto se traducirá a nivel del obrar moral en el reconocimiento de un orden interior a partir del cual el hombre debe desarrollarse, orden ya señalado por el Autor de la naturaleza. Esto es lo que significa el término griego *eidopoiesis*: crecer, cambiar, desarrollarse desde dentro, desde el interior, desde la naturaleza pre-pensada por Dios.

38 Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I q.20, a.4. BAC, Madrid 1964, pp. 735-736.

39 Cfr. Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!* Caribe, Miami 1977, p. 55.

40 San Agustín, *Confesiones*, I. VII, c.13, n.19. BAC, Madrid 1974, p. 289.

41 Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.20, a.2, ed. cit., p. 731.

42 La consistencia a la que hacemos referencia designa que las cosas tienen un ser que no se disuelve en el todo, como podría entenderse, por el contrario, en una visión idealista que considera que los individuos no son sino momentos de una única realidad, como la Idea Absoluta de Hegel o la sociedad para los marxistas.

---

**Todo lo verdadero es bueno y lo bueno es verdadero**

---



---

**El hombre debe desarrollarse a partir del reconocimiento de un orden interior**

---



## 2.- FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS DEL ORDEN MORAL

---

**Conócete a ti mismo y sé lo que eres.**

---



*La creación de Adán*

### A.- EL HOMBRE ES PERSONA

Para la Ética, que atiende al accionar humano, es importante tanto el aspecto metafísico de orden natural, con una verdad y un bien escritos en las cosas mismas, como la capacidad real del hombre para entender y querer esa verdad y ese bien, esto, obviamente sin olvidar su finitud. No se puede hablar de mirar los colores de una tela si ella no los tiene, pero tampoco se podría realizar tal acto si, aún existiendo una tela pintada con brillantes colores, no tuviéramos la vista para verlos. Deben coexistir un objeto aprehensible y un sujeto aprehendente. Para los efectos prácticos que falte uno u otro resulta lo mismo, aunque realmente la prioridad la tenga el objeto. Es por eso que tras considerar la existencia de una realidad ontológicamente verdadera y buena, como soporte metafísico para una Ética realista, debemos atender ahora a su fundamento antropológico<sup>43</sup>.

---

**Para que el  
hombre sea  
bueno, primero  
se debe conocer**

---

Sócrates consideraba que ningún zapatero puede ser bueno en su oficio si no conoce de antemano qué es un pie. Así también para que el hombre sea bueno es preciso primeramente que se conozca.

¿Qué es el hombre?

Ante todo, se debe señalar lo más evidente: el hombre es parte de esta realidad natural creada y, por lo tanto, tiene también una verdad y un bien inscriptos en su estructura misma. Pero dentro del orden de este cosmos, el hombre ocupa un lugar especial: es el *término de las creaturas*<sup>44</sup>.

En efecto, el hombre es **persona**. Y “la persona es lo más perfecto de la naturaleza”<sup>45</sup>. Se define, siguiendo a Boecio<sup>46</sup>, como

---

**sustancia individual de naturaleza racional**

---

a) La **sustancia** designa una realidad que existe en sí misma y por sí misma, que subsiste. Esto significa una unidad subsistente compuesta, al igual que todo ente físico, de materia y forma, en este caso, de cuerpo y alma.

<sup>43</sup> “...una Ética en donde no se tuviese en cuenta la naturaleza humana, el ser mismo del hombre, sería una ética utópica, superetérea, vagorosa, sin raíces en la realidad.” Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, op. cit., p. 13.

<sup>44</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, l. IV, c. 55. Ed. cit., p. 651. Y san Gregorio Magno dice que el hombre es la “creatura por antonomasia”. *Homiliae in Evagelium*, Hom. 29, 2; en PL 76, 1214.

<sup>45</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.29, a.3, ad1.

<sup>46</sup> Boecio, *Sobre la persona y las dos naturalezas*, c.3. La persona es individua substantia rationalis naturae.

b) Unidad **individual**: único, irrepetible; indiviso con respecto a sí mismo pero diviso en relación a los otros seres. Así cada hombre es una totalidad con un centro unitario, el yo, que no sólo se distingue de los seres de otras especies sino también de los de su misma especie. Cada persona tiene su propio rostro irreproducible, sus accidentes que lo configuran en lo concreto, su historia y biografía, su obrar libremente llevado a cabo...

c) Y su diferencia específica: la **naturaleza racional** que indica su índole espiritual, esto es, el alma humana que tiene como potencias propias y originales la inteligencia y la voluntad libre.

Por la primera facultad es capaz, trascendiendo los sentidos, de llegar, aunque sin agotar, a la esencia misma de las cosas, a su quiddidad<sup>47</sup>. Y por su voluntad es capaz de querer el bien que la inteligencia le presenta y libremente determinarse frente a él. Estas dos capacidades revelan la presencia de una dimensión inmaterial en el hombre, esto es, su espiritualidad.

La dignidad del hombre, sus derechos, así como sus deberes, su interioridad ... sólo se comprenden desde este aspecto. La persona es un fin, un bien en sí mismo, no una realidad útil, instrumental. Cada individuo personal tiene un valor insustituible. Cada persona tiene un nombre propio!

*“No hay nada en la naturaleza, ni en las creaciones humanas, culturales, científicas, técnicas o artísticas, que tenga valor e importancia como la persona. Todo se ordena como medio a fin a cada una de las personas”*.<sup>48</sup>

Inútil intentar un fundamento serio de los derechos humanos si se le quita al hombre esta dimensión trascendente al puro ámbito de la materia. Además sólo si se considera al hombre en cuanto persona se puede hacer referencia a un centro de intimidad desde el cual se comprendan los actos que hemos denominado *humanos*, actos que denotan la presencia de inteligencia y libertad.

La estructura específica fundamental del hombre, su naturaleza, le es dada como a cualquier realidad creada y es algo permanente. Pero esta naturaleza está orientada a la realización de sus potencias y por esto el hombre brega a través de sus acciones. Esta realización es su perfección. Pero a diferencia de otros seres, la persona tiende a ella no de un modo necesario sino de un modo conciente y libre. Es la inteligencia la encargada de regular los actos humanos hacia su perfección y la voluntad libre quien debe llevarlos a la ejecución.

## A.1.- EL CONOCIMIENTO DE LA VERDAD Y EL QUERER EL BIEN

a) A causa de esa dimensión espiritual, irreductible a la mera corporeidad, la persona humana por su inteligencia es **capaz de verdad**<sup>49</sup>. La **inteligencia** es la facultad de

<sup>47</sup> El término *quiddidad* designa la esencia en cuanto conocida; proviene del pronombre latino *quid*, el qué.

<sup>48</sup> Forment, E., “La persona humana” en *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy: I.-El hombre en cuerpo y alma* dirigido por Lobato, A. Edicep, Valencia 1994, p. 779.

<sup>49</sup> “Infatti, l’uomo, a somiglianza di Dio, diventa anche *luogo di verità*: la verità non si trova nell’uomo solo *come in una cosa vera* (veritas rerum), ma anche come nel territorio e nel principio della verità, perché nel *lumen intellectus, che non è altro che la conoscenza della verità* (In De Div. Nom. IV, lc.4, n. 325), l’uomo come in uno specchio riflette la prima Verità”. Izquierdo Labeaga, J.A., *La creaturalità dell’uomo*, op. cit., p. 168. (Nuestra traducción: “En efecto, el hombre, a semejanza de Dios, se convierte también en *lugar de verdad*: la verdad no se encuentra en el hombre solo *como en una cosa verdadera* (veritas rerum, verdad de las cosas), sino también como en el territorio y en el principio de la verdad, porque en el *lumen intellectus* (luz de la inteligencia), *que no es sino el conocimiento de la verdad* (In De Div. Nom. IV, lc. 4, n.325), el hombre como en un espejo refleja la primera Verdad”).

---

**La persona es un fin, un bien en si mismo**

---



---

**Por la inteligencia, el hombre es capaz de verdad**

---

leer adentro de las cosas, trascendiendo los datos aportados por los sentidos.

Una teoría realista del conocimiento considera que conocer es una relación donde intervienen un objeto, lo conocido, y un sujeto, el cognoscente.

El objeto conocido es la realidad con su verdad ontológica. Las cosas reales “miden”, en sentido cualitativo, nuestro conocer. Así como el artífice mide a su obra y el Creador a sus creaturas, en cuanto que las proyecta, las prefigura haciéndolas de un modo determinado, así se dice también que el mundo objetivo del ser, lo real, mide al conocimiento humano. Esto significa que éste es como una réplica de la forma (en sentido aristotélico) de las cosas conocidas. Y aunque la alteridad existencial permanece, porque el sujeto y el objeto siguen siendo seres independientes, sin embargo en el acto de conocimiento se da una mismidad esencial ya que el sujeto y el objeto coinciden en la esencia aprehendida. La inteligencia y la realidad se hacen uno. La forma conocida, la imagen inmaterial se imprime en el entendimiento como el sello en la cera. El objeto real conocido le da el contenido al sujeto que conoce, a la inteligencia.

Pero esta unidad dada en el conocimiento no significa, empero, que nuestra inteligencia sea capaz de conocer comprensivamente, hasta el fondo la esencia de las cosas naturales. Como señalamos anteriormente, éstas son fruto de un pensamiento infinito divino y, por ende, son inagotables para nuestra capacidad finita.<sup>50</sup> Es insostenible considerar que no conocemos nada de la verdad de las cosas pero también su extremo contrario, esto es, que las conocemos totalmente. Cuando como sujetos nos ponemos frente a las cosas reales naturales, entre ellas a nosotros mismos (que es lo que interesa y sucede en la moral), podemos afirmar con certeza bastantes verdades pero, como Sócrates enseñaba, nunca terminamos de conocerlos ya que cuanto más lo hacemos más conscientes somos de todo lo que nos queda por saber.

Este conocimiento teórico de la verdad de las cosas, empero, no es aún guía del accionar moral. Cuando la inteligencia se aplica receptivamente a las cosas sólo para descubrir su verdad, nos referimos a su uso teórico. Pero la misma potencia intelectual se hace *práctica* cuando se dirige al obrar: su objeto es ahora la verdad de las cosas pero *como medida del obrar*. Es el mismo entendimiento que se ensancha hacia lo práctico; no son dos inteligencias aisladas como lo pretendía Kant.<sup>51</sup> De esta manera, la inteligencia teórica que conoce una verdad, al volverse práctica, le indica a la voluntad el bien a querer ya que, como señalamos anteriormente, la verdad y el bien de las cosas se identifican.

b) Por eso debemos considerar ahora que, por la segunda facultad de su alma espiritual, la persona es **capaz de querer el bien**. En efecto, la **voluntad** es una potencia de querer un objeto que la inteligencia le presenta como bueno. En esta formulación, se deben marcar especialmente dos notas encerradas en ella: que la voluntad sigue al conocimiento y que ella ama necesariamente al bien.

Por ser una tendencia es una inclinación ya orientada por la naturaleza del hombre,

50 “Pero nuestro conocimiento es tan débil que ningún filósofo pudo jamás investigar perfectamente la naturaleza de un solo insecto. En efecto, leemos que un filósofo vivió treinta años en la soledad para conocer la naturaleza de la abeja.” Santo Tomás de Aquino, *El credo comentado*, Prólogo, n. 5, pp. 21-23. Edición bilingüe, trad. por P. Alfredo Sáenz. Athanasius – Scholastica, Buenos Aires 1991 (2da. ed.).

51 Es por eso que, a diferencia de este último, el realismo considera que el fundamento de lo moral viene de lo real y no de los imperativos de una razón formalista y apriorista.

### ***Lo real mide al conocimiento humano***

### ***La voluntad sigue al conocimiento intelectual de un bien***

pero en cuanto que es iluminada por la razón, tiene como ésta, un objeto universal. Pero esta *voluntad natural* (con su necesaria inclinación al bien universal) tiene, en algunos de sus actos, la propiedad de ser **libre**, esto es, de poder autodeterminarse eligiendo los medios que la llevan a ese bien. Esta voluntad libre se explica por la desproporción entre esta tendencia al bien y la existencia de bienes finitos particulares que se le presentan a su experiencia cotidiana. Frente a estos bienes, la voluntad está indeterminada ya que el nexo entre ellos y el bien no se le aparece de manera necesaria. Por eso debe auto-determinarse, asumiendo las razones para obrar que señala el último juicio de la inteligencia práctica. Asumir significa querer esas razones<sup>52</sup>. Y este es el sentido de la libertad de elección o libre arbitrio; gracias a la misma el hombre tiene el poder de escoger el bien, al que esencialmente está orientado.

---

***La voluntad ama necesariamente el bien pero es libre para optar entre bienes***

---

¿Cómo se realiza un **acto voluntario**? En su estructura intervienen alternativamente la inteligencia y la voluntad<sup>53</sup>:

- 1) La inteligencia capta un objeto como bueno (concepción).
- 2) La voluntad realiza un acto de complacencia, espontáneo, no deliberado, en ese bien concebido (veleidad).
- 3) La inteligencia realiza un examen más atento de ese objeto para ver si es posible y bueno aquí y ahora (examen).
- 4) La voluntad pone la intención de obtener ese bien que, así, pasa a ser considerado como fin de la acción (intención). En este acto de “tender hacia”, la voluntad, al querer el fin implícita y necesariamente, se dispone a querer los medios, en el mismo acto, a causa del fin. Pero como aún no los conoce no los quiere formalmente. Este paso es el punto de partida de la acción concreta.
- 5) La inteligencia realiza un examen de los medios que conducen a la obtención de ese bien (primera parte de la deliberación).
- 6) La voluntad consiente, aprueba esos medios (consentimiento). Si no lo hace, el acto se frustra quedando sólo la intención.
- 7) La inteligencia considera esos medios en su valor relativo juzgando cuál es el más adecuado para alcanzar el fin (segunda parte de la deliberación). Así la deliberación concluye en un juicio de la razón práctica sin el cual nada se decidiría.
- 8) La voluntad, ahora libre, realiza un acto de elección o decisión de un medio en exclusiva (elección). La elección es un acto por el que la voluntad se determina.
- 9) La inteligencia ordena los pasos a seguir (mandato).
- 10) La voluntad pone en movimiento a las facultades que deben actuar (uso activo).
- 11) Las diversas facultades actúan según su naturaleza. Se ejecuta el acto

52 “Es, según la feliz expresión del padre Sertillanges, *un acto de juicio querido o un acto de querer juzgado*”. Simon, R., *Moral*, op. cit., p. 61.

53 Ver para este análisis: Verneaux, R., *Filosofía del hombre*. Herder, Barcelona 1988 (10 ed.), pp. 152-156; Gilson, E., *El tomismo*. Desclée, Buenos Aires 1952, pp. 351-358.

bajo la influencia de la voluntad (uso pasivo).

12) Reposo en el bien obtenido (fruición).

Cabe destacar en este análisis que la intervención de la **libertad** sólo corresponde a la fase de los medios. Es verdad que también el término o fin al que se ordena el acto (en vistas al cual se elige un medio) es a la vez un medio con respecto a otro bien ulterior. Es por eso que se ejercita la libertad frente a todos los bienes limitados de esta vida. Si no fuese así no cabría hablar de *moralidad* en los actos humanos.

Esta libertad humana, fundadora de la instancia moral, es una propiedad real del hombre aunque no absoluta, ya que por debajo de ella se encuentra la necesaria orientación al bien correspondiente a la estructura ontológica misma del hombre (es decir, a su naturaleza).

¿No hay acaso *contraposición* entre **naturaleza y libertad**?

J. Pieper así lo considera:

*“Bien se comprende que para aquél que está habituado a pensar naturaleza y espíritu como conceptos mutuamente excluyentes, la idea de que pueda haber un querer, esto es, un acto espiritual por definición que, sin embargo, tenga lugar en el modo de un acontecimiento natural, resulte una idea difícilmente pensable. (...) (pero) si se comprende al hombre como creatura no hay la menor dificultad –sino que, por el contrario, ello resulta enteramente obvio– para aceptar que bien pueda y hasta deba acontecer, en el núcleo espiritual de la existencia humana, algo que, por una parte, suceda de por de creación y, por ende, como un proceso natural por encima de nuestras intenciones, y que, sin embargo brote, por otra parte, del centro mismo de nuestro espíritu y, consiguientemente, de un modo que no difiere en absoluto del modo como puede pensarse un acto espiritual”.*<sup>54</sup>

• Nuestra última realización, la felicidad, la queremos necesariamente<sup>55</sup> (con la misma necesidad con la que la piedra cae hacia abajo) pero con respecto a los medios (y no al fin) somos libres. Por eso preferimos no usar el término *determinación* para hacer referencia a nuestra naturaleza sino más bien la expresión pieperiana de *fijación del querer en una determinada dirección*<sup>56</sup>, en una orientación previa. De este modo se puede afirmar que la libertad es de algo, de elegir los medios que pueden ser fines intermedios, y para algo, para la realización de lo propio que se ajusta a las pautas que le vienen ya dadas al hombre por su realidad de creatura. En

---

**La libertad es de algo y para algo**

---

<sup>54</sup> Pieper, J., *Creaturidad*. Fades, Buenos Aires 1983, p. 23.

<sup>55</sup> “La creatura è buttata con un impeto irresistibile al modo come la saetta parte dall’arciere (Causa Eficiente, Amore fontale). Ma in questo caso l’arciere depone anche nella saetta una sua *forma naturale* (natura), per cui questo tendere non diventa in essa violento ma spontaneamente naturale. Inoltre nell’uomo la natura cade in certa misura sotto la propria libertà, e adesso il moto verso il ultimo fine diventa anche volontario. Inoltre l’arciere ha corso più della saetta, e adesso si trova come bersaglio (Fine, Ultima Beatitudo) ad aspettare l’impatto felice della saetta per raccoglierla di nuovo in se stesso”. Izquierdo Labeaga, J.A., *La creaturalità dell’uomo*, op. cit., p. 174. (Nuestra traducción: “La creatura es lanzada con un ímpetu irresistible como la flecha por el arquero (Causa eficiente, Amor fontal). Pero en este caso el arquero pone también en la flecha su *forma natural* (natura), por eso este tender no se vuelve en ella violento sino espontáneamente natural. Además, en el hombre la naturaleza cae, en cierta medida, bajo la propia libertad, y así el movimiento hacia el fin último deviene también voluntario. Además, el arquero ha corrido más que la flecha y se halla como blanco (Fin, Beatitud Última) esperando el feliz impacto de la flecha para acogerla nuevamente en sí mismo”).

<sup>56</sup> Pieper, J., *Creaturidad*, op. cit., p. 23.

este sentido, la libertad, tal como la entiende la Filosofía realista, implica una dependencia ontológica, una heteronomía y no esa total autonomía predicada por el iluminismo.

- Pero además de este **límite natural**, se deben considerar en un acto libre concreto los límites provenientes, en primer lugar, de la **falibilidad** de la inteligencia humana. De acuerdo a la secuencia mencionada, la voluntad como tendencia a un bien actúa consecuentemente a la concepción por parte de la inteligencia. Si el conocimiento de ésta es erróneo, el querer de la voluntad se verá frustrado<sup>57</sup>. No obstante es necesario distinguir que la ignorancia invencible que precede a un acto no es imputable al sujeto mientras que la ausencia deliberada de conocimiento sí conlleva una decisión voluntaria.

- Por otra parte existen también ciertos elementos que **condicionan**<sup>58</sup> **psicológicamente** al acto voluntario libre: la **afectividad** que mueve a la elección pero que también puede trastornar el pensamiento cuando un sentimiento se extrapola (tal es el caso de la absolutización del deseo de un bien sensible o el miedo que en algunos casos es resistible para el sujeto y en otros no); el **hábito** (en el sentido más amplio del término) cuando se convierte en un automatismo del que se pierde la conciencia de su influencia; el **carácter** o conjunto de disposiciones innatas que significan un modo de ser dado que facilita y dificulta la realización de determinadas decisiones y actos pero sobre el que la libertad tiene también la posibilidad de moldear ya que no es como un destino determinista; la **ignorancia** que consiste en carecer del conocimiento debido para realizar una acción; ciertos **estados patológicos** que pueden alterar el funcionamiento intelectual o perturbar el ejercicio de la voluntad, como suele ocurrir por ejemplo en los estados depresivos.

- También desde el exterior aparecen además ciertos **obstáculos** a la libertad, como es el caso de la **violencia** que si bien sólo afecta al acto externo, puede sin embargo infundir miedo al sujeto al punto de turbar su conciencia y libertad; el **clima cultural social** que a través de la educación; de la pertenencia a una clase social; del ejercicio de una determinada función o trabajo en la sociedad o de los medios de comunicación masivos, influyen en la valorización, en la relativización, en la exaltación o en la supresión de determinados valores que guían la conducta libre del hombre.

- Y, dada la **huella dejada por el pecado** en la naturaleza humana, también puede suceder que, aunque el conocimiento sea verdadero, la voluntad libremente se niegue a seguir el juicio de la inteligencia prefiriendo otro bien menor o momentáneo aún a costa de la pérdida de un bien más alto. Es por eso que si bien la voluntad no puede amar sino lo bueno, sí puede, sin embargo, amar un bien desordenadamente dando lugar a actos moralmente malos. Por la libertad, el hombre tiene la capacidad de actuar en conformidad con su ser, con lo verdadero y bueno realmente o en disconformidad con ello. Así da lugar a conductas rectas o malas.

---

***Por la libertad  
el hombre  
puede actuar  
en conformidad con su ser  
o en disconformidad con él***

---

<sup>57</sup> Sócrates consideraba que la ignorancia era la causante del mal moral mientras que el conocimiento llevaba necesariamente a la virtud. Esta teoría en parte es verdadera pero desconoce la posibilidad, claramente experimentada por nuestra naturaleza caída, de que con nuestra voluntad libre optemos por un bien inferior que nos representa un mal moral.

<sup>58</sup> Nos referimos a condicionamientos y no a factores determinantes ya que si éste fuera el caso la libertad sería una utopía, una apariencia. Y si no hay verdadera libertad no tiene sentido la moralidad.



**Las pasiones  
son afecciones  
nacidas del  
conocimiento  
sensible de un  
bien atrayente  
o de la nocivi-  
dad de un  
objeto**

• Por último es necesario remarcar la presencia de la **vida pasional** en el hombre. En efecto, por debajo de las potencias espirituales, pero no escindidas de ellas (vista la unidad sustancial del hombre), se dan los movimientos de los apetitos sensibles. Estos apetitos son tendencias a alcanzar un bien sensiblemente conocido. Son de dos tipos: concupiscible, tendencia al bien deleitable, e irascible, tendencia a un bien arduo. Sus movimientos constituyen las pasiones. Las pasiones son afecciones nacidas por el conocimiento sensible de un bien atrayente o de la nocividad de un objeto en el orden de la sensibilidad corporal, afecciones que incluso se manifiestan corporalmente.

El *amor*<sup>59</sup> es la primera de éstas y la fundante de todas las demás, es la apetencia a un bien que es desatado por una percepción concreta. Este amor también se da en los animales pero de una forma necesaria, determinada por su objeto. En el hombre, en cambio, su sensualidad no está desligada de su naturaleza racional y libre, y, por eso, cae en la esfera de la moralidad. Este *amor sensible o de concupiscencia*, que se complace en un bien sensible cuya posesión le da placer, se distingue del amor de amistad, que se da entre semejantes, deseando para el otro el bien que para uno mismo desea.

Si el objeto de dicho amor de carencia está ausente, aparece el *deseo* y si se lo posee de manera presente, se da la pasión del *placer* (si corresponde a un deseo natural, como los referidos a la comida, bebida o a lo sexual) o del *gozo* (si se refiere a la satisfacción de un anhelo de cualquier objeto atrayente por su bien, por ejemplo al gozo espiritual del honor, o de la comprensión). El *odio*, *la aversión* y *la tristeza*, en cambio, se refieren a males: al rechazo de lo nocivo, a la repulsión de un mal ausente y al dolor por un mal presente.

Con respecto a las pasiones de irascible: *la esperanza* y *la desesperanza* se refieren a bienes arduos considerados posibles o imposibles, respectivamente, de ser alcanzados. El *temor* y *la audacia* tienen por objetos males ausentes considerados imposibles o posibles, respectivamente, de ser vencidos. Y *la ira* es la tendencia a luchar contra un mal presente<sup>60</sup>.

Todas estas pasiones, que en sí mismas no son buenas ni malas, constituyen la materia sobre la que se ejercen las virtudes. Y sería pretender una moral de ángeles, y por lo tanto no-humana, si se quitase de su consideración este aspecto tan propio de nuestra naturaleza anímica-corpórea.

## A.2.- EL CONCEPTO DE NATURALEZA

Para continuar con este esquema de análisis de la realidad del hombre, debemos entonces delimitar el sentido de **naturaleza humana** que está por detrás de esta visión de la Ética.

Ante todo hay que notar que el concepto de naturaleza deriva del sustantivo latino *natura* construido a su vez a partir del verbo *nasci* que significa nacer, originarse.

<sup>59</sup> Utilizamos aquí el término *amor* en su sentido pasional primario, sentido unido a la apetencia sensible y no al orden espiritual.

<sup>60</sup> Aunque son muchos los factores que la pueden desencadenar, desde el deseo de un bien hasta la esperanza de la venganza, sin embargo “en el fondo la ira es el sustituto pasional de una voluntad de justicia”. Gilson, E., *El tomismo*, op. cit., p. 397.

Este término es el que utiliza Cicerón para traducir el griego *physis*<sup>61</sup>. Así etimológicamente considerada “naturaleza” designa lo que viene desde el nacimiento.

Pero a partir de sentido se han desarrollado concepciones muy ambiguas y contradictorias acerca de lo que significa la naturaleza especialmente aplicada al hombre. Por ejemplo, algunos la han contrapuesto a la cultura (así un hombre en estado natural sería alguien no cultivado); otros la han opuesto a la libertad humana, caracterizando a esta por la autodeterminación y la creatividad. También ha sido identificada con el orden biológico abandonado a sí mismo, sin ningún artificio o vinculada, como en algunos seguidores de Rousseau, con el estado primitivo, salvaje, del hombre no contaminado aún por la civilización.

Pero si se considera en sentido amplio la naturaleza designa la **esencia del hombre** dinámicamente considerada. Y en este sentido incluye, más allá de sus componentes biológicos, todas sus disposiciones espirituales dadas, incluyendo la libertad, y por lo tanto también su propio desarrollo histórico y cultural. Aquello que hace que un hombre sea lo que es, y se comporte como tal, es su naturaleza, su naturaleza racional.

Quienes niegan la realidad de una *naturaleza humana* lo hacen, generalmente, a causa de un anterior rechazo a la existencia de un Dios creador<sup>62</sup>. Así, por ejemplo, el filósofo francés Jean-Paul Sartre, autodefinido como existencialista ateo, sostiene explícitamente que “no hay naturaleza humana porque no hay Dios para concebirla”<sup>63</sup>. De este modo, no puede ser la realidad natural fuente para marcar objetivamente lo que es verdadero y bueno para el hombre. Por eso termina por sostener que “estamos solos y sin excusas”<sup>64</sup>.

61 Aristóteles entiende por este término un principio de vida, distinguiéndolo de lo artificial: “Porque la naturaleza es cierto principio o, más precisamente, es causa del movimiento o del reposo en aquello en que es inherente en sentido primario y por sí, es decir, no por accidente”. *Física* I.II, c.1, 192b20. Biblos, Buenos Aires 1993, p. 73. En *Metafísica* I.V, c.4, 1014b15 a 1015a15, Aristóteles enumera todos los sentidos de este término.

62 A. Léonard sostiene que la controversia acerca de la naturaleza se presenta de manera más viva en el campo de la moral sexual especialmente cuando en el catolicismo se rechazan ciertos comportamientos por ser considerados contrarios a la ley de la naturaleza pero, nota paradójicamente, que ninguna discusión se suscita cuando en nombre de la misma naturaleza se condena la tortura o la explotación económica. Así si no se entiende por naturaleza la dimensión esencial del hombre, sino sólo su estructura biológica, se cae en el peligro, por ejemplo, de creer que la Iglesia no acepta ciertos métodos anticonceptivos por ser artificiales (en oposición a lo natural-biológico) y no por ir en contra de la dimensión espiritual implicada en la misma actividad humana corporal. Cfr. *Le fondement de la morale*, op. cit. pp.252-265.

63 Sartre, J.-P., *El existencialismo es un humanismo*. Ediciones del '80, Buenos Aires 1988, p. 16. “¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”.

64 Sartre, J.-P., *El existencialismo es un humanismo*, op. cit., p.21: “En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra ante todo excusas. Si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u órdenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, justificaciones o excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre”.

---

**Aquello que  
hace que el  
hombre sea lo  
que es y se  
comporte  
como tal es su  
naturaleza  
racional**

---



## CONCLUSIÓN

***Un acto humano es pleno cuando se adecúa con la verdad del hombre, con su naturaleza***

Un acto humano es pleno cuando se adecua con la verdad del hombre, con su naturaleza. Por eso primero la inteligencia debe aplicarse a conocer, del modo más profundo posible, la realidad. El orden de ésta es un orden racional<sup>65</sup>; la verdad de las cosas, medida por el Creador, corresponde a un orden intrínseco que el hombre debe descubrir y aceptar. Para poder desarrollar todas las potencialidades de su naturaleza, la persona debe conocer ante todo su *puesto* dentro de este orden o cosmos, como lo denominaban los antiguos griegos. La naturaleza humana es la guía de lo que es bueno para el hombre (siempre atendiendo a lo que la Teología llama los estados). En este sentido nuestra Ética es naturalista<sup>66</sup>. Así lo señala E. Gilson siguiendo a Santo Tomás de Aquino:

*“El fundamento de la moral es la misma naturaleza humana. El bien moral es todo objeto y toda operación que permitan al hombre cumplir las virtualidades de su naturaleza y actualizarse según las normas de su esencia, que es la de un ser dotado de razón. La moral tomista es por consiguiente un naturalismo, pero a la vez un racionalismo, dado que la naturaleza opera en ella como una regla”*.<sup>67</sup>

### B.- LA PERSONA, IMAGEN E HIJA ADOPTIVA DE DIOS

***Por ser la más perfecta de las creaturas, la persona se asemeja de un modo especial a su Creador***

Considerando al hombre ahora desde la perspectiva sobrenatural de la fe, es menester destacar que es **imagen de Dios**. Como creatura, esto es como efecto de la causa divina, la persona humana se asemeja a su Creador con una semejanza especial por ser más perfecta que las otras creaturas: “La que corresponde a la persona, mayor grado de participación, se denomina imagen, porque es un modo de semejanza más perfecto que los demás. El concepto de imagen implica no sólo origen sino también imitación”<sup>68</sup>. Esto significa, asumiendo y elevando todo lo dicho desde la razón natural, que el hombre es un ser intelectual, libre y capaz de dominar sus actos. Pero esta imagen, enseña Santo Tomás, se presenta en un triple nivel: de creación (imagen natural que se da en todos los hombres por sus capacida

<sup>65</sup> “La experiencia cotidiana nos muestra que los perales dan siempre peras y no manzanas ni nueces, y que los olmos no producen nunca peras. Por no sé qué deplorable *estabilidad* las vacas siempre tienen terneros y no jirafas ni elefantes y, lo que es aún más escandaloso, los terneros tienen siempre una cabeza, una cola y cuatro patas... Y cuando en alguna ocasión aparece alguno con cinco patas o dos cabezas, el buen sentido exclama espontáneamente *¡Qué barbaridad, pobre animal, qué defectuoso!* Reacciones que no hacen sino probar que no sólo hay naturaleza sino que existe un orden natural. La evidencia de este orden universal, es lo que nos permite distinguir lo normal de lo patológico, al sano del enfermo, al loco del cuerdo, al motor que funciona bien del que funciona mal, al buen padre del mal padre, a la ley justa de la ley injusta”. Sacheri, C.A., *El orden natural*. Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires 1980, pp.21-22.

<sup>66</sup> Hacer referencia a una Ética naturalista no tiene ninguna connotación determinista al modo estoico. Tampoco significa, por todo lo desarrollado, una referencia a los sentimientos como fundamento para señalar lo que está bien o no. Ni debe entenderse de modo biologicista, identificando naturaleza con el componente biológico del hombre.

<sup>67</sup> Gilson, E., *El tomismo*, op. cit. p. 389. “Diremos, pues, que hay que seguir la naturaleza, pero la naturaleza tal como la define la razón, que es la única capaz de captar en el complejo hecho humano el orden de derecho que el hombre debe realizar para ser perfectamente en él mismo, plena y perfectamente humano”. Jolivet, R., *Tratado de filosofía moral*. C. Lohlé, Buenos Aires 1966, p. 19. Esta misma idea se pone de manifiesto al analizar la recta razón como norma objetiva.

<sup>68</sup> Forment, E., *La persona humana*, op. cit., p. 781. “La persona humana es imagen de Dios, principalmente por su ser propio, por su ser participado en mayor medida que los entes creados, y que le constituye como tal; pero lo es también por todas sus propiedades o atributos propios, que tienen su raíz u origen en el ser de la persona”. Pp. 781-782.

des de conocer y amar a Dios); de recreación (que pertenece sólo a los justos en cuanto en ellos se da la gracia, actual o habitual, que los capacita para conocer de hecho, aunque imperfectamente a Dios) y de semejanza (que se da en los bienaventurados que conocen y aman perfectamente a Dios y revelan así una imagen gloriosa de Dios)<sup>69</sup>.

Si consideramos la imagen de creación del hombre debemos afirmar, sin embargo, que la naturaleza humana nunca se ha dado históricamente en estado puro. En efecto, los primeros padres gozaban de los llamados dones preternaturales encontrándose en un estado sobre-elevado; tras el pecado original quedó por debajo de su estatuto original y por la venida de Cristo esta **naturaleza caída es redimida**. Y esta es la situación del hombre actual: tiene una naturaleza caída y redimida. Notar esto es de suma importancia ya que sólo la naturaleza ordenada es parámetro para la buena acción.

Debemos, entonces, comprender al hombre actual no sólo en su dimensión natural sino también sobrenatural. Por la Encarnación de Dios en Cristo el hombre es incorporado por la **gracia** en una dimensión que trasciende las posibilidades de su misma naturaleza pero, sin embargo, que no la contradice ni reemplaza.

*“Se trata, a partir de la Encarnación del Verbo, de otra presencia de Dios en el hombre, por la cual se va alejando de su semejanza con la naturaleza y se va acercando a la semejanza con Dios, su origen y su último fin trascendente. Es una presencia divina de orden ontológico. Una relación unitiva inmediata de sustancia a sustancia. Presencia divina permanente, siempre actual, aunque no siempre actualizada por un acto de fe o de caridad”.*<sup>70</sup>

Así la presencia de la gracia en el hombre es también fundamento para la posibilidad de obtener el fin último sobrenatural. La gracia es un don gratuitamente dado por Dios en orden a la vida eterna<sup>71</sup>. Por la presencia de la gracia habitual o santificante, es decir, la que santifica al hombre y a Dios le une, el hombre participa de la propia naturaleza divina y por eso se convierte en *hijo adoptivo de Dios*.

*“¡Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues lo somos!”*<sup>72</sup>

Por esta gracia el hombre, unido íntimamente a Dios, se ve renovado y santificado y así es agradable a Dios.

---

***En Cristo el hombre es incorporado por la gracia a una dimensión que trasciende su misma naturaleza***

---

69 Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.93, a.4-9. BAC, Madrid 1959, vol. III (2do.), pp. 574-593.

70 Fosbery, A., *La cultura católica*. Ed. Tierra Media, Buenos Aires 1999, p. 295.

71 El tema de la gracia será presentado en la Unidad IV al tratar de la Ley divina.

72 1Jn. 3,1. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1753.

## CONCLUSIÓN

---

***La moralidad  
ha de actuali-  
zar un orden  
ya orientado  
hacia la per-  
fección del  
hombre***

El orden moral halla su fundamento en una realidad creada, llena de sentido, en la que la verdad y el bien ontológicos se conjugan. Dentro del cosmos, la persona humana ocupa un especial puesto pues no sólo forma parte de la creación sino que, gracias a su espíritu, es capaz de sondear la verdad de las cosas, y de sí mismo, y querer y realizar libremente su bien. Y como si esto fuera poco, cuenta con el auxilio divino de la gracia que eleva su naturaleza para la consecución de la Verdad y Bien absoluto. De este modo se comprende que la moralidad ha de actualizar un orden ya orientado hacia la perfección del hombre.

## SÍNTESIS

---

- La realidad es el fundamento de lo ético.
- Toda cosa real, por ser creatura, tiene el carácter de lo pre-pensado y lo pre-querido por una Inteligencia y Voluntad infinita.
- Así, en toda creatura hay una verdad y un bien ontológicos (aspectos trascendentales de todo ente) por los cuales es inteligible y apetecible.
- El hombre es el término de las creaturas: es persona.
- La persona tiene una dimensión espiritual con dos grandes capacidades: inteligencia y voluntad libre.
- Por la inteligencia es capaz de captar la verdad de las cosas (aunque no pueda agotarla).
- Por la voluntad libre es capaz de querer y autodeterminarse frente al bien de las cosas.
- La libertad no se contrapone a su naturaleza.
- Su voluntad libre cuenta con ciertos límites naturales; elementos que la condicionan y obstáculos que vienen del exterior.
- Además de esta dimensión espiritual (cognoscitiva y apetitiva), la vida pasional del hombre está íntimamente unida a ella.
- La naturaleza humana, con todos estos aspectos, es la guía para conocer lo que es y lo que está llamado a ser el hombre.
- Esta naturaleza no se encuentra en estado puro. Creado a imagen de Dios, el hombre es un ser caído por su voluntad y redimido por la presencia de la Gracia en su vida.

## ACTIVIDADES DE APRENDIZAJE

- 1.- Sustente las razones de la imposibilidad de concebir al mundo como puro resultado del azar.
- 2.- Investigue qué sostiene el *nihilismo* y cómo esta postura contraría la tesis de la realidad como fundamento de lo ético.
- 3.- Complete el siguiente cuadro comparativo entre la creación divina (de las cosas naturales) con las “creaciones” humanas (de las cosas artificiales):

	AUTOR	COGNOSCIBILIDAD	AMABILIDAD
Realidades naturales		Inagotable	
Realidades artificiales	La inteligencia y la voluntad humana		

- 4.- Sugiera ejemplos que ilustren el principio de que “las cosas por ser buenas, son amables y las queremos”.
- 5.- El psiquiatra español Enrique Rojas describe con asombroso detalle un tipo de hombre bastante común en nuestra época: “el hombre *light*”<sup>73</sup>, un ser que flota por la superficie, aburrido, desapasionado, descomprometido... ¿Qué relación establecería usted entre este prototipo y la negación o la ignorancia de los aspectos de verdad y bien de todas las cosas reales?
- 6.- Pascal sostenía que el hombre es una “caña pensante”<sup>74</sup>: descifre los aspectos de la unidad sustancial del hombre que cada uno de estos términos encierra.
- 7.- Cuestione la defensa de los derechos humanos desde una visión antropológica materialista que no considere ninguna dimensión espiritual en el hombre.
- 8.- No podemos agotar con nuestra inteligencia ni siquiera la esencia de una mosca, pero, a su vez, absolutamente toda realidad se nos presenta inteligible. Piense: ¿qué posturas extremas debemos evitar, entonces, al considerar nuestro conocimiento de las cosas?
- 9.- Idee un ejemplo de acto voluntario, detallando cada paso de su estructura.
- 10.- Indague las opiniones que sus allegados tienen acerca de la libertad e intente deducir de la diversidad de las mismas alguna nota esencial que todos encuentren en su definición y distinga, a su vez, las reducciones comunes hechas a este concepto.
- 11.- Investigue quiénes eran los estoicos y qué sostenían acerca de la moralidad de las pasiones. Reflexione acerca del *realismo* de esta doctrina.
- 12.- Incursione en la reflexión acerca de algún tema de moral aplicada que esté implicado directamente en el concepto de *naturaleza humana*, tal como la clonación humana, la eutanasia, el aborto... ¿Por qué estos actos van contra la naturaleza?

***Estas actividades de aprendizaje que le proponemos son una guía para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en esta unidad.***

<sup>73</sup> Rojas, E., *El hombre light – una vida sin valores*. Temas de Hoy, Madrid 1992.

<sup>74</sup> Pascal, B., *Pensamientos*, 113 (348-265). Alianza, Madrid 1994, p. 49.

## AUTOEVALUACIÓN

---

**Seleccione la  
respuesta  
correcta y  
luego verifique  
las claves de  
autoevaluación  
al final del  
módulo**

---

**Pregunta 1: La creaturidad.**

- a) Hace referencia a la capacidad creativa de los hombres.
- b) Significa solamente la existencia de un orden constatable.
- c) Quiere decir que las cosas responden a la Inteligencia y Bondad infinitas.
- d) Designa la existencia de un Creador que determina absolutamente el destino de sus creaturas.

**Pregunta 2: ¿Son verdaderas todas las cosas?**

- a) Sólo son verdaderas las cosas artificiales porque por detrás de ellas hay un hombre con inteligencia que las proyecta.
- b) Algunas cosas son verdaderas: las que responden al pensamiento humano.
- c) Todas las cosas son verdaderas ya que la inteligencia humana las puede conocer absolutamente.
- d) Todas las cosas son verdaderas en cuanto son en sí mismas inteligibles.

**Pregunta 3: El relativismo gnoseológico.**

- a) No admite la existencia de una “verdad de las cosas”.
- b) Considera que la realidad es el único parámetro de la verdad.
- c) Considera que algunas cosas son relativas.
- d) Considera que el hombre no es la fuente de la verdad.

**Pregunta 4: ¿Hay bondad en toda realidad?**

- a) Sí, porque ya el acto de ser es un bien.
- b) Sí, porque antes que la sociedad nos corrompa éramos todos buenos.
- c) No, algunas creaturas son en sí mismas malas.
- d) No, porque así fuera no existiría la miseria, la violencia, etc.

**Pregunta 5: ¿Qué implica la creaturidad en el orden moral?**

- a) Que el orden moral tiene que ser determinado totalmente por el hombre.
- b) Que hay un bien y una verdad en la naturaleza de las cosas que determinan necesariamente lo que debemos hacer.
- c) Que hay un bien y una verdad en la naturaleza de las cosas que el hombre libremente debe seguir para perfeccionarse.
- d) Que no hay valores objetivos.

**Pregunta 6: ¿Qué conocemos realmente con nuestra inteligencia?**

- a) Sólo un aspecto accidental de las cosas.
- b) La esencia absolutamente última de las cosas.
- c) La esencia de las cosas pero sin agotarlas.
- d) No las cosas en sí mismas sino nuestras ideas acerca de ellas.

Pregunta 7: **¿Cuál es el objeto de la voluntad natural?**

- a) Necesariamente el bien.
- b) El bien y el mal de modo indiferente.
- c) El mal.
- d) Un bien particular que eligió libremente.

Pregunta 8: **¿Qué significa ser libre?**

- a) Poder elegir entre el bien y el mal.
- b) La capacidad de autodeterminarse frente a bienes particulares.
- c) La capacidad de elegir frente al Bien Absoluto.
- d) Poder elegir la propia naturaleza.

Pregunta 9: **¿Hay contradicción entre libertad y naturaleza?**

- a) Sí, porque “naturaleza” significa total determinación.
- b) Sí, porque la libertad humana es total.
- c) No, porque ninguna de las dos se da realmente.
- d) No, porque ni la libertad es absoluta ni la naturaleza implica determinismo.

Pregunta 10: **La persona, imagen de Dios.**

- a) El hombre sólo cuando es santo es imagen de Dios.
- b) La persona humana es un lejano y oscuro reflejo de lo que Dios es.
- c) La persona humana participa de manera especial de la imitación de Dios.
- d) La creatura humana es una réplica perfecta de Dios.

## TEXTO-FUENTE

*Lea atentamente el texto que le proponemos siguiendo la guía que facilitará su interpretación. Posteriormente realice las actividades propuestas.*

• Scarinci de Delbosco, M.P., *Nostalgia del bien*. De “*Vida llena de sentido*” – Emilio Komar (*Homenaje de sus discípulos*). Fundación BankBoston, Buenos Aires 1999, pp. 129-131.

### 1.- El regreso de la Ética (desde las cenizas de la Metafísica).

Una época se vuelve especialmente interesante cuando su entramado de ideas se manifiesta de manera descifrable. En nuestro tiempo es posible constatar el agotamiento del programa iluminista de emancipación de la razón y de exaltación de la libertad, agotamiento visible en el programa ‘minimalista’ del llamado ‘pensamiento débil’. Todos los referentes objetivos se encuentran erosionados por la labor crítica de una razón deseosa de encontrar su plena autonomía.

Este camino de emancipación la ha llevado a liquidar cada uno de los obstáculos con que se enfrentaba. El resultado de esta constante lucha contra lo dado es un abanico de líneas filosóficas distintas, pero con el común denominador de negarse a la aceptación de una verdad objetiva. En el proceso de liberar a la razón se ha sacrificado la consistencia de la realidad; el resultado es la clausura Metafísica, es decir, la desaparición de la verdad de las cosas.

En el marco de este escepticismo, llamado a menudo post-modernidad, la fragmentación del ser, del valor y del yo, y la multiplicación de las ‘cavernas’ - en las que el sentido intenta refugiarse parecieron permitir un juego más dinámico y más acorde con lo humano. Es más, hasta el ser humano mismo pudo ser desechado en nombre de una libertad completa. Sin embargo, a partir de mediados de los '80 asistimos a un creciente interés sobre temas éticos desde distintos ámbitos y en específicos campos de aplicación, como lo son la Ética de la comunicación, la Ética empresarial o la Ética ciudadana.

Un análisis filosófico de la situación nos haría afirmar, a primera vista, que las soluciones aportadas por las diversas líneas de la Filosofía post-moderna han sido insuficientes. La libertad de 360°, conquista-

da derribando poco a poco todos los vestigios del ser en sus distintas formas de presentación, como son el orden, la jerarquía, el sentido, etc., parece haber suscitado una creciente hambre de algún sentido, algún orden, alguna consistencia sobre la cual construir la actividad del sujeto humano.

Esta pérdida de referentes éticos objetivos se vive en un primer momento como recuperación de la plena libertad, pero después produce un ‘hastío de placer’, definido por Jean Baudrillard, con una expresión sumamente sugerente, como la vivencia que sobreviene «después de la orgía» (Baudrillard, J., “*La transparencia del mal*”, Anagrama 1991). Para escapar de esa experiencia de vacío, el mismo autor propone una nueva forma de libertad, la que resulta del manejo del ‘teclado’ emocional por medio de drogas adecuadas, cuyo uso sería ya imprescindible para la vida contemporánea (Baudrillard, J., “*De la seducción*”, Anagrama 1981). Sin embargo, esta alternativa no parece brindar alguna orientación o algún sentido a la existencia del hombre, y esto resulta evidente de la lectura de sus “Cool memories» (Baudrillard, J., “Cool memories”, Anagrama 1989), donde una y otra vez se percibe una incolmable insatisfacción.

Quizás motivado por una experiencia análoga, Gianni Vattimo, en «*Ética de la interpretación*» (Paidós 1982), se dedica a recuperar la Ética aún después de haber renunciado a una Metafísica que la sustente, y la única posibilidad es para él la de una Ética entendida como «An-denken», el recordar piadoso frente a las obras del hombre, como gesto que honra los monumentos de su paso por el tiempo.

Existen otras versiones de una Ética no Metafísica, como veremos más adelante, y aunque difieren notablemente una de otra, tanto por sus planteos iniciales como por sus propuestas prácticas, coinciden sin embargo en subrayar una innegable necesidad:

no es posible una vida plenamente humana sin una orientación de la conducta libre hacia algún bien objetivo. La absoluta libertad que es producida por la negación de la objetividad del ser o por la negación del ser mismo -el nihilismo-, no permite el desarrollo de un proyecto personal que persista en el tiempo, y tampoco logra constituir la base firme para una vida social justa.

Estas dos carencias nos llevan a una primera reflexión, que es la siguiente: la necesidad de un orden moral debe ser tan natural en el ser humano, que, aún después de haber negado la existencia de una naturaleza humana con el fin de obtener una libertad más amplia, vuelve a aparecer algún vestigio de bien, y con él, algún intento de orientación de la conducta libre. Esta evidente «nostalgia del bien» será el hilo conductor de este trabajo.

## **2.- El divorcio entre ser y bien.**

En primer lugar cabe preguntarnos cómo ocurrió este divorcio entre ser y bien, para lo cual deberemos remontarnos al surgimiento del nominalismo como forma de disolución de la escolástica. La negación de un orden objetivo y cognoscible de esencias debilitó la posibilidad de fundamentar el bien en el ser; abriendo paso a varias alternativas.

Si bien se trata de soluciones absolutamente dispares entre sí, podrían ser caracterizadas por un tipo de obediencia que implica siempre una exclusión: obediencia a Dios con exclusión de la razón; obediencia a la razón con exclusión de la afectividad; obediencia al impulso con exclusión de la inteligencia.

La primera de ellas, basada en una fundamental desconfianza en la razón, coherente con el planteo antropológico pesimista de Lutero, implica que la conducta moral consista en una total obediencia a los mandatos divinos, sin la comprensión de su intrínseco ordenamiento al bien del hombre. De este planteo queda poco o nada en nuestros días, por lo menos en la mentalidad dominante.

En segundo lugar, la concepción racionalista del deber, entendido como obediencia a la razón legisladora, excluye de la conducta moral tanto la obediencia a Dios como a las inclinaciones naturales, por considerarlas motivos extra-morales.

La tercera alternativa, propia del sensismo anglosajón, propone una moral que, no pudiendo fundamentarse en una razón universal, se sirve de los 'sentimientos morales'. Estos, al captar lo conveniente de una acción sobre la base del placer y del dolor y de la utilidad personal o social, trabajosamente intentan reconstruir un cierto orden práctico -de la acción- allí donde no es posible hablar de orden natural por el planteo antimetafísico subyacente.

Este breve y fragmentario esbozo de las teorías éticas que marcan la llamada 'Modernidad' nos permite afirmar que, aún cuando aparentemente la eliminación del orden natural o de su cognoscibilidad aumenta la autonomía de la libertad humana, ello implica como contrapartida que la «realidad» se contrae cada vez más e impide al hombre fundar en algo el sentido de la existencia. Dejando de lado todo juicio sobre las intenciones de los distintos autores, es evidente que nuestro tiempo es hijo de todos estos padres...



## A) GUÍA DE LECTURA

### I) El regreso de la Ética (desde las cenizas de la Metafísica).

- 1.- Las dos grandes características del programa iluminista.
- 2.- La expresión del agotamiento de dicho programa en el “pensamiento débil”: la negación de la verdad de las cosas en la posmodernidad.
- 3.- La renovación del interés por la Ética a raíz de una libertad entendida como de 360°. Las respuestas de Baudrillard y Vattimo.
- 4.- Lo que tiene en común las nuevas éticas *sin Metafísica*.
- 5.- Los vestigios del bien aún en la negación de una naturaleza humana: nostalgia del bien.

### II) El divorcio entre ser y bien.

- 6.- La imposibilidad de fundar el bien en el ser: su raíz.
- 7.- Las tres posibles alternativas de la “Modernidad”:
  - a) La posición de Lutero.
  - b) La concepción racionalista del deber.
  - c) El sensismo anglosajón.

## B) ACTIVIDAD

- 1.- La Filosofía iluminista, originada en el siglo XVIII, proclama la “*emancipación de la razón*” y la “*exaltación de la libertad*”. Confronte esta postura con la Filosofía del hombre realista expuesta en el Texto-apunte como Fundamento Antropológico del orden moral:
  - a) ¿A qué se subordina la razón humana?
  - b) ¿Qué límites tiene la libertad?
- 2.- Indague en qué consiste la “Posmodernidad” como línea de pensamiento.
- 3.- La autora del texto sostiene que la “*pérdida de referentes objetivos se vive en un primer momento como recuperación de la plena libertad, pero después produce un ‘hastío de placer’...*”. Y más adelante concluye: “*la necesidad de un orden moral debe ser tan natural en el ser humano, que, aún después de haber negado la existencia de una naturaleza humana con el fin de obtener una libertad más amplia, vuelve a aparecer algún vestigio del bien...*”.
  - a) ¿Es posible, a su criterio, ser verdaderamente libre, e incluso, tener verdadero placer, negando la realidad, o lo que es lo mismo, los “referentes objetivos”?
  - b) Piense en algunos casos de nuestra época en que el exceso de una libertad sin referencia al ser, a la naturaleza del hombre, llega a extremos que implican un punto de partida para la vuelta a la realidad del hombre, a su bien.
- 4.- El “divorcio entre ser y bien” significa la imposibilidad de fundar el bien moral en la realidad dando lugar a diferentes alternativas propias de la Modernidad. Realice un cuadro sinóptico de las posibilidades enunciadas en el texto presentando su juicio acerca de ellas.

---

## BIBLIOGRAFÍA

---

### 1.- Fundamentos metafísicos del orden moral

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.5.

Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, q. 1; 17.

Derisi, O.N., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, pp. 11-42.

Pieper, J., *Creaturidad*, pp. 15-28.

Pieper, J., *El descubrimiento de la realidad*, pp. 15-46.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp. 31-43.

### 2.- Fundamentos antropológicos del orden moral

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, qq. 6; 8-17; 22-48.

*Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1699-1715; 1730-1748.

Pieper, J., *El descubrimiento de la realidad*, pp. 47-63.

Pinckaers, S., *Las Fuentes de la moral cristiana*, pp. 483-507.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp. 109-115.

Royo Marín, A., *Teología Moral para seglares*, pp. 35-66.

Simon, R., *Moral*, pp.57-68.

## TRABAJO PRÁCTICO N. 1 (UNIDADES I Y II)

*Lea atentamente el texto, conteste el cuestionario y envíelo al tutor*

¿DÓNDE ENCUENTRA EL LAICO LA LUZ DEL BIEN?

Querido Umberto Eco:

*He aquí la pregunta que, como ya le había anticipado en la última carta, tenía intención de hacerle. Se refiere al fundamento último de la Ética para un laico, en el cuadro de la «posmodernidad». Es decir, más en concreto, ¿en qué basa la certeza y la imperatividad de su acción moral quien no pretende remitirse, para cimentar el carácter absoluto de una Ética, a principios metafísicos o en todo caso a valores trascendentes y tampoco a imperativos categóricos universalmente válidos? En términos más sencillos (dado que algunos lectores me han hecho llegar sus quejas por la excesiva dificultad de nuestros diálogos), ¿qué razones confiere a su obrar quien pretende afirmar y profesar principios morales, que no reconoce un Dios personal? O, dicho de otro modo, ¿cómo se puede llegar a decir, prescindiendo de la referencia a un Absoluto, que ciertas acciones no se pueden hacer de ningún modo, bajo ningún concepto, y que otras deben hacerse, cueste lo que cueste? Es cierto que hay leyes, pero ¿en virtud de qué pueden llegar a obligarnos aun a costa de la vida? (...)*

*Es sabido, en efecto, que las grandes religiones han emprendido un camino común de diálogo y de parangón, todavía en sus inicios, para la afirmación de principios éticos compartidos por todos. De esta manera se pretende no sólo eliminar las raíces de todo conflicto religioso entre los pueblos, sino también contribuir con mayor eficacia a la promoción del hombre. Pese a todas las dificultades históricas y culturales que un diálogo semejante comporta, éste se hace posible gracias al hecho de que todas las religiones sitúan, aunque sea con modalidades diversas, un Misterio trascendente como fundamento de actuación moral. De esta manera resulta posible identificar una serie de principios generales y de normas de comportamiento en los que cualquier religión puede reconocerse y para los que puede aportar su cooperación en un esfuerzo común, sin verse obligada a renegar de ninguna creencia propia. En efecto, “la religión puede cimentar de manera inequívoca, porque la moral, las normas y los valores éticos deben vincular incondicionalmente (y no sólo cuando resulta cómodo) y, por lo tanto, universalmente (para todos los rangos, clases y razas). Lo humano se mantiene, precisamente, en cuanto se le considera fundado sobre lo divino. Cada vez resulta más claro que solamente lo incondicionado puede obligar de manera absoluta, solamente el Absoluto puede vincular de manera absoluta” (Hans Küng, Proyecto para una Ética mundial).*

*¿Es posible un diálogo parecido en la relación entre creyentes y no creyentes sobre temas éticos, especialmente entre católicos y laicos? Me esfuerzo a menudo en entrever en las expresiones de algunos laicos algo que valga como razón profunda y, de alguna forma, absoluta de su comportamiento moral. Me he interesado, por ejemplo, en las razones en las que algunos fundan el deber de la proximidad y la solidaridad, incluso sin recurrir a un Dios Padre y Creador de*

todo y a Jesucristo nuestro hermano. Me parece que se formula más o menos así: ¡Los demás están en nosotros! Están en nosotros con independencia de cómo los tratemos, del hecho de que los amemos, los odiamos o nos sean indiferentes.

Me parece que este concepto de los demás en nosotros supone para una parte del pensamiento laico una especie de fundamento esencial de cualquier idea de solidaridad. Ello me impresiona mucho, sobre todo cuando lo veo funcionar en la práctica para estimular incluso la solidaridad hacia lo lejano o lo extranjero. Me impresiona también porque, a la luz de las reflexiones creyentes de San Pablo sobre el único Cuerpo del que todos somos miembros (cfr. I carta a los Corintios, cap.12), es un concepto de fuerte realismo y puede ser leído en clave de fe cristiana. Pero lo que me pregunto precisamente es si la lectura laica, que carece de esta justificación de fondo, es suficiente, si tiene una fuerza de convicción ineludible y puede sustentar, por ejemplo, incluso el perdón de los enemigos. Es más, me parece que sin el ejemplo y la palabra de Jesucristo, que desde la cruz perdonó a quienes le crucificaban, incluso para las tradiciones religiosas este último punto supone una dificultad. ¿Qué decir entonces de una *Ética laica*?

Reconozco por tanto que existen numerosas personas que actúan de manera éticamente correcta y que en ocasiones realizan incluso actos de elevado altruismo sin tener o sin ser conscientes de tener un fundamento trascendente para su comportamiento, sin hacer referencia ni a un Dios creador, ni al anuncio del Reino de Dios con sus consecuencias éticas, ni a la muerte y la resurrección de Jesús y al don del Espíritu Santo, ni a la promesa de la vida eterna; precisamente de este realismo es de donde extraigo yo la fuerza de esas convicciones éticas que quisiera, en mi debilidad, que constituyeran siempre la luz y la fuerza de mi obrar. Pero quien no hace referencia a éste o a análogos principios, ¿dónde encuentra la luz y la fuerza para hacer el bien no sólo en circunstancias fáciles, sino también en aquellas que nos ponen a prueba hasta los límites de nuestras fuerzas humanas y, sobre todo, en aquellas que nos sitúan frente a la muerte? ¿Por qué el altruismo, la sinceridad, la justicia, el respeto por los demás, el perdón de los enemigos son siempre un bien y deben referirse, incluso a costa de la vida, a actitudes contrarias? Y ¿cómo decidir con certeza en cada caso concreto qué es altruismo y qué no lo es? Y si no existe una justificación última y siempre válida para tales actitudes, ¿cómo es posible en la práctica que éstas sean siempre las que prevalezcan, que sean siempre las vencedoras? Si incluso a quienes disponen de argumentos fuertes para un comportamiento ético les cuesta gran esfuerzo el atenerse al mismo, ¿qué ocurre con quienes cuentan con argumentos débiles, inciertos y vacilantes?

Me cuesta mucho comprender cómo una existencia inspirada en estas normas (altruismo, sinceridad, justicia, solidaridad, perdón) puede sostenerse largo tiempo y en cualquier circunstancia si el valor absoluto de la norma moral no está fundado en principios metafísicos o sobre un Dios personal.

Carlo Maria Martini - Enero de 1996

**Eco, U. y Martini, C.M., Obispo de Milán,** “¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el fin de milenio”. Planeta, Buenos Aires 1999, pp. 75- 81 (selección).

El texto seleccionado pertenece al diálogo epistolar entre el filósofo piemontés Umberto Eco y el Cardenal Carlo Maria Martini, S.J., Arzobispo de Milán. En el presente capítulo la pregunta acerca del fundamento último de la *Ética* es lanzada por Marini al filósofo representante del pensamiento “laico” (léase no creyente) contemporáneo.

## CUESTIONARIO

- a) ¿En qué consiste la falta de “fundamento último” de la Ética de un laico en la posmodernidad?
- b) ¿Por qué el Cardenal Martini considera posible el “diálogo” acerca de lo ético entre las religiones?
- c) ¿Cómo entiende usted la frase “los demás están en nosotros” como fundamento esencial para la solidaridad entre laicos?
- d) ¿Podría pensarse la realidad como fundamento de lo ético si ésta no fuese un todo lleno de sentido y orden?
- e) ¿Puede considerarse la dignidad de la persona como referente fundante de lo ético si se considera que ésta no es creatura sino pura materia?
- f) ¿Sería posible, a su juicio, escapar del relativismo sin un fundamento metafísico?

---

# **UNIDAD III**

---

---

EL FIN Y  
LA FELICIDAD





**C**onoce el por qué de su existencia y podrá soportar casi cualquier cómo.

**Frankl, V.**, *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona 1989, p. 81.

## PRESENTACIÓN

---

Estas palabras, que paradójicamente provienen del filósofo nihilista F. Nietzsche, las hace suyas el fundador de la logoterapia, el psiquiatra austríaco Victor Frankl cuando relata sus experiencias como prisionero en un campo de concentración nazi, experiencias como hombre y como psicólogo. Testimonia cómo el sentido de la existencia humana es el poderoso motor para tener al hombre en pie en situaciones límites.

Y aún sin llegar a tales situaciones, el sentido de la existencia humana es lo que subyace a toda acción, a todo acto humano.

Por eso, tras haber presentado los fundamentos que sostienen a una Ética realista, pasamos a considerar ahora el *fin* que da sentido a nuestros actos y al orden de dichos actos. El fin, en cualquier orden que sea considerado, es “aquello en vistas de lo cual algo se hace” y, por ende, lo que le da la razón de ser. Así la pregunta por el fin *último* de la existencia humana no puede ser relegada. ¡Debe estar al comienzo del tratado del orden moral!

No obstante, muchos tratados actuales de Ética ignoran el problema. Quizás esto se explica porque el tema del fin conlleva una toma de posición con respecto a la trascendencia, dado que todos tenemos la experiencia de un deseo de felicidad total que parece no poder ser satisfecho sino más allá de este mundo...

Introducimos así, en esta unidad, la noción de finalidad; la peculiaridad del obrar por un fin en el hombre y la necesidad de la existencia de un fin último tras todos los fines intermedios.

Ese fin último consiste, sostiene Aristóteles, en la obtención de la *felicidad*. Analizaremos entonces el concepto de felicidad en los dos ordenes: natural y sobrenatural ya que el primero no alcanza para dar la respuesta absolutamente última a la existencia humana. Seguimos en este análisis el fino discernimiento que realiza Santo Tomás de Aquino considerando, en primer término, en qué *objeto* puede el hombre hallar semejante felicidad y, en segundo lugar, qué *operación* lo pone en posesión del bien que le da la felicidad.



## **OBJETIVOS**

- a) Constatar la existencia de finalidad en todo acontecimiento natural y humano.
- b) Distinguir la peculiaridad del obrar humano en vistas a un fin.
- c) Comprender la necesidad de la existencia de un fin último.
- d) Reflexionar acerca de la naturaleza de la felicidad como fin último del hombre.
- e) Valorar los alcances y límites de la felicidad natural.
- f) Considerar las dimensiones objetiva y subjetiva de la felicidad sobre natural.

## **TEMARIO**

- 1.- La finalidad.
- 2.- La felicidad.
  - a) La felicidad natural.
  - b) La felicidad sobrenatural o bienaventuranza.

## **MAPA CONCEPTUAL**

## TEXTO-APUNTE - FIN ÚLTIMO Y FELICIDAD

“(...) porque nos has hecho para Ti

y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti”.<sup>75</sup>

### 1.- LA FINALIDAD

El orden de la naturaleza, como hemos señalado, puede ser roto por las potencias espirituales del hombre. Por eso se requiere de la moralidad que es un *orden* de la actividad humana. Y éste, como todo orden, está definido por el *fin* al que se orienta.

En el cosmos todo tiene su fin<sup>76</sup>. Y ello explica que sea inteligible. No hay nada gratuito, en el sentido de estar hecho para la nada. Todo lo que acontece en la naturaleza se explica por la existencia de una finalidad y por eso tenemos experiencia de la regularidad de los fenómenos. Y así nos asombra que la araña, sin inteligencia, teja su tela o que la planta, sin inteligencia, tienda hacia la luz sin la cual no podría nutrirse ni desarrollarse. Y también todo hombre que obra lo hace en vistas a algo. De este modo se dice que el fin es universal.

---

**En el cosmos  
todo tiene su  
fin**

---



---

**el fin es aquello en vistas de lo cual algo se hace**

---

Por su causalidad, el agente sale de su indeterminación. Su modo de causar es por atracción, “como el amado atrae al amante”<sup>77</sup>.

El fin es el **bien**. El fin agrega a la noción de bien el aspecto de ser conocido. El bien conocido atrae hacia sí al sujeto. El fin es lo primero en el orden de la intención, en cuanto es el que propulsa a realizar algo, y lo último en la ejecución ya que es el término efectivo de una acción.

---

**El fin es el  
bien**

---

Tiene un sentido **perfectivo**. En griego fin, telos, y perfección, teleion, tienen la misma raíz.

Fin **no es sinónimo de útil**. Lo útil es lo que sirve para algo; lo que es un medio para otra cosa. Se opone a lo libre: aquello que tiene un fin en sí mismo y por lo tanto no sirve a nada más como instrumento. Ejemplo de una actitud humana que tiene un fin pero no una utilidad es el amar a alguien buscando su bien.

El tender y el obrar **por un fin en el hombre suponen conocimiento** ya que en los actos humanos interviene la razón. El hombre obra por un fin moviéndose a sí mismo (aunque esto no significa que con su acción inventa o produce su fin).

---

**El hombre  
obra por un fin  
moviéndose a  
sí mismo**

---

En efecto, en todo movimiento hacia un fin se distinguen el movimiento mismo y el orden de dicho movimiento, pudiendo darse tres alternativas de combinación:

- a) En primer lugar, que los dos principios sean exteriores al que actúa y por ende el modo de actuar resulte violento.

<sup>75</sup> San Agustín, *Confesiones*, I.I, c.1, n.1. op. cit., p. 73.

<sup>76</sup> Cfr. Aristóteles, *Física*, I.II, c.2, 194a 25. “Pero la naturaleza es fin y causa final; en efecto, de aquellas cosas de las que el movimiento es continuo y hay un fin de su movimiento, este fin es no sólo (el) último término sino también la causa final”. Trad. de Boeri, M., Biblos, Buenos Aires 1993, p. 79. Boeri señala, sin embargo, que esto no significa que la naturaleza deba entenderse de manera antropomórfica (p. 39).

<sup>77</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, I.VI, c.7, 1072b3: “(El fin último) mueve como cosa amada...”. Trad. del griego de Zucchi, H., op. cit., p. 504.

b) En segundo término que el principio de movimiento sea interior y el orden exterior, dándose así un modo meramente ejecutivo.

c) O, por último, que ambos principios sean interiores al sujeto y esto se da en el animal y en el hombre. Pero sólo este último tiene un modo perfecto de obrar por un fin gracias al uso de sus facultades espirituales<sup>78</sup>.

*“Débese considerar que algo tiende a un fin en su acción o movimiento de dos modos: como quien se mueve a sí mismo hacia el fin, como el hombre; o bien movido por otro, a la manera que la flecha se dirige a determinado blanco lanzada por el flechero, que es quien la endereza al fin. De modo que los seres dotados de razón se mueven a sí mismos al fin, porque tienen el dominio de sus actos mediante el libre albedrío, facultad de voluntad y razón; mientras que los carentes de razón tienden al fin por natural propensión como movidos por otro y no por sí mismos, no conociendo la razón de fin”.*<sup>79</sup>

**El fin le marca  
la moralidad al  
acto**

Y si consideramos que todo acto se especifica por su objeto (es decir, recibe del objeto su esencia o modo de ser propio que lo distingue de los demás) y que el fin es un objeto moral (ya que en él entra en juego el conocimiento), debemos concluir que el **fin le marca la moralidad al acto**. Por eso es importante considerar que la intención (que se especifica por el fin al que tiende) y el acto mismo realizado (que se refiere al fin en cuanto realizado) son fuentes claves para conocer la bondad o maldad de un acto. Así lo consideraremos al tratar las fuentes de la moralidad.

En este obrar humano se produce una **cadena de fines** ya que los fines próximos de los actos se presentan, a su vez, como medios con respecto a otro ulterior. Pero no es posible ir al infinito en esta serie de fines<sup>80</sup>:

*“En los fines hay que reconocer un doble orden, de intención y de ejecución; y en uno y otro tiene que haber algo que sea primero: porque lo que es primero en el orden de la intención es como el principio que mueve al apetito, de modo que, suprimido ese principio, el apetito no sería movido. Y lo que es principio en la ejecución es por donde empieza la operación; de suerte que, suprimido el tal principio, nadie comenzaría a obrar algo. Pero el principio de intención es el último fin; y el principio de ejecución es lo primero de cuanto al fin se dirige. Así que por ninguno de esos dos lados, es posible proceder al infinito; ya que si no hubiese un fin último nada se apetecería, ni acción alguna terminaría, ni reposaría la intención del agente. Y, si no hubiese algo primero entre lo que es al fin, no habría comienzo de acción, ni la decisión se produciría, sino que se prorrogaría al infinito”.*<sup>81</sup>

De este modo, si los fines se subordinan de modo esencial<sup>82</sup> en cuanto finalizantes de un acto, si se saca el primero se suprimen todos. Si no hubiese algo primero en la

<sup>78</sup> Cfr. Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, op. cit., pp. 60-61.

<sup>79</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.1, a.2. Club de Lectores, Buenos Aires 1944, p. 33.

<sup>80</sup> Cfr. Aristóteles, *Metafísica*, I, II, 994b 10-15, op. cit., p. 132: “Además, la causa final es un fin de tal índole que no existe en función de otra cosa, sino que las otras cosas existen en función de él. De modo que si existiera semejante fin supremo no habría progresión infinita, pero si no existiera no habría causa final. Quienes introducen el infinito no advierten que de ese modo eliminan la naturaleza del Bien. En efecto, nadie intentaría llevar a cabo una acción sin la intención de alcanzar un límite. Además, tampoco existiría el intelecto, pues quien tiene intelecto obra siempre en virtud de algo, pero éste es justamente el límite. Pues el fin es un límite”.

<sup>81</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.1, a.4. Ed. cit., pp. 36-37.

<sup>82</sup> Es decir que se subordinan en su misma causar (no solo en su ser).

intención y algo último en la ejecución, habría que negar la realidad de cada uno de nuestros actos, lo cual es absurdo. Dado que esto no sucede, **debe existir un fin último.**

***Debe existir  
un fin último***

Y este ha de ser uno. No pueden darse dos fines realmente últimos (es decir, que sean totales y adecuados, o dicho de otro modo, que no sean partes de la perfección de otro ni se subordinen a otro), del mismo orden (esto es, ambos naturales o ambos sobrenaturales) y del mismo género (o sea, ambos causas finales).

Pero dada la real diferencia entre los planos natural y sobrenatural, sí es posible considerar un fin último en cada uno de ellos.

La existencia de un **fin último natural** es postulada necesaria e intrínsecamente por el hombre cuando obra por un fin, por su misma naturaleza humana. Este fin es naturalmente cognoscible y asequible. Quienes niegan la existencia de este fin, haciendo directa y única referencia al fin último sobrenatural, sostienen que el hombre “por naturaleza” se ordena directamente a éste (y de esta manera la gracia se convierte en algo superfluo, accidental).

En cambio, la existencia de un **fin último sobrenatural** es conocida por la fe en la Revelación de las Sagradas Escrituras<sup>83</sup> y de la Tradición oral (y confirmada por el Magisterio de la Iglesia). Algunas posturas “naturalistas” lo niegan ya que entienden a la naturaleza de un modo inmanentista<sup>84</sup> y totalmente autónomo. Así consideran que el único fin de la existencia humana se halla en el campo del progreso individual o social en esta vida.

## 2.- LA FELICIDAD

La naturaleza humana no es algo acabado. Es un proceso hacia su bien perfecto, su plenitud. Este bien perfecto es la **felicidad**.

Se observa en las Sagradas Escrituras que casi siempre cuando Dios habla al hombre empieza por hacer una referencia a la misma respondiendo al *deseo de felicidad* que es natural en la creatura<sup>85</sup>.

La felicidad<sup>86</sup>, lo que los antiguos griegos denominaban *eudaimonía*, radica en la consecución del fin último y perfecto tras lo cual no queda nada por desear o alcanzar. Es:

***La felicidad  
radica en la  
consecución  
del fin último y  
perfecto***

**la obtención estable y perpetua del bien totalmente perfecto, amable por sí mismo, que sacia todas las exigencias de la naturaleza humana y colma todos sus deseos**

<sup>83</sup> Rom. 5, 21. “... así, lo mismo que el pecado reinó en la muerte, así también reinaría la gracia en virtud de la justicia para vida eterna por Jesucristo Nuestro Señor”. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1617.

<sup>84</sup> Esto significa: sin dar lugar a ningún tipo de trascendencia.

<sup>85</sup> Cfr. Pinckaers, S., *La quête du bonheur*. Pierre Téqui, Paris 1997 (2da. ed.), pp. 31-32. Así por ej. en Gen. 12 y ss.; Ex. 3,7 y ss. y, por supuesto, en el Sermón de la Montaña en Mateo 5-7.

<sup>86</sup> Felicidad no es sinónimo de *placer*. Como se ha distinguido al tratar los *Fundamentos antropológicos de la moralidad*, el placer se refiere al reposo en un bien delectable a nivel sensible mientras que el gozo suele hacer referencia a la satisfacción espiritual por la posesión de un bien. Y ambas formas pueden darse juntas en el hombre. Pero cualquier satisfacción de una necesidad natural es causa de placer y el valor moral del mismo depende del amor que lo engendra y el valor de éste depende, a su vez, de su conformidad o no con la razón. Ni tampoco el gozo, como veremos, es lo mismo que felicidad aunque la acompañe como efecto inseparable.

“Sencillamente, llamamos perfecto lo que siempre se elige por sí mismo y nunca por otra cosa. Tal parece ser, sobre todo, la felicidad, pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, los deseamos en verdad, por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas, aunque ninguna ventaja resultara de ellas), pero también las deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos felices. En cambio, nadie busca la felicidad por estas cosas, ni en general, por ninguna otra. Parece que también ocurre lo mismo con la autarquía, pues el bien perfecto parece ser suficiente”.<sup>87</sup>

¿Somos **libres** de querer o no la felicidad?

***El deseo del bien y de la felicidad es natural***

No. El deseo del bien y de la felicidad es natural. En este sentido el fin último se nos impone. Pero sí somos libres de aceptarlo o no; de seguir nuestra inclinación encaminada a él o desviarnos; de reemplazarlo por un bien y una felicidad sustitutos (aunque esto representa una ilusión vana).

Aristóteles deduce en su *Ética* que el fin último del hombre debe responder a la *función propia* del hombre<sup>88</sup>, es decir, a su naturaleza específica. Así la felicidad radica en *el mejor acto de la mejor potencia acerca del mejor objeto*: el mejor objeto es la verdad; la mejor potencia: el intelecto y su mejor acto: la contemplación<sup>89</sup>.

Si se considera el concepto general de felicidad que consiste en un bien perfecto, que es lo que satisface plenamente a la voluntad, todo hombre lo desea. Pero con respecto a aquello en que concretamente se da la felicidad, no todos lo conocen y por lo tanto no todos lo desean<sup>90</sup>.

<sup>87</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I.I, c.7, 1097b35-1098a10. Ed. cit., pp. 139-140.

<sup>88</sup> “En efecto, como en el caso de un flautista, de un escultor y de todo artesano, y en general de los que realizan una función o actividad parece que lo bueno y el bien están en la función, así también ocurre, sin duda en el caso del hombre, si hay alguna función que le es propia.” Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I.I., c.7 1097b25. Ed. cit., p. 141.

<sup>89</sup> “Si la felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud, es razonable (que sea una actividad) de acuerdo con la virtud más excelsa, y ésta será una actividad de la mejor parte del hombre. Ya sea, pues, el intelecto ya otra cosa lo que, por naturaleza, parece mandar y dirigir y poseer el conocimiento de los objetos nobles y divinos, siendo esto mismo divino o la parte más divina que hay en nosotros, su actividad de acuerdo con la virtud propia será la felicidad perfecta. Y esta actividad es contemplativa, como ya hemos dicho”. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I.X, c.7, 1177a10. Ed. cit., p. 395. L. Castellani, S.J., comenta que “el análisis psicológico le (a Aristóteles) demuestra también que todo el motus de la vida consciente del hombre tiende de necesario hacia la Felicidad. Finalmente, el análisis ontológico le muestra que el acuerdo de la conducta con el orden inmutable de las esencias que la razón le descubre al hombre, o sea la Virtud, debe ser necesariamente el camino que lleva al Bien soberano y por ende a la Felicidad Suma, que resulta de su posesión. (...) Pero toda esta deducción parece excesivamente suspendida por sobre la realidad, por no decir en cruel conflicto con ella. El gran empirista que es Aristóteles lo siente vivamente y por eso su voz se hace velada y opaca al llegar a hablar de la conexión de la virtud con la felicidad (*Et. Nic.*, I.I, c.8) y de la felicidad con la contemplación (I.X, c.7). (...) Y cerrando los ojos a la dificultad invencible asienta con fuerza que el hombre es nacido (digan lo que quieran las objeciones y las apariencias) para escalar ese pico, alimentarse de esa nieve y vivir de ese azul; es decir, que la felicidad *tiene que ser* el último fin del hombre; la contemplación *tiene que ser* la felicidad; la virtud *tiene que ser* el camino de la contemplación”. Castellani, L., *Prólogo – La fundamentación de la moral* – al tratado del Fin del hombre de la *Suma teológica* de Santo Tomás de Aquino. Club de Lectores, Buenos Aires 1944, t. 5, pp. 13-14.

<sup>90</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I-II, q.5, a.8: “De otro modo, podemos considerar la beatitud según su noción concreta, respecto a aquello en que la beatitud consiste; y bajo esta consideración no todos conocen la beatitud, porque ignoran a qué cosa puede convenir la razón común de beatitud. En este sentido es verdad que no todos desean la felicidad”. BAC, tomo IV, Madrid 1954, pp. 251-252.

## A.- LA FELICIDAD NATURAL

¿En qué consiste la *felicidad natural* correspondiente al fin último natural del hombre? Hay dos caminos que conducen a su respuesta.

a) En primer lugar, por *vía descendente*, se considera la finalidad de la acción creadora de Dios: dado que Dios es el Ser Subsistente infinitamente perfecto y que el fin es lo que mueve al agente, se deduce que el fin de la acción creadora es el mismo Dios (por ser infinitamente perfecto). El fin de toda la creación es la Gloria de Dios, la participación a las creaturas de su Gloria perfecta e infinita<sup>91</sup>. Pero existen dos formas de participar de ella:

- La gloria objetiva consiste en mostrar en sí mismo la perfección y bondad de Dios. Toda creatura, en cuanto tal, participa de este modo.
- La gloria formal, propia de los seres racionales, se realiza por medio del conocimiento y el amor: conocer a Dios como Autor y alabarle por ello.

Así, sin despreciar los bienes finitos, la felicidad natural lleva al máximo conocimiento y amor de Dios que sea posible.

b) En segundo término, por *vía ascendente*, se parte de la consideración de la naturaleza humana para llegar al término del movimiento. Si la naturaleza humana es racional, lo propio del hombre será “una actividad del alma conforme a la razón”<sup>92</sup> y si el alma humana tiene como operaciones específicas el conocimiento y el amor, la felicidad natural consistirá en la máxima perfección de dicha actividad: conocer el objeto máximamente inteligible y amar lo máximamente amable y bueno. Pero este perfecto conocimiento natural de Dios sólo se puede dar cuando el alma se separe del cuerpo, entonces el alma intuiría directamente a su sustancia espiritual, sin “species”, sin representaciones, y, a través de su naturaleza espiritual como espejo fiel contemplaría a Dios, lo máximamente inteligible. Esta es una forma de conocimiento analógico.

Todo esto supone la inmortalidad del alma y la inmovilidad de la voluntad dado que la inclinación al fin último permanece como hábito estable en el momento de la muerte.

## B.- LA FELICIDAD SOBRENATURAL O BIENAVENTURANZA

¿En qué consiste la *felicidad sobrenatural, bienaventuranza o beatitud*? Para responder esto, debemos establecer, ante todo, la diferencia entre la dimensión *objetiva* y la *subjetiva o formal*: la primera se refiere al bien que produce la felicidad mientras que la segunda a la actividad del sujeto que ha de ser feliz<sup>93</sup>.

a) La **beatitud objetiva**, entonces, se encuentra en el único bien beatificante en

---

**La felicidad natural lleva al máximo conocimiento y amor de Dios que sea posible**

---

<sup>91</sup> Gloria significa conocimiento con alabanza.

<sup>92</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, I, c.7, 1098a5. Ed. cit., pp. 141-142.

<sup>93</sup> “El término *fin* puede tener dos sentidos. Puede designar la cosa que se desea obtener; y en este sentido se dice que el fin que persigue el avaro es el dinero. Pero también puede significar la adquisición, o la posesión, o en fin el uso y goce de lo que se desea; y en este sentido la posesión del dinero constituye el fin perseguido por el avaro. Estos dos sentidos deben también ser distinguidos en lo que concierne a la bienaventuranza”. Gilson, E., *El tomismo*, op. cit., pp. 493-494.

concreto capaz de saciar totalmente, al ser poseído, el deseo humano de felicidad. El bien supremo debe ser perfecto, totalmente saturante, sin mezcla de mal. Santo Tomás de Aquino analiza cada tipo de bien creado para concluir en el Bien Increado.

Entre los bienes finitos, se pueden considerar los exteriores al hombre y los interiores.

- En los primeros, **exteriores**, se distinguen los materiales (las *riquezas*), los espirituales (privados: los *hombres* y públicos: la *fama*) y el *poder*, que es una mezcla de ambos. En el segundo grupo, se hallan los bienes corpóreos (la *salud*), los corpóreos-animales (los *placeres*) y los espirituales (la *virtud* y la *sabiduría*).

Con respecto a las **riquezas**: éstas pueden ser naturales (las que se ordenan a satisfacer las necesidades naturales, como la comida o la bebida) o artificiales (como el dinero, que es un medio de cambio). Pero dado que éstas últimas son buscadas por las naturales y éstas, por su parte, se ordenan al hombre, ya que se buscan para sustentar su naturaleza, entonces no pueden ser el último fin. Además no excluyen todos los males; no “llenen por completo el corazón”<sup>94</sup> del hombre y son muy mudables, pueden perderse fácilmente.

Los **hombres** y la **fama**, en segundo término, presuponen pero no constituyen la perfección. El honor se subordina a la excelencia de la persona honrada, que es la causa del mismo. Podría ser consecuencia de la beatitud pero no constituirla. Y la fama o gloria, que muchas veces yerra y es engañosa, es causada, como todo conocimiento humano, por el objeto conocido y por eso no puede ser ella misma la que constituye la beatitud.

El **poder**, por su parte, no es incompatible con el mal mientras que la beatitud es el bien perfecto y propio del hombre; es ambiguo y es instrumental. Además tiene razón de principio y no de fin y, como todos estos bienes exteriores e inferiores al hombre, es inestable.

La **salud**, al igual que la **belleza** y la **fuerza**, es un bien del cuerpo y no puede ser que la conservación del mismo (ni su aspecto ni configuración) sea el sumo bien porque en la unidad de cuerpo y alma, el primero depende y se ordena al segundo. Además el hombre no puede ser el último fin ya que, como toda otra creatura, es una realidad ordenable a otra cosa (así como la conservación de la nave no es el fin último del piloto, dice Santo Tomás, porque ésta se ordena a otro fin, que es navegar). Por eso ningún bien corporal puede ser considerado como el sumo bien.

En lo que concierne al **placer sensible**, por ser corpóreo, es mínimo en comparación con la delectación a la que puede llegar el alma. (Y aún si se consideramos el gozo del alma, aún así, es una consecuencia, una propiedad accidental por la posesión de un bien perfecto pero no constituye la esencia misma de la beatitud). Por otra parte, el placer que acompaña al comer, beber o a la unión sexual, son medios para facilitar las funciones naturales de conservación del ser y de la especie, y el fin último, como señalamos, no puede ser un medio. Ade

<sup>94</sup> Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*. BAC, Madrid 1957, p. 28.



más, no excluye tampoco la presencia de males ni colma plenamente la sed de felicidad ni es imperecedero.

- Finalmente hay que considerar los **bienes del alma**, interiores al hombre. Pero atendiendo a la distinción entre el objeto que se quiere obtener y su uso, logro o posesión (lo que hemos llamado fin último *objetivo* y *subjetivo*), si estamos haciendo referencia al objeto, es imposible que el supremo bien del hombre sea su propia alma, porque esta está en potencia por la virtud o para saber (y la potencia siempre indica imperfección). La **virtud** o la **ciencia** que puede lograrse en esta vida nunca es acabada y pura, puede ser perdida y no excluye radicalmente la presencia de males. Pero, como veremos a continuación, la beatitud subjetiva sí es algo del alma humana.

Concluyendo, ninguno de todos estos bienes es sin mezcla, ni perfecto ni plenamente saturante. Y no vale considerar colectivamente el conjunto de estos bienes finitos: porque poseerlos conjuntamente es imposible y aún si no lo fuese no alcanzaría para satisfacer el deseo de felicidad total del hombre.

Por eso se debe colegir que el único bien verdaderamente beatificante es el **Bien Divino**, Dios, Verdad y Bien Absoluto que no se ordena a otro bien más alto; excluye todo tipo de mal; colma definitivamente todo deseo humano y es eterno:

*“Debe decirse que es imposible que la beatitud del hombre conste en algún bien creado. La beatitud es un bien perfecto, que del todo aquietta al apetito, y no sería último fin si aun dejase algo deseable. El objeto de la voluntad, que es el apetito humano, es el bien universal, como el de la inteligencia es la verdad universal. Esto muestra que nada aquietará la voluntad del hombre si no es el bien universal, que no se halla en cosa creada alguna, mas sólo en Dios; porque toda creatura tiene sólo una bondad participada. Según esto, sólo Dios puede colmar la voluntad del hombre, conforme a aquello del salmo 102 (v.5): Él colma de bienes tu deseo. Por consiguiente sólo en Dios puede consistir la beatitud del hombre”.*<sup>95</sup>

b) Pero dado que la **beatitud** es una perfección propia del hombre y la superior, **subjetiva** o *formalmente* considerada, reside en una operación humana. En efecto, si bien el objeto y la causa de la beatitud es el Bien Increado, como acabamos de notar, sin embargo, la adquisición de ese bien es algo humano, creado.

- Es una **operación** o acto porque dado que la beatitud es la última perfección del hombre, y algo es perfecto en cuanto está en acto, de ahí se sigue que la felicidad suprema debe consistir en un acto, ya que esto le da al hombre su perfección segunda (y no una potencia que implica imperfección).
- Es una operación **espiritual** ya que los actos del cuerpo se subordinan a los del espíritu. Y si es una operación ha de corresponder a *una* de las dos potencias racionales.
- Es un acto de la **inteligencia** porque la voluntad, como apetito, no es lo primero en el hombre: presupone un conocimiento. Además el deseo de un

***El único bien verdaderamente beatificante es el Bien Divino, Dios***

<sup>95</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.2, a.8. Club de Lectores, op. cit., p. 60.



bien ausente atrae a la voluntad moviéndola hacia él, pero no es esto poseer algo. Y una vez obtenido un bien, también interviene la voluntad al gozar de él, interviene “consecuentemente” en la beatitud: el amor y el gozo pertenecen al “estado” de la felicidad pero no a su esencia. De manera que la beatitud esencialmente debe radicar en un acto intelectual.

- Es un uso **especulativo** de la inteligencia y no práctico porque éste ordena el conocimiento a la acción. En cambio, la contemplación es la mejor operación, la más deleitable y la más propia del hombre; es buscada por sí misma y además es la que más comunica con lo superior.

- Es un **conocimiento intuitivo de Dios**, esto es, directo, facial, un *ver cara a cara* a Dios. No es conocimiento vulgar, ni científico ni por fe. Es una forma superior y tiene por objeto, y medio por el cual se realiza, a la esencia de Dios. Este acto es la **visión beatífica**.

---

**Para la perfecta beatitud se requiere que el entendimiento alcance la misma esencia de la causa primera**

---

“Si, pues, el entendimiento humano, al conocer la esencia de un objeto creado, no sabe de Dios sino que “existe”, su perfección no se ha elevado aún a alcanzar pura y simplemente la causa primera; le queda el deseo natural de indagar y conocerla, y por consiguiente, aun no es perfectamente dichoso. En conclusión, para la perfecta beatitud se requiere que el entendimiento alcance la misma esencia de la causa primera. De esta suerte logrará su perfección por la unión con Dios, como su objeto, en el cual únicamente está la bienaventuranza del hombre, según ya se dijo”.<sup>96</sup>

- Este conocimiento requiere de una *elevación* de la potencia intelectual por medio del don denominado **luz de la gloria**. En efecto el hombre tiene una aptitud natural para conocer y amar a Dios pero por encima de estas exigencias naturales se da esta posesión perfectísima de Dios. La naturaleza no lleva de por sí al orden sobrenatural, la visión de Dios supera las capacidades y las exigencias de la naturaleza humana, la excede. La esencia divina, por su misma naturaleza, sólo es objeto de conocimiento directo para Dios. En efecto, cuando un objeto es conocido se halla en el sujeto cognoscente según el modo de ser de éste. Por eso, cuando el objeto es ontológicamente superior al sujeto, como es evidentemente el caso de Dios, Ser Subsistente, el hombre se enfrenta a un misterio. Así para conocerlo se requiere dicha elevación. Esta es posible por la inmaterialidad del alma humana, que constituye una semejanza con Dios, y por la omnipotencia divina. ¿En qué consiste esta “luz de la gloria” que eleva al entendimiento humano? Es un perfeccionamiento sobrenatural y permanente del mismo que le permite la intuición de Dios. Es un hábito operativo que suplanta a la luz de la fe que es una forma imperfecta de conocimiento que se da en la vida presente<sup>97</sup>. Sin embargo, es necesario aclarar que aún con esta elevación la visión de los bienaventurados no es *comprehensiva* de Dios, es decir, no puede agotar su esencia infinita, porque el intelecto humano es creado, finito.

<sup>96</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.3, a.8. BAC, Madrid 1954, Vol. IV, pp. 183-184.

<sup>97</sup> La expresión *luz*, que utilizan Santo Tomás y San Buenaventura está tomada del Salmo 35, 10: “y en tu luz vemos la luz”. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 745. Para el tema de la luz de la gloria, cfr. Ott, L., *Manual de teología dogmática*. Herder, Barcelona 1986, pp.57-59.

Pero el hombre tiene una aptitud pasiva para ser elevado. Esta aptitud es la **potencia obediencial**, esto es, un punto de partida o receptibilidad para lo sobrenatural. Sólo por la gracia de Dios es posible<sup>98</sup>.

• Finalmente como coronamiento y acompañamiento a este acto, se dan el **gozo** y el **amor**<sup>99</sup>. Este brota del conocimiento como el calor de la llama.

*“Y la misma vida bienaventurada no es otra cosa que gozar de ti, para ti y por ti: ésta es y no otra”*.<sup>100</sup>

En esta visión beatífica consiste el Reino de los cielos, Reino manifestado en sus diversos aspectos por las bienaventuranzas.

Y es preciso remarcar aquí que, a diferencia de la felicidad última a la que Aristóteles hace referencia, es el *hombre en su totalidad* el que accede a esta bienaventuranza<sup>101</sup>.

*“(…) en la perfecta beatitud se perfecciona el hombre todo, mas en la parte inferior por redundancia de la superior”*.<sup>102</sup>

Esta afirmación da por supuesto que no sólo el alma espiritual, y por ello inmortal, del hombre sobrevive tras la muerte corporal sino que el cuerpo mismo, que constituye también esencialmente al compuesto humano, resucita de manera gloriosa para perdurar para siempre en la unidad del hombre salvado. Sólo se ha de marcar que mientras que la inmortalidad del alma es una verdad de carácter filosófico, la resurrección de los cuerpos es una verdad de fe, un misterio.

Además esta beatitud última debe incluir la *comunión de amistad plena* con las otras personas, realizando de esta manera el aspecto social de la naturaleza humana. Esta comunión se da en la infinitud del Bien absoluto de Dios.

¿Excluye esta felicidad o bienaventuranza suprema las felicidades terrenas?

Así lo explica E. Gilson:

*“El fin último no es una negación de nuestros fines humanos, sino que al contrario los recoge sublimándolos, y nuestros fines humanos son, a su vez, como otras tantas imitaciones parciales y sustitutos imperfectos de nuestro último fin. No hay una sola, de entre las cosas que deseamos, cuyo deseo, interpretado y regido por la razón, no pueda recibir una legítima significación”*.<sup>103</sup>

<sup>98</sup> Se debe recordar, una vez más, que lo sobrenatural no destruye sino que eleva a lo natural.

<sup>99</sup> “La felicidad que Dios determina para sus criaturas más elevadas es la felicidad de estar libre y voluntariamente unidas con Él y entre sí en un éxtasis de amor y de deleite, comparado con el cual el amor más avasallador entre un hombre y una mujer en esta tierra es mera leche aguada”. Lewis, C.S., *Cristianismo y nada más*, op. cit., p. 58.

<sup>100</sup> San Agustín, *Confesiones*, op. cit., l. X, c.22, n.32, p. 420.

<sup>101</sup> “...pues siendo natural al alma vivir unida al cuerpo, no es posible que la perfección del alma excluya su perfección natural”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.4, a.6, ed. cit., p. 211.

<sup>102</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.3, a.3. Club de Lectores, op. cit., p. 67.

<sup>103</sup> Gilson, E., *El tomismo*, op. cit., p. 498. También Izquierdo Labeaga, J.A. hace referencia a este inicio de la felicidad en esta tierra: “Ed essersi uomo, secondo il volere di Dio, è per l'uomo grandioso. Perciò l'uomo che cerca e vive sotto la volontà di Dio anticipa su di sé la pace dell'ultimo fine; e già nella storicità diventa felice “ut homo”, in un senso inedito all'espressione aristotélica; e inoltre, se cristiano, con la viva speranza, riposta nella rivelazione del Dio Amore che sarà la nostra felicità”. *La creaturalità dell'uomo*, op. cit., p. 172. (Nuestra trahombre. Por eso el hombre que busca y vive bajo la voluntad de Dios anticipa en sí la paz del último fin; y ya en la historicidad se vuelve feliz “en cuanto hombre”, en un sentido inédito a la expresión aristotélica; y además, si es cristiano, con la viva esperanza puesta en la revelación del Dios Amor que será nuestra felicidad”).

---

**Es el hombre en su totalidad el que accede a esta bienaventuranza**

---



---

**El deseo del bien no puede ser saciado definitivamente en esta vida**

---

Santo Tomás afirma que la beatitud perfecta no quita que se dé en esta vida también una beatitud imperfecta, la cual requiere que se den los bienes suficientes para las operaciones de la vida actual<sup>104</sup>. Pero el deseo del bien no puede ser saciado definitivamente en esta vida.

## CONCLUSIÓN

Entre la consecución del Bien Absoluto, la beatitud, y la vida moral concreta existe un lazo intrínseco de unión. El hombre no puede llegar a ser verdaderamente feliz si no es capaz de renunciar a ciertas felicidades inmediatas y si no es capaz de amar desinteresadamente el Bien por él mismo. Sin embargo, no debe entenderse la felicidad como el efecto obligado, natural de una vida virtuosa sino más bien como la recompensa y coronación de ella. Por eso la beatitud no es como la zanahoria puesta frente al asno para hacerlo avanzar ya que ella conlleva una superabundancia de gratuidad<sup>105</sup>.

## SÍNTESIS

- La moralidad en cuanto orden sólo se explica en vistas al fin del hombre.
- Como toda realidad natural el hombre se orienta a un fin, pero su orientación supone conocimiento y libertad.
- El fin de un acto humano puede ser medio con respecto a otro fin ulterior, pero no es posible que sólo haya fines intermedios.
- Debe existir un fin *último*.
- El fin último del hombre es la felicidad.
- La felicidad *natural* consiste en el máximo conocimiento y amor naturales de Dios.
- La felicidad *sobrenatural* radica objetivamente en Dios, único Bien Infinito y subjetivamente en una “visión” amorosa del mismo (visión beatífica).

<sup>104</sup> L. Castellani sostiene, en su comentario a la cuestión acerca de lo que es la felicidad en la *Suma Teológica*, que: “Esta distinción entre felicidad perfecta e imperfecta es propia de Santo Tomás y no se encuentra en Aristóteles (...). Pero de la *Ética a Nicómaco* se levanta una gran perplejidad o *aporía* porque parecería que la felicidad es casi inaccesible al hombre, excepto muy pocos, y por tanto que la natural apetición de ella, invencible en nosotros, sería frustránea. Pero el sentimiento religioso constituye una especie de atajo o puente a la contemplación, añadió Plotino; y la revelación cristiana descubrió la ayuda de la *gracia* (...). La felicidad perfecta del hombre es una total asunción de su intelecto a lo divino, y no se cumple plenamente sino en la otra vida. Pero en esta vida es posible una participación más o menos alta del don beatificante, que se podría catalogar así: contemplación del santo, contemplación del metafísico, contemplación del artista, contemplación del hombre de acción; y, por último, la modesta contemplación del hombre de bien, que es una mezcla de las otras, actuando de fundante la religiosidad, sin cuya intervención, al menos focal, también las otras formas puras caducan. En todas ellas se da una cierta realización de lo que Ludwig Klages llama “el júbilo de la visión creadora”, denominación tomada más bien de la contemplación del artista”. Club de Lectores, p. 67.

<sup>105</sup> Cfr. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., pp. 339-347.

## ACTIVIDADES DE APRENDIZAJE

- 1.- Relacione la existencia de finalidad en toda realidad con el carácter de *creaturidad* del mundo (Cfr. lo desarrollado en la Unidad II a propósito de los *Fundamentos metafísicos del orden moral*).
- 2.- Investigue en el libro I de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles cuáles son los cuatro tipos de vida que el Filósofo distingue tomando como parámetro los posibles bienes en que algunos creen hallar la felicidad.
- 3.- “¿Somos libres de querer o no la felicidad? No. El deseo del bien y de la felicidad es natural. En este sentido el fin último se nos impone”. Justifique, desde el punto de vista antropológico, esta necesidad natural. ¿Implica esto “determinismo”? (Cfr. lo desarrollado en la Unidad II a propósito de los *Fundamentos antropológicos del orden moral*).
- 4.- Enumere las razones por las cuales el “poder” no puede constituir el supremo bien para el hombre.
- 5.- Confeccione un cuadro de los posibles bienes en que podría hallarse la felicidad (siguiendo la enumeración de Santo Tomás) marcando, al menos, una causa de por qué no constituyen el objeto de la felicidad suprema.
- 5.- Señale cuáles de estas notas corresponden al Bien Supremo, objeto de la Felicidad: “plenamente saturante”; “perfecto”; “inalcanzable”; “trascendente”; “útil”; “finito”; “creado”; “intramundano”; “sensiblemente placentero”; “corpóreo”; “mudable”; “absoluto”; “eterno”.
- 6.- Argumente por qué la beatitud subjetiva ni puede consistir en un conocimiento de Dios de tipo *vulgar*, ni *científico* ni por *fe*.

---

***Estas actividades de aprendizaje que le proponemos son una guía para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en esta unidad.***

---

## AUTOEVALUACIÓN

---

**Seleccione la  
respuesta  
correcta y  
luego verifique  
las claves de  
autoevaluación  
al final del  
módulo**

Pregunta 1: **¿Todo tiene realmente un fin?**

- a) Sólo las cosas artificiales, producidas por el hombre, tienen un fin.
- b) Sólo las realidades naturales tienen fin.
- c) Sí, porque el mundo es un cosmos, un orden explicable por un fin inteligible.
- d) No, el fin lo inventamos a voluntad los seres humanos.

Pregunta 2: **¿Qué es un fin?**

- a) Es la utilidad de una cosa.
- b) Es aquello que produce una cosa.
- c) Es aquello en vistas de lo cual una cosa se hace.
- d) Es lo que el hombre determina en toda realidad.

Pregunta 3: **¿Cuál es la especificidad del obrar por un fin en el hombre?**

- a) Que el hombre se mueve a sí mismo en vistas de un fin.
- b) Que el hombre puede elegir absolutamente todos sus fines.
- c) Que el hombre no puede conocer el fin que explica todos sus actos.
- d) Que para el hombre el fin es lo que él determina como necesario.

Pregunta 4: **Fin último natural y fin último sobrenatural.**

- a) Sólo existe un fin último y es en el orden natural.
- b) Sólo existe un fin último y es en el orden sobrenatural.
- c) Existen ambos fines pero totalmente independientes.
- d) El fin último natural se subordina al sobrenatural.

Pregunta 5: **¿Cómo se relacionan la felicidad y la libertad humanas?**

- a) Libremente el hombre elige si quiere o no ser feliz.
- b) No podemos elegir nada relacionado con la felicidad.
- c) Querer ser feliz no es cuestión de libre decisión.
- d) La existencia de un deseo necesario de felicidad total demuestra que en realidad el hombre no es libre.

Pregunta 6: **¿En qué consiste la felicidad natural del hombre?**

- a) En una visión directa de Dios.
- b) En una realización plena en esta vida.
- c) En la satisfacción de todos sus deseos terrenales.
- d) En una participación formal en la gloria de Dios.

Pregunta 7: **¿En qué objeto reside la verdadera y definitiva *beatitud*?**

- a) En el único Bien Absoluto.
- b) En la vida virtuosa.
- c) En la sabiduría.
- d) En la suma de todos los bienes creados.

Pregunta 8: **¿Cómo se realiza *subjetivamente* la *beatitud*?**

- a) Por un acto de virtud.
- b) Por un acto de visión amorosa de Dios.
- c) Por un acto primordialmente de voluntad.
- d) Por un acto de fe en Dios.

Pregunta 9: **¿Puede el hombre *naturalmente* alcanzar semejante *bienaventuranza*?**

- a) Sí, el hombre por sí solo es capaz de contemplar a Dios cara a cara.
- b) No, ya que esta visión va en contra de su naturaleza.
- c) No, necesita ser elevado por la luz de la gloria.
- d) No, necesita la luz de la fe.

Pregunta 10: **Felicidad y felicidades.**

- a) La felicidad perfecta excluye cualquier tipo de felicidad imperfecta.
- b) Las felicidades llevan necesariamente a la felicidad definitiva.
- c) La felicidad definitiva no excluye las felicidades terrenales.
- d) Si en esta vida se satisfacen los deseos naturales, ya no se necesita de otra felicidad.

## TEXTO-FUENTE

*Lea atentamente el texto que le proponemos siguiendo la guía que facilitará su interpretación. Posteriormente realice las actividades propuestas.*

- Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, l. III, c. III.

### TODO AGENTE OBRA POR UN BIEN

Además, se ha de demostrar que todo agente obra por un bien. Ya hemos probado que todo agente obra por un fin, porque obra por algo determinado. Más aquello a lo que el agente tiende determinadamente es, sin duda alguna, algo que le conviene; de lo contrario, no tendería hacia ello. Y como lo que conviene a uno es su propio bien, síguese que todo agente obra por un bien.

Fin es todo lo que aquieta la aspiración del agente o motor y del móvil. Pero el aquietar tal aspiración es propio del bien, dado que *bien es lo que todo ser apetece*. Luego toda acción y todo movimiento van dirigidos a un bien.

Tanto la acción como el movimiento parecen estar ordenados de alguna manera al ser, ya para conservarlo específica o individualmente, ya para adquirirlo de nuevo.

Ahora bien, todo lo que es ser es bueno. Por eso todas las cosas aspiran al ser. Por lo tanto, toda acción y todo movimiento se dirigen a un bien.

Toda acción y todo movimiento tienden a una perfección determinada. Si, pues, el fin de la acción es ella misma, evidentemente será una segunda perfección del agente; pero, si la acción es un cambio de la materia exterior, entonces vemos que el motor tiende a introducir una nueva perfección en la cosa movida, a la cual tiende también el móvil, si el movimiento es natural. Es así que llamamos bien a lo perfecto. Por consiguiente, toda acción y todo movimiento tienden a un bien.

Todo agente obra en cuanto está en acto, y, al obrar, tiende hacia un ser semejante a sí y, por tanto, hacia un acto. Más todo acto tiene razón de bien, pues el mal solo se da en lo que, por no estar en acto, está en potencia. Luego toda acción tiende hacia un bien.

Quien obra intelectualmente, obra como

predeterminándose el fin; mas el agente natural, aún cuando obre por el fin, según hemos probado, no se lo predetermina, puesto que no lo conoce, y así, obra por un fin que otro le ha propuesto. Ahora bien, quien obra intelectualmente, no se predetermina el fin sino bajo la razón de bien, porque lo inteligible no mueve sino bajo dicha razón de bien, el cual es el objeto de la voluntad. Luego el agente natural ni es movido ni obra por otro fin que no sea un bien, puesto que el fin le ha sido determinado por otra potencia. En consecuencia, todo agente obra por un bien.

La misma razón explica la huída del mal y la búsqueda del bien, como el alejamiento de abajo y el lanzamiento hacia arriba. Mas todos los seres huyen del mal; pues los dotados de entendimiento, si huyen de algo, es porque lo aprehenden como malo; y los que obran por tendencia natural resisten cuanto pueden a la corrupción, que es un mal para todos. Luego todas las cosas obran por un bien.

Decimos que una cosa ocurre por casualidad o por azar cuando procede de la acción de un agente al margen de su intención. Pero en las obras de la naturaleza vemos que siempre o casi siempre ocurre lo mejor, como sucede en las plantas, cuyas hojas están de tal manera dispuestas que protegen el fruto, y como ocurre en la disposición en las partes del animal, aptas para que éste se defienda. Si esto sucediera sin intentarlo el agente natural, habría de proceder de la casualidad o del azar. Lo cual es imposible, porque lo que ocurre siempre o de ordinario, no es casual ni fortuito; lo que ocurre rara vez, sí lo es. El agente natural tiende, pues, hacia lo mejor, y con mayor razón el que obra intelectualmente. Luego todo agente tiende, al obrar, hacia el bien.

Todo móvil es conducido al fin por el motor y el agente. Es, pues, preciso que el motor y lo movido tiendan hacia el mismo término; pues lo que es movido, como quiera que está en potencia, tiende al acto y, por tanto, a lo perfecto y al bien, porque por

el movimiento pasa de la potencia al acto. Luego el agente y el motor, cuando obran y mueven, lo hacen siempre por un bien.

De aquí que los filósofos, al definir el bien, dijeron: *bien es lo que todo ser apeteece*. Y Dionisio dice que *todos los seres apetecen lo bueno y lo óptimo*.

## A) GUÍA DE LECTURA

- 1.- El fin determinado al que tiende un agente debe convenirle (fin=bien).
- 2.- El bien como término del apetito.
- 3.- La ordenación de las acciones al ser significa ordenación al bien (ser=bien).
- 4.- La búsqueda de una perfección en las acciones significa la búsqueda de un bien (perfección=bien).
- 5.- La tendencia al acto en las acciones (todo acto incluye la noción de bien).
- 6.- La determinación de un fin para sí mismo bajo el aspecto de bien en los seres con entendimiento.
- 7.- El fin en cuanto bueno mueve a actuar al agente que obra por naturaleza.
- 8.- La huida del mal en todos los agentes.
- 9.- La imposibilidad que se da siempre el acaso o la casualidad en las acciones de un agente.
- 10.- La tendencia a un bien en la causa motriz y el agente que obra.
- 11.- La definición del bien de los filósofos (Aristóteles).

## B) ACTIVIDAD

- 1.- Santo Tomás de Aquino sostiene insistentemente que *“lo que le conviene a uno es su bien”*. Tras lo presentado acerca de la naturaleza de la persona, como fundamento para el orden moral, ¿cómo explica usted que no todos actúen buscando lo que auténticamente les conviene?
- 2.- Relacione las siguientes afirmaciones de Santo Tomás:
  - a) *“todo lo que es ser es bueno”*, con lo desarrollado en los Fundamentos Metafísicos del orden moral en la Unidad II.
  - b) *“lo inteligible no mueve sino bajo dicha razón de bien, el cual es el objeto de la voluntad”* con lo desarrollado en los Fundamentos Antropológicos del orden moral en la Unidad II.
  - c) *“los filósofos, al definir el bien, dijeron: bien es lo que todo ser apeteece”* con el Texto-fuente de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles correspondiente a la Unidad I.
- 3.- ¿Pueden los diferentes tipos de bienes finitos (que hemos presentado en el Texto-apunte) presentarse como fines intermedios con respecto al fin o bien último del hombre?
- 4.- ¿Qué explicación daría usted acerca de la imposibilidad de que sea “puro azar” la tendencia a un bien en todo actuar, sea de un agente natural o intelectual?



## **BIBLIOGRAFÍA**

---

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, qq.1-5.

*Catecismo de la Iglesia Católica*, nn.1716-1729; 1762-1775.

Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, pp. 56-129.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp. 59-77.

Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, pp. 16-33.

Simon, R., *Moral*, pp.170-188.



# **UNIDAD IV**

---

EL MAL



**S**oy uno de los que han colaborado en introducir esta era bárbara. **He trabajado con ahínco para hacer el aborto legal, asequible y disponible a petición.** En 1968, yo fui uno de los tres fundadores de la Liga de Acción Nacional por el Derecho al Aborto (*National Abortion Rights Action League*). **Dirigí la mayor clínica abortista de los Estados Unidos**, y como director supervisé decenas de miles de abortos. Yo mismo he practicado miles de ellos. ¿Cómo pudo ocurrir esto? ¿Cómo he podido hacer esto?

**B e r n a r d  
N a t h a n s o n ,**  
*La mano de Dios.*  
Colección Libros mc,  
Madrid 1999 (4ta.  
ed.), pp. 11-12.

---

## PRESENTACIÓN

---

Así como hemos dicho que sin la existencia de una verdadera libertad, la Ética resultaría superflua, también debemos sostener ahora que si dicha libertad se enderezase siempre hacia el bien, no existiría el mal moral y de esta manera tampoco la Ética...

¡Pero no es el caso! Como constata C.S. Lewis, una vez y otra vez todo ser humano experimenta en sí mismo la existencia de la falta moral. Quien con honestidad y profundidad reflexiona sobre su propia conducta, por ejemplo en el lapso de un día, no puede negar la presencia interior o exterior de intenciones o actos no buenos. Y quien hojea un periódico o mira, aunque sea 15 minutos, un noticiero no puede no constatar las infinitas formas que adquiere el mal libremente provocado por los hombres.

¿Hace falta acaso un ejemplo? Las palabras que presentamos en el texto introductor pertenecen al llamado “Rey del aborto” y así comienza a describirse, bajo la figura del “monstruo”, en el libro de su autobiografía y conversión (las negritas corresponden al autor). ¿Cómo podemos los seres humanos llegar a tal monstruosidad? ¿Cómo somos capaces de asesinar al más inocente e indefenso de todos los seres humanos: al bebé no nacido? ¿O cómo podemos hablar tranquilamente del tema, como se discute la suba de precios, café por medio? El ejemplo elegido, a mi parecer, manifiesta una de las formas más acabadas del mal organizado por nosotros, seres racionales y libres. Pero la lista es interminable: torturas, mentiras, abusos, venganzas, asesinatos, traiciones... ni siquiera me atrevo a ponerlos en orden de jerarquía por el nivel de gravedad y de degradación que implican.

El mal es un misterio. Y como tal no pretendemos agotarlo ni comprenderlo definitivamente. Aquí sólo haremos una modesta introducción a semejante tema. Enunciaremos sus causas y sus efectos y lo caracterizaremos por medio de sus “ir-en-contra-de” (ya que el mal sólo se define en contra de un bien, ni siquiera tiene consistencia propia...).

### **OBJETIVOS**

- a) Constatar la realidad y dimensión del mal moral.
- b) Sopesar el rol fundamental de la voluntad en la aparición del mal moral.
- c) Destacar el carácter anti-natural e irracional del pecado.
- d) Distinguir la raíz del principio del pecado reflexionando acerca de la avaricia y la soberbia.
- e) Comprender la esencia de los desórdenes propios de los pecados capitales.
- f) Deducir los diferentes efectos producidos por el desorden del pecado.

### **TEMARIO**

- 1.- El mal moral.
- 2.- Las causas del mal moral.
- 3.- Notas esenciales del mal moral.
- 4.- La avaricia y la soberbia.
- 5.- Los vicios y pecados capitales.
- 6.- Los efectos del mal moral.

### **MAPA CONCEPTUAL**

**TEXTO-APUNTE - EL MAL**

“Lo que Satanás puso en las mentes de nuestros remotos antepasados fue la idea de que podrían ser como dioses: que podrían ser sus propios amos; que podrían inventar alguna clase de felicidad sin Dios, aparte de Él. Y como resultado de este intento vano tenemos todo esto que llamamos historia humana –dinero, pobreza, ambición, guerra, prostitución, clases sociales y económicas, imperios, esclavitud, el prolongado y terrible relato del hombre en su afán por hallar algo fuera de Dios que pueda proporcionarle la felicidad”.<sup>106</sup>



Torre de Babel

El término *mal* es utilizado en el ámbito físico<sup>107</sup> (por ejemplo aplicado a una enfermedad, al dolor, a la presencia de cataclismos, etc.); en relación al intelecto (para señalar la ignorancia, el error, etc.) y también en el ámbito moral para hacer referencia al pecado. Aquí trataremos este último sentido: el mal moral.

**1.- EL MAL MORAL O PECADO**

“La noción de mal es más amplia que la noción de pecado, como la noción de bien es más amplia que la de rectitud. El mal es toda privación de bien en cualquier sujeto, mientras que el pecado consiste en el acto que, realizado por un fin determinado, no guarda el orden debido a ese fin”.<sup>108</sup>

Como señala C.S. Lewis<sup>109</sup>, así como constatamos la existencia de una *ley de la naturaleza humana* que está supuesta por detrás de nuestras discusiones, de nuestros instintos y de nuestros deseos o conveniencias, así también es un hecho que nadie le es completamente fiel, que la quebrantamos continuamente. La existencia del mal moral es un hecho que todos experimentamos como causantes o como afectados. El darnos cuenta de la distancia existente entre lo que hacemos y somos y lo que estamos llamados a hacer y a ser acorde a nuestro auténtico ser, es el punto de partida para valorar la medicina de la moral.

---

**La existencia del mal moral es el punto de partida para valorar la medicina de la moral**

---

**2.- LAS CAUSAS DEL MAL MORAL**

El mal nunca es querido por sí mismo. En efecto, como hemos considerado al tratar los *Fundamentos Antropológicos del orden moral*, todo lo que la voluntad quiere lo quiere bajo la razón de bien. Pero esto no significa que no haya actos malos (de lo contrario la Ética no tendría sentido). Nadie aspira al mal directamente, pero se lo quiere para evitar otro mal o para conseguir un bien.

<sup>106</sup> Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*. Ed. Caribe, Miami, 1977, p. 59.

<sup>107</sup> El mal físico es un daño producido por fuerzas naturales sin intervención de la voluntad del hombre. Este mal no es querido por Dios (cfr. Sab. 1, 13-14) pero puede permitirlo como medio para un bien superior (buscar su ayuda, dar más valor a lo espiritual, ser más solidarios, aferrarse menos a lo terrenal, etc.).

<sup>108</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.21, a.1. Ed. cit., p. 564.

<sup>109</sup> Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*, op. cit., c. 1.

**En el mal  
moral se da  
una  
absolutización  
de un bien  
relativo queri-  
do fuera del  
orden**

En el pecado, la voluntad busca la actualización de una potencia, la adquisición de un bien pero de un bien subalterno que se opone o impide lograr el bien específico de la naturaleza humana<sup>110</sup>.

*“La voluntad no se dirige siempre al bien verdadero, sino a veces al bien aparente, el cual, sin duda, encierra algún aspecto de bien, pero no es el bien que absolutamente convendría querer. Por eso, el acto de la voluntad no es siempre bueno, sino a veces malo”.*<sup>111</sup>

Así en el mal moral se da una absolutización de un bien relativo querido fuera del orden.

*“Lo más peligroso que se puede hacer es tomar cualquiera de nuestros impulsos naturales y determinar cuál debe prevalecer a toda costa. No existe uno de ellos que no nos convierta en diablos si les damos el papel de guía absoluto”.*<sup>112</sup>

El querer desordenadamente algún bien temporal procede, a su vez, de un amor desordenado de sí mismo<sup>113</sup>.

Por eso debemos considerar que la **causa directa** de un acto voluntario desordenado es la **voluntad**, voluntad que sigue a la razón que se aparta de su regla y de la ley divina y persigue un bien temporal. Y de este modo se produce un desorden como efecto del defecto de dirección de la voluntad<sup>114</sup>.

Pero dado que los *sentidos* pueden inclinar los apetitos sensibles y estos arrastrar a la misma inteligencia y voluntad, entonces se debe decir que también ellos constituyen una causa interna, aunque remota, del pecado.

Así Santo Tomás distingue como **causas interiores** del pecado la ignorancia del entendimiento, las pasiones del apetito sensitivo y la malicia de la voluntad<sup>115</sup>.

a) La **ignorancia** puede ser causa accidental de pecado cuando priva del conocimiento que se está obligado a tener, conocimiento que prohíbe un acto pecaminoso. La ignorancia, a diferencia de la nesciencia<sup>116</sup>, es la privación de conocimientos que naturalmente podemos alcanzar, algunos de los cuales incluso debemos poseerlos necesariamente para obrar. Por eso, hay pecado de omisión cuando uno ignora algo que debería saber y que está a su alcance o, más aún, cuando voluntariamente se quiere ignorar algo para pecar mejor, más libremente. En cambio, cuando la ignorancia es invencible o el uso de la razón ha desaparecido, entonces la ignorancia excusa de pecado.

<sup>110</sup> “La maldad consiste en buscar estas cosas (el placer, el dinero, el poder, la seguridad) por un método erróneo, por el camino erróneo, o en el exceso de tales cosas. Por supuesto que con esto no quiero decir que las personas crueles no sean extremadamente malvadas. Lo que quiero decir es que la maldad, cuando se la examina, resulta ser el deseo de obtener algo bueno por el camino equivocado. Se puede ser bueno por el solo amor a la bondad; no se puede ser malo sólo por amor a la maldad”. Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más*, op. cit., p. 54.

<sup>111</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.19, a.2 ad 1. Ed. cit., p. 515.

<sup>112</sup> Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*, op. cit., p. 26.

<sup>113</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.77, a.4. BAC, vol. V, p.730. En las soluciones añade: “El amor ordenado de sí mismo es obligatorio y natural, a condición de que se desee un bien conveniente. En cambio, el amor desordenado, que lleva hasta el desprecio de Dios, decimos que es causa del pecado, como afirma San Agustín”.

<sup>114</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.75, a.1. Ed. cit., vol. V, p. 697.

<sup>115</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.75-78. Ed. cit., vol. V, pp. 694-752.

<sup>116</sup> La nesciencia es simple ausencia de conocimiento, así cuando alguien no posee una ciencia, la desconoce.

b) Las **pasiones** sensibles, aunque no pueden arrastrar directamente a la voluntad, ejecutora de un acto malo, sin embargo pueden hacerlo de un modo indirecto: ya sea por una especie de distracción, al acaparar la fuerza de atención hacia un bien deleitable que lo atrae disminuyendo o anulando la capacidad de la voluntad de dirigir su propio movimiento, ya sea por hacer que la imaginación no pueda apartarse del objeto a la que la pasión está atada, y así el juicio de la razón y la voluntad que sigue a este juicio se encuentran cambiados por la pasión. Si las pasiones son demasiado intensas el hombre puede llegar a perder totalmente el uso de la razón, -“muchos se han vuelto locos por exceso de amor u odio” dice Santo Tomás<sup>117</sup>-, y así juzgar en casos particulares en contra de los principios universales que posee.

El pecado de pasión es llamado “de flaqueza” y es comparable a una enfermedad del alma ya que cuando los apetitos sensitivos son afectados por un desorden, el alma ya no se encuentra sometida al recto orden de la razón que es quien debe dirigirla.

Los desordenes de estos apetitos pueden ser catalogados en tres categorías, como sostiene San Juan: concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida<sup>118</sup>. La primera se refiere al desorden de los bienes naturales que el hombre precisa para su sustento – por ejemplo la bebida, la comida, la relación sexual; la segunda a las cosas que producen deleite por vía de la imaginación – como la riqueza, la ropa, las joyas; y, en tercer lugar, el desorden del apetito irascible por excelencia: la soberbia.

c) Finalmente, la **malicia** de la voluntad es causa de pecado. Contra la doctrina de Sócrates que consideraba la ignorancia como real y única causa del acto malo, debemos afirmar, desde la experiencia misma, la existencia de hábitos malos, vicios y elecciones de bienes inferiores a plena conciencia que causan pecados de malicia. Estos pecados son mucho más graves<sup>119</sup> que los de flaqueza ya que son realizados por elección del mal, por la misma voluntad que es la que se mueve al mal por no verse privada de un bien inferior que apetece; son más permanentes que los pasionales e implican una mala disposición en orden al fin, lo cual no necesariamente sucede con los desordenes sensitivos.

*“Y ¿cuándo se dice que la voluntad obra desordenadamente? Cuando a un bien menor lo ama más que al mayor. Lo que sucede es que prefiere uno privarse del bien menos amado para gozar del más amado, lo mismo que prefiere que le corten un miembro antes de perder la vida que es lo más amado. De esta forma cuando la voluntad desordenada ama más un bien temporal –por ejemplo las riquezas o placeres– que el orden de la razón y la ley divina, o de la caridad y cosas semejantes, síguese que prefiere privarse de*

---

**El mal es  
privación de  
un bien**

---

<sup>117</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.77, a.2. Ed. cit., vol. V, p. 724.

<sup>118</sup> I Jn. 2, 16. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1752.

<sup>119</sup> “De dos fuentes puede nacer este pecado: de viciosa disposición transformada en hábito y de la sola remoción de lo que impediría la elección pecaminosa. En el primer caso, este pecado de malicia no es pecado especial, pues cabe un hábito vicioso en los distintos géneros de pecados. En el segundo, este pecado de malicia es pecado especial –de presunción, desesperación, etc.– y llámase pecado contra el Espíritu Santo.” Lumbreras, P., en Apéndices – Temas discutidos de la *Suma Teológica*, I-II, q.78. Ed. cit., vol. V, p. 963.



*un bien espiritual antes que de un bien temporal. Siempre se cumple que el mal no es otra cosa que privación de bien. En nuestro caso se prefiere intencionadamente un mal espiritual, mal absoluto, privativo del bien correspondiente, a condición de gozar de un bien temporal. Por eso se dice que es pecado de malicia verdadera un pecado calculado con severidad matemática, como eligiendo el mal a propósito”.*<sup>120</sup>

Desde la fe sostenemos la existencia de un ángel caído, el **demonio**. ¿Qué papel juega éste en los actos malos? Las Sagradas Escrituras afirman que él induce a pecar<sup>121</sup>, pero su tentación no fuerza, sin embargo, a hacerlo; es posible resistirle. Santo Tomás enseña que la causa directa de un acto voluntario malo es, en un sentido, el objeto deseado, y en otro, la misma voluntad. El diablo no puede mover a pecar sino de modo indirecto: excitando la imaginación, presentando un objeto a los sentidos, “entenebreciendo” a la razón<sup>122</sup>; unas veces persuadiendo externamente y otras interiormente. Por eso nunca pone en la necesidad absoluta de pecar. Si la razón no está impedida y queda libertad, entonces, puede resistir.

***El diablo  
nunca pone en  
la necesidad  
absoluta de  
pecar***

Queda de esta manera, como causa del pecado, el hombre. Y el **primer pecado**, el pecado original, instauró un desorden que pasó a todos los hombres de generación en generación y por eso se llama “pecado de naturaleza” en cuanto que recibió su naturaleza del primer padre<sup>123</sup>. El pecado original es considerado como una “enfermedad de la naturaleza” ya que permanece como un hábito o disposición desordenada fruto de la ruptura de la armonía de la justicia originaria.

### 3.- NOTAS ESENCIALES DEL MAL MORAL

• Todo pecado es un actuar **contra naturam**, contra la naturaleza humana. El objeto de la voluntad natural es el bien de la razón, por eso el obrar un mal no es conforme a la tendencia natural. San Agustín señala:

*“¿Quién hay tan ciego que no vea que el mal de una cosa cualquiera es lo que es contrario a su naturaleza? (...) Añádese a esto que lo que es contrario a la naturaleza se opone a ella y tiende a su destrucción, tiende a hacer que lo que es no sea ya; porque una naturaleza no puede ser otra cosa que lo que constituye cada ser en su especie”.*<sup>124</sup>

Por eso implica una degradación, una corrupción, una perversión que es una privación de bien. Es una privación del orden debido en la actividad libre del hombre que

***Todo pecado  
es un actuar  
contra la  
naturaleza***

<sup>120</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.78, a.1. Ed. cit., vol. V, p.743.

<sup>121</sup> “Sed sobrios y velad. Vuestro adversario, el Diablo, ronda como león rugiente, buscando a quien devorar. Resistidle firmes en la fe, sabiendo que vuestros hermanos que están en el mundo soportan los mismo sufrimientos”. 1Pedro 5,8-9. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1746.

<sup>122</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.80, a.2. Ed. cit., vol. V, p. 770: “(...) Pues bien, el entendimiento por su propia inclinación se mueve cuando algo lo ilumina en orden al conocimiento de la verdad. Esto ciertamente no lo intenta el demonio, sino más bien entenebrece la razón para que consienta al pecado. Esta tenebrosidad proviene de la fantasía o del apetito sensitivo. Luego toda la operación interior del demonio se ejerce sobre la fantasía y el apetito sensitivo, moviendo las cuales puede inducirnos a pecado, bien presentando a la imaginación una forma imaginaria, bien estimulando el apetito sensitivo a alguna pasión”.

<sup>123</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.81, a.1. Ed. cit., vol. V, p. 782.

<sup>124</sup> San Agustín, *De las costumbres de los maniqueos*, I,II, c.2, n.2. Citado en Canals Vidals, F., *Textos de los grandes filósofos – Edad Media*. Herder, Barcelona 1976, p. 55.

implica una privación de perfección, una ausencia de la plenitud que exige la naturaleza, es “el no-ser en el ser que debía ser”<sup>125</sup>.

- El mal es actuar **contra la razón**. En efecto, dado que el bien es actuar según la propia forma y la forma del hombre es su alma racional, de esto se desprende que el mal sea un ir en contra de la misma razón.

A. Léonard sostiene que dado que el mal es por definición irracional y, en este sentido, incompreensible, no se puede pretender que sea perfectamente explicable porque si así fuese no sería realmente malo. Por eso el mal es un misterio y constituye para la Filosofía una puerta abierta a entrar en la luz de la Revelación<sup>126</sup>.

- El pecado es **una conversión y una aversión** al mismo tiempo. Conversión a un bien finito, percedero, y una aversión a Dios, el Bien. Confiesa San Agustín:

*“E indagué qué cosa era la iniquidad, y no hallé que fuera sustancia, sino la perversidad de una voluntad que se aparta de la suma sustancia, que eres tú, oh Dios!, y se inclina a las cosas ínfimas, y arroja sus intimidades, y se hincha por fuera”*.<sup>127</sup>

Si, entonces, lo consideramos más de cerca desde la Teología, debemos subrayar el aspecto de *aversión y rechazo a Dios y a su ley*.

El pecado es un acto humano malo, es decir, un acto voluntario separado de su regla o medida. Esta regla es impuesta en vistas al fin del acto. Si el fin último del hombre le es dado necesariamente, también el uso de los medios que a él conducen le son necesarios y sobre estos medios se pronuncia la ley. Por eso el pecado va contra la ley. Y así es definido por San Agustín como “dicho, hecho o deseo contra la ley eterna”<sup>128</sup>. La ley eterna es la que ordena primera y principalmente al hombre a su fin y por eso le hace conducirse rectamente en los medios hacia dicho fin. Por ello el mal, que es contrario a esta ley, significa al mismo tiempo una aversión al fin y sus medios.

#### 4.- LA RAÍZ Y EL PRINCIPIO DEL PECADO: LA AVARICIA Y LA SOBERBIA

De este modo se entiende que la “raíz” del pecado sea considerada la avaricia y la soberbia el “principio”: la primera por la conversión a un bien percedero en que consiste el pecado, la segunda respecto a la aversión a Dios que conlleva.

- La **avaricia**, en efecto, como sostiene San Pablo<sup>129</sup>, es la raíz de todos los pecados. Y esto es así porque, como la raíz de un árbol que lo alimenta enteramente, así también por obtener riquezas uno puede estar dispuesto a pecar de múltiples formas ya que la riqueza es el medio para obtener cualquier bien temporal. Por eso algunos

---

**El mal es  
actuar contra  
la razón**

---



---

**El pecado es  
una conver-  
sión a un bien  
finito y percede-  
ro y una  
aversión a  
Dios, el Bien**

---



---

**El pecado va  
contra la ley**

---



---

**La avaricia es  
la raíz de  
todos los  
pecados**

---

<sup>125</sup> Cfr. Derisi, O.N., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*. Educa, Bs. As., 1980 (4ta. ed.), pp. 91-92.

<sup>126</sup> Cfr. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., p. 330.

<sup>127</sup> San Agustín, *Confesiones*, I.VII, c.16, n.22, op. cit., pp. 291-292.

<sup>128</sup> Sent. 2 d.35, a.2.

<sup>129</sup> 1Tim. 6, 9-10: “Los que quieren enriquecerse caen en la tentación, en el lazo y en muchas codicias insensatas y perniciosas que hunden a los hombres en la ruina y en la perdición. Porque la raíz de todos los males es el afán de dinero, y algunos, por dejarse llevar de él, se extraviaron en la fe y se atormentaron con muchos dolores”. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1704.

usan el término avaricia para referirse a todo deseo desordenado de bienes temporales o la inclinación de la naturaleza caída a querer de modo desordenado las cosas corruptibles<sup>130</sup>.

**La soberbia es principio de todo pecado**

• La **soberbia**, por su parte, es principio de todo pecado.

*“El comienzo del orgullo del hombre es alejarse del Señor,  
cuando de su Hacedor se apartó su corazón.*

*Que el comienzo del orgullo es el pecado,  
el que se agarra a él vierte abominación.*

*Por eso les dio el Señor asombrosos castigos,  
y les abatió hasta aniquilarlos.*

*Los tronos de los príncipes los volteó el Señor,  
y en su lugar sentó a los mansos.*

*Las raíces de los orgullosos las arrancó el señor,  
y en su lugar plantó a los humildes”.*<sup>131</sup>

La soberbia es un apetito desordenado de la propia excelencia, fuera del orden de la recta razón, y en cuanto que es el fin, en el orden de la intención, de todo pecado se entiende que sea su principio (pues el fin es lo primero en el orden de la intención).

*“Para explicarlo debemos considerar que en el pecado, como acto voluntario que es, existe un doble orden: de intención y de ejecución. En el orden de la intención es el fin quien tiene razón de principio, según hemos dicho. Y en todos los bienes temporales, el fin que el hombre busca es poseer una cierta perfección y gloria. Por esta vía descubrimos que la soberbia, apetito de propia excelencia, se pone como indicio de todo pecado”.*<sup>132</sup>

La parte formal del pecado es la aversión, como hemos señalado, y en la soberbia este elemento es directamente poseído mientras que en los otros pecados es algo como derivado ya que el rechazo a Dios se debe a una flaqueza, al deseo de un bien temporal, a una ignorancia. En la soberbia hay un explícito no querer subordinarse a Dios. Santo Tomás la considera como un pecado especial, como la reina y madre de todos los vicios<sup>133</sup>.

**La soberbia es el pecado por antonomasia**

Este es entonces el pecado por antonomasia y es el conductor hacia todos los otros vicios; “es el completo estado de anti-Dios en la mente”<sup>134</sup>. La soberbia del ángel caído le llevó a la negligente pretensión de ser Dios y no una criatura y la tentación aceptada por nuestros primeros padres los condujo a la tonta ilusión de creer que ellos pondrían las reglas del juego en la Tierra. El orgullo, sostiene Lewis, implica competencia, placer en considerarse por encima de los demás, gozo por el poder de

<sup>130</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.84, a.1. Ed. cit., vol. V, pp. 819-820.

<sup>131</sup> Eclesiástico (Si) 10, 12-15. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 969.

<sup>132</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.84, a.2. Ed. cit., vol. V, p. 823.

<sup>133</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.162, a.8.

<sup>134</sup> Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*, op. cit., p. 123.

mover a los demás. Por eso la aceptación de Dios va estrictamente unida a la aceptación de que hay un Ser más poderoso que no es rival, justamente por su infinita distancia ontológica con la creatura. Por esa misma razón sin *humildad* se vuelve imposible entrar en relación con Él ya que la humildad modera el deseo desordenado de la propia excelencia<sup>135</sup>.

Tan grave es la soberbia que puede ser considerada como un vicio universal por eso, incluso, no entra en la enumeración de los pecados capitales.

## 5.- LOS VICIOS Y PECADOS CAPITALES

Un pecado es causa de otro. Esta cadena de pecado da lugar, de este modo, a hábitos malos, es decir, vicios. Y hay ciertos vicios y pecados que de manera principal explican la procedencia de otros pecados. Se los llama “capitales” porque este término deriva de “cabeza” lo cual hace referencia al principio director de un hombre y así, metafóricamente, en cuanto son principios directivos de otros pecados se les da esta denominación.

*“Se llama vicio capital aquel del cual proceden, como de causa final –que es el origen formal–, otros pecados, según hemos dicho. Por tanto, el vicio capital es no solamente principio de otros pecados, sino en cierto sentido, directivo de los otros. Es condición de todo arte o hábito, cuyo objeto es un fin, presidir e imperar sobre los medios. Por eso San Gregorio compara estos vicios a los generales de un ejército”.*<sup>136</sup>

Los pecados capitales<sup>137</sup> son los que tienen un fin con cierto predominio para mover el apetito a realizar otros pecados. Así son origen de otros por causalidad final. Cada uno de ellos constituye un modo desordenado de desear un bien y de apartarse del mismo auténtico bien.

- La **vanagloria**<sup>138</sup> trata de alcanzar desordenadamente la excelencia de la alabanza y del honor, ambos bienes del alma. Es el deseo desordenado de la propia alabanza, honor o gloria.
- La **gula** persigue desordenadamente la comida y bebida, bienes propios del cuerpo en vistas a la conservación del individuo.
- La **lujuria** busca desordenadamente los bienes referidos a los actos sexuales, naturalmente ordenados a la conservación de la especie, a la generación de la vida humana.
- La **avaricia** pretende los bienes exteriores, las riquezas de modo desordenado.

<sup>135</sup> “El apetito de grandeza y de excelencia no es vicioso si es ordenado, si es proporcionado a la condición de la persona. Por ello, la humildad no suprime toda aspiración, sino únicamente la desmedida”. Forment, E., *La persona humana*, op. cit., p. 813.

<sup>136</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.84, a.3. Ed. cit., vol. V, pp. 824-825.

<sup>137</sup> Cfr. *Idem*, a.4, pp. 826-829.

<sup>138</sup> Algunos autores equiparan o reemplazan el término vanagloria por soberbia pero Santo Tomás no considera a ésta como vicio capital: “La soberbia no se identifica con la vanagloria, sino que es su causa. La soberbia busca la propia excelencia y la vanagloria busca la manifestación de esa excelencia”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 162, a.8, ad2. BAC, vol. X, pp. 364-365.

**Los pecados  
capitales son  
principios  
directivos de  
otros pecados**

- La **tristeza** o **acedia** hace huir del bien espiritual que supone un esfuerzo para ser obtenido. Por este vicio se considera triste y sombrío el bien recibido de Dios produciendo como efecto la falta de ánimo y cierto tedio en el obrar.
- La **envidia** es la tristeza del bien ajeno considerado como un obstáculo para nuestra propia excelencia pero sin rebelión. Es un entristecerse por los bienes de los otros en cuanto que exceden a los propios<sup>139</sup>.
- La **ira**, en cambio, supone frente a ese bien ajeno una rebelión que pide venganza.

## 6.- LOS EFECTOS DEL MAL MORAL

### **El pecado disminuye la inclinación natural a la virtud**

- El primer efecto del pecado recae sobre la **inclinación natural a la virtud** la cual se ve disminuida, ya que cuando se adquiere, por repetición de actos, la inclinación hacia el mal se menoscaba la inclinación contraria, esto es, a obrar según la razón.

Santo Tomás, siguiendo a San Beda el Venerable, enumera cuatro **llagas o heridas** que el pecado original produjo en la naturaleza humana:

*“Mediante la justicia original, la razón dominaba las fuerzas inferiores y, al mismo tiempo, ella estaba sometida a Dios. Esta justicia original desapareció por el pecado original; y, como consecuencia lógica, todas esas fuerzas han quedado disgregadas, perdiendo su inclinación a la virtud. A esa falta de orden respecto del fin es a lo que llamamos llaga de la naturaleza. Y como son cuatro las potencias del alma que pueden ser sujeto de la virtud, a saber, la razón, en quien radica la prudencia; la voluntad, que sustenta a la justicia; el apetito irascible, que sostiene a la fortaleza, y el concupiscible, en que está la templanza, tenemos que, en cuanto que la razón pierde su trayectoria hacia la verdad, aparece la llaga de la ignorancia; en cuanto que la voluntad es destituida de su dirección al bien, la llaga de la malicia; en cuanto que el apetito irascible reniega de emprender una obra ardua, la llaga de la flaqueza, y en cuanto que la concupiscencia se ve privada de su ordenación al bien deleitable, conforme a la ley de la razón, la llaga de la concupiscencia”*.<sup>140</sup>

### **Ignorancia, malicia, debilidad y mala concupiscencia son heridas que el pecado original produjo en la naturaleza humana**

**Ignorancia, malicia, debilidad (o flaqueza) y mala concupiscencia** son, entonces, los cuatro grandes desordenes que las virtudes cardinales deben subsanar.

- También trae aparejado el pecado original, como consecuencia de la **pérdida de la justicia original**<sup>141</sup>, con carácter de pena, la **muerte** y los demás **defectos corporales**.
- El pecado produce una **mancha en el alma**<sup>142</sup> y esto significa una pérdida de su brillo, del brillo por la presencia de la razón natural y del brillo producido por la

<sup>139</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.36, a.2. Ed. cit., vol. VII, pp.1048: “En cuarto lugar, puede uno entristecerse de los bienes de otro en cuanto le excede en los mismos y esto es propiamente la envidia. Es siempre cosa mala, como enseña también el Filósofo, pues se duele de lo que debería alegrarse, a saber, del bien del prójimo”.

<sup>140</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.85, a.3. BAC, vol. V, pp. 840-841.

<sup>141</sup> Esta justicia original es el estado propio de los primeros padres antes de la caída.

<sup>142</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.86, a.1-2. Ed. cit., vol. V, pp. 852-856.

gracia. En el acto malo, el amor a un bien desordenado que no está conforme ni con la luz de la razón ni con la ley de Dios produce, por este contacto, una mácula al objeto amado, metafóricamente hablando. Y en cuanto el pecado es habitual esta mancha perdura.

- El **reato** u obligación a la pena es otro efecto del pecado. El pecado es un acto desordenado, un acto contra un orden, y quien se levanta contra un orden establecido, es lógico que el mismo orden o quien lo cuida le dé un castigo merecido. Siendo la voluntad humana quien realiza un acto moralmente malo, cuando peca rompe tres órdenes a los que está sometida: el orden de la razón, el orden exterior del que gobierna y el orden universal del gobierno divino:

*“Por el pecado se rompe cada uno de estos tres órdenes; pues quien peca obra contra la razón, contra la ley humana y divina. Se hace digno, por consiguiente, de una triple pena: la primera procede de sí mismo, el remordimiento de la conciencia; la segunda, del hombre exterior; la tercera, de Dios”.*<sup>143</sup>

Igualmente, se puede decir que un pecado es también pena de sí mismo, sea por la aflicción interna que acarrea o por el daño exterior que produce.

Cuando se corrompe por el pecado el principio mismo del orden por el cual el alma se dirige a Dios como a su fin último, entonces la pena que le sigue es eterna por ser este desorden irreparable (excepto por la intervención de Dios), ya que el que pone su fin en el pecado, tiene la voluntad de pecar siempre. Esto sucede en el caso de pecados “mortales”, llamados a sí por semejanza a las enfermedades corporales mortales que son irreparables por haber destruido algún principio interior<sup>144</sup>. En efecto, estos pecados destruyen la caridad en el corazón del hombre apartándolo de Dios, su fin último, optando por un bien finito<sup>145</sup>. Y por eso se habla de muerte del alma. Se opta por el egoísmo, sólo se tiene como criterio el propio interés.

En cambio, si la oposición del pecado no es al fin último sino a los medios, atendiendo demasiado a las cosas temporales, entonces la pena es temporal. Y esto sucede en los pecados “veniales” que son desordenes con respecto a los medios pero que conservan la inclinación al fin último; dejan subsistir la caridad aunque la ofenden y hieren<sup>146</sup>. Por eso son reparables, tienen abierto el camino que conduce al perdón.

La pena en sentido estricto, esto es bajo el aspecto común de pena y no como la pena satisfactoria que es voluntaria, siempre se relaciona con una culpa anterior, ya sea por un pecado actual cometido o por la culpa originaria.

- Y finalmente, también se debe señalar la presencia de un efecto interior fácilmente constatable en las experiencias de pecado: el mal **desdobra interiormente** al hombre.

*“...porque el hombre perverso, sin duda, no es uno, sino múltiple, y en el mismo día es otra persona e inconstante”.*<sup>147</sup>

***El mal desdobra interiormente al hombre***

<sup>143</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.87, a.1. Ed. cit., vol. V, p. 861.

<sup>144</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, I.III, c.139. Porrúa, México 1991, pp. 502-504.

<sup>145</sup> Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, op. cit., nn. 1855-18561, pp. 476-477. “Para que un pecado sea mortal se requieren tres condiciones: *es pecado mortal lo que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento*”.

<sup>146</sup> Ibidem.

<sup>147</sup> Aristóteles, *Ética Eudemia*, I.VII, c.6, 1240b1. Gredos, Madrid 1995, p. 512.

## CONCLUSIÓN

---

Siendo el bien ontológico (e imposible el mal ontológico), el mal moral aparece esencialmente como algo antinatural, algo contrario al mismo ser del hombre, fruto, sin embargo, de una libertad descentrada del verdadero bien. El pecado contraría la recta ordenación del hombre hacia su felicidad, obsesionándose con un bien finito y perecedero.

## SÍNTESIS

---

- El mal moral es un acto humano *desordenado* en vistas a su fin propio.
- Las causas interiores del pecado son la ignorancia, las pasiones y la malicia de la voluntad principalmente.
- El pecado es un acto *contra la naturaleza y contra la razón*.
- El pecado es una conversión a un bien finito y una aversión al Bien Infinito.
- La raíz del pecado reside en la *avaricia* por consistir en una conversión a un bien perecedero.
- El principio del pecado está en la *soberbia*, apetito de la propia excelencia.
- Los pecados capitales son principios directivos de otros males morales.
- El pecado original dejó “heridas” en las facultades de la naturaleza humana.
- El pecado produce una *mancha* en el alma y da lugar a la pena y al desdoblamiento interior.



## ACTIVIDADES DE APRENDIZAJE

- 1.- Explique por qué el mal nunca es querido por sí mismo (Cfr. lo desarrollado acerca de la voluntad en los *Fundamentos Antropológicos del orden moral* en la Unidad II).
- 2.- ¿Qué le sugiere el término “desorden”?
- 3.- Si se sostiene que el *mal es necesario*, que tiene consistencia propia, que existe junto al bien ontológico, ¿se puede, entonces, realmente hablar de pecado?
- 4.- Si una persona decidiese sólo *vegetar* (isí, “vegetar”!) por el resto de su vida, ¿constituiría esto un mal moral?
- 5.- Relacione las notas propias del pecado de *ir contra la naturaleza* con la de *ir contra la razón*.
- 6.- Presente cuatro características propias de la soberbia, y por contraposición, cuatro de la humildad.
- 7.- Complete el siguiente cuadro de los pecados capitales con los correspondientes objetos que son buscados desordenadamente:

Vanagloria	
	Comida y bebida
Lujuria	
Avaricia	
Envidia	

- 8.- El pecado original produjo ciertas *heridas* en la naturaleza humana. Sin embargo, Lutero afirma que este pecado *destruyó* nuestra naturaleza. Indague cuáles son las consecuencias de esta interpretación.
- 9.- Mentir es un *acto humano* (Cfr. Unidad I). Reflexione: ¿en qué consiste su malicia?
- 10.- Medite acerca del aborto: ¿por qué *siempre* es un acto moralmente malo aún cuando legalmente sea aceptado en algunos países?

***Estas actividades de aprendizaje que le proponemos son una guía para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en esta unidad.***



## AUTOEVALUACIÓN

---

**Seleccione la  
respuesta  
correcta y  
luego verifique  
las claves de  
autoevaluación  
al final del  
módulo**

Pregunta 1: **¿Qué significa pecado?**

- a) Cualquier tipo de mal.
- b) Un acto realizado sin un fin determinado.
- c) Un acto desordenado con respecto al fin del hombre.
- d) Cualquier tipo de privación de un bien.

Pregunta 2: **¿Qué causa el pecado?**

- a) Las pasiones son siempre la causa principal y directa.
- b) El diablo es la causa directa del pecado.
- c) La nesciencia es la auténtica causa del pecado.
- d) La voluntad es la causa directa del pecado.

Pregunta 3: **¿Va el pecado contra-la-naturaleza?**

- a) No, porque la naturaleza no marca lo bueno para el hombre.
- b) No, porque uno determina lo que es natural con sus actos.
- c) Sí y por ello implica una perversión de lo que se debería ser.
- d) No, porque nuestra naturaleza es algo caído.

Pregunta 4: **¿Es el pecado un ir contra-la-razón?**

- a) Sí, porque la *forma* del hombre está dada por su naturaleza racional.
- b) Sí, porque quien se guía por los sentimientos, en vez de la razón, seguro peca.
- c) No, porque el pecado no es irracional.
- d) Sí, porque quien peca no usa para nada su razón.

Pregunta 5: **¿En qué consisten la conversión y la aversión del pecado?**

- a) En un dirigirse expresamente contra Dios pero no por el interés en un bien finito.
- b) En un volcarse a un bien finito despreciando al Bien Infinito.
- c) En la ignorancia de la ley de Dios.
- d) En un dirigirse tanto a Dios que se desprecian los bienes finitos.

**Pregunta 6: ¿Cuál es la raíz del pecado?**

- a) La avaricia por constituir una conversión a un bien perecedero.
- b) La soberbia por constituir una conversión a un bien perecedero.
- c) La avaricia porque el tener riquezas es el peor de los pecados.
- d) La avaricia por constituir el deseo de ser uno mismo Dios.

**Pregunta 7: ¿Qué constituye el principio del pecado?**

- a) La soberbia por ser un afán desmedido de riquezas.
- b) La soberbia por ser un deseo desmesurado de la propia excelencia y gloria.
- c) La soberbia por implicar un olvido descuidado de Dios.
- d) La humildad por la que uno no se reconoce como lo que es.

**Pregunta 8: ¿Qué son los denominados pecados capitales?**

- a) Son formas algo desordenadas de dirigirse a un bien.
- b) Son principios directivos de otros pecados.
- c) Son los primeros pecados que comete una persona en su vida.
- d) Son los pecados que los primeros padres cometieron al principio.

**Pregunta 9: Las heridas del pecado original.**

- a) La ignorancia de la inteligencia es el único efecto dejado por la caída original.
- b) La absoluta maldad de la voluntad es efecto del pecado original.
- c) Las potencias propias del hombre se encuentran desordenadas con respecto a su inclinación natural por la caída original.
- d) El deseo de bienes sensibles es el peor fruto dejado por el pecado original.

**Pregunta 10: La pena como efecto del pecado.**

- a) Hay penas que provienen del mismo pecador, otras de otros hombres y otras de Dios.
- b) La única pena la pone Dios.
- c) Sólo la conciencia humana, a través del remordimiento, es quien castiga el pecado.
- d) En todo tipo de pecado, mortal o venial, la pena es eterna.

## TEXTO-FUENTE

*Lea atentamente el texto que le proponemos siguiendo la guía que facilitará su interpretación. Posteriormente realice las actividades propuestas.*

•Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!* Caribe, Miami 1977, pp. 57-60.

### LA ALTERNATIVA ASOMBROSA

Los cristianos, entonces, creen que un poder malvado se ha hecho por ahora el príncipe de este mundo. Y, claro, esto suscita algunos problemas. Este estado de cosas, ¿se halla o no de acuerdo con la voluntad de Dios? Si se halla de acuerdo, diríamos que es un Dios extraño; y si no se halla de acuerdo, ¿cómo puede suceder algo que sea contrario a la voluntad de un ser con poder absoluto?

Pero cualquiera que haya estado ejerciendo autoridad sabe que una cosa puede estar de acuerdo con su voluntad en una forma y en otra no. Es muy sensato que una madre diga a sus hijos: “Yo no voy a estar poniéndoles en orden su cuarto todas las noches. Deben aprender a mantenerlo ordenado ustedes mismos”. Pero luego una noche sube al cuarto y ve que el osito de felpa y la tinta y la gramática francesa se hallan regados por todas partes. Esto es contra su voluntad. Preferiría que los niños fueran ordenados. Por otra parte, su voluntad es dejar a los niños en libertad de ser desordenados. Lo mismo sucede con cualquier regimiento, sindicato o escuela. Permites que una cosa sea voluntaria y la mitad de la gente no lo hace. No es que quieras tal resultado, pero tu voluntad lo ha hecho posible.

Probablemente ocurre lo mismo en el universo. Dios creó cosas que tuvieran libre albedrío. Esto quiere decir criaturas que pudieran escoger entre lo bueno y lo malo. Algunas personas piensan que pueden imaginarse una criatura libre que no tenga posibilidad alguna de escoger el mal; yo no puedo. Si una cosa es libre para hacer lo bueno también es libre para hacer lo malo. Y el libre albedrío es lo que hace que el mal sea posible. ¿Por qué, entonces, nos dio Dios libre albedrío? Porque el libre albedrío, aunque hace que el mal sea posible, es también lo único que hace posible que el amor o la bondad o el gozo valgan la pena. Un mundo de autómatas, de criaturas que

operen como máquinas, apenas si valdría la pena ser creado. La felicidad que Dios determina para sus criaturas más elevadas es la felicidad de estar libre y voluntariamente unidas con El y entre sí en un éxtasis de amor y de deleite, comparado con el cual el amor más avasallador entre un hombre y una mujer en esta tierra es mera leche aguada. Y para eso tienen que ser libres.

Por supuesto que Dios sabía lo que sucedería si tales criaturas usaban mal su libertad; aparentemente pensó que el riesgo valía la pena. Tal vez nos sintamos inclinados a estar en desacuerdo con El. Pero hay una dificultad en cuanto a no estar de acuerdo con Dios. Dios es la fuerza de la cual proviene nuestro poder de raciocinio; no podemos nosotros estar en lo cierto y El estar equivocado más de lo que puede una corriente de agua levantarse por encima de su origen. Cuando uno discute con El está discutiendo con el poder que lo capacita para discutir; es algo así como cortar la rama del árbol en el cual estamos trepados. Si Dios piensa que este estado de guerra en el universo es un precio que vale la pena pagarse por el libre albedrío -o sea, por un mundo vivo en el cual las criaturas puedan hacer mucho bien o mucho mal y algo de verdadera importancia pueda tener lugar, en lugar de un mundo de juguete que sólo se mueva cuando El mueva sus cuerdas- podemos estar seguros que vale la pena pagarlo.

Cuando hayamos entendido lo que es el libre albedrío, veremos lo tonto de la pregunta que alguien nos formuló una vez: “¿Por qué Dios hizo una criatura de materia prima tan sumamente mala que se echó a perder?” Mientras mejor sea el material que se emplea para hacer una criatura -la más inteligente y la más fuerte y la más libre- mejor será si se comporta bien; pero peor será si opta por seguir el mal. Una vaca no puede ser ni muy buena ni muy mala; un perro puede ser lo mismo mejor que peor; un niño todavía un poco mejor o peor; un hombre común, aún más; un hombre de genio, todavía más;

un espíritu sobrehumano puede ser el mejor o el peor de todos.

¿Cómo fue que el espíritu de las tinieblas llegó a hacer lo malo? Sin duda que aquí tenemos una interrogante a la cual los seres humanos no pueden dar respuesta con certeza. Sin embargo podemos ofrecer una suposición razonable (y tradicional) basada en nuestras propias experiencias de hacer lo que es malo. Desde el momento en que eres tú mismo hay una posibilidad de que te pongas en primer lugar esperando ser el centro de todo, esperando, en efecto, ser Dios. Este fue el pecado de Satanás y fue éste el pecado que él enseñó a la raza humana. Algunos creen que la caída del hombre tuvo que ver con el sexo, pero es una equivocación. (Lo que el relato del Libro del Génesis sugiere es que la corrupción de nuestra naturaleza siguió a la caída como uno de sus resultados, siendo así efecto y no causa.) Lo que Satanás puso en las mentes de nuestros remotos antepasados fue la idea de que podrían ser “como dios-

ses”: que podrían independizarse como si se hubieran creado; que podrían ser sus propios amos; que podrían inventar alguna clase de felicidad sin Dios, aparte de El. Y como resultado de ese intento vano tenemos todo esto que llamamos historia humana, - dinero, pobreza, ambición, guerra, prostitución, clases sociales y económicas, imperios, esclavitud-, el prolongado y terrible relato del hombre en su afán por hallar algo fuera de Dios que pueda proporcionarle la felicidad.

La razón de que nunca pueda lograrlo es ésta: Dios nos hizo; nos inventó tal como un hombre inventa un motor. Un automóvil está hecho para que funcione con gasolina, y no correrá bien con otra cosa. Dios diseñó la máquina humana para que funcione con El. El mismo es el combustible para nuestros espíritus, o la comida que fue designada para alimentarnos. No existe otra cosa. Es por ello que no es bueno pedirle a Dios que nos haga felices a nuestra propia manera sin que tengamos que molestarnos con la religión. Dios no puede darnos felicidad y paz sin El porque es imposible. No existe tal cosa (...)

## A) GUÍA DE LECTURA

### Libro II, c.3: “La alternativa asombrosa”.

- 1.- La presencia del desorden del mal y la voluntad de Dios.
- 2.- El libre albedrío como posibilidad para el bien (y la felicidad última) y para el mal.
- 3.- El estado de guerra como precio por el libre albedrío.
- 4.- El poseer mayor inteligencia y libertad y la posibilidad de mayor bien o mayor mal.
- 5.- El pecado de Satanás.
- 6.- La vana ilusión del pecador de “ser como dioses”. Sus consecuencias.

## B) ACTIVIDAD

- 1.- C.S. Lewis sostiene en otro lugar del mismo ensayo: “*La bondad, por así decirlo, es ella misma en sí; la maldad no es más que una bondad dañada. Y primero debe existir algo bueno antes de que se lo eche a perder o dañar.*” (Ibid. p. 55) Relacione esta afirmación con lo explicado en los *Fundamentos Metafísicos y Antropológicos del orden moral* en la Unidad II.
- 2.- “*Y el libre albedrío es lo que hace que el mal sea posible*”.
  - a) ¿Cuál es la causa directa y principal del mal moral?
  - b) ¿Existiría el mal moral si no fuésemos realmente libres?
  - c) Si el mal fuese ontológico, ¿habría libertad para dar lugar al mal moral?
- 3.- Sintetice el papel del demonio en el pecado humano de acuerdo a lo explicado en el Texto-apunte y en el Texto-fuente.
- 4.- Relacione la idea de ser “*como dioses*” con la soberbia, principio del pecado.

## **BIBLIOGRAFÍA**

---

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, qq.71-89.

*Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1846-1876.

Pieper, J., *El concepto de pecado*.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp. 49-55.

Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, pp. 189-217.

## TRABAJO PRÁCTICO N. 2 (UNIDADES III Y IV)

*Lea atentamente el texto, conteste el cuestionario y envíelo al tutor.*

### LOS MACBETH

*“Permítasenos, antes de leer la obra, considerar, aunque sea por un momento, cuál es la idea dominante de “Macbeth” para los hombres modernos.*

*Una gran idea sobre la que se levanta toda la tragedia es la idea de la continuidad de la vida humana. Lo único que el hombre no puede hacer es exactamente lo que todos los artistas modernos y los partidarios del amor libre siempre están intentando hacer. No puede fraccionar su vida en secciones separadas. La moderna pretensión acerca de la libertad amorosa es lo primero que acude a la imaginación y por esto la utilizaré con fines ilustrativos. Usted no puede tener un idilio con María y un asunto con Jane. No hay nada que pueda llamarse asunto ni nada que pueda calificarse de idilio. Es necio hablar de abolir la tragedia del matrimonio cuando a usted no le es posible abolir la tragedia del sexo. Todo flirteo es ya un matrimonio, en su sentido más lamentable. Se trata de algo irrevocable. He tomado este caso de las relaciones sexuales como uno entre ciento. Pero aplicado a cualquier manifestación de la vida humana, lo que digo es cierto. La base de toda tragedia es que el hombre vive una vida coherente y continua. Sólo a un gusano se le puede dividir en dos y dejar vivas las dos partes separadas. Usted puede cortar a un gusano en cuantos asuntos quiera y continuarán siendo gusanos; córtelos en idilios y seguirán siendo vivaces y alegres idilios. Puede usted hacerlo porque se trata precisamente de un gusano. Pero no puede cortar a un hombre y dejar retorciéndose las partes separadas, precisamente porque se trata de un hombre. Cosa que usted sabe muy bien, porque el hombre, incluso en sus manifestaciones más bajas y sombrías, ofrece siempre esa característica de unidad física y psicológica. Su identidad continua hasta bastante después de que pueda verse la consecuencia de sus actos. El hombre no puede ser cortado de su pasado con una destal. Cosechará lo que siembre.*

*Esta es, por consiguiente, la base de toda tragedia, la viva y peligrosa continuidad que no existe en criaturas más inferiores. Es la base de toda tragedia y, sin duda, la base de “Macbeth”. La gran idea de “Macbeth”, expresada en las primeras escenas de la obra con una energía trágica que no ha sido quizás igualada por Shakespeare ni por nadie, es el enorme error en que cae un hombre si supone que un acto decisivo puede contribuir a abrirle el camino. La ambición de “Macbeth”, aunque egoísta y un tanto sombría, no es en sí misma criminal y morbosa. Gana el título de Glamis en una guerra honrosa; merece y consigue el título de Cawdor; progresa en el mundo y la alegría que por ello experimenta no es innoble. Pero, de repente, una nueva ambición se presenta ante él (de la forma y en el ambiente en que se presenta hablaré después) y advierte que no existe otro obstáculo en el camino que ha de llevarle hasta la corona de Escocia que el cuerpo dormido de Duncan. Si comete la crueldad que ha concebido, luego podrá ser infinitamente bondadoso y feliz.*

**Chesterton, G.K.**,  
Ensayos. Porrúa, México  
1985. “Los  
Macbeth”, pp. 145-147  
(selección).

*Aquí está a mi juicio, la más formidable de todas las realizaciones de “Macbeth”. No se puede realizar una cosa descabellada para gozar después de un estado de razón. La loca resolución de “Macbeth” no es un remedio, ni aun teniendo en cuenta su propia irresolución. Fue indeciso ante su decisión y, si ello es posible, más indeciso aún después de haberse decidido. El crimen no le libra del problema. Sus efectos son tan desconcertantes que se puede decir que el crimen no le libera de la tentación. Si usted toma una decisión morbosa, no conseguirá otra cosa que volverse más morbosa; si comete algún acto ilegal, el único resultado que obtendrá será meterse en una atmósfera mucho más sofocante que la de la ley. Realmente, es un craso error hablar en esta ocasión de un hombre “desenfrenado”. El hombre que está fuera de la ley no puede desenfrenarse; lo que hace es enfrenarse todavía más. Echa abajo una puerta y se encuentra en otra habitación; derriba un muro y se halla ante uno más pequeño. Cuanto más cosas destroza, más se le empequeñece la estancia. En lo que acaba todo ello puede leerse al final de “Macbeth”.*

*Para nosotros, los hombres modernos, la primera significación filosófica de la obra es, por consiguiente, ésta: que nuestra vida es una y que nuestros actos ilegales no hacen más que limitarla. Cada vez que faltamos a una ley, caemos en una limitación. Se trata de una cosa extraña, oculta en las profundidades de la psicología humana, pero si construimos nuestro palacio sobre cualquier injusticia, se convertirá muy lentamente en nuestra prisión. Al final de la obra, “Macbeth” no es otra cosa que una bestia salvaje, pero, además, una bestia enjaulada”.*

## CUESTIONARIO

- a) Chesterton hace referencia a la *unidad y continuidad* de la persona (cfr. *Fundamentos antropológicos del orden moral* en la Unidad II). ¿Qué efecto le produce el mal moral a esta unidad?
- b) Enumere otras consecuencias del pecado señaladas por el autor.
- c) Todos los hombres naturalmente tienden a la felicidad. La felicidad última radica en la consecución del Bien absoluto. ¿Se puede afirmar que quien obra mal no desea la felicidad?
- d) ¿Puede darse el mal de modo absoluto?
- e) “*Nuestra vida es una y nuestros actos ilegales no hacen más que limitarla.*”

“*Si construimos nuestro palacio sobre cualquier injusticia, se convertirá muy lentamente en nuestra prisión.*”

Estas expresiones de “límite” y “prisión” denotan la imposibilidad de obtener el Bien último de la vida del hombre por medio del mal. Desarrolle esta idea relacionando el tema del fin último y la felicidad con el tema del mal moral.



# **UNIDAD V**



## LA MORALIDAD







## LA PROTECCIÓN INTERESADA

**C**uando yo fui a Las Toscas a pasar las vacaciones, se iba todavía en mensajería de caballos. Al llegar al río Amores, que venía bajo, se paró la diligencia a buscar el paso y me dijeron los que guiaban.

-¿No ves lo yacarecitos?

-¿Dónde?- dije yo.

A la luz dudosa del alba –habíamos salido a las dos de la madrugada-, mis ojos muertos de sueño no distinguían más que la mancha del arenal, la mancha plata del río, y las manchitas negras de los troncos y hojas secas. Entonces bajó de un salto el gringo Mascazzini, a quien mi madre me había confiado, y se dirigió a un montón de troncos y pedruscos, los cuales cobraron súbitamente vida y movimiento y desaparecieron como flechas oscuras en dirección al río, perseguidos por el rengo que no pudo atrapar ninguno. Entonces dijo:

-¡Allá abajo hay otro nidal, y, rejuna, hasta me parece que güevos!

Y se alejó por la orilla, a casa de las rápidas alimañas reptoras, con gran impaciencia de Sandalio, el mayoral que exclamaba pateando:

-¡Vamos con retraso!

Entonces Mascazzini atrapó allá a lo lejos un cocodrilito, porque oímos el gemido agudo y metálico, un poco parecido al de las criaturas, que lanza el pichón de caimán. Un minuto después vimos a Mascazzini arrancar a correr como una locomotora, malhaya su pata zamba, vociferando zafadurías en italiano, e inmediatamente aparecer detrás de él, en la orilla, el bulto enorme, que a mí me pareció monstruoso, de la yacareza madre que se le venía furibunda.

-¡Soltá el pichón, Mascazzini! ¡Soltá el pichón, Mascazzini!- le gritábamos todos.

Pero el gringo estaba tan asustado que no se le ocurría otra solución que la de disparar como un buscapié, trazando parábolas vertiginosas con su pierna chueca que parecía una guadaña a vapor. Sandalio había levantado maquinalmente su enorme Colt calibre 44; pero tenía miedo de tirar, por Mascazzini, que venía haciendo círculos y gambetas de ñandú, a causa de que el yacaré, cuando corre, no puede torcer bruscamente, sino que viene derecho viejo, como toro. A no haber sido por eso, se me hace que Mascazzini estaría a estas horas, si no se hubiese muerto ya, lo menos rengo de las dos patas. Lo que es el amor materno; porque el yacaré no suele atacar al hombre, y mucho menos fuera del agua; pero había un hijo de por medio...

Cuando llegó Mascazzini al borde del arenal, suerte que entendió los gritos, se acordó de la maña de Hipómenes y largó el pichón. La formidable Atalanta chaqueña se paró en seco. Y entonces vimos lo más curioso de todo este caso. Nosotros creímos que lo tomaba cuidadosamente entre sus dientes para llevarlo amorosa hasta el río. Pero lo que hizo fue zampárselo. Se lo engulló de un bocado, sin rubor de nosotros que la mirábamos, Medea de cuatro

**Leonardo Castellani,**  
*Camperas. Vortice, Buenos Aires 11 ed., pp. 77-79.*

*patas y cuerpo leñoso; y después, muy oronda y satisfecha se fue a la playa y hendió las aguas tersas, enrubiadas de sol naciente, con la elegante limpieza de una lanchita que zarpa...*

*-¡Velay la vieja ladina! –dijo el negro Zenón, un pasajero-. Ahora sí que no te lo roban más.*

*-¡Yacaré negro, animal malo, “corpo di bestia”! –bufó Mascazzini trepando sudoroso el pescante.*

*-¡Era envidia y parecía caridad! –dijo Sandalio\_. Así es no más muchas veces. Vos, don Escribano, que vas a salvar mi campito de los manejos del comesario, ¿lo hacés por amor a mí o por amor de mi campito? Y una vez que me hayás librado del comesario, ¿de vos quién me va librar?...*

*Entonces se acordó que tenía el revólver Colt en la mano; y lo enfundó sonriendo...*

*¡Pobre Sandalio, que desfigurado está! Anteayer lo vi en la cárcel de Santa Fe.*

## PRESENTACIÓN

Un viejo refrán afirma que *no todo lo que reluce es oro* y no siempre es fácil de percibir desde afuera la bondad o maldad del acto en sí mismo. Con esta fábula del ingenioso Padre Castellani (1899-1981) introducimos esta unidad en la que abordaremos la formalidad propia de la Ética: la *moralidad*. Conocer la bondad o maldad del objeto de un acto para dirigirlo no es precisamente siempre algo sencillo. En efecto, para considerar la moralidad de nuestras acciones debemos tener en cuenta las “normas” morales que determinan la adecuación de las mismas a nuestra naturaleza y a nuestro fin último. Pero además se han de tener presentes las “fuentes” que las rodean ya que son éstas las que permiten valorar su rectitud en lo concreto. Finalmente la bondad o maldad de nuestros actos humanos dejan su huella: “consecuencias” para bien o para mal, efectos que necesariamente se siguen de nuestros pasos: mérito, culpa, dolor, remordimiento, paz...

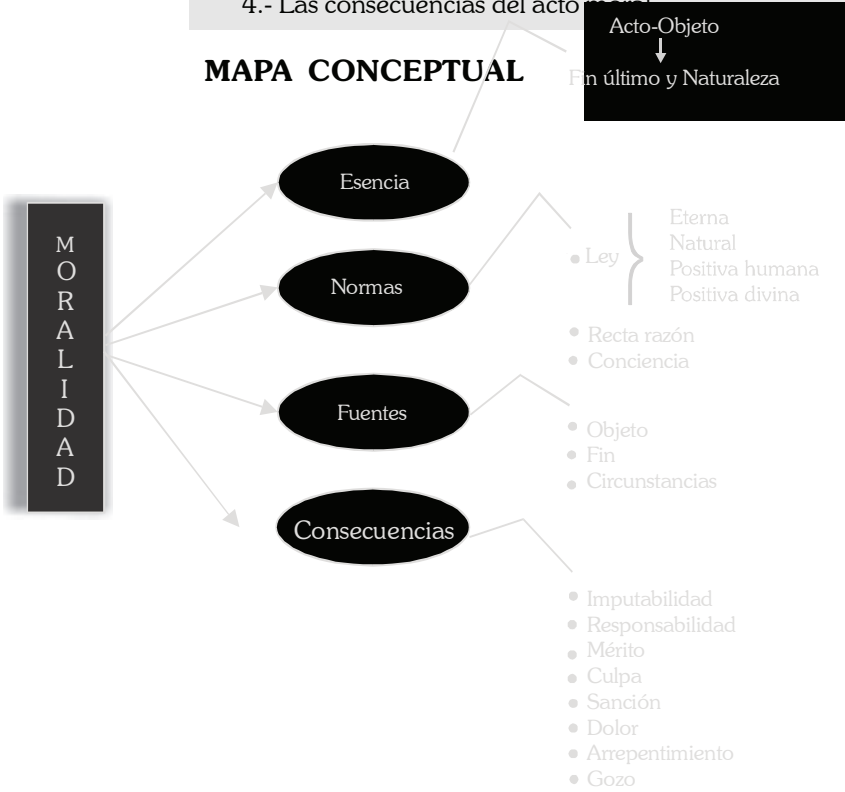
## OBJETIVOS

- a) Comprender la relación de fundamento entre la moralidad de un objeto, y por lo tanto de un acto, y la naturaleza y el fin último del hombre.
- b) Destacar el carácter racional de la ley.
- c) Distinguir lo propio de cada uno de los tipos de leyes.
- d) Valorar el alcance de la recta razón como norma objetiva de moralidad.
- e) Ponderar los alcances y límites de la conciencia moral.
- f) Reconocer en un acto moral las fuentes del mismo.
- g) Deducir las consecuencias morales de un acto humano realizado de acuerdo o en contra de las normas morales.

## TEMARIO

- 1.- La esencia de la moralidad.
- 2.- Las normas morales.
  - a) La ley: definición y tipos.
  - b) La recta razón.
  - c) La conciencia.
- 3.- Las fuentes de la moralidad.
- 4.- Las consecuencias del acto moral.

## MAPA CONCEPTUAL



## TEXTO-APUNTE - LA MORALIDAD

“Todo el tema de la moralidad se resuelve en estas dos verdades: de la ordenación necesaria de la naturaleza humana a su beatitud y de la condición básica o el hecho de la libertad”.<sup>148</sup>

**Existe un deber que obliga a actuar de acuerdo a la realidad objetiva**

Si, como hemos sostenido, existen la verdad y el bien escritos en la naturaleza misma de las cosas (por lo tanto objetivamente, independientes del sujeto que los considera), debemos entonces afirmar que existe también un deber, de carácter no relativo en su forma, que obliga al hombre, con su razón y su voluntad libre, a actuar de acuerdo a la realidad objetiva.

**El relativismo ético niega la universalidad de los preceptos morales**

Sin embargo, la existencia de tal deber moral “conforme a la realidad” ha sido una y otra vez negado, o puesto en duda, por el denominado *relativismo ético*, tan popularizado en nuestra época. Esta postura, diferente aunque basada en el relativismo gnoseológico (que niega el valor objetivo de la verdad), sostiene que los preceptos morales sólo designan hechos o costumbres pertenecientes a una cultura, o incluso a una raza, determinada y no tienen por qué valer para otra. Subrayando más las diferencias que las coincidencias observadas, niega la universalidad de cualquier precepto moral.

Este relativismo suele ser presentado como una visión pluralista, abierta, democrática y respetuosa de los derechos a las diferencias. Pero esta primera impresión no resiste examen: de hecho en la práctica se impone siempre un criterio, una normativa en base a la cual se actúa y se juzga, entonces, quien o quienes detentan ese criterio terminan siendo autoritarios con aquellos que no piensan del mismo modo. O, menos practicable aún, se defiende un individualismo en el que nadie tiene por qué asimilar las reglas dominantes, acabando en un anarquismo inhabitable y destructor de cualquier convivencia humana<sup>149</sup>.

**Para el realismo ético hay ciertas reglas morales válidas universalmente**

El *realismo ético* que aquí presentamos sostiene, por el contrario, que hay ciertas reglas morales de validez universal por estar fundadas justamente en la naturaleza misma del hombre.

Y, además, sólo con el cumplimiento de estas normas morales, puede el hombre acceder a la realización de su fin último, la felicidad. “Nadie puede llegar a la bienaventuranza si no tiene una voluntad recta”<sup>150</sup>.

### 1- ESENCIA DE LA MORALIDAD

Los actos, al igual que las potencias y los hábitos, se diferencian por sus objetos. Así el acto moral recibe su especie del *objeto moral*. El objeto del acto humano es lo aprehendido por la inteligencia cuya razón de ser no está sólo en el fin sino también en los medios ordenados al mismo.

**Un objeto es moral según su adecuación al fin último y a la naturaleza del hombre**

Un objeto es *moral* según su conformidad con el principio de moralidad y la moralidad, u orden de los actos humanos, se conforma por la relación de la voluntad con su fin.

<sup>148</sup> Barbado Viejo, Fr. y la comisión por él presidida: Introducción a la q.5 de la I-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Ed. cit., p. 231.

<sup>149</sup> Para un análisis detallado del relativismo ético, ver Spaemann, R., *Ética: cuestiones fundamentales*. Eunsa, Navarra 1998, 5ta. ed., pp. 22-31.

<sup>150</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.4, a.4. Ed. cit., p. 204.

En efecto, para que un objeto sea moral debe tener una **doble adecuación**: con el fin último del hombre y con la naturaleza del mismo.

- La primera adecuación constituye el fundamento primero del orden moral. El **fin último** verdadero del hombre, la beatitud, es un objeto esencialmente bueno y todos los otros fines son bienes por participación en cuanto la voluntad los ordena a él y esta ordenación depende de la razón. Por ello el dictamen de la recta razón, como veremos, es norma y medida de los actos humanos.
- En segundo término, como fundamento segundo, más próximo pero incompleto, está la adecuación del objeto con la **naturaleza humana**. La norma de la razón humana se toma de las cosas naturales conocidas por el hombre. Efectivamente, la inteligencia humana puede conocer este orden dispuesto: sus inclinaciones naturales vegetativas, sensitivas y racionales, sus tendencias a Dios, a lo social, etc. Pero el orden objetivo de la naturaleza no señala con claridad lo bueno o malo en todas las circunstancias particulares y situaciones objetivas. Por eso el primer fundamento es más completo.

## 2.- LAS NORMAS MORALES

Para determinar la estructura del orden moral, para determinar cuándo un objeto y su acto convienen o no con la naturaleza humana y su fin último, son necesarias las *reglas, medidas o normas morales*<sup>151</sup>. Estas normas, o guías-piloto, pertenecen al orden de la causalidad formal: son reglas que dan **forma** al acto; son principios que especifican al acto. Algunas de ellas son objetivas y otras subjetivas. Aquí consideraremos dentro del primer grupo la ley y la recta razón y, en el segundo, la conciencia.

### A.- LA LEY

Etimológicamente considerado, el término ley parece provenir, como sostiene San Isidoro de Sevilla, del verbo leer (*lex a legendo vocata est, la ley se llama así porque deriva de leer*), porque es algo escrito que se lee. Santo Tomás de Aquino sostiene, equivocadamente según los filólogos actuales, que viene del verbo *ligare*, ligar, unir. Pero aunque esta última etimología no sea correcta sin embargo sí lo es el sentido.

Si se atiende a la semántica, la ley es una *regla o medida*. Sin embargo, hay una analogía en el término: se lo usa para describir los comportamientos de los seres irracionales y también para hacer referencia a la norma de los seres humanos que guían su comportamiento. El primer sentido es impropio mientras que el segundo, el que se aplica a los seres libres, es el significado más propio<sup>152</sup>. C.S. Lewis sostiene:

*“La ley moral o ley de la naturaleza humana no es sencillamente un hecho en cuanto a la conducta humana en la misma manera en que la ley de la gravitación es, o tal vez es, simplemente un hecho en cuanto a cómo se comportan los objetos pesados. Por otra parte, no es una mera fantasía, porque no podemos dejar de pensar en ella, y la mayor parte de las cosas que decimos o pensamos en cuanto a los hombres se reduciría a mera palabrería si lo lográramos. Y no es sencillamente una declaración en cuanto a cómo nos gustaría*

<sup>151</sup> Lewis considera que “las reglas morales son instrucciones que se dan para operar la maquinaria humana. Toda regla moral fue establecida para prevenir un rompimiento, una tirantez, una fricción, en el funcionamiento de tal maquinaria”. *Cristianismo... y nada más!*, op, cit, p. 77.

<sup>152</sup> Cfr. Millán Puelles, A., *Léxico Filosófico*, Rialp 1980, “Ley”, p. 381

---

**Las normas  
morales dan  
forma al acto**

---



---

**La ley es una  
regla o medida**

---

que los hombres procedieran para nuestra conveniencia; porque la conducta que llamamos mala o injusta no es exactamente la que hallamos inconveniente, y puede ser lo opuesto. En consecuencia, esta regla de lo correcto y lo incorrecto, ley de la naturaleza humana o como quiera llamársela, debe ser de una forma u otra algo real; algo que realmente está ahí, no algo que hemos fabricado nosotros mismos”.<sup>153</sup>

Seguendo a Santo Tomás de Aquino, se la define<sup>154</sup> como:

---

**ordenación de la razón en vistas al bien común promulgada por  
aquél que tiene a su cargo la comunidad**

---

• **Ordenación de la razón:** la ley es un acto prescriptivo de la razón ya que a ésta le compete adaptar los medios necesarios para conducir a la realización de un fin. Considera un orden a realizar, pero, al mismo tiempo, ordena realizarlo. Y ambas tareas pertenecen a la razón. La ley es un dictamen, un imperio que entraña una obligación. Por eso es un acto de la inteligencia *práctica* pero penetrado por el dinamismo de la voluntad en la intención y en la elección.

• **En vistas al bien común:** porque todo acto, aún estrictamente privado, es el acto de una persona que pertenece a diferentes comunidades (familia, sociedad civil, comunidad de los bienaventurados...) y sólo realiza su vocación en su seno. La ley apunta al fin último o felicidad común por eso el bien común no se puede entender ni como la simple suma de los bienes particulares ni como la absorción de los mismos en provecho de aquél.

• **Promulgada:** para que la ley sea regla y medida y obligue en conciencia, debe ser dada a conocer, debe ser instituida.

• **Por el que tiene a su cargo la comunidad:** el ordenar a un fin compete a quien afecta propiamente ese fin. Por eso la persona privada no es la causa de la ley sino la persona pública. Y, por ende, al pueblo (o a quien soporte el cargo de la comunidad) le pertenece el derecho de gobernar de un modo inherente y permanente. Y este derecho, de hecho, es conferido a un representante. El que tiene a su cargo la comunidad es la **autoridad**. Esta se define como el derecho de dirigir y mandar, de ser escuchado y obedecido por otro. Se distingue del *poder* que es la fuerza de que se dispone para obligar a otro escuchar<sup>155</sup>. Los límites de la autoridad dependen de la naturaleza del bien común. Pero la existencia misma y la relación de autoridad es de *derecho natural* dada la unión activa de los hombres que por naturaleza son sociales y buscan el bien común. La autoridad en sentido último es Dios, autor de la ley moral, por ser el creador y gobernador de todas las cosas conduciéndolas hacia Él. Así se entiende que, en vistas al bien común último, la autoridad es Dios.

---

**La ley debe ser  
posible, justa,  
útil y estable**

---

¿Cuáles son las **propiedades** de la ley?

La ley debe ser **posible, justa, útil y estable**. Esto significa que como ordenación racional es absurdo pensar que exija cosas imposibles o injustas, lo cual sería contradictorio<sup>156</sup>. Su utilidad se comprende como dirigida al bien común, sin el cual

<sup>153</sup> Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*, op. cit., pp. 33-34.

<sup>154</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 90, a.4. BAC, Madrid 1956, p. 42: “La ley no es más que una prescripción de la razón, en orden al bien común, promulgada por aquél que tiene el cuidado de la comunidad”.

<sup>155</sup> Puede haber autoridad sin poder pero resulta inoperante. Pero también puede darse un poder sin autoridad y entonces es ilegítimo.

<sup>156</sup> No obstante, de hecho existen leyes injustas externas aunque, como veremos al tratar de las leyes positivas humanas, no obligan moralmente, o incluso han de ser rechazadas.

perdería su razón de ser. Y su estabilidad permite la permanencia de su poder obligatorio.

La ley pretende como efecto inducir a la virtud, y así hacer buenos a los hombres. Y para este fin *manda* realizar actos virtuosos; *prohíbe* los actos malos y *permite* los actos indiferentes.

Existen, para Santo Tomás de Aquino, cuatro tipos de leyes: la ley eterna, la natural, la positiva humana y la (positiva) divina.

### A.1.- LA LEY ETERNA

La ley eterna<sup>157</sup> es la norma primera, suprema y trascendente de moralidad, universal e inmutable. Considerando a Dios, analógicamente, como el Gran Artífice que no sólo crea sino que también encamina su obra hacia su perfección, se puede definir esta ley como:

**La razón de la gobernación del universo pre-existente en la mente de Dios**

**La ley eterna  
es la norma  
primera,  
suprema y  
trascendente**

Es el plan por el que Dios ordena y dirige todo. Es la idea ejemplar divina del orden del universo. Es el modelo de todo ordenamiento racional de las cosas.

*“La ley no es más que el dictamen de la razón práctica en el soberano que gobierna una sociedad perfecta. Pero es manifiesto –supuesto que el mundo está regido por la divina Providencia, como ya quedó demostrado en la primera parte- que todo el conjunto del universo está sometido al gobierno de la razón divina. Por consiguiente, esa razón del gobierno de todas las cosas, existente en Dios como en supremo monarca del universo, tiene carácter de ley. Y como la razón divina no concibe nada en el tiempo, sino que su concepción es eterna, por fuerza la ley de que tratamos deba llamarse eterna”.*<sup>158</sup>

En efecto Dios, al crear, concibe cada una de las esencias y el orden entre ellas. La libertad humana no puede escapar a ello. La razón de Dios es la medida de toda verdad<sup>159</sup> (y la razón del hombre se adecua a esta verdad). Dicho de otro modo, la intención de la naturaleza es la intención del Autor de la misma. De esta manera, Dios ordena las acciones humanas a su fin por medio de su ley eterna y esta ordenación tiene, así, un carácter universal.

**Dios ordena  
las acciones  
humanas a su  
fin por medio  
de su ley  
eterna**

*“Por lo tanto, así como la razón de la Divina Sabiduría -en cuanto todas las cosas han sido creadas por ella- tiene carácter de arte, de ejemplar, de idea, así esa misma razón de la Sabiduría Divina, en cuanto mueve todas las cosas hacia su debido fin, tiene carácter de ley. Y según esto, la ley eterna no es otra cosa que la razón de la Divina Sabiduría en cuanto dirige todos los actos y movimientos”.*<sup>160</sup>

<sup>157</sup> El concepto de ley eterna aparece desde el principio mismo de la Filosofía en Occidente. En efecto, aunque de manera panteísta, Heráclito de Éfeso y luego los estoicos sostuvieron la existencia de una ley racional (logos) divina tras el devenir de todos los acontecimientos. Y, por supuesto, está muy presente en la tradición religiosa del pueblo de Israel. Pero fue el cristianismo, destacándose explícitamente y en primer lugar en esta tarea San Agustín, el encargado de presentar de manera más definitiva la esencia de esta ley. Santo Tomás, retomando a través de San Agustín toda la tradición clásica, elabora finalmente un especial tratado acerca de esta ley primerísima.

<sup>158</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.91, a.1. Ed. cit., p. 52.

<sup>159</sup> Cfr. *Fundamentos metafísicos del orden moral*.

<sup>160</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.93, a.1. Ed. cit., p. 90.



Ley eterna y **providencia** son conceptos análogos pero mientras que el primero subraya la expresión genérica de orden y movimiento al fin, el segundo mira más directamente al orden participado de cada cosa creada. La ley eterna es anterior a la providencia; es como el principio universal del que la segunda es su aplicación particular. Y, finalmente, la gobernación divina es la ejecución concreta de los planes divinos de la Providencia<sup>161</sup>.

---

**La ley eterna es la recta razón de Dios**

---

La ley eterna es, entonces, la recta razón de Dios, se identifica con la razón divina, es Dios mismo. Por ello para nosotros es incognoscible en sí misma. La conocemos por su manifestación directa en la ley positiva divina revelada o indirectamente por el orden natural conocido por la razón.

---

**La ley eterna es fuente única de toda ley verdadera**

---

Esta ley es la fuente única de toda otra ley verdadera: en primer lugar porque toda ley por ser una prescripción ejerce su causalidad en cuanto es movida por una causa primera. En segundo lugar, los gobernantes inferiores reciben la autoridad, para promulgar leyes, de la autoridad del supremo gobernante y su dictamen, de este modo la ley eterna es la causa ejemplar de todas las restantes. Y, en tercer lugar, porque todas las leyes se especifican por el bien común y así están esencialmente ordenadas al bien último, como fin supremo, que es la razón de la ley eterna.

El ser humano está sometido de dos maneras a esta ley eterna: por medio de un cierto conocimiento que de ella tiene y además por la misma inclinación de su naturaleza a lo que ordena la ley. Pero en aquellos que han desarrollado hábitos viciosos, tanto el conocimiento como la inclinación natural se encuentran desvirtuados y se hallan, así, sometidos de un modo imperfecto a la ley eterna, aunque los efectos por no cumplir con sus ordenanzas seguramente lo padecen.

## A.2.- LA LEY NATURAL

---

**La ley natural es una derivación de la ley eterna**

---

La ley natural<sup>162</sup> es una derivación de la ley eterna; es:

---

**la participación en el hombre de la ley eterna**

---

Así como ésta es ley moral como residiendo en el que regula, así la ley natural lo es como residiendo en los sujetos sometidos a esa regulación, pero con sometimiento racional. El hombre no tiene simplemente una participación *material*, en el sentido de estarle sometida sin conocerla, sino *formal*: la ley es finalidad consciente de sí misma. Es la expresión por la razón de los fines esenciales del ser racional y, de esta forma, hace que el hombre se convierta en su propia providencia. Por ello, en un primer momento, le corresponde al hombre reconocer y acoger el dinamismo jerarquizado de sus tendencias fundamentales como persona y en un segundo momento crear y legislar, lo cual pertenece al ámbito de la ley humana.

*“La creatura racional, entre todas las demás, está sometida a la Divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente para sí y para y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta la inclina naturalmente a la acción debida y al fin. Y semejante*

<sup>161</sup> Debemos tener en cuenta, sin embargo, que estas distinciones no implican, de ninguna manera, composición en Dios que es absolutamente simple.

<sup>162</sup> Aristóteles, considerado por algunos como el *Padre del derecho natural*, constituye una de las fuentes primordiales en el tratamiento de esta ley. Asimismo los estoicos, Cicerón, Séneca y, más tarde, San Alberto Magno, cada uno en su contexto, realizó importantes aportes para su desarrollo. Pero, una vez más, Santo Tomás de Aquino es quien logra una síntesis superior, recogiendo esta variada y vasta tradición cultural, y una elaboración propia muy profunda sobre el tema.

*participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural. Por eso, el Salmista, después de haber cantado: ‘Sacrificad un sacrificio de justicia’, añadió, para los que preguntan cuáles son las obras de justicia: ‘Muchos dicen: ¿quién nos mostrará el bien?’; y respondiendo a esta pregunta, dice: ‘La luz de tu rostro, Señor, ha quedado impresa en nuestras mentes’, como si la luz de la razón natural, por la cual discernimos lo bueno y lo malo - tal es el fin de la ley natural - no fuese otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros. Es, pues, evidente que la ley natural no es más que la participación de la ley eterna en la criatura racional”.*<sup>163</sup>

La ley natural se expresa como una ordenación de la naturaleza hacia los fines necesarios para la perfección integral de la persona, o sea, para obtener su fin último. Al seguir sus auténticas inclinaciones, el hombre le obedece. “La ley natural no es así una norma reguladora extrínseca al hombre y ajena a sus intereses. Surge de su mismo ser, porque es inmanente en la propia naturaleza humana y es conocida por la razón (...) Aquello a que obliga la ley es a la vez lo deseado por el ser humano desde lo más profundo, aquello que es su bien y que le hace feliz”<sup>164</sup>. De este modo se entiende que la obligación moral que establece la ley natural está de acuerdo con el ser humano. Y por ello se puede decir que esta Ética “naturalista” es autónoma pero no en el sentido que pretende Kant: es autónoma porque la norma que regula los actos humanos está impresa en el mismo hombre pero esta autonomía no significa que pueda prescindirse de Dios puesto que, como la hemos definido, la ley natural no es sino la participación de la ley eterna de Dios<sup>165</sup>.

Esta ley moral es *ley natural* y *ley de la razón*<sup>166</sup> al mismo tiempo: no es una ley puramente biológica ni un puro esquema a priori de la razón. Tiene preceptos que, aunque no existen preformados en la razón humana, son conocidos, al igual que los principios especulativos, de un modo habitual en toda actividad que los condiciona necesaria o actualmente. Estos preceptos constituyen los **primeros principios del conocimiento práctico** y su hábito se denomina la **sindéresis**.

La sindéresis es un hábito natural del entendimiento práctico por el cual éste puede hacer un juicio infalible sobre el bien como fin del obrar humano. El objeto de sus preceptos es aquello que naturalmente es captado por la razón como bien humano. Se formula imperativamente, no en modo indicativo. Dice: **hay que amar el bien o hacia lo que el ente real naturalmente tiende hacia eso “debe” dirigirse**.

• Y este es justamente su primerísimo principio: **hay que amar el bien y evitar el mal**. Así expresa la tendencia fundamental de la naturaleza y la voluntad humana a ordenar su obrar a su último fin. Es el primer principio porque procede de los primeros conceptos del orden práctico o moral: los conceptos de bien y mal, el bien es aquello a lo que tiende la voluntad y el mal su opuesto<sup>167</sup>.

<sup>163</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.91, a.2. Ed. cit., pp. 54-55. Los comentaristas dominicos de la edición bilingüe de la Suma, bajo la dirección de Fr. Barbado Viejo, O.P., formulan, recogiendo los diversos aspectos señalados por Santo Tomás, esta descripción: “La ley natural son las proposiciones imperativas o preceptos universales de la razón práctica, participadas de la ley eterna, acerca de las cosas o actos intrínsecamente buenos o malos, en orden al bien común de la bienaventuranza natural, promulgadas o impresas naturalmente en la razón humana por Dios como legislador y supremo gobernante de la comunidad natural de los hombres”. BAC, pp. 112-113.

<sup>164</sup> Forment, E., *La persona humana*, op. cit., p. 792.

<sup>165</sup> Cfr. Idem, pp. 792-795.

<sup>166</sup> Cfr. *Veritatis Splendor*. Claretiana, Buenos Aires, 1993, c. 2, nn. 39-44, pp. 62-70.

<sup>167</sup> Cfr. Jolivet, R., *Tratado de Filosofía Moral*, op. cit., pp. 83-84: “El principio que hay que hacer el bien y evitar el mal dedúcese inmediatamente de estos dos conceptos, así como el principio de contradicción nace inmediatamente de las nociones de ser y de nada, que son las primeras nociones de la razón”.

***La ley moral es  
ley natural y  
ley de la razón***

***Hacia lo que el  
ente real  
naturalmente  
tiende hacia  
eso «debe»  
dirigirse***

**Los preceptos  
de la  
síndéresis  
manifiestan las  
finalidades  
esenciales de  
la naturaleza  
humana**

“Y puesto que el bien tiene naturaleza de fin, y el mal naturaleza de lo contrario, todas las cosas hacia las que el hombre siente inclinación natural son aprehendidas naturalmente por la inteligencia como buenas y, por consiguiente, como necesariamente practicables; y sus contrarias como malas y evitables. Por tanto, el orden de los preceptos de la ley natural es paralelo al orden de las inclinaciones naturales. En efecto, el hombre, en primer lugar, siente una inclinación hacia un bien, que es el bien de su naturaleza; esa inclinación es común a todos los seres, pues todos los seres apetecen su conservación conforme a su propia naturaleza. Por razón de esta tendencia, pertenecen a la ley natural todos los preceptos que contribuyen a conservar la vida del hombre y a evitar sus obstáculos. -En segundo lugar, hay en el hombre una inclinación hacia bienes más particulares, conformes a la naturaleza que él tiene en común con los demás animales; y en virtud de esta inclinación decimos que pertenecen a la ley natural aquellas cosas que “la naturaleza ha enseñado a todos los animales”, tales como la comunicación sexual, la educación de la prole, etc. Finalmente, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a su naturaleza racional, inclinación que es específicamente suya; y así el hombre tiene tendencia natural a conocer las verdades divinas y a vivir en sociedad. Desde este punto de vista, pertenece a la ley natural todo lo que se refiere a esa inclinación, v.gr., desterrar la ignorancia, evitar las ofensas a aquellos entre los cuales tiene uno que vivir, y otros semejantes, concernientes a dicha inclinación”.<sup>168</sup>

Cada uno de sus preceptos manifiesta las finalidades esenciales de la naturaleza humana; corresponden al orden jerárquico de las tres dimensiones fundamentales de sus inclinaciones.

- a) Así el primer mandato es *conservarse en el ser*, esto es, respetar la vida, conservar la integridad corporal, la salud; comúnmente se lo denomina “instinto de conservación”.
- b) El segundo considera la vida sensitiva: *perpetuar la especie* por medio de la tendencia sexual pero comprende en el hombre no sólo la procreación sino también la educación de los hijos.
- c) Por último están aquellos concernientes a la naturaleza propiamente racional: *vivir en sociedad*<sup>169</sup>, ya que sólo con la ayuda de los otros es posible el perfeccionamiento; *buscar la verdad* no sólo en el orden de las ciencias particulares sino en el de la suprema sabiduría<sup>170</sup>; conocer y *amar a Dios*, esto es, reconocer la tendencia natural a ser feliz.

Todos estos principios, como hemos señalado, son conocidos por todos los hombres, en el uso de su razón, de manera completamente natural, inmediatamente, sin necesidad de demostraciones de tipo científicas. Son abstraídos, como principios universales que son, a partir de la propia experiencia interna, no de manera sistemática.

<sup>168</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.94, a.2. Ed. cit., pp. 129-130.

<sup>169</sup> “Por lo tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre, es, por naturaleza un animal cívico”. Aristóteles, *Política*, I 2, 1253a 2-3. Alianza, Buenos Aires 1995. Cfr. *Ética Nicomáquea*, op. cit., I 7, 1097b 10: “(...) puesto que el hombre es por naturaleza un ser social”.

<sup>170</sup> “Todos los hombres por naturaleza desean conocer”. Aristóteles, *Metafísica*, A 980a.

• Pero la ley natural también abarca **preceptos secundarios** de la razón práctica que son conclusiones próximas o inmediatas deducidas, de manera casi inmediata, de esos principios primeros. Estos preceptos expresan los fines secundarios y los medios necesarios para la obtención de los fines primordiales. Constituyen, sostiene Santo Tomás de Aquino, lo que la tradición denomina *derecho de gentes*, en lo que coinciden todos los pueblos.

• Y, finalmente, también pertenecen al ámbito de la ley natural las **conclusiones remotas** o lejanas que ya son patrimonio de quienes tienen la ciencia moral o jurídica o un alto grado de prudencia. Señalan los medios necesarios pero mediatos y derivados para la obtención de los fines naturales.

Ejemplo de los tres niveles o grados de los preceptos de la ley natural: el primer principio dice que el mal no se debe hacer; de allí se deriva inmediatamente, segundo grado, que no se debe robar a nadie y por lo tanto, tercer grado, si se tiene un préstamo debe ser devuelto.

Para concluir debemos marcar algunas **características** de la ley natural:

• Ante todo hay que señalar la **unidad** de esta ley, unidad dada por la común derivación a partir del primero de sus preceptos (amar al bien) y por la ordenación de sus mandatos a un mismo fin último (la bienaventuranza).

• En segundo lugar, su **universalidad**, entendida ésta en dos sentidos<sup>171</sup>:

a) en cuanto a su *valor y rectitud* que se extiende a todos los hombres en todas las circunstancias si consideramos sus principios primeros, aunque si se trata de los preceptos secundarios, dicha universalidad se reduce a la mayoría de los casos (por ser conclusiones inmediatamente derivadas) y si se refiere al tercer grado de preceptos, como ya hemos visto, se debe atender, para considerar su validez, a las circunstancias.

b) en cuanto a su *cognoscibilidad*, al poder ser conocida por todo ser racional, sin ayuda de ciencia. Pero se debe tener en cuenta que cabe la posibilidad de errar en su conocimiento a medida que se desciende a los preceptos más particularizados. En efecto, dado que la ley pertenece al ámbito de la razón práctica, que se refiere a las acciones humanas, las cuales son siempre particulares y contingentes, tiene que atender a las circunstancias, excepto en sus primeros y

La ley natural  
es universal en  
su valor y  
rectitud y en  
su  
cognoscibilidad

<sup>171</sup> Así lo señala el texto de Santo Tomás: "Respecto de las conclusiones particulares de la razón práctica, la verdad o rectitud ni es idéntica en todos los hombres ni, en aquellos que lo es, es igualmente conocida. Así, es recto y verdadero para todos obrar en conformidad con la razón; y de este principio se sigue, como consecuencia propia, que los bienes depositados en poder de otros deben ser devueltos a su dueño. Esta consecuencia es verdadera en la mayor parte de los casos, pero puede suceder que en un caso particular sea perjudicial y, por consiguiente, irracional, v.gr., si son reclamados esos bienes para hostilizar la patria. Y este principio será cada vez más defectible a medida que se desciende a lo concreto; por ejemplo, si se dice que los bienes depositados en poder de otro deben ser devueltos a su dueño con determinada garantía o en determinada forma; porque cuanto mayor número de condiciones se señala, mayor es el número de casos en que el principio puede fallar o no ser recto o verdadero, bien tratándose de la entrega o bien de la retención. Así, pues, debemos decir que la ley natural, cuanto a los primeros principios comunes, es la misma para todos los hombres, tanto por la rectitud de su inteligencia como por el conocimiento de ésta. Pero cuanto a ciertos preceptos particulares, que son a modo de conclusiones derivadas de los principios comunes, es la misma para todos en la generalidad de los casos, sea cuanto a su recta inteligencia, sea cuanto al conocimiento de la misma; pero puede fallar en algunos casos: sea en el recto sentido, a causa de algunos particulares impedimentos, a la manera que fallan también las naturalezas generables y corruptibles en ciertos casos a causa de algunos impedimentos, sea en su conocimiento, y esto porque algunos tienen la razón pervertida por una pasión o mala costumbre, o por mala disposición natural, como entre los germanos en otro tiempo no se reputaba ilícito el latrocinio, según refiere Julio César, siendo expresamente contrario a la ley natural". *Suma Teológica*, I-II, q.94, a.4. Ed. cit., pp. 135-136.

más absolutos principios. Y esta razón, además, a diferencia de la razón especulativa, tiene una fuerte dependencia de la vida afectiva con todos sus movimientos. Por ello esta ley no puede ser entendida de modo racionalístico, como algo rígido y deducible con la sola razón a priori sino con la agilidad del contacto directo con la vida. Claro que como toda ley es universal y no se refiere a los infinitos casos individuales con sus detalles y circunstancias propias sino que señala lo que necesariamente está exigido por la naturaleza del hombre y de las cosas<sup>172</sup>.

***La ley natural es inmutable ya que no depende de los hombres ni admite dispensa***

• Y en tercer lugar hay que destacar la ***inmutabilidad*** en su esencia ya que no depende de los hombres y no admite dispensa. Sí puede cambiar por adición, es decir, se le pueden añadir nuevas determinaciones que no la alteran en sí misma. Pero con respecto a la posibilidad de sustraer algún principio, nuevamente hay que distinguir los grados de sus preceptos, ya que si se refiere a los principios primeros no hay absolutamente ninguna posibilidad pero sí se puede atender a la materia en la que se aplican los preceptos derivados.

Quienes niegan la existencia de una naturaleza humana y, más aún, de un Creador y Ordenador de toda la naturaleza, niegan consecuentemente la existencia de una ley natural. Así por ejemplo, el mencionado J.-P. Sartre<sup>173</sup> desarrolla una moral existencialista de situación en la cual lo decisivo no es una pretendida ley universal sino la situación particular de cada individuo. También algunos autores protestantes, influenciados por una concepción nominalista<sup>174</sup>, sostienen que no hay ley natural que permita fundar una reflexión simplemente Ética siendo el verdadero terreno de la moral el ámbito religioso en el que cada individuo se encuentra frente a las exigencias de un Dios único.

Pero, quizás, las innumerables objeciones con respecto a los cambios en las aceptaciones o condenaciones de ciertos comportamientos (como la esclavitud, el préstamo de dinero a interés, la anticoncepción), parecen socavar la idea de una ley moral universal e inmutable. Para poder responder a esta objeción es preciso distinguir entre su aspecto objetivo y su aspecto subjetivo<sup>175</sup>. Objetivamente considerada, como ya hemos señalado, la ley natural es inmutable: amar el bien y evitar el mal es un principio absolutamente inamovible y que subyace aún en el extremo de los delincuentes quienes suelen reconocer, por ejemplo, ciertas normas de compañerismo. El problema se halla en las circunstancias de aplicación, en las diferentes formas culturales de realizar el mismo valor moral, en la determinación del campo material de aplicación. En cambio, si se considera la causa subjetiva de la variación de las reglas morales, la clave está en el defecto del conocimiento humano, en la intervención de prejuicios, deseos individuales, etc. pero teniendo en cuenta que cuando los escépticos o positivistas objetan esta ley se refieren, en general, a conclusiones derivadas pero no a los primerísimos principios.

<sup>172</sup> La misma razón práctica pero en el juicio de la conciencia, o en la virtud de la prudencia o a través de las leyes humanas, es la encargada de regular atendiendo al caso particular.

<sup>173</sup> Cfr. *Fundamentos antropológicos del orden moral*.

<sup>174</sup> El nominalismo es la postura de quienes sostienen que no hay nada universal (ni en acto ni en potencia) en las cosas mismas, sólo hay realidades singulares. Sólo hay *nombres* universales que designan cosas que exteriormente tienen semejanzas. Su mayor representante es Guillermo d'Occam.

<sup>175</sup> Cfr. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., pp. 265-274.

Así aunque puede ocurrir que por un desorden de la voluntad, el influjo del medio, la mala educación o la difusión del error, se oscurezca su conocimiento, sin embargo la innegable experiencia moral que todo hombre tiene, aún de modo difuso o corrompido, evidencia la presencia indeleble de esta ley, ley que en sus principios primeros está escrita en el mismo corazón del hombre<sup>176</sup>.

### A.3.- LA LEY POSITIVA HUMANA

Esta ley es instituida<sup>177</sup> por los hombres, a modo de regla y medida de los actos humanos, teniendo como fin el bien común. Como toda ley es una ordenación racional -no de la voluntad- la cual saca su contenido de la misma naturaleza de las cosas. “La ley humana no tiene fuerza en sí misma sino en su racionalidad. Y su racionalidad depende del sentido de lo real”<sup>178</sup>.

La ley positiva humana **deriva de la ley natural**: como *conclusión* (y a esto, según Santo Tomás, pertenece el derecho<sup>179</sup> de gentes) o como *determinación* o aplicación (correspondiente al derecho civil) de los principios comunes de la ley natural.

a) Los preceptos derivados del primer modo tienen la fuerza del derecho natural; son reconocidos y formulados legalmente por todas las naciones. Por ejemplo, las leyes que prohíben matar son conclusiones próximas de primeros principios de la ley natural o las leyes que prohíben la venta de drogas son conclusiones remotas de la misma.

b) Las determinaciones, por su parte, obligan solo a fuerza de ley humana. Muchas de las prescripciones positivas humanas están ya contenidas en la ley natural pero como las conclusiones remotas no son siempre accesibles a todos es necesario que esta ley las imponga. Por ejemplo las leyes que rigen la justicia distributiva.

El **fin** de la ley humana es la utilidad de los hombres. Por eso, señala Santo Tomás siguiendo a San Isidoro, debe cumplir tres condiciones:

a) que esté en armonía con la religión, ya que debe ajustarse a la ley divina

<sup>176</sup> El citado autor C.S. Lewis en su libro *La abolición del hombre* sostiene. “Lo que he llamado, por convenio, *Tao* y que otros llaman Ley Natural o Moral Tradicional o Principios Básicos de la Razón Práctica o Fundamentos Últimos, no es uno cualquiera de entre los posibles sistemas de valores. Es la fuente única de todo juicio de valor. Si se rechaza, se rechaza todo valor. Si se salva algún valor, todo él se salva. El esfuerzo por refutarlo y construir un nuevo sistema de valores en su lugar es contradictorio en sí mismo. Nunca ha habido, y nunca habrá un juicio de valor radicalmente nuevo en la historia de la humanidad. Los que pretenden ser nuevos sistemas o (como ahora se llaman) “ideologías”, consisten en aspectos del propio *Tao*, tergiversados y sacados de contexto y, posteriormente, sublimados hasta la locura en su aislamiento, aun debiendo al *Tao*, y sólo a él, la validez que poseen”. Encuentro, Madrid 1990, pp. 47-48. El autor termina su ensayo con una muy interesante recopilación de ejemplos que constituyen “ilustraciones del *Tao*”, es decir, de la Ley Natural, ejemplos tomados de las tradiciones egipcia, judía, nórdica, anglosajona, griega, babilónica, hindú, india, china, australiana, romana y cristiana.

<sup>177</sup> Una ley es *positiva* en cuanto es puesta o establecida por una autoridad divina o humana.

<sup>178</sup> Mosto, M., *Quereme así piantado*. Areté, Buenos Aires 2000, p. 141.

<sup>179</sup> “En su acepción más general, el *derecho* (en latín, *ius*) designa el orden justo que es el objeto mismo de la justicia y que consiste en una cierta igualdad en las relaciones recíprocas de los individuos y de los grupos sociales. Correlativamente, el mismo término apunta también al conjunto de las normas y de las leyes que determina y prescriben ese orden justo. Como prolongación de esta segunda acepción, designa así la ciencia de esas normas y reglas. En todas sus acepciones, el derecho, desde el punto de vista de la Filosofía, está ligado a la virtud de la justicia”. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., p. 275.

---

**La ley positiva humana deriva de la ley natural como conclusión o como determinación**

---



y así se la llama *honest*;

b) en conformidad con la disciplina, porque también debe ajustarse a la ley natural y así es denominada *justa, posible o conforme a la naturaleza*; y

c) que promueva el bien público, porque debe favorecer la utilidad de los hombres y de este modo, es llamada *útil o necesaria*<sup>180</sup>.

La existencia de este modo de ley es **necesaria** a causa de la incapacidad de la ley natural para ordenar toda actividad singular y por su valor educativo o pedagógico: la ley humana establece una disciplina para conducir al bien y a la plenitud a quienes no están inclinados a hacerlo; ayuda al mismo tiempo, por su poder coactivo, a mantener la paz social y delimita el arbitrio judicial al proponer leyes adecuadas a partir de las cuales se determinen.

¿Es siempre justa esta ley?

***No siempre la ley humana es justa***

No siempre la ley humana es **justa**. Es justa a causa del fin, que es el bien común; a causa de su autor, cuando no excede la potestad del legislador y a causa de su forma, cuando las cargas impuestas son proporcionales y ordenadas al bien común. Si tal es el caso obliga en el foro interior de la conciencia. Así, esta ley obliga solamente en cuanto es moral, en cuanto es justa. En cambio, si no responde a la búsqueda del auténtico bien del hombre (por cualquiera de las tres causas antes mencionadas) es injusta, entonces se está en derecho de no obedecerla en conciencia (como por ejemplo cuando un gobernante impone cargas onerosas para su provecho o gloria personal y no en vistas al bien común y se tiene la total certeza de que es de ese modo); y, si, en caso extremo, es contraria a Dios mismo, nunca debe ser obedecida<sup>181</sup> (como es el caso de una ley que obligue a la idolatría, o al aborto).

*“Como dice San Agustín, la ley que no es justa no parece que sea ley. Por tanto, la fuerza de la ley depende del nivel de su justicia. Y, tratándose de cosas humanas, su justicia está en proporción con su conformidad a la norma de la razón. Pues bien, la primera norma de la razón es la ley natural, como consta por lo ya dicho. Por consiguiente toda ley humana tendrá carácter de ley en la medida en que se derive de la ley de la naturaleza; y si se aparta en un punto de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de la ley”*.<sup>182</sup>

¿Cuál es la **relación entre el orden jurídico y el orden moral**?

Si bien no toda ley positiva es, como acabamos de señalar, moralmente buena y respetable en conciencia, sin embargo tampoco se puede presentar una línea de división cortante, y mucho menos una oposición, entre ambos órdenes. Si el derecho positivo se refiere al orden justo de las relaciones humanas, lo cual es el objeto de la virtud de la justicia, entonces hay verdadera integración del orden jurídico al moral. Así el Derecho le otorga a la Ética una parte de su contenido. Y, por el otro lado, la

<sup>180</sup> Así es definida esta ley humana por el grupo de dominicos encabezados por Fr. Barbado Viejo que comentan la Suma: “Las proposiciones universales de la razón práctica, derivadas como conclusiones o determinaciones de la ley natural, enderezadas al bien común de la sociedad civil y promulgadas por la prudencia gubernativa de la comunidad política o de quien hace sus veces”. *Suma Teológica*, I-II, Introducción a la q. 95. Ed. cit., vol. VI, p. 146.

<sup>181</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.96, a.4. Ed. cit., vol. VI, p. 185: “Nunca es lícito observar estas leyes, porque *es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres*”.

<sup>182</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.95, a.2. Ed. cit., pp. 167-168.

moral le da al derecho positivo su carácter obligatorio que va más allá de lo coercitivo fundándose en una dimensión verdaderamente humana, por lo tanto moral.

Sin embargo, tampoco, por esto, pueden identificarse sin más los dos órdenes. Lo moral debe ser asumido libremente y no por temor a una sanción jurídica. Y la obligación moral de las leyes positivas, a su vez, no puede abarcar todas las exigencias de un comportamiento auténtica y completamente moral<sup>183</sup>. Además al derecho, entendido como el conjunto de leyes, sólo le concierne, a diferencia de la moral, la esfera de lo justo, esto es, del recto obrar del hombre en su situación social. Y, sobre todo, la diferencia viene desde lo formal, es decir desde la perspectiva en que abordan el obrar: a las leyes positivas le incumben primeramente los aspectos objetivos, exteriores de los actos humanos mientras que a la moral le interesa el objeto, pero también la intención interior, el fin de un acto, la relación del acto con la libertad y su relación a la razón.

Sin embargo desde la época de los sofistas hasta los representantes del positivismo contemporáneo, pasando por toda una gama de posturas reduccionistas, hay quienes sostienen que la ley positiva humana es la única valedera y de la cual emana todo el orden jurídico, incluso el moral. A su vez, esta ley humana o bien es el punto de partida absoluto o bien se funda en los hechos sociales... de una manera u otra no le dan lugar ni realidad a la ley natural. Efectivamente, si se niega la existencia de un orden natural, y por ende de una ley natural, **¿sobre qué se basa la ley humana para obligar?** Algunos han respondido en base a un contrato, como Hobbes, o en la fuerza, como Nietzsche. ¿Cómo entonces pueden ser realmente válidos los derechos humanos? Antes de toda disposición legal o consenso entre los pueblos debe haber en la misma naturaleza del hombre algo por lo cual es considerado un ser con dignidad y un valor en sí mismo<sup>184</sup>. El valor objetivo de la persona humana no se funda en lo meramente dispuesto por las leyes humanas sino en el derecho natural que está por detrás.

¿Y cómo evitar, si el orden jurídico es totalmente sustentable por sí mismo, quedar a merced de la voluntad de un gobernante? ¿Cómo encontrar una instancia de apelación si no hay una norma moral superior anterior al mismo sistema jurídico? Por eso el derecho natural, es el verdadero guardián de la dignidad de la persona humana<sup>185</sup>.

<sup>183</sup> Cfr. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., pp. 286-291. "L'équilibre, délicat à trouver, consiste en ce que le droit positif aide l'exigence morale à se réaliser concrètement, mais avec la discrétion et la réserve suffisantes pour que la vie morale demeure, substantiellement, le fruit d'un engagement libre. On fuira de la sorte les deux extremes, aussi dangereux l'un que l'autre, du libéralisme intégral et de l'inquisition étatique." (p. 288) (Nuestra traducción: "El equilibrio, delicado de encontrar, consiste en que el derecho positivo ayude a realizarse concretamente a la exigencia moral, pero con las suficientes discreción y reserva como para que la vida moral siga siendo, sustancialmente, el fruto de un libre compromiso. De esta manera se escapará de los dos extremos, tan peligrosos el uno como el otro, del liberalismo integral y de la inquisición estatal").

<sup>184</sup> Cfr. lo desarrollado a propósito del concepto de *naturaleza humana* en el tema de los *Fundamentos antropológicos del orden moral* (Unidad I).

<sup>185</sup> Cfr. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit. pp. 282-283: "Nous avons déjà vu que le droit naturel est, du point de vue philosophique, la condition morale de possibilité d'un droit positif respectueux de la conscience humaine et de sa dignité. Mais, inversement, le droit positif est la condition pratique de possibilité d'un droit naturel jouissant d'un minimum d'efficacité sociale". (Nuestra traducción: "Hemos visto que el derecho natural es, desde el punto de vista filosófico, la condición de posibilidad de un derecho positivo respetuoso de la conciencia humana y su dignidad. Pero, inversamente, el derecho positivo es la condición práctica de posibilidad de un derecho natural que goce de un mínimo de eficacia social").

---

***Si se niega el orden natural y, por ende, la ley natural ¿sobre qué se basa la ley natural para obligar?***

---



#### A.4.- LA LEY DIVINA POSITIVA

Dado que por encima de un fin último natural hemos establecido la existencia de un fin último sobrenatural es necesario, entonces, considerar el modo apropiado para la consecución de semejante fin ya que los principios naturales del orden moral no son suficientes para ello. Santo Tomás de Aquino enumera cuatro razones acerca de la *necesidad* de una ley divina:

- a) en primer lugar, para que el hombre ordenado a un fin sobrenatural, que excede su capacidad natural, cuente con una norma divina que lo dirija hacia su propio fin;
- b) además, siendo los juicios humanos falibles, la dirección dada por Dios es totalmente segura porque no puede equivocarse;
- c) en tercer lugar, porque la ley de Dios llega hasta los actos interiores del hombre, sobre los cuales nada puede decir el juicio humano; y,
- d) finalmente, porque la ley humana no puede castigar o prohibir todas las acciones malas<sup>186</sup>.

Esta ley, puesta inmediata y libremente por la determinación de Dios, abarca el conjunto de normas y preceptos morales revelado en el Antiguo y en el Nuevo Testamento y dirigido al fin último sobrenatural. Así, la ley divina es:

**La ley positiva divina abarca los preceptos morales del Antiguo y Nuevo Testamento**

#### **una participación temporal inmediata de la ley eterna**

*“Por la ley natural participamos de la ley eterna en la medida que lo permite la capacidad de la naturaleza humana. Pero el hombre necesita ser encauzado hacia el fin último sobrenatural mediante una norma superior; por eso se nos ha dado una ley puesta por Dios, mediante la cual participamos de una manera más perfecta de la ley eterna”.*<sup>187</sup>

• **La ley antigua** es la ley que Dios, por su libre voluntad, decide darle al pueblo hebreo. En ella se distinguen dos elementos: unas prescripciones del carácter de la ley natural (como la de honrar a los padres o respetar la vida) y otras cuyas fuerzas les viene del legislador (como la de dedicarle Dios el séptimo día). Santo Tomás clasifica sus preceptos en morales, ceremoniales y judiciales<sup>188</sup>. Los primeros son los fundamentales y comprenden las leyes naturales que regulan la vida del hombre. Estas leyes por ser naturales no necesitan promulgación explícita, sin embargo, para quienes por ignorancia o por vicio las desconocen es bueno que se las de a conocer de este modo<sup>189</sup>. Las normas ceremoniales y judiciales se refieren concretamente a

<sup>186</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.91, a.4. Ed. cit., pp. 59-60.

<sup>187</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.91, a.4, ad1. Ed. cit., p. 60.

<sup>188</sup> “Conforme a esto, debemos poner en la ley tres géneros de preceptos: los *morales*, que son los dictámenes de la ley natural; los *ceremoniales*, que son las determinaciones sobre el culto divino, y los *judiciales*, o sea, las determinaciones de la justicia que entre los hombres se ha de observar”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.99. a.4. Ed. cit., p. 259.

<sup>189</sup> “Forman el decálogo aquellos preceptos que el hombre mismo recibe de Dios. Tales son los que con breve reflexión pueden ser deducidos de los primeros principios y, además, aquellos que luego se conocen mediante la fe infundida por Dios. Hay entre los preceptos del decálogo dos géneros de preceptos que no se cuentan: los primeros y universales, que no necesitan promulgación, porque están escritos en la razón natural, como de suyos evidentes: por ejemplo, que no se ha de hacer mal a ningún hombre, y otros tales, y luego aquellos otros que por diligente investigación de los sabios se demuestra estar conformes con la razón. Estos preceptos llegan al pueblo mediante la enseñanza de los doctos. Unos y otros preceptos se hallan contenidos en los del decálogo, pero diversamente, porque los primeros y universales se hallan contenidos como los principios en sus próximas conclusiones; los que sólo por los sabios son conocidos, se contienen en ellos como conclusiones en sus principios.” Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.100, a.4. Ed. cit., pp. 283-284.

las relaciones naturales de los hombres con Dios y de los hombres entre sí, perteneciendo al ámbito religioso y civil respectivamente.

La ley antigua es **buena pero imperfecta**. En efecto, para cumplir con la exigencia de hacer al hombre capaz de alcanzar la beatitud sobrenatural se requiere de la gracia lo cual no lo da esta ley. Ella prepara para Cristo como lo imperfecto prepara para lo perfecto<sup>190</sup>. La tradición judea-cristiana ha considerado que un buen resumen de los preceptos morales se encuentra en el decálogo dado por Dios a Moisés en el Monte Sinaí. El decálogo se halla consignado en Éx. 20,1-17<sup>191</sup> y Deut. 5,6-21. Sus preceptos versan en primer lugar sobre el honor de Dios y luego vienen los preceptos con respecto al prójimo: *No tendrás otro Dios que a mí; no te harás imágenes talladas, ni figuración alguna...; no tomarás en falso el nombre de Yahveh y acuérdate del día sábado para santificarlo; honra a tu padre y a tu madre; no matarás; no adulterarás; no robarás; no darás falso testimonio de tu prójimo; no codiciarás.*

***La ley antigua  
es buena pero  
imperfecta***

• La **ley nueva** está contenida en el Evangelio de Jesucristo. Él llega en la *plenitud de los tiempos*, esto es “en la hora señalada en los consejos de Dios para realizar tan altos misterios y tan grandes misericordias”<sup>192</sup>.

*“Dice el Filósofo que cada cosa se denomina por aquello que en ella es principal. Ahora bien, lo principal en la ley del Nuevo Testamento, y en lo que está toda su virtud, es la gracia del Espíritu Santo que se da por la fe en Cristo. Por consiguiente, la ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo”.*<sup>193</sup>

En efecto, esta ley, escrita ya no en tablas de piedra por la mano de Dios sino en el corazón de los hombres por el Espíritu Santo<sup>194</sup>, abarca, ante todo, la comunicación

<sup>190</sup> Santo Tomás compara al pueblo receptor de la ley antigua con un niño que vive bajo el gobierno de su ayo. Por eso la ley antigua inducía a la observancia de sus preceptos por promesas y amenazas temporales. Llegada la perfección, la adhesión a los bienes temporales es reemplazada por los bienes espirituales como medios de conducción a Dios. Cfr. *Suma Teológica*, I-II, q.99, a.6. Ed. cit., p. 265.

<sup>191</sup> Ex. 20, 1-17: “Entonces pronunció Dios todas estas palabras diciendo: *Yo, Yahveh, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para ti otros dioses delante de mí. No te harás escultura ni imagen alguna de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas ni le darás culto, porque yo Yahveh, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por millares con los que me aman y guardan mis mandamientos. No tomarás en falso el nombre de Yahveh, tu Dios; porque Yahveh no dejará sin castigo a quien toma su nombre en falso. Recuerda el día sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos, pero el día séptimo es día de descanso para Yahveh, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el forastero que habita en tu ciudad. Pues en seis días hizo Yahveh el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yahveh el día del sábado y lo hizo sagrado. Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que Yahveh, tu Dios, te va a dar. No matarás. No cometerás adulterio. No robarás. No darás falso testimonio contra tu prójimo. No codiciarás la casa de tu prójimo, ni codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo”.* *Biblia de Jerusalén* op. cit., pp. 90-91.

<sup>192</sup> Así lo define el grupo de comentaristas dominicos, bajo la guía de Fr. Barbado Viejo, de la *Suma Teológica*. BAC, op. cit., Introducción a la cuestión 106, p. 519. Santo Tomás marca tres razones de por qué la gracia no fue dada desde el comienzo al género humano: porque este don debe darse en abundancia tras el impedimento del pecado que logró la redención de Cristo; porque la perfección de la nueva ley requiere un crecimiento gradual como sucede con el niño que llega a ser mayor y, en último lugar, porque era necesario que el hombre pecador llegase a reconocer su estado y la necesidad de la gracia. Cfr. *Suma Teológica*, I-II, q.106, a.3. Ed. cit., pp. 527-528.

<sup>193</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, 1.106, a.1. Ed. cit., p. 522.

<sup>194</sup> 2Cor. 3,3: “Evidentemente sois una carta de Cristo, redactada por ministerio nuestro, escrita no con tinta, sino con el espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones”. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1654.

de la gracia del Espíritu Santo. Y, secundariamente, también esta ley considera los documentos de fe y los preceptos que ordenan los afectos y los actos humanos.

Es una ley perfecta en comparación con la imperfección de la ley antigua, la cual prepara para la nueva y última ley, es su complemento y cumplimiento. Es perpetua, definitiva y ya no temporal. Es universal, destinada a todos los hombres de todos los pueblos y de todos los lugares de la tierra, no restringida a la nación de los judíos. Es clara conductora hacia la vida eterna (Mt. 25,34). Es la ley del amor, de los hijos de Dios que es Padre, no una ley del temor, de los siervos: ordena con un mandamiento nuevo y exclusivo que nos amemos los unos a los otros como Dios nos ama (Jn. 13,34). Ordena la vida interior y no sólo los actos exteriores. El Sermón de la montaña (Mt. 5,3-12) indica con claridad el ánimo que es requerido para llegar a la posesión del Reino de Dios<sup>195</sup>: pobreza de espíritu; mansedumbre; misericordia; etc. El decálogo es explicado, no ya en su dimensión jurídica, sino bajo la intención del Espíritu Santo: así se remarca, por ejemplo, la confianza en la provi-dencia del Padre, la oración continua para alcanzar la perfección exigida. También San Pablo es muy explícito al considerar el espíritu de adopción propio de los *hijos de Dios* (Rom. 8,14 ss.).

---

**La ley nueva,  
ley del amor,  
lleva a imitar y  
revivir el amor  
de Cristo**

---

De esta manera, *la nueva ley, ley del amor*, lleva a imitar y revivir el amor de Cristo pero “esto no es posible para el hombre con sus solas fuerzas. *Se hace capaz de este amor sólo gracias a un don recibido. (...) El don de Cristo es su Espíritu cuyo primer “fruto” es la Caridad*”<sup>196</sup>. Solamente, entonces, la vida en el Espíritu, fruto de un don de Dios, permite cumplir con el mandato evangélico.

*“Por esto, la promesa de la vida eterna está vinculada al don de la gracia, y el don del Espíritu que hemos recibido es ya ‘prenda de nuestra herencia’ (Ef. 1,14). De esta manera, se manifiesta el rostro verdadero y original del mandamiento del amor y de la perfección a la que está ordenado; se trata de una posibilidad abierta al hombre exclusivamente por la gracia, por el don de Dios, por su amor”*.<sup>197</sup>

¿En qué consiste la **gracia** otorgada por Dios?

Gracia significa, en primer término, *el amor y la benevolencia de Dios* hacia el hombre; expresa también un *don gratuito* concedido por su liberalidad y, finalmen-

<sup>195</sup> “Como consta por el testimonio de San Agustín antes aducido, el sermón que pronunció el Señor en el monte contiene un perfecto programa de vida cristiana, pues en él se ordenan con perfección los movimientos interiores del hombre. En efecto, después de exponer el fin en que consiste nuestra bienaventuranza y de ensalzar la dignidad de los apóstoles, por los cuales había de ser promulgada la doctrina evangélica, ordena los movimientos interiores del hombre, primero en sí mismo y luego en orden al prójimo. En sí mismo lo hace de dos maneras, atendiendo a los dos movimientos interiores del hombre, que son la voluntad de lo que hay que obrar y la intención del fin. Y por eso, primero ordena la voluntad del hombre según los diversos preceptos de la ley que prescribe abstenerse no sólo de las obras exteriores malas en sí mismas, sino también de las interiores y de las ocasiones de los males. -Después ordena la intención del hombre, mandando que en las cosas buenas que hacemos no busque la gloria humana ni las riquezas del mundo, lo cual Cristo llama *atesorar en la tierra*. En tercer lugar, ordena los movimientos interiores del hombre con relación al prójimo, mandando que no le juzguemos temeraria, injusta o presuntuosamente, pero que tampoco seamos tan indiferentes con él, que le entreguemos las cosas divinas si es indigno de ellas. Por fin, enseña la manera de cumplir la doctrina evangélica, a saber: implorando el auxilio divino, procurando entrar por la puerta estrecha de la virtud perfecta, poniendo sumo cuidado en no ser pervertidos por los impostores y diciéndonos que la observancia de sus mandamientos es necesaria para adquirir y conservar la virtud, no bastando la mera confesión de la fe ni aun el obrar milagros”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.108, a.3. Ed. cit., pp. 568-569.

<sup>196</sup> *Veritatis Splendor*. Claretiana, Buenos Aires 1993, c.1, n.22, p. 37.

<sup>197</sup> *Idem*, op. cit., c.1, nn.23-24, pp. 38-39.

te, la *gratitud*, la acción de dar gracias por parte de la creatura a Dios por los dones recibidos. Pero el uso más extendido de este término es el que hace referencia al **don sobrenatural gratuito dado por Dios al hombre en vistas a su salvación**. Es una participación en la divinidad que trasciende el plano natural. Su causa es el infinito amor de Dios totalmente gratuito (por eso contrarios a la noción de gracia son los términos de exigencia y mérito). Y su fin es brindar la posibilidad misma de la consecución de la beatitud. La *gracia habitual* constituye una naturaleza sobrenatural con sus potencias operativas que son las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo. A ella se le añade la *gracia actual* que de manera transeúnte mueve a dichas potencias a realizar sus operaciones de conocer, querer u obrar algo trascendente<sup>198</sup>.

“Todo es gracia”<sup>199</sup>: ante todo la Encarnación, por la cual Dios en persona se hace hombre y entra en nuestra historia; la Cruz, por la cual el Hijo de Dios se hace cargo de todos los pecados de los hombres y la Resurrección, por la que nos libera definitivamente de la muerte dándonos la vida eterna. Todos los aspectos de la vida de fe y de la Iglesia son realidades dadas gratuitamente: el misterio pascual; las Sagradas Escrituras recibidas como fruto de la inspiración divina; los sacramentos que incorporan al hombre a la vida de Cristo.

La gracia ayuda al hombre a evitar el pecado, a resistir las tentaciones y cumplir los mandatos de la ley divina; sin embargo, no lo confirma definitivamente en el bien (esto sólo se da en el estado de gloria). Pero sin la gracia sería imposible para el hombre realizar los actos sobrenaturales que lo lleven a la beatitud y “las obras naturales más heroicas no tendrían absolutamente ningún valor en orden a la vida eterna (Cfr. 1Cor. 13,1-3). Un hombre privado de la gracia es un cadáver en el orden sobrenatural...”<sup>200</sup>.

La vida de la gracia es vida sobrenatural y espiritual: la ley nueva manda a la inteligencia a asentir por fe, superando su capacidad natural de entender, las verdades supra-rationales que constituyen los misterios, las claves reveladas acerca del sentido último de la creación. Y manda también a la voluntad que supere su límite natural de amar el bien que constituye el objeto de su tendencia natural para ser capaz de amar a Dios por encima de todo y al prójimo como a uno mismo... hasta el enemigo. El amor que enseña el Salvador no es algo teórico: es la ley de las leyes vivida por Él mismo en su encarnación y crucifixión. La perfección cristiana, que es el camino exigido para alcanzar la vida eterna, tiene como modelo a Cristo, el que ama a Dios absolutamente por encima de todas las cosas y al prójimo hasta el punto de morir por él en la Cruz.

## B.- LA RECTA RAZÓN

Si la ley eterna es la norma remota objetiva de moralidad y la ley natural es la norma próxima objetiva constitutiva, la recta razón es la que la manifiesta, siendo así la **norma objetiva próxima y directa** de la moralidad. Es la norma piloto a la que debe conformarse el acto moral considerándolo en relación a su objeto, a su fin

<sup>198</sup> Para una mayor profundización acerca de la gracia divina ver el extenso tratado de Santo Tomás de Aquino en la *Suma Teológica*, I-II, q. 109 a 114.

<sup>199</sup> Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., pp. 360-361.

<sup>200</sup> Royo Marín, A., *Teología Moral para seglares*, op. cit., p. 167.

---

**Gracia es el don sobrenatural gratuito dado por Dios al hombre para su salvación**

---



---

**La vida de la gracia es vida sobrenatural y espiritual**

---



---

**La recta razón es la norma objetiva, próxima y directa de la moralidad**

---

y a sus circunstancias los cuales deben adecuarse a la razón para ser morales.

Antes de considerarla positivamente, diremos qué no es o de qué se distingue:

- a) En primer lugar, la recta razón no es sinónimo de *conciencia* ya que se le exige “objetividad, universalidad y síntesis de lo especulativo y lo práctico”<sup>201</sup>.
- b) En segundo término, se distingue de la *ley eterna* que es la verdad por esencia de la cual participan su verdad todas las cosas.
- c) Se diferencia asimismo de la *verdad objetiva* la cual, al ser poseída, la convierte en recta.
- d) Y, finalmente, se ha de señalar que no designa directamente la *naturaleza humana*, que es principio remoto de las operaciones, como hemos analizado en la primera unidad, pero no es norma moral<sup>202</sup>.

El concepto de *recta razón* aparece claramente en Aristóteles:

*“Ahora bien, que hemos de actuar de acuerdo con la recta razón es comúnmente aceptado y lo damos por supuesto...”*<sup>203</sup>

¿Por qué la “razón”?

Santo Tomás sostiene:

*“Ahora bien, en los actos humanos, el bien y el mal se determinan por relación a la razón, pues, según observa Dionisio, el bien del hombre consiste en ser conforme a la razón, y el mal, en ser contrario a ella. Del mismo modo, en cada realidad el bien está en lo que es conveniente a su forma, y el mal en lo que se halla fuera del orden de esa forma”*<sup>204</sup>

En efecto, los actos humanos reciben su *forma* de la razón ya que si se define al hombre por su razón, el bien de su obrar debe estar en ser conforme con lo que hace que el hombre sea hombre: su razón<sup>205</sup>.

Además es la razón la que le *propone el objeto* a querer a la voluntad, como señalamos al estudiar la estructura del acto voluntario.

*“Como hemos visto, la bondad de la voluntad depende propiamente del objeto. Pero éste es presentado a la voluntad por la razón”*<sup>206</sup>

Y la razón es también *principio* de los actos humanos en el sentido en que aprehende los valores y fines del obrar señalando la relación de los fines-bienes intermedios y el fin-bien último. De esta manera es la que orienta la conducta humana a su fin y por eso es regla o norma moral de los actos.

---

**Los actos  
humanos  
reciben su  
forma de la  
razón**

---

<sup>201</sup> Basso, D., *Las normas de la moralidad*, op. cit., p. 17.

<sup>202</sup> Por eso, indica Basso, puede haber fallas en la razón, como es el caso del juicio de la razón errónea. Cfr, idem, p. 31.

<sup>203</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I,II, 2, 1103b32-34. Ed. cit., p. 160.

<sup>204</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.18, a.5. BAC, vol. IV, Madrid 1954, pp. 490-491.

<sup>205</sup> Así lo explica R. Simon. “Si se conviene en definir al hombre por la libertad, éste será el valor normativo de la acción; si se le define como una célula social, no debe hacer más, para ser él mismo, que conformarse con las normas de la sociedad; si se le define por la razón, es la conformidad del acto con la razón la que hará de él un acto moralmente bueno; el hombre se realizará como hombre realizándose como razón”. *Moral*, op. cit., p. 203.

<sup>206</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.19, a.3. Ed. cit., p. 518.

Sólo cabe aclarar que razón no designa aquí la facultad sino el **dictamen** o producto de la operación práctica. Este dictamen es un juicio práctico que dice lo que se ha de hacer o no según lo que la razón conoce como conforme o no a la naturaleza, a la verdad objetiva y por lo tanto, y en última instancia, a la ley eterna.

• ¿Cuándo es “**recta**”? Rectitud designa, en el ámbito moral, lo opuesto a perverso, erróneo o corrupto. Así la recta razón es la **razón verdadera**, considerando el concepto de verdad en su dimensión práctica<sup>207</sup>.

**La recta razón  
es la razón  
verdadera**

La razón **recta** abarca tres aspectos: es una razón ordenante; regulada e informada<sup>208</sup>.

a) En cuanto **razón ordenante** significa un orden, un equilibrio efecto de la inteligencia y determinado por la verdad. Así la recta razón es la que recibe la verdad (si nos referimos a la razón humana) convirtiéndose de este modo en una razón verdadera.

b) Como **razón regulada**, la recta razón del hombre implica una necesaria participación en la ley eterna de Dios por ser la razón de una creatura que no ordena, no proporciona la verdad sino que es ordenada, regulada, medida por el Creador.

c) Y, finalmente, esta razón recta es una **razón informada** por hábitos intelectuales. En efecto, la razón humana no siempre es recta. Como toda potencia para ser rectificadora, perfeccionada requiere de hábitos<sup>209</sup>. Para que participe en la Sabiduría del Creador, fuente de toda verdad, debe contar con una serie de hábitos intelectuales. En el ámbito de lo natural ha de poseer el hábito de los primeros principios; el de la ciencia y sabiduría (pertenecientes al orden especulativo) y del arte y prudencia (del orden práctico). En el ámbito de lo sobrenatural debe recibir el hábito infuso de la fe (con la Teología); la prudencia sobrenatural y los dones intelectuales del Espíritu Santo.

*“Hablamos ahora de los actos humanos: de donde, el bien y el mal en los actos, según lo que ahora hablamos, debe tomarse según lo que es propio del hombre en cuanto hombre. Y esto es la razón, de donde los actos humanos se consideran buenos o malos en la medida que el acto concuerda con la razón informada por la ley divina, ya sea naturalmente, por medio de la doctrina, o por una infusión, por lo cual dice Dionisio en el capítulo IV Sobre los Nombres Divinos, que malo es al alma existir sin la razón, y malo es al cuerpo existir sin naturaleza”*<sup>210</sup>.

La razón así entendida es el principio de los actos humanos porque orienta la conducta según lo aprehendido. Es quien le da **forma** a dichos actos. Plantea un orden de normas, que expresan valores humanos, de acuerdo a las finalidades esenciales

<sup>207</sup> Cfr. Basso, D.M., *Los fundamentos de la moral*, op. cit., p. 188. “La noción de verdad, realmente importante aquí, no es el de la llamada “verdad especulativa” (adecuación entre el entendimiento y la realidad), sino el de “verdad práctica” (adecuación entre la inteligencia y el apetito recto). Esa es la norma moral racional propiamente dicha.” Claro que se debe tener presente que es la misma verdad especulativa que por extensión se vuelve práctica.

<sup>208</sup> Seguimos en esta presentación, aunque de manera esquemática e introductoria, al detallado análisis realizado por D.M. Basso en la obra anteriormente citada *Las normas de la moralidad*, c.1.

<sup>209</sup> Como estudiaremos en la próxima unidad, los hábitos (buenos) son disposiciones estables que perfeccionan a las diversas potencias del hombre para que sus actos se ordenen correctamente hacia sus objetos propios de un modo más fácil y casi natural. Definiremos cada una de las virtudes aquí mencionadas en esa ocasión.

<sup>210</sup> Santo Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre el mal*, q.2, a.4. Eunsa, Navarra 1997, p. 80.



de la naturaleza humana. Presenta el tipo ideal al que debe conformarse el hombre para realizar su vocación de tal.

***Vivir según la razón es vivir según la naturaleza***

Así **vivir según la razón** es **vivir según la naturaleza**. Y esto es realismo. Esto significa, como enseñaba el maestro E. Komar, entender la razón no en sentido racionalístico, dominador, no como capacidad de construir sistemas sino en su primordial dimensión captativa, intuitiva, descubridora de sentido, de verdad en las cosas.

### C.- LA CONCIENCIA

***La conciencia aplica la ciencia moral poseída a una operación***

El término *conciencia* deriva del latín *cum-scire* que significa saber común, saber junto con otro. Es la aplicación de la ciencia moral poseída (por medio de hábitos intelectuales especulativos y prácticos) a una operación, a un hecho particular, teniendo en cuenta tanto los principios morales universales como las situaciones concretas.

Nuevamente, analizaremos primero lo que no es:

- a) La conciencia *moral* se diferencia de la conciencia **psicológica** en cuanto que la primera considera si la acción es moralmente recta mientras que la segunda examina si se dio o no un acto ya que es un poder de reflexión.
- b) Se distingue de la **sindéresis** que es el *hábito* de los primeros principios de la acción: mientras este último dictamina universalmente que el bien ha de hacerse y nunca yerra, la conciencia, en cambio, juzga en concreto y, como diremos a continuación, es falible.
- c) Tampoco es sinónimo de **prudencia** que es una virtud, por lo tanto un hábito y no un acto como la conciencia.
- d) Ni lo es del **juicio de elección** que puede serle contrario.
- e) Ni de la **recta razón** que es norma objetiva de moralidad (no subjetiva como la conciencia).

Se la suele definir como:

**juicio de la razón práctica acerca de la bondad o maldad de los actos morales según los principios morales**

En cuanto juicio es un acto del entendimiento práctico porque constituye un conocimiento ordenado a la operación, por eso es un dictamen sobre la conducta moral a seguir.

***La conciencia no es un juicio autónomo ya que supone la ley natural***

No es un juicio autónomo ya que supone la ley moral, no la establece<sup>211</sup>.

Es un juicio concreto, personal y muy condicionado por un conjunto complejo de elementos cognoscitivos y afectivos; es formulable y cambiante según las circunstancias. Supone una situación interior del sujeto y por eso es necesario que la persona se *forme* moralmente por medio de la sabiduría y de la virtud.

<sup>211</sup> "La conciencia, por tanto, no es una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo; al contrario, en ella está grabado profundamente un principio de obediencia a la norma objetiva, que fundamenta y condiciona la congruencia de sus decisiones con los preceptos y prohibiciones en los que se basa el comportamiento humano". Encíclica *Dominum et vivificantem* (18 de mayo de 1986), n.43. Citado en *Veritatis Splendor*, op. cit., c. 2, n. 60, p. 93.

En efecto, si bien la conciencia no es producto de la educación, sin embargo así como en otros aspectos el hombre necesita de la ayuda de los demás, también con respecto a este “órgano del bien y del mal”<sup>212</sup> es preciso que, desde niños, se vaya afinando con los ejemplos y las enseñanzas de vida coherente de los adultos. Por eso a nivel natural, la educación de la conciencia junto al desarrollo de la virtud de la sinceridad y la adquisición del suficiente conocimiento moral, como para poder guiar las propias acciones, permite formar una conciencia honrada, que no es poco. Pero, si nuevamente nos fijamos en el orden a la vida eterna, se necesitan por encima de estos medios, formar una conciencia *cristiana* por medio de la oración, de la práctica de las virtudes (que llevan a una connaturalidad entre el hombre y el bien) y del sacramento de la confesión.

De todas maneras, para que la conciencia sea verdadera mensajera, *heraldo de Dios*, como expresa San Buenaventura, debe realizar una permanente *conversión a la verdad y al bien*.

¿Cómo **obliga** la conciencia?

Para responder a esto hay que examinar sus **tipos**.

• La división *esencial* de la conciencia tiene como parámetro a su **objeto** y por ende su conformidad con la ley moral: así se dan una *conciencia verdadera* y una *falsa o errónea*.

a) La primera es conforme a la verdad objetiva y por ello es norma verdadera que no se puede contrariar ya que refleja la ley eterna contenida en la verdad de las cosas<sup>213</sup>. Ella formula la *obligación* de actuar según la ley: “es la obligación de hacer lo que el hombre, mediante el acto de su conciencia, *conoce* como un bien que le es señalado *aquí y ahora*”<sup>214</sup>.

b) La segunda se subdivide a su vez en *venciblemente errónea e invenciblemente errónea*.

b.1) El primer caso se da cuando el sujeto, teniendo en cuenta su situación concreta, estaría en el caso de superar su ignorancia dado que sospecha que su juicio puede no estar en lo correcto. Así el error es culpable, atribuible al sujeto y por eso nunca puede ser norma recta de acción (en la práctica se resuelve como conciencia dudosa).

b.2) En cuanto a la conciencia invenciblemente errónea, en cambio, dado que el sujeto no puede superar el error de su juicio o ignorancia, su juicio es entonces norma accidental de acción: excusa de pecado y es subjetivamente buena ... hasta meritoria. Pero esto se da cuando la ignorancia invencible es también no culpable, es decir, no es atribuible a una negligencia anterior o a un previo mal uso de la libertad.

Si el error es culpable, se deben distinguir tres casos que van de mayor o menor gravedad en el plano moral:

I- El error resultante del no querer saber, por parte del sujeto, si su acto es moralmente aceptable o no ya que teme poder tener que abandonar eventual

**La conciencia  
debe ser  
educada**

**La conciencia  
verdadera es  
norma que no  
se puede  
contrariar**

<sup>212</sup> Spaemann, R., *Ética: cuestiones fundamentales*, op. cit., p. 92.

<sup>213</sup> Cfr. *Fundamentos metafísicos del orden moral*.

<sup>214</sup> *Veritatis Splendor*, op. cit., c.2, n.59, p. 92.



mente su propósito. Esta ignorancia es directamente voluntaria y por lo tanto agrava la culpabilidad.

II- Menos grave es el error derivado de la negligencia debida a no haber cumplido con el deber de informarse.

III- Y, la última posibilidad, es cuando el sujeto ha querido positivamente algo previo de lo cual se desprende su error actual: es lo que se denomina *voluntario en la causa*.

- También se puede distinguir la conciencia *recta* de la *mala* o *no recta* según que el juicio se haga **en vistas del bien y de la verdad** o, por el contrario, atendiendo por sobre todo a las pasiones e intereses y así no se ajusta al dictamen de la recta razón. De esta manera se entiende que puede darse una conciencia recta aunque no sea verdadera por ignorancia invencible del sujeto, por ejemplo. La conciencia recta siempre debe ser obedecida cuando manda o prohíbe y puede ser obedecida cuando permite. Pero nunca se puede obrar en contra de la conciencia, es decir, con conciencia mala.

---

**Nunca se puede obrar en contra de la conciencia ni en estado de duda**

---

Las otras divisiones de la conciencia son *accidentales*.

- Así, según el **asentimiento del sujeto**, puede ser *cierta*, *dudosa* o *probable*. La primera es norma recta de acción por ser segura, sin temor a errar mientras que cuando se dan las otras dos, al no haber seguridad por suspensión del juicio o por poder admitir lo opuesto, no es lícito obrar (*no es lícito obrar en estado de duda!*). Pero, sin dudas, la conciencia dudosa presenta un gran problema: ¿qué actitud adoptar cuando no es posible determinar con exactitud la moralidad de un acto a realizar? Ante todo hay que distinguir entre la duda referida a la ley y la referida a los hechos. Si se trata de este último caso, es necesario abstenerse de actuar para evitar infringir una norma moral<sup>215</sup>.

- Con **relación al acto juzgado**, la conciencia puede ser *antecedente* (así manda, prohíbe, permite, aconseja, etc.); *consecuente* (aprueba o no lo ya hecho) o *concomitante* (valora la acción de manera simultánea).

Existen también innumerables variedades de **deformaciones**: conciencia *laxa* (“¡Está todo bien!”), *cauterizada* (la del criminal que logra conciliar el sueño), *farisaica* (la del que se horroriza de la corrupción de algunos políticos pero coimea sin problemas), *escrupulosa* (la del que cree que alegrarse por una copa de vino es ya pecado), etc.

¿Cómo valorar, entonces, su **rectitud**?

La conciencia supone un contenido de la mente dado que es un juicio aplicativo de los conocimientos universales a la acción concreta. Pero como aplica la ciencia al acto singular, puede errar en su juicio ya sea *por parte del objeto aplicado* (no por los principios de la sindéresis sino por otros conocimientos morales erróneos o por criterios populares que no sean verdaderos), ya sea *por parte del modo de aplicación*, esto es, un error en el razonamiento práctico.

<sup>215</sup> A. Léonard nota “...esta regla elemental de moral general debería ser suficiente para iluminar a todos aquellos que, en el doloroso problema del aborto, pretenden no saber si un feto es un verdadero ser humano. Si tal es su posición, a saber la duda de hecho concerniente al estatuto humano del feto, deberían adoptar, sólo por eso, una actitud de abstención: no se puede correr el riesgo de eliminar como a una vulgar cosa a lo que es quizás un ser humano”. *Le fondement de la morale*, op. cit., pp. 313-314 (nuestra traducción).

Por eso es norma de acción pero *regulada y sujeta a error*. Si su juicio se adecua a la rectitud natural de la voluntad, que tiene por objeto propio los fines naturales de cada potencia y es la respuesta inmediata de la voluntad a los principios de la sindéresis, entonces se obra con verdad práctica. Pero si la rectitud depende de virtudes morales y juicios de conciencia, pueden darse errores en el juicio o actuar de mala fe contra el apetito natural.

***La conciencia es norma de acción regulada y sujeta a error***

¿En qué consiste la verdadera **libertad de conciencia**?

La expresión “libertad de conciencia” suele ser utilizada para hacer referencia a una conciencia autónoma que deja librada a su propio criterio el juicio acerca del valor moral de un acto. Quienes interpretan la conciencia de un modo *creativo*<sup>216</sup> suelen entender, y esa es la causa, a la libertad humana como una fuerza absoluta en oposición a la ley moral.

Pero así como no hay verdadera libertad para el hombre sino en el conocimiento de la verdad y la realización del bien, a lo cual por naturaleza tiende, tampoco en el caso de la conciencia se puede hablar de libertad sin relacionarla con la verdad.

“(…) *la libertad de la conciencia no es nunca libertad “con respecto a” la verdad, sino siempre y solo “en” la verdad...*”<sup>217</sup>

***La libertad de conciencia sólo se da en la verdad***

### 3.- LAS FUENTES DE LA MORALIDAD

Son los *elementos del acto humano de donde emana la conveniencia o no con las normas morales*. Se los llama también “principios inmediatos” de la moralidad.

Son tres:

#### A) EL OBJETO

Le da al acto su moralidad primera y esencial.

Es aquello hacia lo cual el acto tiende inmediatamente por su finalidad interior; a lo que apunta y donde termina. Es causa formal, le da la especie al acto. Se lo denomina también *fin de la obra (finis operis)* o fin próximo. Se lo considera en su relación a la razón<sup>218</sup>.

***El objeto le da al acto su moralidad primera y esencial***

“Según se ha dicho, el bien y el mal de la acción se mide por la plenitud del ser o por su defecto. Ahora bien, lo que concurre, en primer lugar, a la plenitud de ser de una cosa le viene de su especie. Y así como las cosas naturales derivan su especie de la forma, así los actos reciben su especie del objeto, como todo movimiento es especificado por su término. De ahí que, si la primera bondad de las cosas les viene de su forma, que es lo que las constituye en su especie, de igual suerte la primera bondad del acto moral proviene del objeto conveniente, que es llamado por algunos bueno en su género; por ejemplo, el usar de lo que se posee”.<sup>219</sup>

<sup>216</sup> Cfr. *Veritatis Splendor*; op. cit., c.2, n.56, pp. 88-89: “...algunos han propuesto una especie de doble estatuto de la verdad moral. Además del nivel doctrinal y abstracto, sería necesario reconocer la originalidad de una cierta consideración existencial más concreta. Esta, teniendo en cuenta las circunstancias y la situación, podría establecer legítimamente unas *excepciones a la regla general* y permitir así la realización práctica, con buena conciencia, de lo que está calificado por la ley moral como intrínsecamente malo. De este modo se instaura en algunos casos una separación, o incluso una oposición, entre la doctrina del precepto válido en general y la norma de la conciencia individual, que decidiría de hecho, en última instancia, sobre el bien y el mal”.

<sup>217</sup> *Idem*, c.2, n.64, p. 98.

<sup>218</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q-18, a.5. Ed. cit., pp. 490-491. Esta referencia ya la hemos mencionado a propósito de la “recta razón” como norma moral.

<sup>219</sup> *Idem*, a.2. Ed. cit., p. 484.

Si el objeto es malo, el acto también. No se puede hacer un mal para obtener un bien<sup>220</sup>.

## B) EL FIN

### ***El fin corresponde al acto interior***

Mientras que el objeto se refiere al acto exterior, el fin corresponde al acto interior. Éste es la intención del que obra, lo que quiere lograr por su acción. Se lo llama *fin del que obra (finis operantis)* o fin remoto.

*“Y lo mismo que el acto exterior recibe la especie de aquel objeto sobre que versa, así el acto interno recibe su especie del fin. Pero este acto interior de la voluntad tiene valor de forma respecto de la materia del acto exterior, pues la voluntad usa de los miembros corporales como de instrumentos para obrar, y los mismos actos exteriores no tiene valor moral sino en cuanto son voluntarios. En consecuencia, la especie del acto humano se considera formalmente la que deriva del fin, y materialmente la que viene del objeto exterior. Por eso, ya dijo el Filósofo que aquel que roba para cometer adulterio, es más bien adúltero que ladrón”.*<sup>221</sup>

### ***El fin no justifica los medios***

Si el objeto y el fin son buenos, el acto tiene doble mérito. Pero si uno es bueno y el otro malo, el acto es malo. El fin no justifica los medios, ni los medios al fin.

*“Por consiguiente, un acto interior de voluntad siempre será malo, sea que quiera algo malo en sí por un motivo bueno, sea que quiera una cosa buena por un fin malo. Al contrario, para que sea buena la voluntad es preciso que quiera el bien por un fin bueno, es decir que quiera el bien por sí mismo”.*<sup>222</sup>

El fin del que obra puede hacer que sea mejor o peor un acto que ya de por sí es bueno o malo, pero jamás puede hacer que una acción que de por sí es mala devenga buena.

## C) LAS CIRCUNSTANCIAS

### ***Las circunstancias son los detalles que rodean al acto moral***

Son los **detalles que rodean a un acto moral**: quién; cómo; cuándo; dónde; motivos; medios; cualidad; cantidad; etc. La presencia o ausencia de algunos de ellos afecta la bondad o maldad de un acto moral y, aunque su calificación es accidental (no esencial como en los dos primeros factores), pueden ser atenuantes o agravantes: aumentan o disminuyen la bondad o maldad de un acto pero no diversifican su especie. Así, por ejemplo, aunque robar sea un acto de injusticia en sí mismo, más grave es hurtarle la comida a un niño de orfanato que hacérselo a un cliente de un restaurante. Y en el caso contrario: ayudar económicamente a quien nunca podrá devolvernos el favor puede ser más meritorio que hacerlo con quien pronto nos restituye el préstamo. Pero se dan casos en que pueden pasar a nivel de principal condición de un objeto y entonces sí diversifican su especie, en cuanto contienen especial relación de conformidad u oposición al orden de la razón. Así adulterar con la mujer de un tercero no es sólo un acto moralmente malo desde el punto de vista de la castidad sino que se agrega la injusticia por tomar algo que le

<sup>220</sup> En cambio, cuando el objeto es indiferente desde el punto de vista moral, por ejemplo salir a la calle, el fin y las circunstancias pasan a primer término en la consideración de la moralidad del acto.

<sup>221</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 18, a.6. Ed. cit., p. 493.

<sup>222</sup> *Idem*, q.19, a.7, ad 3. Ed. cit., vol. IV, p. 529.

corresponde por derecho a otro.

Existe una postura conocida bajo el nombre de “Ética de convicción” que considera que se debe prescindir de la consideración de las circunstancias en la valoración moral de algunos actos (por ej. la defensa del pacifismo aún si implica dejarse matar o dejar matar a otro ser humano)<sup>223</sup>. Sin embargo, todo acto se realiza, no en abstracto, sino determinadas circunstancias particulares y es imposible determinar la bondad del mismo prescindiendo de estas condiciones. Lo único necesario en este terreno es la existencia de modos de proceder que absolutamente siempre son malos (como la tortura que atenta contra la dignidad de la persona).

¿Podemos tomar como parámetro para determinar la moralidad los **efectos previsibles** de nuestras acciones? Así atendiendo a las consecuencias mejores en conjunto podríamos realizar actos que aisladamente se consideran malos (por ej.: mentir a un enfermo terminal sospechando que no resistiría la noticia de su pronta muerte). Esta es la posición que el sociólogo Max Weber denomina “Ética de responsabilidad”<sup>224</sup>. O en términos más difundidos el problema es “¿el fin justifica los medios?”

De hecho, todo acto implica la ponderación de los efectos desencadenados por él. Sin embargo, existen consecuencias imprevisibles a largo plazo (la utilización de la dinamita inventada por el señor Nobel para fines homicidas le resultó a éste inimaginable). Por otra parte adoptar como criterio las utilidades seguidas de una acción puede fácilmente dar lugar a la manipulación por parte de ideólogos (como justificar, bajo la figura de una guerra, la matanza de inocentes pertenecientes a un pueblo cuyos jefes políticos no cooperan con un país poderoso) o la difusión del chantaje o la extorsión (la amenaza para un país pobre de no recibir más cooperación financiera si no apoya determinada medida política del país acreedor).

Santo Tomás presenta así su solución:

*“Los efectos resultantes de la acción, o son previstos o no; si son previstos, es evidente que aumentan su bondad o malicia. Cuando, en efecto, uno piensa en los males numerosos que pueden resultar de su acción y, a pesar de todo, no deja de realizarla, se evidencia con ello que su voluntad es más desordenada. Pero, si el efecto subsiguiente no es premeditado, se ha de distinguir: si es un efecto propio, que se sigue ordinariamente de tal acto, aumentará la bondad o malicia de tal acto. Porque un acto es evidentemente mejor si por su naturaleza es susceptible de muchas consecuencias buenas y peor, si de él, de ordinario, se siguen muchos males. Si, al contrario, es un efecto accidental, que se sigue raras veces, tal evento subsiguiente no aumenta la bondad o malicia del acto, porque no se juzga de una realidad por lo que es accidental, sino por lo que le conviene propiamente”.*<sup>225</sup>

---

**Los efectos  
previsibles de  
una acción  
aumentan su  
bondad o  
malicia**

---

#### 4.- CONSECUENCIAS DEL ACTO MORAL

Poseedor de todas estas reglas morales, el hombre, sin embargo, puede por su voluntad someterse o rebelarse al orden existente. Por eso todo acto humano, realizado con conciencia y libertad trae aparejado necesariamente una consecuencia en el

<sup>223</sup> Cfr. Spaemann, R., *Ética: cuestiones fundamentales*, op. cit., pp. 73-74.

<sup>224</sup> *Ibidem*.

<sup>225</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.20, a.5. Ed. cit., vol. IV, p. 558.

ámbito moral.

Imputabilidad, responsabilidad, mérito, culpa... sólo caben si la libertad es verdadero fundamento de un acto.

### A) IMPUTABILIDAD

Es la **atribución del acto moral a su autor**, es decir, es un juicio en el que se atribuye a un agente el haber realizado u omitido un acto moral, y por ello, se le asigna una calificación.

*“Un acto se califica de laudable o culpable porque es imputable al agente; pues no es otra cosa alabar o inculpar que imputar a alguien la bondad o malicia de su acto. Ahora bien, el acto es imputable al agente cuando está en poder del mismo de tal suerte que el sujeto conserve el dominio de su acto. Pero este es el caso de todos los actos voluntarios ya que, como se dijo, por la voluntad el hombre conserva dominio de sus actos”.*<sup>226</sup>

### B) RESPONSABILIDAD

Es la **propiedad por la cual el hombre está obligado a responder por sus actos**. Este concepto es cercano al de imputabilidad pero mira no al acto sino al sujeto o agente del mismo. La responsabilidad *moral*, a la que aquí nos referimos, se diferencia de la responsabilidad jurídica que es un responder por los actos exteriores frente a los otros hombres y no siempre implica una culpa moral<sup>227</sup>. La primera, en cambio, significa responder obligatoriamente en conciencia, interiormente, frente a Dios, aún cuando no se dé responsabilidad legal. Este respuesta no sólo concierne a la ejecución u omisión de algunas acciones sino también a los efectos previstos que conllevan<sup>228</sup>.

Imputabilidad y responsabilidad son, de este modo, nociones correlativas: la primera es una propiedad del acto y la segunda es una propiedad del sujeto agente. Tienen, como señalamos, por fundamento a la libertad humana y su materia es la moralidad.

En cambio, el mérito y la culpa, que consideraremos a continuación, dependen de la condición de imputabilidad y responsabilidad.

### C) MÉRITO

Es el **acto digno de premio, de merced**. Y merced significa la retribución de una

**Responsabilidad moral significa responder en conciencia interiormente y frente a Dios**

**Mérito es la retribución de una obra o hábito digno de premio**

<sup>226</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.21, a.2. Ed. cit., p. 567.

<sup>227</sup> La responsabilidad jurídica puede ser penal o civil: la primera se refiere a un delito, consecuencia de una culpa moral, y la segunda a la reparación de un daño.

<sup>228</sup> “Los teólogos se han esforzado por precisar las *condiciones de imputabilidad del voluntario indirecto*. Estas condiciones están resumidas en los dos principios siguientes. *En primer lugar*, un efecto malo, querido, no en sí mismo, sino sólo como consecuencia del acto realizado (*voluntario in causa*), es moralmente imputable cuando llena *tres condiciones*, a saber: que el agente haya previsto siquiera confusamente la mala consecuencia; que haya podido dejar de poner la causa; y que haya debido impedir la consecuencia. *En segundo lugar*, es lícito hacer un acto en sí bueno o indiferente, del cual deban seguirse inmediatamente y con igual título dos efectos, uno bueno y otro malo, con tal que haya una *razón proporcionalmente grave* para realizar el acto en cuestión, y *que el fin del agente sea honesto*. La dificultad estará evidentemente, en saber cuándo habrá verdaderamente “razón proporcionalmente grave”; lo cual dependerá de una apreciación a menudo delicada del conjunto de las circunstancias, para lo cual habrá que recurrir al juicio de personas prudentes”. Jolivet, R., *Tratado de Filosofía Moral*, op. cit., p. 160.

obra o hábito digno de premio. Por eso mérito y merced son términos correlativos. Y supone además una relación con otros en la cual se pueda dar la justicia.

El mérito se da en diferentes grados atendiendo a la bondad del acto (que depende, como dijimos, del objeto, el fin y las circunstancias) y a la perfección del sujeto que lo realiza. Se deben distinguir el mérito en el orden natural y en el orden sobrenatural ya que en relación al “premio” de la vida eterna sólo los actos sobrenaturales son meritorios. Los teólogos moralistas suelen diferenciar entre mérito de condigno (mérito en sentido estricto), que se funda en razones de justicia, y mérito de congruo que se funda en cierta conveniencia por parte de la obra y cierta liberalidad por parte del que recompensa<sup>229</sup>.

#### D) CULPA

Es la **dimensión subjetiva del mal moral**. Es imputable al agente. El sentimiento de culpabilidad, diferente al ser culposo, lejos de ser una enfermedad como algunos psicólogos han enseñando, es síntoma de mala conciencia lo cual es bueno para pesar el acto realizado contra la realidad.

**Culpa es la  
dimensión  
subjetiva del  
mal moral**

#### E) SANCIÓN

Aunque temporariamente pueda parecer que un acto malo no deja huella, sin dudas que finalmente **cada hombre se encontrará en el mismo estado en que se puso frente a la ley moral**, en última instancia, a la ley eterna<sup>230</sup>.

*“Es propio castigar y premiar, de quien lo es establecer la ley; pues quienes deben hacer observar la ley, han de usar de los premios y castigos necesarios. Pero es propio de la divina providencia señalar la ley a los hombres, como consta por lo antedicho. Luego es propio de Dios premiar o castigar a los hombres”.*<sup>231</sup>

¿Se puede considerar el temor al castigo fundamento para la moralidad?

Ni la recompensa a esperar ni el castigo a evitar le otorgan moralidad al acto, aunque para determinarse a obrar sirven como eficaces auxiliares.

#### F) DOLOR

La presencia de un mal trae aparejada una tristeza, un dolor, de la misma manera que la posesión de un bien se acompaña de gozo. De este modo, el dolor puede ser considerado un bien si significa el rechazo a un mal:

*“Así pues supuesto algo contristable o doloroso, es propio de la bondad entristecerse o dolerse del mal presente; pues lo contrario supondría o no sentirlo o no estimarlo incompatible, y tanto lo uno como lo otro es notoriamente malo. Por lo tanto, pertenece a la bondad el que, supuesta la presencia del mal, se siga la tristeza*

<sup>229</sup> Cfr. Royo Marín, A., *Teología Moral para seglares*, op. cit., pp. 83-85.

<sup>230</sup> “(...) no hay en una sanción sino la estricta observancia de la ley, la satisfacción del orden y la realización de un equilibrio perfecto entre los actos y sus consecuencias. En tanto que el hombre no ha querido cumplir la ley divina, en la misma medida deberá finalmente llevar su peso, y eso mismo constituirá su castigo”. Gilson, E., *El tomismo*, op. cit., pp. 376-377.

<sup>231</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, l. III, c.CXL, op. cit., p. 504.

o el dolor. Y esto expresa San Agustín cuando dice: *Es todavía un bien el que duela el bien perdido, porque, si no hubiese quedado algún bien en la naturaleza, de ningún bien perdido habría dolor en la pena*".<sup>232</sup>

## G) ARREPENTIMIENTO

Es la **revisión de una mala actitud o acción**. Nadie consideraría en su sano juicio a quien no se arrepiente de haber bebido demás y, por ese motivo, haber atropellado a un niño en la calle.

*"Deponer las armas, rendirse, pedir perdón, darse cuenta de que ha tomado el sendero equivocado y estar dispuesto a empezar la vida de nuevo a partir de su más bajo nivel. Esta es la única manera de salir del aprieto. Este proceso de sometimiento, de rendición; este retroceso del barco a plena velocidad, es lo que los cristianos llaman arrepentimiento. Y el arrepentimiento no es cosa de juego. Es mucho más duro que comer el pan de la humillación. Es desaprender la autosuficiencia y la autodeterminación en que hemos venido entrenándonos por miles de años. Es matar una parte de nosotros mismos; es experimentar cierta clase de muerte. Por cierto, hay que ser bueno para arrepentirse"*.<sup>233</sup>

---

**Hay que ser  
bueno para  
arrepentirse**

---

## H) GOZO

Quando el acto realizado por el hombre es moralmente bueno se da, en cambio, como consecuencia un cierto reposo, una paz, un gozo por el bien alcanzado.

*"Mas el reposo de la voluntad, como el de cualquier apetito en el bien, es la delectación. Por eso, según la delectación de la voluntad humana se juzga principalmente si el hombre es bueno o malo: es bueno y virtuoso el que se goza en el ejercicio de las virtudes, y malo el que se goza en obras malas"*.<sup>234</sup>

---

**El bueno se  
goza en el  
ejercicio de las  
virtudes**

---

<sup>232</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.39, a.1. BAC, Madrid 1954, vol. IV, p. 901. También en: I-II, q.39, a.4 : "Ahora bien, el dolor o tristeza acerca de un mal verdadero no puede ser el sumo mal, pues hay algo peor que esto, como es el no juzgar malo aquello que verdaderamente lo es, o también el no rechazarlo". Cfr. Gilson, E., *El tomismo*, op. cit., p. 395.

<sup>233</sup> Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*, op. cit., pp. 65-66.

<sup>234</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.34, a.4. Ed. cit., p. 836. En la q. 31, a.3, Santo Tomás distingue específicamente entre delectación, de orden sensible, y gozo: "Pero el nombre de gozo no se aplica sino a la delectación que sigue al acto de la razón; por eso no atribuimos el gozo a los animales, sino les damos el nombre de delectación. Además, todo lo que deseamos conforme a la naturaleza, podemos también desearlo con delectación racional, más no viceversa". Idem, p. 776



---

## CONCLUSIÓN

---

La vida moralmente buena es aquella de quien, siguiendo las normas morales, esto es, la ley, la recta razón y la conciencia recta y verdadera, encamina sus actos acorde a su naturaleza hacia la consecución del fin último. El obrar en sentido contrario desnaturaliza al hombre alejándolo de su realización.

---

## SÍNTESIS

---

- La moralidad de un acto depende de su objeto y la de éste de su adecuación al fin último del hombre y a su naturaleza.
- Las normas morales determinan dicha adecuación, dan forma al acto.
- La ley es una ordenación de la razón en vistas al bien común promulgada por el que tiene a cargo la comunidad.
- La ley eterna es la razón de la gobernación pre-existente en la mente de Dios.
- La ley natural es la participación en el hombre de la ley eterna. Se expresa como una ordenación de la naturaleza hacia los fines necesarios para la obtención del fin último.
- La *sindéresis* es el hábito de los primeros principios del orden práctico que consti tuyen los preceptos de la ley natural.
- La ley natural es una, universal e inmutable.
- La ley positiva humana deriva de la ley natural como conclusión o como determi nación.
- La ley divina positiva es una participación temporal inmediata de la ley eterna. Abarca las normas del Antiguo y Nuevo Testamento. La ley nueva es la ley del amor que se recibe por la gracia del Espíritu santo.
- La recta razón le da la *forma* al acto siendo la norma objetiva próxima y directa de moralidad que orienta la conducta según la verdad aprehendida.
- La conciencia es un juicio de la razón práctica acerca de la bondad o maldad de los actos humanos teniendo en cuenta los principios de la moralidad. Es una norma subjetiva, regulada y sujeta a error.
- Las fuentes de la moralidad son los elementos del acto humano de donde emana la conveniencia o no con las normas morales. Son el objeto, el fin y las circunstan cias.
- Algunas consecuencias del acto moral la constituyen la imputabilidad y la respon sabilidad, el mérito, la culpa, la sanción, el arrepentimiento, el dolor, el gozo.



## ACTIVIDADES DE APRENDIZAJE

**Estas actividades de aprendizaje que le proponemos son una guía para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en esta unidad.**

- 1.- El escritor colombiano Gabriel García Márquez describe en su *Noticia de un secuestro* al buscado jefe del narcotráfico Pablo Escobar: “*La condición más inquietante y devastadora de su personalidad era que carecía por completo de la indulgencia para distinguir entre el bien y el mal.*” (Sudamericana, Buenos Aires 1999, 15ta. edición, p. 218). Reflexione sobre dicha afirmación: ¿es realmente posible?
- 2.- Realice un cuadro sinóptico de los diferentes tipos de leyes y sus definiciones.
- 3.- Medite: si sólo existiesen leyes humanas, ¿cómo podrían evitarse el autoritarismo y la intolerancia?
- 4.- “No torturar” es un precepto aceptado por la mayoría de los hombres. ¿Tiene relación con la ley natural?
- 5.- Ejemplifique la *universalidad*, en su doble sentido, de la ley natural.
- 6.- La ley del amor enseñada en el Nuevo Testamento requiere de la gracia. ¿Supone esto ir contra la ley natural?
- 7.- El famoso Robin Hood robaba a los ricos para ayudar a los pobres. Explique, atendiendo a las fuentes de la moralidad, por qué no es moralmente bueno su acto.
- 8.- A la salida del templo, una señora rodeada de amigos, saca ostensiblemente su billetera y hace caer sonoramente unas monedas en la lata del mendigo sentado en la vereda. ¿Puede determinar un observador del hecho la moralidad de su acto?
- 9.- Un médico que sin detectar los síntomas de una determinada enfermedad diagnostica y medica mal es responsable en el orden jurídico. ¿Y en el ámbito moral?
- 10.- Aristóteles sostiene en su *Política* que “...*el hombre es por naturaleza un ser social*” (I 7, 1097b10). ¿Cómo expresa esta tendencia fundamental la ley natural?
- 11.- Investigue qué sostiene el *nominalismo* y qué postura implica con respecto a la existencia de una ley natural.
- 12.- Busque al menos cinco ejemplos de comportamientos humanos que revelen la presencia de una ley natural común a todos los hombres, épocas y lugares.
- 13.- En el Texto-apunte se sostiene que el “*derecho natural es el verdadero guardián de la dignidad de la persona humana*”. Justifique esta afirmación.
- 14.- Si un criminal, bajo cuya responsabilidad han muerto muchas personas, duerme tranquilo: ¿significa esto que no tiene conciencia?
- 15.- Construya un cuadro de los principales tipos de conciencia dando un ejemplo para cada caso.
- 16.- “*Si comete la crueldad que ha concebido, luego podrá ser infinitamente bondadoso y feliz*” (del texto del TP n. 2 perteneciente al ensayo de Chesterton *Los Macbeth*): ¿el fin justifica los medios?

---

## AUTOEVALUACIÓN

---

Pregunta 1: **El acto moral y su objeto moral.**

- a) El objeto de un acto que va contra la naturaleza del hombre nunca puede ser moral.
- b) Dado que la inteligencia humana no puede conocer la naturaleza del hombre entonces tampoco puede conocer un objeto como moral.
- c) Un objeto es moral si se conforma a los sentimientos del hombre.
- d) Un objeto es moral si hace sentir feliz al sujeto que actúa.

*Selecione la  
respuesta  
correcta y  
luego verifique  
las claves de  
autoevaluación  
al final del  
módulo*

---

Pregunta 2: **¿Qué caracteriza a la ley natural?**

- a) Flexibilidad y mutabilidad de acuerdo a las épocas y lugares.
- b) Capacidad de dictaminar en toda situación.
- c) Universalidad, unidad e inmutabilidad.
- d) Cognoscibilidad por parte de los sabios.

Pregunta 3: **¿En base a qué obliga la ley humana?**

- a) A la fuerza.
- b) A un contrato.
- c) Al derecho natural que lo respalda.
- d) Al poder del que la promulga.

Pregunta 4: **¿Es necesaria la ley divina positiva?**

- a) No, ya que las otras tres leyes cubren todos los aspectos de la moralidad humana.
- b) Sí, porque el hombre está ordenado a un fin sobrenatural.
- c) No, dado que nada agrega al contenido de la ley natural.
- d) Sí, porque nada de la ley eterna podría ser conocido en ausencia de esta ley.

Pregunta 5: **¿Cuándo es recta la razón?**

- a) Cuando sigue a los sentimientos rectos.
- b) Cuando recibe la verdad objetiva.
- c) Cuando no necesita de hábitos para enderezarse.
- d) Cuando no contradice las leyes humanas.

Pregunta 6: **Las deformaciones de la conciencia.**

- a) La conciencia puede anesthesiarse pero nunca desaparece totalmente.
- b) “Está todo bien” es una expresión de conciencia escrupulosa.
- c) La conciencia farisaica es una conciencia dudosa.
- d) La conciencia laxa equivale a una ausencia total de conciencia.

Pregunta 7: **¿En qué consiste la libertad de conciencia?**

- a) En seguir lo que cada uno considera que es bueno.
- b) En una autonomía absoluta.
- c) En el conocimiento de la verdad y la realización del bien.
- d) En una libertad con respecto a la verdad.

Pregunta 8: **El fin del acto moral.**

- a) Está dado por la intención de quien actúa.
- b) Si el fin es bueno, aún cuando el objeto sea malo, el acto es bueno.
- c) El fin justifica los medios.
- d) Si el fin es malo pero se quiere una cosa buena, el acto es bueno.

Pregunta 9: **¿Importan los efectos de nuestras acciones?**

- a) Sí cuando son previstos, ya que aumentan o disminuyen la bondad o maldad de un acto.
- b) Nunca.
- c) Absolutamente en todo caso.
- d) Si, constituyen el criterio determinante para valorar una acción.

Pregunta 10: **El dolor.**

- a) Ante la presencia del mal es bueno que se sienta dolor.
- b) La presencia del mal no siempre traerá dolor.
- c) La tristeza nunca está justificada.
- d) El dolor nada tiene que ver con el orden moral.

**TEXTO-FUENTE**

*Lea atentamente el texto que le proponemos siguiendo la guía que facilitará su interpretación. Posteriormente realice las actividades propuestas.*

- Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.90, a.1.

**“La ley, ¿pertenece a la razón?”**

Objeciones por las que parece que la ley no pertenece a la razón:

1.-El Apóstol dice en Rom. 7,23: Siento otra ley en mis miembros”, etc. Pero lo que atañe a la razón no se encuentra en los miembros, puesto que la razón no utiliza órgano corporal. Luego la ley no es cosa de la razón.

2.- En la razón no hay más que potencia, hábitos y actos. Pero la ley no es la potencia misma de la razón. Tampoco es un hábito de esta potencia, porque los hábitos de la razón son las virtudes intelectuales, de las que ya hemos hablado (q.57). Ni es un acto de la razón, pues si así fuera, al cesar el acto – como sucede, por ejemplo, durante el sueño- cesaría la ley. Luego la ley no es algo que pertenezca a la razón.

3.- La ley mueve a quienes le están sometidos a obrar rectamente. Pero mover a obrar, hablando propiamente, es cosa de la voluntad, como consta por lo ya dicho (q.9, a.1). Luego la ley no pertenece a la razón, sino más bien a la voluntad. Y así lo entiende también el Jurisconsulto (Dig.lib.1, tit.4, leg.1) cuando dice: “Lo que place al príncipe tiene fuerza de ley”.

En cambio está que a la ley compete mandar y prohibir. Pero todo acto de imperio es propio de la razón, como ya expusimos (q.17, a.1). Luego la ley pertenece a la razón.

Solución. Hay que decir: *La ley es una regla y medida de nuestros actos según la cual uno es inducido a obrar o dejar de obrar*, pues ley (lex) se deriva de ligar (ligare), porque obliga en orden a la acción. Ahora bien, la regla y medida de nuestros actos es la razón, que, como ya vimos, (q.1, a.1, ad3), constituye el primer principio de los actos humanos, puesto que propio de la razón es ordenar al fin, y el fin es, según lo que enseña el Filósofo, el primer principio en el orden operativo. Pero lo que es principio en un determinado género es regla y medida de ese género,

como pasa con la unidad en el género de los números y con el movimiento primero en el género de los movimientos. Síguese, pues, que *la ley es algo que pertenece a la razón*.

Respuesta a las objeciones: 1.- A lo primero hay que decir: Siendo la ley una especie de regla y medida, se dice que se encuentra en algo de dos maneras: Primera, como en el principio mensurante y regulador. Y ya que medir y regular es propio de la razón, de esta manera la ley sólo se encuentra en la razón. Segunda, como en lo medido y regulado. Y de este modo se encuentra en todas las cosas que obedecen a alguna inclinación consiguiente a una ley; de donde resulta que cualquier inclinación debida a una ley puede llamarse ella misma ley, aunque no esencialmente, sino por participación. Y es así como la inclinación de los miembros a la concupiscencia es llamada *ley de los miembros*.

2.- A la segunda hay que decir: Así como en los actos exteriores podemos distinguir la operación y la obra, por ejemplo, la edificación y el edificio, así en las operaciones de la razón cabe distinguir también su acto, que consiste en entender y discurrir, y lo producido por ese acto. Hablando de la razón especulativa, este producto es triple: primero, la definición; segundo, la enunciación; tercero, el silogismo o argumentación. Ahora bien, como la razón práctica emplea, a su vez, una especie de silogismo ordenado a la operación, según dijimos arriba (q.13, a.3; q.76, a.1; q.77, a.2 ad 4), siguiendo la doctrina del Filósofo en Eth., debemos encontrar en la misma razón práctica algo que sea respecto de la operación lo que en la razón especulativa son las proposiciones respecto a la conclusión. Y estas proposiciones universales de la razón práctica, ordenadas a la operación, son precisamente la ley, bien que sean consideradas en acto por la razón, bien que se encuentren en ella de manera habitual.

3.- A la tercera hay que decir: El poder de mover que tiene la razón lo recibe de la voluntad, según ya diji

mos (q. 17, a. 1), pues cuando alguien quiere el fin es cuando la razón dispone acerca de los medios que a él conducen. Pero para que el querer de la voluntad respecto de estos medios tenga valor de ley, es nece-

sario que esté regulada por la razón. Y en este sentido hay que entender aquello de que la voluntad del príncipe tiene fuerza de ley. De lo contrario, la voluntad del príncipe, más que ley, sería iniquidad.

## A) GUÍA DE LECTURA

### 1.- Objeciones:

- a) Hay una ley en los miembros.
- b) En la razón sólo hay potencia, hábitos y actos.
- c) La voluntad es la que mueve a obrar.

**2.- Por el contrario:** la ley manda y prohíbe e imperar es propio de la razón.

**3.- Solución:** la ley es regla y medida de nuestros actos y por lo tanto pertenece a la razón que es principio de nuestros actos.

### 4.- Respuestas a las objeciones:

- a) La ley se encuentra en algo de dos modos: como mensurante y regulador (y así la ley está en la razón) y como mensurado y regulado (así lo está por participación en las inclinaciones debidas a un ley).
- b) Las proposiciones universales de la razón práctica ordenadas a la operación son precisamente la ley (y no son un acto sino algo producido por el acto de la razón).
- c) La razón regula el querer de la voluntad (y en este sentido tiene valor de ley) y no al revés.

## B) ACTIVIDAD

1.- Explique estas enunciaciones de Santo Tomás relacionándolas también con lo ya estudiado en las Unidades II y III:

- a) *“La regla y medida de nuestros actos es la razón”*.
- b) *“Propio de la razón es ordenar al fin”*.
- c) *“El fin es el primer principio en el orden operativo”*.

2.- Evalúe las consecuencias de la ley entendida como puro fruto de la voluntad. Ejemplifique.

3.- ¿Cuáles son “las proposiciones universales de la razón práctica”?

4.- Santo Tomás afirma que para que valga aquello de que *“la voluntad del príncipe tiene fuerza de ley”*, es necesario que su voluntad esté regulada por la razón. Determine en qué casos no se debe obedecer a las leyes positivas dadas por gobernantes humanos.

---

## BIBLIOGRAFÍA

---

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, qq. 90-108.

Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, q. 17.

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.7; qq. 19-21 .

*Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1949-1986; 2052-2557; 1776-1802; 1750-1761; 2006-2011.

Basso, D., *Los fundamentos de la moral*, pp. 183-190; 197-257.

Pieper, J., *El descubrimiento de la realidad*, pp. 63-78.

Pinckaers, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, pp. 509-577.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp. 81-98; 220-224; 99-105; 117-122.

Royo Marín, A., *Teología Moral para seglares*, pp.76-148; 158-160.

Simon, R., *Moral*, pp. 228-266; 199-227; 304-320.

*Veritatis Splendor*, c.2, n.3.

## TRABAJO PRÁCTICO N. 3 (UNIDAD V)

*Lea atentamente el texto, conteste el cuestionario y envíelo al tutor*

### EL RELATIVISMO Y LOS PRINCIPIOS MORALES

“Todo razonamiento moral, dice Aristóteles, tiene dos premisas: una premisa prescriptiva -lo diré en la terminología en que lo expresa la Filosofía analítica actual, los mejores analíticos, los que han logrado superar la fase positivista- y otra descriptiva. Con un ejemplo muy elemental. Premisa prescriptiva: debo honrar padre y madre. Premisa descriptiva: esta mujer es mi madre. Conclusión: debo honrar a esta mujer. Todo comportamiento ético implica, en el juego de la mente humana -aunque no se dé en la mente formalmente así- la combinación de dos premisas: un principio normativo y una proposición descriptiva, en este caso la descripción «esta señora es mi madre». Yo puedo equivocarme, si doy a otra señora el regalo correspondiente al del cumpleaños de mi madre. Yo he cometido un error, pero no es un error moral, sino de otro tipo, a saber, el de pensar que esa señora es mi madre, siendo así que realmente no lo es. Es un ejemplo muy elemental, pero se pueden poner otros todo lo complejos que se desee. Max Scheler, refiriéndose a los sacrificios que en bastantes pueblos se han hecho de gente joven a los dioses, dice que en ellos no hay ninguna falta moral, ninguna falta a los principios morales, que es de lo que se trata en el relativismo, no de las aplicaciones. Por ejemplo, cuando los españoles llegan a Méjico se encuentran con este espectáculo: los indígenas escogen gente joven para sacarles el corazón y ofrecérselo al dios solar; gente joven, digamos, excepcional física y moralmente: auténticos ejemplares de la raza azteca -ejemplares no sólo en el sentido físico-racial, sino en el sentido moral- y se les hace con ello el honor (que les va a llevar a una vida superior a la que tienen) de que su corazón sirva para alimentar al dios del sol, dios de todas las abundancias, de todas las bendiciones. ¿Es eso una aberración moral? -No, dice Scheler: eso no es un asesinato. Lo que se pretende en el asesinato es quitar la vida, suprimir, aniquilar al asesinado. En el sacrificio en cuestión no se pretende eso; se pretende honrar al dios y al joven. Quien no entiende esto no entiende lo que es un sacrificio, ni en la antigüedad ni ahora. Naturalmente que eso es una aberración, pero no una aberración en los principios morales. Honrar a Dios y querer una vida más alta para unos jóvenes no es ninguna aberración moral. La aberración está en pensar que eso se logre de tan bestial manera, pareja a la de los salvajes que se comen a sus progenitores. Las aberraciones vienen por el lado descriptivo, son errores teóricos. De manera que, frente a la costumbre de creer que la moral era una cosa muy frágil, muy versátil, mientras que la teoría no, resulta que es al revés: que los valores teóricos son los más versátiles, en lo que se refiere a las costumbres, etc., en la medida que intervienen en premisas menores de silogismos morales. Y, en cambio, los principios morales fundamentales, los primeros principios de la ley natural, como dice Santo Tomás -aunque los antropólogos que escriben en esa revista no conocen seguramente quién fue Santo Tomás, si bien están diciendo lo mismo de otra manera- esos son válidos, permanentes y están respetados. Distingamos, pues, entre principios morales y aplicaciones, y echemos la culpa de las aberraciones

nes a la aplicación, no a la premisa mayor, sino a la premisa menor, no a los principios morales sino a las interpretaciones teóricas de cómo se vive mejor o peor, de cómo se mantiene la vida de los padres o se la deja de mantener, etc.

Merecía la pena este detenimiento, porque hay mucha confusión en este asunto. Ha estado mucho tiempo de moda decir que los principios morales son culturales, relativos. Los ladrones, entre ellos, procuran guardar la justicia, conmutativa y distributiva. Las bandas de ladrones no se pueden organizar de manera que ellos se ladroeen entre sí: tienen que respetar unos comportamientos de equidad. Hay casos verdaderamente curiosos, como el de Rinconete y Cortadillo que cuenta Cervantes hablando del famoso patio del Monipodio, donde hasta rezan el Rosario, incluso pidiendo a la Virgen Santísima que les dé ocasión de robar en la plaza del Salvador... Está muy bien rezar a la Virgen María; la aberración estriba en que lo apliquen a que la Virgen les dé ocasión de quedarse con la bolsa ajena. Entre ellos, los ladrones se respetan... Los valores morales, hasta en ese ambiente tienen que ser estimados. Puede haber -dice Santo Tomás- un oscurecimiento de los segundos principios de la ley natural. Pero los principios más generales de la ley natural, los primarios, los más básicos, son incorruptibles. Cuando Ortega afirma: «Lady Hamilton tiene menos sindéresis que una corza», dice una frase de gran belleza literaria, la cual supone, no obstante, un desliz filosófico, porque la sindéresis es inextinguible; no cabe tenerla en mayor o en menor medida. La tiene igual Salomón que Perico el de los palotes; y lady Hamilton tiene igual sindéresis que Hamilton y que lord Byron”.

**Millán Puelles, A.**,  
Ética y realismo. Rialp,  
Madrid 1996, pp. 64-67.

El texto escogido para este TP pertenece al filósofo andaluz Antonio Millán Puelles, quien, en esas páginas discute el divulgado “relativismo” proponiendo una superación de este falso planteamiento desde el realismo.

## CUESTIONARIO

- a) Dé dos ejemplos de razonamientos morales.
- b) “Ha estado mucho tiempo de moda decir que los principios morales son relativos”. Narre dos ejemplos de enunciaciones relativistas en el terreno moral.
- c) Exprese dos principios fundamentales de la ley moral natural que, a su juicio, son claramente aceptados de modo universal.
- d) “La sindéresis es inextinguible”. ¿Por qué? ¿Cuáles son sus principios?
- e) “Puede haber un oscurecimiento de los segundos principios de la ley natural”. ¿Por qué?
- f) ¿Calificaría usted al relativismo como una postura “tolerante”?
- g) ¿Por qué la afirmación “todo es relativo” es contradictoria?
- h) ¿Considera usted que existe una ligazón necesaria entre el relativismo acerca del conocimiento y la verdad y el relativismo moral?
- i) ¿Podríamos sostener que la realidad es el fundamento de lo ético (cfr. unidad II) y al mismo tiempo un relativismo moral?







# **UNIDAD VI**

---

## LA VIDA VIRTUOSA



**T**omemos otro caso; el complicado problema de la caridad, la cual parecía muy fácil a algunos idealistas altamente privados de ella. La caridad es una paradoja, como la modestia y la valentía. Llanamente expresada, caridad significa una de dos cosas: perdonar actos imperdonables o amar gente no amable. Pero si nos preguntamos (como lo hicimos en el caso del orgullo) qué sentiría sobre ese asunto un pagano sensato, probablemente empezáramos por el fondo del problema. Un pagano sensato diría que hay algunas personas a quienes se puede perdonar y otras para quienes el perdón es imposible: es posible que riera de un esclavo que roba vino; pero mataría y maldeciría aún después de muerto, a un esclavo que traicionara a su benefactor. En tanto que el acto es perdonable, el hombre es perdonable. Esto es racional y aún reconfortante, pero es una dilución de dos cosas. No da lugar al horror por la injusticia que sentiría un inocente. No da lugar a la simple ternura de los hombres por los hombres, que es el encanto de todo lo caritativo. El Cristianismo intervino como antes. Sorpresivamente intervino con una espada y separó el crimen del criminal. Al criminal debemos perdonar setenta veces siete. El crimen no debemos perdonar en absoluto. No basta que el esclavo que roba vino inspirara en parte ira y en parte bondad. Debíamos estar más furiosos que antes contra el robo y no obstante más buenos que antes con el ladrón. Había lugar para una ira y para un amor desenfrenados. Y cuanto más pensaba en el cristianismo, más cuenta me daba de que habiendo establecido una regla y un orden, el principal objeto de ese orden, era dar lugar a que se desenfrenaran todas las cosas buenas.

**Chesterton, G.K.,** *Ortodoxia*. Porrúa, México 1986. "VI: Las paradojas del Cristianismo", pp. 62-63.

---

## PRESENTACIÓN

---

El texto de Chesterton que introduce esta última unidad hace referencia a la esencia misma de la moral cristiana: el amor de *caridad*. Presentaremos a continuación la necesidad de las virtudes para la perfección de hombre y, tras analizar las grandes virtudes cardinales, *prudencia, justicia, fortaleza y templanza* finalizaremos este curso con las tres grandes virtudes teologales *fe, esperanza y caridad*, de todas las cuales, la más importante es la caridad! Ninguna virtud, incluso natural, es prescindible para la perfección pero, sin lugar a dudas, el máximo de la misma se logra por el amor, que no reemplaza pero sí eleva todo acto y modo de ser humanos.

## **OBJETIVOS**

- a) Comprender la naturaleza de los hábitos.
- b) Valorar la necesidad del desarrollo de hábitos buenos para la perfección del hombre.
- c) Destacar la primacía de la prudencia sobre el resto de las virtudes cardinales.
- d) Destacar la primacía de la caridad como la más perfecta de todas las virtudes.

## **TEMARIO**

- 1.- Los hábitos: definición, necesidad y tipos.
- 2.- Las virtudes: definición y tipos.
- 3.- Las virtudes naturales cardinales:
  - a) La prudencia.
  - b) La justicia.
  - c) La fortaleza.
  - d) La templanza.
- 4.- Las virtudes sobrenaturales teologales:
  - a) La fe.
  - b) La esperanza.
  - c) La caridad.

## **MAPA CONCEPTUAL**

## TEXTO-APUNTE - LA VIDA VIRTUOSA

*“El hombre virtuoso es de tal manera que, por su propia y más íntima esencia, tiende a la realización del bien a través de su actuar”.*<sup>235</sup>

Para que el hombre que guía su conducta por las normas morales, destinadas a la realización y plenificación humanas, sea verdaderamente *bueno* (y no sólo actúe bien) debe desarrollar ciertas disposiciones que de forma permanente le lleven fácilmente hacia el bien. Estas son las virtudes.

### 1.- LOS HÁBITOS

Para comprender qué son las virtudes es necesario anteriormente conocer la naturaleza de los hábitos ya que las virtudes son un tipo de hábitos. El término hábito procede del verbo latino *habere* que significa tener, poseer. Pero Santo Tomás distingue dos acepciones en que esto puede considerarse: puede significar tener algo, una cosa o, en segundo lugar, tenerse a sí, tener un modo de ser en sí. Y en este último sentido ha de entenderse la doctrina de los hábitos los cuales designan, de esta forma, una posesión de sí mismo, un modo de ser, una disposición, por lo tanto, del sujeto. Aristóteles define al hábito (o tenencia) de este modo:

*“En otro sentido, se llama tenencia la disposición según la cual lo dispuesto está bien o mal dispuesto, o bien por sí o en relación a otra cosa”.*<sup>236</sup>

Ante todo es preciso diferenciar en estas disposiciones los *hábitos entitativos* de los *operativos*: los primeros disponen indirectamente para el obrar, ya que perfeccionan a la sustancia en sí misma (por ejemplo la salud del cuerpo), los segundos de modo directo. Aquí nos interesan estos últimos.

Los hábitos operativos son :

***cualidades relativamente estables que disponen a obrar de modo fácil y pronto***

a) Son **cualidades**, es decir modos de ser, determinaciones de una sustancia. Y en efecto, ellos implican la actualización de una potencia dentro de un ser que es una sustancia. Estas cualidades se diferencian de otras del mismo género en cuanto son disposiciones buenas o malas, disposiciones inmediatas de la naturaleza del sujeto, es decir, cualificaciones de la misma.

b) **Relativamente estables**, difícilmente movibles; constituyen una especie de *segunda naturaleza* ya que permiten actuar con una cierta espontaneidad, de modo casi natural. Cada esfuerzo realizado por el hombre en vistas a su fin le deja una huella; así la experiencia pasada se fija, aunque no de manera definitiva. Por medio de los hábitos el pasado se hace presente. De allí la facilidad, incluso, deleitabilidad, que dan para actuar.

<sup>235</sup> Pieper, J., *Antología*. Herder, Barcelona 1984, p. 18.

<sup>236</sup> Aristóteles, *Metafísica*, I.V, c.20, 1022b10. Ed. cit., p. 262. Y Santo Tomás de Aquino comenta: “(...) el hábito no solamente implica orden a la misma naturaleza del ser, sino también – y consiguientemente – a la operación, en cuanto que es el fin de la naturaleza o un medio conducente al fin. Por lo cual dice Aristóteles en la definición de hábito que es *una disposición conforme a la cual un ser está bien o mal dispuesto, ya en relación a sí mismo*, es decir, según la propia naturaleza, *ya por orden a otra cosa, a saber, por orden a un fin*”. *Suma Teológica*, I-II, q.49, a.3. BAC, Madrid 1954, vol.V, pp. 36-37.

**Los hábitos  
son un modo  
de ser, una  
disposición del  
sujeto**

¿De dónde **provienen** los hábitos?

Si consideramos, como hemos hecho con cada uno de los temas que presentamos, una distinción (sin contraposición, una vez más!) entre el orden natural y el sobrenatural, también aquí debemos diferenciar dos ordenes de hábitos.

a) Comenzamos por los **hábitos naturales**. Así observamos que en el hombre hay disposiciones innatas y disposiciones adquiridas.

Las primeras son de dos tipos: comunes a todos como lo son la tendencia al conocimiento de la verdad y la disposición a la realización del bien, y propias o individuales de cada uno, como son los talentos.

Los hábitos naturales adquiridos se **forman necesariamente por repetición de actos**<sup>237</sup>: un acto dispone al otro. Por eso pueden aumentar o disminuir pero también pueden corromperse cuando son sustituidos por un hábito contrario. El hombre, en este sentido, no puede escapar a los hábitos. Cada acto que hace lo dispone a actuar en esa misma dirección en sus próximas acciones. Obrar por hábitos, empero, no es sinónimo de hacerlo mecánicamente, automáticamente: esta forma de actuar no es moralmente valorable.

b) Si se trata de **hábitos sobrenaturales**, como la gracia, las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, estos necesariamente han de ser **infundidos** por Dios. Estos hábitos pueden aumentar por el ejercicio intenso bajo la gracia o pueden corromperse también al perderse la gracia, su principio, en el pecado mortal.

De este modo se distinguen, por causa de su origen, los hábitos naturales-innatos, como el hábito de los primeros principios de la inteligencia; los naturales o adquiridos, como la fortaleza, y los sobrenaturales o infusos, como la fe.

¿Por qué se **necesitan** hábitos?

- Los hábitos son *necesarios*. En primer lugar porque el ser humano tiene potencias espirituales y la vida espiritual, a diferencia de lo que sucede en el orden material, conlleva una **indeterminación**, que el hombre debe definir libremente, y una complejidad de elementos que requieren ser ordenados<sup>238</sup>, del mismo modo como el arte ordena la inteligencia práctica y junto a ella la imaginación, la voluntad y las facultades que ésta mueve a actuar en la producción de una obra artística. Entonces, ante la realidad de potencias que no están determinadas a un solo acto y que interactúan entre ellas, la presencia de hábitos resulta imprescindible. Estos vienen a ocupar un lugar intermedio entre las potencias y los actos.

Evidentemente que nada de esto sería imprescindible si el hombre no fuera un ser finito e imperfecto en el que hay verdadera distinción metafísica entre su ser y sus facultades y su obrar, entre las normas de su naturaleza y el querer de su voluntad. Pero el único ser que es una unidad perfecta es Dios.

- Pero también son necesarios a causa de las **heridas del pecado original**. En efecto, como hemos señalado al tratar el tema del mal, la caída originaria introdujo un desorden, una desviación, un debilitamiento en las potencias de la naturaleza

---

**Los hábitos naturales se forman por repetición de actos**

---



---

**Los hábitos sobrenaturales son infundidos por Dios**

---



---

**Los hábitos son necesarios**

---

<sup>237</sup> Estamos haciendo referencia a las virtudes que no exceden la naturaleza humana y no a las sobrenaturales que son infusas.

<sup>238</sup> Cfr. Simon, R., *Moral*, op. cit., p. 327.

humana y así los hábitos son requeridos para rectificar estas facultades.

• Y, en tercer lugar, el **desequilibrio de la naturaleza humana** que tiende al bien universal pero debe realizarse en lo concreto hace también necesarios a los hábitos.

Así los hábitos se presentan como **disposiciones relativas a la propia naturaleza**, “en otros términos, los hábitos de un ser determinan la manera de realizar su propia definición”<sup>239</sup>. Y la definición de un ser pasa por la “forma” que no es sólo su esencia sino también su razón de ser, su fin, de manera que los hábitos atañen al modo en que el hombre realiza su esencia y a la distancia en que se halla de su fin.

Por esa razón **nunca son neutros**: son buenos o malos, se presentan como exigencias de progreso o de regresión, que inclinan hacia la perfección o alejan de ella, que disponen a realizar actos convenientes a la naturaleza del hombre o en contra de ésta. Los primeros son denominados *virtudes* y los segundos *vicios*.

---

**Los hábitos  
nunca son  
neutros**

---

## 2.- LAS VIRTUDES

El término virtud deriva del vocablo latino *vir*, varón, el cual a su vez viene de *vis*, fuerza<sup>240</sup>. De esta manera la virtud, en un sentido originario, sería la fuerza propia del hombre. Y desde esta significación física el término fue adquiriendo una significación analógica más espiritual y finalmente moral<sup>241</sup>.

La virtud es un:

---

***hábito operativo bueno***

---

Es una **disposición permanente que inclina, de un modo fuerte y firme, a una potencia para actuar conforme a la recta razón**. Por eso constituye una cierta **perfección**<sup>242</sup> o **complemento de la potencia**.

---

**La virtud es  
una perfección  
o complemento  
de la potencia**

---

*“El nombre de virtud denota una cierta perfección de la potencia. Ahora bien, la perfección de cada ser se considera principalmente por orden a su fin. Pero el fin de la potencia es el acto. Por consiguiente, se dice que una potencia es perfecta cuando está determinada a su acto”*.<sup>243</sup>

Santo Tomás la define como *ultimum potentiae*, esto es, el **término último de una potencia**, “lo sumo de lo que uno puede ser”<sup>244</sup>. Y esto significa que en el

<sup>239</sup> Gilson, E., *El tomismo*, op. cit. p. 358.

<sup>240</sup> Así lo establece Cicerón para el término *virtus*. Sin embargo, Santo Tomás de Aquino lo hace derivar del término *vis* que significa fuerza. De este modo la virtud significará la fuerza o potencia. Así lo establece en la *Cuestión disputada sobre las virtudes en común*, a.1: “Debe decirse que la virtud, según la naturaleza de su nombre, designa el complemento de la potencia; por lo que también se dice fuerza en cuanto que alguna cosa, por la plena potestad que posee, puede seguir su ímpetu o movimiento”. Trad. de H. Velázquez Fernández, en Cuadernos de Filosofía n. 22, Universidad Iberoamericana, México 1994, p. 5.

<sup>241</sup> “Estas *virtutes* irán significando todas las potencias o facultades del hombre, luego la *fortaleza* y *valor*, como virtud más varonil y cercana a la fuerza física, terminando por hacerse específica designación de la *virtud humana* o de la vida moral, que es el verdadero *robur animi*, fuerza y energía espiritual, o perfección de las potencias para su actividad más humana, la del orden moral”. Barbado Viejo, Fr., Introducción a la q.55 de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, ed. cit., p. 152.

<sup>242</sup> La idea de perfección ya está presente en la raíz *ari* que constituye el vocablo griego *areté* que designa la virtud.

<sup>243</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.55, a.1. BAC, Madrid 1954, vol. V, p. 159.

<sup>244</sup> Pieper, J., *Antología*. Herder, Barcelona 1984, p. 15.



**La estabilidad  
que genera el  
hábito da lugar  
a círculos  
virtuosos**

hacerse del hombre, la virtud ocupa el especial puesto de llevarlo a la verdadera realización a través de la recta actualización de sus facultades naturales, ya orientadas, como hemos señalado, al bien.

Y dada la estabilidad que genera el hábito, en el caso de un hábito bueno, dicha permanencia se traduce en la gran ventaja de originar **círculos virtuosos**. Así como los llamados círculos viciosos resultan tendencias firmemente arraigadas en la inclinación al mal, así también en el ámbito de la virtud estos círculos significan un poderoso enraizamiento en la dirección del bien. Y quien en ellos entra, casi naturalmente y sin tener una conciencia constante de su presencia, se halla dispuesto a obrar bien. La virtud no sólo hace buena a la obra sino al hombre mismo.

Esta cuasi-naturalidad que otorgan las virtudes al obrar no significa, sin embargo, una anulación de la libertad: “con la virtud la libertad no desaparece, porque la virtud no impone necesidad a los actos sino facilidad”.<sup>245</sup> El que la tiene puede o no usar de ella. La voluntad rige el uso de los hábitos.

Las virtudes se **aprenden**. La educación moral de una persona apunta a formarla en las virtudes, en cada una de sus formas y en su conexión vivida, y no solo ni principalmente en una reflexión teórica sobre el valor del bien (aunque evidentemente se precisa conocer este valor para motivarse a actuar conforme a él). Y esta educación se da de manera permanente, ya que la realización del bien nunca termina. Por eso siempre es inagotable la posibilidad de perfeccionarse.

Las virtudes conforman una **unidad** en la diversidad siguiendo la misma unidad de la persona humana a la que perfeccionan. Así como un solo acto aislado no basta para hacer virtuoso al hombre, tampoco una virtud aislada podría volverlo bueno. Si por virtud se entiende, como hemos dicho, no un mecanismo rutinario sino un verdadero modo de ser, entonces cada una de ellas exige por su misma definición estar integrada a otros hábitos buenos. Esta interrelación hace, incluso, que la facilidad y espontaneidad del obrar virtuoso se acrecienta: así al templado probablemente le resulte menos dificultoso ser justo que al intemperante dominado por el afán de satisfacer sus deseos tiránicos a toda costa.

La conexión entre las virtudes de la vida moral fue claramente presentada ya por Platón<sup>246</sup> y por Aristóteles quienes explicaban la unión de las virtudes a través de la prudencia. Pero Santo Tomás ve que, además de la necesaria conexión entre las virtudes morales naturales, también es preciso, en vistas al fin último sobrenatural, que se de una unidad mayor: la de las virtudes morales infusas bajo la primacía de la caridad. Y las virtudes teologales de la fe y la esperanza para pertenecer al orden de las virtudes perfectas tampoco pueden darse sin la caridad y esta, por su parte, tampoco puede darse sin el ordenamiento de aquellas.

No obstante esta íntima interdependencia de las virtudes, es necesario establecer ciertas distinciones acerca de la naturaleza de cada grupo de ellas: en primer término, hay que distinguir aquellas de orden natural, adquiridas por la reiteración de actos buenos y, por encima de estas, las de orden sobrenatural infundidas por Dios.

<sup>245</sup> Forment, E., *La persona humana*, op. cit., p. 800.

<sup>246</sup> Cfr., por ejemplo, *República*, I.IX, 591b.

## CONCLUSIÓN

Para la perfección integral del hombre en todos sus ordenes es necesario el crecimiento en las virtudes en todas sus formas.

*“La doctrina occidental de la vida resume y articula en siete proposiciones lo que el hombre debe:*

*1º El hombre, en la medida en que realiza lo que se entiende por tal, es aquel que, escuchando la palabra de Dios, se abre a ella – en la fe – siempre que llegue a recibirla.*

*2º El hombre sólo es cabal e íntegro cuando tiende – en la esperanza – a una plenitud que no le es posible alcanzar en la presente existencia corporal.*

*3º El hombre que aspira a la perfección es aquel que – en el amor (caridad) – participa del infinito poder asertivo del propio Creador y, con todas sus fuerzas vitales, da por buena la existencia de Dios, del mundo y de él mismo.*

*4º El hombre sólo puede ser cabal cuando su visión de la realidad no se deja enturbiar por el sí o el no de la voluntad y cuando, al contrario, su decidir y obrar dependen de lo real como aparece a sus ojos. El hombre es prudente por el hecho de estar resuelto a obrar la verdad.*

*5º El hombre bueno es ante todo justo, lo cual significa que se entiende a sí mismo como hombre entre otros hombres. Posee el arte de vivir con los demás haciendo que a cada uno se le atribuya lo que corresponde.*

*6º El hombre prudente y justo sabe que, para realizar el bien en este mundo, es necesaria la puesta en juego de la persona y está dispuesto – gracias a la fortaleza – a soportar inconveniencias y penalidades por amor de la verdad y la justicia.*

*7º A la integridad del hombre pertenece la virtud de la templanza, que le protege contra la autodestrucción del goce”.*<sup>247</sup>

Presentaremos a continuación una breve introducción general de las virtudes para luego dedicarnos en especial a estas siete.

## I) VIRTUDES NATURALES O ADQUIRIDAS

Las virtudes naturales, hábitos operativos buenos que con la sola capacidad natural humana pueden ser adquiridos, se clasifican en *intelectuales o dianoéticas y morales o éticas*.

### A) VIRTUDES INTELECTUALES

Estas virtudes perfeccionan a la inteligencia para que realice bien sus operaciones. Se subdividen en especulativas y prácticas: la *inteligencia* (o *hábito de los primeros principios*); *sabiduría* y *ciencia* pertenecen al primer grupo mientras que el *arte* y la *prudencia* son prácticas.

1. La **inteligencia**, o *hábito de los primeros principios*, es la virtud que dispone a la inteligencia justamente al conocimiento rápido de los primeros principios

---

**Es necesario el crecimiento en las virtudes en todas sus formas**

---



---

**Las virtudes intelectuales perfeccionan a la inteligencia para que realice bien sus operaciones**

---

<sup>247</sup> Pieper, J., *Antología*, op. cit., pp. 20-21.

indemostrables, de las primeras verdades inmediatamente evidentes sin las cuales no hay posibilidad de pensamiento. El contenido de estos principios se lo toma de la misma realidad. Y así ocurre con el primero entre ellos: el principio de no contradicción, principio sin el cual el lenguaje se destruiría, no habría sujetos reales ni distinción entre las cosas.

2. La **sabiduría** perfecciona a la inteligencia en la búsqueda de las causas últimas y absolutamente más altas, por consiguiente del objeto más perfecto y universal (de ahí su unidad). Por eso se la considera una virtud arquitectónica. Es la virtud jerárquicamente más elevada de la que dependen la anterior y la que le sigue, ya que considera tanto los principios como las demostraciones realizadas a partir de ellos.

3. La **ciencia** es la encargada de perfeccionar a la razón en su conocimiento de las verdades mediatamente evidentes pertenecientes a un sector determinado de la realidad (de ahí su pluralidad). Se la llama también *hábito de las conclusiones* porque dispone al entendimiento especulativo para que deduzca de modo fácil y pronto, por las causas próximas o inmediatas, las conclusiones que se derivan de los principios conocidos<sup>248</sup>.

4. El **arte** es la recta razón del hacer<sup>249</sup>. Considera al hombre bajo la dimensión de *homo faber* ya que apunta en primer término a la perfección de un objeto exterior, de una obra ya sea bella o útil.

5. La **prudencia** es la recta razón del obrar, es decir, la virtud que dispone al intelecto a conocer la realidad para actuar en su conformidad.

¿Implican estas virtudes una **rectitud** en el obrar moral?

Dejamos de lado por ahora la consideración de la prudencia que es muy especial y a la que trataremos como tal. El resto de las virtudes intelectuales confieren la capacidad de obrar bien pero, a diferencia de las morales, a las que propiamente les cabe el nombre de virtudes, no aseguran el buen uso de esas capacidades. Por eso se distinguen ambos grupos de virtudes:

*“Y siendo la virtud lo que hace bueno a su poseedor y buena su obra, son éstos los hábitos que llevan el nombre puro y simple de virtudes, porque hacen que la obra sea actualmente buena y bueno también su poseedor. Por el contrario, los hábitos de la primera modalidad no se dicen de modo absoluto virtudes, porque no hacen buena la obra, sino que confieren cierta capacidad para hacerla tal, y porque no hacen a su poseedor bueno absolutamente. En efecto, no se llama simplemente bueno a un hombre por el solo hecho de ser sabio y artifice, sino que se le llama bueno relativamente; por ejemplo, buen gramático o buen artesano. Por esta razón, muchas veces la ciencia y el arte se clasifican por oposición a la virtud, y alguna vez se les da el nombre de virtudes, como consta por Aristóteles”*.<sup>250</sup>

<sup>248</sup> Cfr. Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., p. 176.

<sup>249</sup> El “hacer” y el “obrar” se distinguen: mientras que el primero se refiere a la producción de algo exterior al sujeto que actúa, el segundo, en cambio, designa una acción que repercute sobre el interior del mismo agente, perfeccionándolo o degradándolo moralmente, según sea buena o mala.

<sup>250</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.56, a.3. Ed. cit., vol. V, p.188.

Si las consideramos desde este aspecto, el desarrollo de las virtudes intelectuales no asegura la bondad moral de un acto ni del sujeto que lo realiza. R. Simon dice: “Un buen cirujano es un buen cirujano, pero puede ser un mal hombre y emplear su saber y su técnica operatoria para obrar mal. Pero un hombre moralmente bueno, cirujano también, sólo se servirá de sus conocimientos para fines verdaderamente humanitarios, no para el mal”<sup>251</sup>.

**Las virtudes  
intelectuales  
no aseguran la  
bondad del  
acto moral**

Sin embargo, las virtudes morales no pueden desarrollarse en total independencia de ellas dado que por detrás de un acto hay una elección y antes de ésta un juicio intelectual. Y en el caso de la prudencia significa una dependencia ineludible.

Pero sí podemos afirmar, al revés, que para que estas virtudes se desarrollen y den sus frutos es imprescindible la existencia de ciertas virtudes morales. La vida intelectual requiere, en efecto, de justicia so pena, por ejemplo, de no poder reconocer la verdad en boca de quien no nos gusta; de fortaleza para no dejarse llevar por la debilidad ante la tarea a veces ardua de develar la verdad y también de templanza para poder poner la mente y el corazón en la contemplación de la verdad y no verse tironeado por alguna pasión desequilibrada.

## B) VIRTUDES MORALES

Estas virtudes tienen como objeto directo e inmediato la bondad de los actos humanos.

**Las virtudes  
morales tienen  
como objeto  
directo la  
bondad de los  
actos humanos**

Las virtudes morales son principalmente la *justicia*, la *fortaleza* y la *templanza*.

1. La **justicia** ordena a la voluntad inclinándola a dar a cada uno lo que es suyo, su derecho.
2. La **fortaleza** ordena al apetito irascible en su búsqueda de un bien arduo.
3. La **templanza**, finalmente, ordena al apetito concupiscible moderando la búsqueda del bien deleitable.

Estas virtudes disponen rectamente los apetitos del hombre: la voluntad con su libertad y las tendencias sensibles inferiores. Y por eso no sólo perfeccionan las acciones y las pasiones sino al hombre mismo que se realiza a través de ellas. Pero esto es posible porque por detrás de ellas siempre se da la virtud de la prudencia, la cual, bajo cierto aspecto que luego trataremos, es también una virtud moral. Y de este modo llegan hasta el ámbito donde la inteligencia juzga e impera y hasta donde surge el dinamismo de la voluntad.

De acuerdo a esto se entiende la definición aristotélica, retomada por Santo Tomás<sup>252</sup>, de la virtud moral: es un **hábito electivo** que consiste en un **término**

<sup>251</sup> Simon, R., *Moral*, op. cit., p. 335. Cfr. Millán Puelles, A., *Ética y realismo*, op. cit., pp. 27-28: “Como aquello que dice Santo Tomás. ¿Se puede ser buen pintor y mal hombre? Sí. ¿Se puede ser buen hombre y mal pintor? No, si se es pintor, hay que ser, cuando menos un pintor aceptable. No es obligatorio ser Tiziano, ni ser el Greco, etc. Pero si una persona no sabe pintar aceptablemente, su obligación es hacer otra cosa, dedicarse a otro oficio. Un médico malo, un *matasanos*, no es sólo un médico técnicamente malo, lo es también moralmente. Que se dedique a otra cosa. Lo que no puede es hacer daño a la sociedad. Digo esto por aquello que dicen las madres: –Mi hijo es mal estudiante, pero en el fondo es buenísimo. –Mire, usted está muy equivocada: es malísimo. Si es estudiante tiene la obligación de estudiar, y si no estudia es mala persona, una mala persona que puede rectificarse y convertirse en una buenísima persona”.

<sup>252</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.59, a.1. Ed. cit., vol. V, p.254.

**medio** que la razón señala tal como lo fijaría un sabio, esto es, **por la recta razón**:

*“Se ha de notar, pues, que toda virtud lleva a término la buena disposición de aquello de lo cual es virtud y hace que realice bien su función; por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno el ojo y su función (pues vemos bien por la virtud del ojo); igualmente, la virtud del caballo hace bueno al caballo y útil para correr, para llevar al jinete y para hacer frente a los enemigos. Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia. (...)*

*En todo lo continuo y divisible es posible tomar una cantidad mayor, o menor, o igual, y esto, o bien con relación a la cosa misma, o a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos. Por ejemplo si diez es mucho y dos es poco, se toma el seis como término medio en cuanto a la cosa, pues excede y es excedido en una cantidad igual, y en esto consiste el medio según la proporción aritmética. Pero el medio relativo a nosotros, no ha de tomarse de la misma manera, pues si para uno es mucho comer diez minas de alimentos, y poco comer dos, el entrenador no le prescribirá seis minas, pues probablemente esa cantidad será mucho o poco para el que ha de tomarla: para Milón, poco; para el que se inicia en los ejercicios corporales, mucho. Así pues todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros.*

### La virtud es un término medio

*(...) Ahora, la virtud tiene que ver con pasiones y acciones, en las cuales el exceso y el defecto yerran y son censurados, mientras que el término medio es elogiado y acierta; y ambas cosas son propias de la virtud. La virtud, entonces, es un término medio, o al menos tiende al medio. Además, se puede errar de muchas maneras (pues el mal, como imaginaban los pitagóricos, pertenece a lo indeterminado, mientras que el bien a lo determinado), pero acertar sólo es posible de una (y, por eso, una cosa es fácil y la otra difícil: fácil errar el blanco, difícil acertar); y, a causa de esto, también el exceso y el defecto pertenecen al vicio, pero el término medio a la virtud: los hombres sólo son buenos de una manera, malos de muchas. Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar, en otro, lo necesario en pasiones y acciones, mientras que la virtud es un término medio, pero, con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo”.<sup>253</sup>*

Es un **“término medio”**: esto se debe a que la regla que hace buena a la virtud es la razón, la cual marca un justo medio, alejado del exceso y del defecto, ya sea en

<sup>253</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I.II, c.6, 1106a15-1107a5, op. cit., pp. 166-169. Milón de Crotona era una atleta del siglo VI a.C. vencedor varias veces de los Juegos Olímpicos y famoso por su fuerza extraordinaria.- La mina, como unidad de peso, equivalía a unos 436 gr. (Nota del traductor Julio Pallí Bonet).

base a la cosa misma (como en la justicia) o en relación al sujeto (como en la fortaleza y la templanza)<sup>254</sup>. El término medio, entonces, no designa un promedio ni una mediocridad. Con respecto al bien, como claramente expresa el Filósofo, es un extremo, cuyo contrario es el vicio que no se conforma a la razón. Pero dado que, como hemos visto al considerar las fuentes de un acto moral, toda obra humana se da en lo concreto de unas circunstancias, también ellas entran en juego al juzgar en qué consiste el término medio. Incluso el sujeto es cambiante en sus reacciones afectivas. Por eso el término medio en las virtudes de las pasiones es un medio de razón, es decir, en relación al sujeto, lo cual no significa que no sea objetivo. De todo esto se desprende la necesaria primacía de la virtud de la prudencia sobre cualquier otra virtud moral para prescribir el medio basándose en el conocimiento de la realidad.

La virtud (*areté*) **se diferencia del autodomínio** (*encrateia*). Entre ellos hay algo en común: no hay manejo del impulso sino de la razón. Pero hay una esencial distinción: mientras que las pasiones son ordenadas por la virtud, en cambio sólo son frenadas en el dominio de sí, quedando en su estado demencial. Por eso San Bernardo de Claraval llama a la virtud *pasión ordenada*.

Prudencia, justicia, fortaleza y templanza constituyen las denominadas virtudes **cardinales**<sup>255</sup> ya que son el eje alrededor del cual gira toda la vida ética. Aseguran el cumplimiento de un acto bueno y hacen bueno a quien las posee.

Cada una de estas virtudes principales viene a subsanar una *herida dejada por el pecado original*: la amañía, la malicia o injusticia, la debilidad y la mala concupiscencia (en el mismo orden que las virtudes contrarias).

*“El número de ciertas cosas puede establecerse partiendo de sus principios formales o de los sujetos en que se encuentran; y por cualquiera de los dos caminos concluimos que las virtudes cardinales son cuatro. Porque el principio formal de la virtud que nos ocupa es el bien de la razón. Bien que puede considerarse de dos maneras. Primera, en cuanto que consiste en la consideración misma de la razón, y así tenemos la virtud principal llamada prudencia. – Segunda, en cuanto que la razón impone su orden en alguna cosa, ya en materia de operaciones – y así tenemos a la justicia –, ya en materia de pasiones; y en este caso es necesario que haya dos virtudes. Pues para imponer el orden de la razón en las pasiones es preciso considerar su oposición a la razón. Esta oposición puede ser doble: cuando la pasión empuja a algo contrario a la razón – y entonces hay que reprimir la pasión, de donde viene el nombre de templanza – o cuando la pasión se aparta de lo que la razón dictamina, v. gr., por el temor del peligro y del trabajo, en cuyo caso hay que estar firme en lo que dicta la razón para no retroceder, y de ahí recibe el nombre de fortaleza. De igual modo, partiendo de los sujetos resulta el número, ya que son cuatro los sujetos de la virtud que nos ocupa, a saber, el racional por esencia, que perfecciona la prudencia, y el racional por participación, que se divide en tres: la voluntad, sujeto de la justicia; el apetito concupiscible, sujeto de la templanza, y el irascible, sujeto de la fortaleza”*.<sup>256</sup>

---

**La virtud se diferencia del autodomínio**

---



---

**Prudencia, justicia, fortaleza y templanza son las virtudes cardinales**

---

<sup>254</sup> A esta misma distinción hace referencia Santo Tomás utilizando las expresiones *medio real* y *medio de razón*.

<sup>255</sup> *Cardo*, *cardinis* significa en latín quicio, gozne, eje.

<sup>256</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.61, a.2. Ed. cit. pp. 302-303.



En cada una de ellas se apoyan un grupo de virtudes del mismo género, sobre las cuales tienen primacía a causa de la importancia de su materia<sup>257</sup>. Estos grupos de virtudes derivadas constituyen las cuatro grandes direcciones o rumbos de la vida virtuosa. Así se da el grupo de las *directoras* de la actividad moral, cuya cabeza es la prudencia; las virtudes *relacionales*, propias de la vida social, emparentadas con la justicia; las *activantes*, nucleadas alrededor de las afecciones y reacciones del apetito irascible que la fortaleza ordena y, finalmente, las *temperantes* bajo la guía de la templanza.

¿Por qué denominar **principales** a estas cuatro virtudes siendo que existen por encima de ellas las virtudes teologales?

Santo Tomás considera que si bien estas son el fundamento último de la vida virtuosa, sin embargo se refieren al fin y no a los medios que a él conducen. Y de esto sí se ocupan, por el contrario, las virtudes morales. Además estas constituyen una puerta de entrada para una vida superior.

## II) VIRTUDES SOBRENATURALES O INFUSAS

Son:

**Se requieren virtudes infusas para realizar actos sobrenaturales conducentes al fin último sobrenatural**

***hábitos operativos buenos infundidos por Dios en orden al obrar sobrenatural siguiendo el dictamen de la razón iluminada por la fe***

Y por esto último se distinguen especialmente de las naturales, cuya guía es la razón en estado natural, y de los dones del Espíritu que son dirigidos directamente por Éste.

Estas virtudes son necesarias para que el hombre pueda realizar actos sobrenaturales que lo conduzcan a su fin último sobrenatural<sup>258</sup>.

Las virtudes infusas se clasifican en *teologales* y *morales*.

### A) VIRTUDES TEOLOGALES

Por encima de todas las virtudes naturales, entonces, se dan tres grandes virtudes teologales: **fe, esperanza y caridad**, la primera reside en la inteligencia y las otras dos en la voluntad. Estas virtudes infusas provienen de la vida de Dios en el hombre y por lo tanto son proporcionadas a la vida sobrenatural y tienen por objeto a Dios mismo en su vida íntima. Por eso también pueden ser llamadas virtudes *divinas*. Son infundidas sólo por Dios y sólo son conocidas por la Revelación. Y en ello radica la diferencia específica de estas virtudes frente a las naturales y adquiridas las cuales tienen por objeto algo humano y conocido por la inteligencia humana.

<sup>257</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.61, a.3. BAC, vol. V, p. 305: "Se llaman principales, sin embargo, por orden a las demás, a causa de la importancia de su materia. Así, la prudencia es la virtud que impera; la justicia, la que trata de las acciones debidas entre iguales; la templanza, la que refrena las concupiscencias de los deleites del tacto; la fortaleza, la que da estabilidad frente a los peligros de la muerte".

<sup>258</sup> "La necesidad de las virtudes infusas es manifiesta con sólo tener en cuenta la naturaleza misma de la gracia santificante. Semilla de Dios, la gracia es un germen divino que pide, de suyo, crecimiento y desarrollo hasta alcanzar su perfección. Pero, como la gracia no es por sí misma inmediatamente operativa –aunque lo sea *radicalmente*, como principio remoto de todas nuestras operaciones sobrenaturales –, síguese que de suyo exige y postula unos *principios inmediatos de operación* que fluyan de su misma esencia y le sean inseparables". Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., p. 180.

Como virtudes son **perfecciones dadas al hombre a fin de rectificar todos sus actos encaminados a alcanzar a Dios**, su fin último sobrenatural. Tienen como objeto formal inmediato a Dios. En ellas se manifiesta el abandono del hombre a algo más grande que él mismo<sup>259</sup>. De allí su necesidad: así como hemos dicho que la ley divina se precisa para ordenar los actos humanos a la visión beatífica, así también, en el ámbito de la rectificación del obrar, se requieren estas virtudes proporcionadas a semejante bienaventuranza sobrenatural. No está al alcance de las virtudes naturales el mover al hombre a la consecución de la salvación.

*“Conviene que así como la primera perfección del hombre que es el alma racional excede la facultad de la materia corporal, así la última perfección a la cual el hombre puede llegar, que es la bienaventuranza de la vida eterna, exceda la facultad de la naturaleza humana. Y porque cualquier cosa se ordena al fin por alguna operación, también aquellas cosas que se ordenan al fin conviene que sean igualmente proporcionadas; es necesario que haya algunas perfecciones del hombre por las cuales se ordena al fin sobrenatural, las cuales excedan la facultad de los principios naturales del hombre. Pero esto no puede darse si no son infundidos por Dios, sobre los principios naturales, algunos principios sobrenaturales de operaciones. (...)*

*Igualmente se infunde en el hombre lo divino para las acciones que deben realizarse ordenadas al fin de la vida eterna, en un primer lugar por la gracia, por la cual el alma posee cierto ser espiritual, y después la fe, la esperanza y la caridad; de manera que por la fe el intelecto se ilumine respecto de algunas cosas sobrenaturales que deben conocerse, las cuales se poseen en este orden como principios naturalmente conocidos en el orden de las operaciones naturales; pero por la esperanza y la caridad adquiere la voluntad cierta inclinación hacia aquel bien sobrenatural al cual la voluntad humana se ordena no suficientemente por la inclinación natural”.*<sup>260</sup>

¿Cuál es el **orden** de estas tres virtudes?

- La primera y la más grande de ellas, desde el punto de vista de la perfección, es la caridad. Luego vienen la esperanza y la fe. Y esto es así porque el amor de caridad perfecciona y vivifica a toda virtud.
- Pero en el orden del desenvolvimiento factual, esto es, visto desde su generación, primero viene la fe y luego la esperanza y la caridad. Porque, aunque como hábitos sobrenaturales los tres son infundidos simultáneamente, no pueden darse el amor ni la esperanza si no se conoce primeramente el objeto a esperar y amar.

¿Cómo se **distinguen**, entonces, las virtudes infusas y sobrenaturales, especialmente las teologales, de las adquiridas y naturales<sup>261</sup>?

<sup>259</sup> “Ces trois vertus théologiques ont pour conséquence d’arracher l’agir humain à ses propres norms et d’introduire la moralité chrétienne dans un au-delà de la morale. Jamais les Anciens n’auraient placé de telles vertus au sommet de l’éthique, car il s’agit d’attitudes qui, dans l’ordre purement humain, étaient trop humbles, trop pauvres, pour pouvoir constituer, à leurs yeux, des vertus suprêmes”. Léonard, A., *Le fondement de la morale*, op. cit., p. 365. (Nuestra traducción: “Estas tres virtudes teologales traen como consecuencia desprender el obrar humano de sus propias normas e introducir la moralidad cristiana en un más-allá de la moral. Jamás los Antiguos habrían ubicado a tales virtudes en la cima de la ética, puesto que se trata de actitudes que, en el orden puramente humano, eran demasiado humildes, demasiado pobres para constituir, a sus ojos, virtudes supremas”).

<sup>260</sup> Santo Tomás de Aquino, *Cuestión disputada sobre las virtudes en común*, a. 10, op. cit., pp. 74-75.

<sup>261</sup> Cfr. Urdanoz, T., “Introducción a la cuestión 62” en Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. BAC, vol. V, pp. 314-321.

**Las virtudes naturales no alcanzan para la salvación**

**El amor de caridad perfecciona y vivifica a toda virtud**



- Primeramente a raíz de su causa eficiente: es Dios mismo el que las infunde inmediatamente en las potencias del alma y no el hombre a través de la repetición de actos.
- En segundo término por la causa material: estas virtudes sobrenaturales radican en la gracia que constituye una nueva naturaleza en el hombre mientras que las naturales se hallan en las potencias del alma.
- En tercer lugar por los actos que producen: las primeras efectúan actos en sí mismos sobrenaturales, es decir, que superan toda capacidad natural, mientras que las segundas realizan operaciones proporcionadas a su naturaleza.
- Además, como hemos señalado, el objeto formal es el que especifica a toda virtud: así las virtudes teologales tienen por objeto directo e inmediato a Dios.
- También los efectos sirven para distinguirlas: las virtudes infusas dan poder para producir actos (actos sobrenaturales) pero las adquiridas, en cambio, solamente otorgan una mayor facilidad y perfección a las potencias operativas ya existentes en el alma.
- Y a causa de esto, finalmente, se diferencian las virtudes infusas por darse al modo de potencias, es decir, de principios próximos para la actividad sobrenatural. No son propiamente potencias ya que si lo fueran no estarían necesariamente dirigidas al bien y no podrían intensificarse. Pero, aunque son hábitos como las virtudes naturales, sin embargo, son algo más que simples hábitos y se acercan a la categoría de potencias a causa de que la gracia conforma una nueva naturaleza sobre las potencias naturales.

**El precepto supremo de la caridad viene a cumplir toda la ley moral**

¿Suprimen o **reemplazan** estas virtudes a las naturales?

De ninguna manera. El precepto supremo de la caridad no viene a abolir sino a cumplir toda la ley moral y para que se realice es condición indispensable el desarrollo real de las virtudes naturales. La caridad afirma al Sumo Bien, la esperanza lo aguarda confiadamente y la fe se abre a un conocimiento supra-natural de Dios.

## B) VIRTUDES MORALES

En efecto, no sólo existen las virtudes teologales como virtudes sobrenaturales sino que también Dios infunde virtudes morales<sup>262</sup> como **la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza infusas**. Pero estos hábitos causados por Dios son, respecto a las tres virtudes teologales, como las virtudes morales naturales e intelectuales son respecto a los principios naturales de las virtudes<sup>263</sup>.

**Las virtudes morales infusas tienen por objeto directo la bondad de los actos en vistas al fin último sobrenatural**

Estas virtudes tienen por objeto directo e inmediato la bondad de los actos humanos en vistas al fin último sobrenatural, pero se distinguen de las virtudes teologales en cuanto disponen a las potencias para seguir el dictamen de la fe en relación a **los medios** que llevan a dicho fin último (las virtudes teologales, como hemos señalado, tienen, en cambio, por objeto inmediato al mismo Dios).

<sup>262</sup> “La prudencia según su esencia es virtud intelectual, pero según su materia conviene con las virtudes morales, pues es la recta razón en el obrar, como ya se dijo. Y según esto se enumera entre las virtudes morales”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I-II, q. 58, a. 3, ad 1.

<sup>263</sup> La distinción entre ambos tipos de virtudes morales, las adquiridas y las infusas, se halla en que la regla de las primeras viene de la razón mas en las segundas viene de la fe, y así unas disponen al hombre respecto a la vida natural y las otras a la vida sobrenatural.

La prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza infusas se presentan en un paralelismo con las virtudes cardinales naturales: tienen sus virtudes complementarias, consisten en un término medio, se unen entre sí por la prudencia y la caridad. Pero, a diferencia de las adquiridas, se dan siempre con la gracia y con ella aumentan. No dan, de entrada, facilidad en el obrar pero sí la capacidad para realizar actos sobrenaturales (claro que también al ejercitarse otorgan facilidad, como se ve en la vida de los santos).

### III) LAS VIRTUDES Y LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO

Además de todas las antedichas virtudes existen, según enseña la Revelación, unos

---

***principios más altos que provienen de una especial inspiración divina y hacen al hombre dócil al Espíritu Santo***

---

*“Reposará sobre el espíritu de Yahveh:*

*espíritu de sabiduría e inteligencia,*

*espíritu de consejo y fortaleza,*

*espíritu de ciencia y temor de Yahveh.*

*Y le inspirará en el temor de Yahveh”.*<sup>264</sup>

Estos principios son gracias divinas, dones totalmente gratuitos, donaciones que proceden del absoluto amor de Dios. Los dones son principios habituales, es decir, hábitos de orden sobrenatural, infundidos por el Espíritu mismo. Son perfecciones que disponen al hombre para seguir y obedecer la dirección del Espíritu Santo. Por ser hábitos tienen su propia operatividad aún cuando reciban no de la razón sino del Espíritu su moción.

El orden y jerarquía de estos dones se mide por el orden y excelencia de las virtudes correspondientes: sabiduría, entendimiento, ciencia, consejo, piedad<sup>265</sup>, fortaleza, temor.

¿Se **distinguen** de las virtudes?

Si por distinción se entiende oposición, no. Los dones contienen “la razón común de virtud”. Pero lo propio de los mismos es disponer al alma para ser movida por Dios mismo. Son dones infusos caracterizados por la inspiración divina. Y dado que quien mueve es Dios, el obrar así movido tiene un modo también divino, es decir, superior al modo guiado por la razón natural. De este modo son dados para producir actos más perfectos y elevados que las virtudes.

*“Ahora bien, es manifiesto que las virtudes humanas perfeccionan al hombre en cuanto que es naturalmente apto para ser movido por la razón en su actividad interior y exterior. Por lo mismo, es necesario que hayan en él*

---

**Los dones son perfecciones que disponen a obedecer la dirección del Espíritu Santo**

---

<sup>264</sup> Isaías 11, 2-3. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1070.

<sup>265</sup> “Debemos, pues, concluir que la existencia de los seis primeros dones, determinados en el texto de Isaías, es *teológicamente cierta*, y negar cualquiera de ellos sería temerario. La existencia del don de piedad parece del todo fundada, y su negación *sin ninguna probabilidad*, como lo calificaba Juan de Santo Tomás, puesto que va indicado en los textos paulinos sobre el espíritu de filiación que reciben los cristianos (Rom.8,15; Gal.4,6). Este número parece completo y es *más probable* que no existan más dones fuera de ellos”. Lumberras, P., “Introducción” a la q.68 de la I-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, Ed. cit., vol. V, p. 479.

*también perfecciones más elevadas que le dispongan a ser movido de modo divino. Estas perfecciones se llaman dones, no sólo porque son infundidas por Dios, sino también porque merced a ellas el hombre se dispone de tal manera que viene a ser fácilmente gobernable por la inspiración divina, como dice Isaías: El Señor me ha abierto los oídos, y yo no me resisto, no me echo atrás. Y dice también el Filósofo que aquellos que son movidos por instinto divino no necesitan aconsejarse por la humana razón, sino únicamente según el instinto interior, porque son movidos por un principio superior a la razón humana. Y esto es lo que algunos dicen, que los dones perfeccionan al hombre en orden a actos más elevados que los actos de las virtudes”.*<sup>266</sup>

¿Por qué son **necesarios** los dones?

**Los dones elevan la vida virtuosa a una dimensión sobrehumana y perfecta**

Ellos perfeccionan la vida virtuosa, para elevarla a una dimensión sobrehumana y perfecta. Incluso las virtudes teologales requieren la inspiración de los dones ya que el hombre posee estas virtudes de un modo imperfecto y así sólo puede obrar por sí, según este principio poseído imperfectamente, también de modo imperfecto. Los dones vienen a corregir ciertas imperfecciones de las virtudes: imperfecciones implicadas en la misma naturaleza de la virtud por razón de su objeto (como sucede en la fe, que se refiere a lo no evidente, y en la esperanza, cuyo objeto está ausente); imperfecciones derivadas de la desproporción entre el orden sobrenatural y la capacidad natural de la razón (la inspiración divina viene a subsanar este límite); imperfecciones dadas por el defecto de intensidad de los hábitos (ya que si la virtud es movida por la razón natural estará limitada para alcanzar un estado de perfección)<sup>267</sup>. La razón humana alcanza para juzgar los actos que conducen al fin último natural, pero si se trata del fin último sobrenatural no basta la sola moción de la razón sino que debe estar la moción del Espíritu Santo.

Estos dones son requeridos, entonces, para una vida santa, para la salvación y para el desarrollo de la vida en la gracia.

#### **IV) LAS BIENAVENTURANZAS**

El Sermón de la Montaña de Jesús comienza con las *bienaventuranzas* evangélicas.

*“Viendo la muchedumbre, subió al monte, se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo:*

*Bienaventurados los pobres de espíritu,  
porque de ellos es el reino de los Cielos.*

*Bienaventurados los mansos,  
porque ellos poseerán en herencia la tierra.*

*Bienaventurados los que lloran,  
porque ellos serán consolados.*

*Bienaventurados los que tiene hambre y sed de justicia,  
porque ellos serán saciados.*

<sup>266</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 68, a.1. Ed. cit., vol. V, p. 490.

<sup>267</sup> Seguimos en este análisis al dominico Lumbreras, P. En su “Introducción” a la q.68 de la I-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Ed. cit., vol. V, pp. 459-486.

Bienaventurados los misericordiosos,  
 porque ellos alcanzarán misericordia.  
 Bienaventurados los limpios de corazón,  
 porque ellos verán a Dios.  
 Bienaventurados los que trabajan por la paz,  
 porque ellos serán llamados hijos de Dios.  
 Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia,  
 porque de ellos es el reino de los Cielos.  
 Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan  
 con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa.  
 Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en  
 los cielos; pues de la misma manera persiguieron a los profetas  
 anteriores a vosotros”.<sup>268</sup>

Estas bienaventuranzas, al igual que los dones, son **complementos** de las virtudes. Esto no significa que tengan un lugar secundario. Por el contrario ellas trazan el ideal de vida y de perfección cristianas y las condiciones para obtener la bienaventuranza eterna. Por eso son consideradas como auténticas guías para la vida moral cristiana.

Las bienaventuranzas son **operaciones** de las virtudes, perfeccionadas por los dones, o de los dones mismos. Estas perfecciones están más alto que las virtudes e incluso que los dones. Y no son hábitos sino frutos, obras de la virtud perfecta.

Las bienaventuranzas son **caminos a la beatitud** final pero a la vez marcan una felicidad que comienza a darse en esta vida: la de los bienaventurados que ya gustan anticipadamente la felicidad celeste.

*“Así, pues, las obras que en las bienaventuranzas se indican como méritos, son preparaciones o disposiciones para la felicidad, perfecta o incoada. Mas las que aparecen como premios, pueden ser, o la misma bienaventuranza perfecta –y entonces se refieren a la vida futura–, o alguna incoación de la bienaventuranza que se da en hombres perfectos, y entonces pertenecen a estos como premios a la vida presente”.*<sup>269</sup>

En ellas se presentan dos elementos: **el mérito y el premio**. El acto meritorio de virtud perfecta es condición para la vida eterna, es disposición o preparación para la felicidad. El premio es la recompensa misma: la bienaventuranza perfecta. Pero esto no obsta que también aquí en la tierra, quienes llevan una vida cristiana recta, tengan también sus recompensas espirituales.

¿Cuál es, según las enseñanzas del Sermón, la **verdadera felicidad** del cristiano en esta vida?

Aristóteles había señalado en su *Ética* que existen tres clases fundamentales de vida

---

**Las  
 bienaventuranzas  
 son comple-  
 mentos de las  
 virtudes y  
 caminos a la  
 beatitud**

---

<sup>268</sup> Mt.5,1-12. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1393.

<sup>269</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I-II, q.69, a.2. Ed. cit., vol. V, p. 523.

que corresponden a tres formas de considerar en qué consiste la felicidad: la vida voluptuosa, la vida activa y la vida contemplativa.

Las tres primeras bienaventuranzas muestran que es falso hacer consistir la felicidad en los placeres sensibles:

- **Bienaventurados los pobres de espíritu** se puede referir tanto al desprecio de los honores como de las riquezas.
- **Bienaventurados los mansos** puede significar la calma completa de las pasiones.
- **Bienaventurados los que lloran** haría referencia al rechazo del placer concupiscible.

Con respecto a la vida activa, si bien en ella no radica tampoco la felicidad suprema, sin embargo puede conducir hacia ella. La cuarta y quinta bienaventuranza consideran esto:

- **Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia** expresa el obrar con justicia con el prójimo.
- **Bienaventurados los misericordiosos** refiere los actos de liberalidad, gratuidad, compasión.

**Los premios de las bienaventuranzas señalan que la felicidad está en la vida contemplativa**

En la vida contemplativa está la felicidad. Ella está indicada en todos los premios de las bienaventuranzas. Así la sexta y séptima expresan los méritos efectos de la vida activa que disponen directamente a la contemplación:

- **Bienaventurados los limpios de corazón** indica la purificación de todas las pasiones en el interior del espíritu.
- **Bienaventurados los pacíficos** marca la purificación en todo afecto para con el prójimo.

La última bienaventuranza es el coronamiento de todas las anteriores. Quien está confirmado en el bien soporta con paciencia las persecuciones.

Los premios siguen el mismo hilo lógico. En las tres primeras bienaventuranzas se prometen bienes espirituales: abundancia de los bienes del cielo; su segura posesión y estabilidad; la alegría de los consuelos espirituales. En las de la vida activa, se promete la saciedad en el cumplir con la justicia y la misericordia que libra de todas las miserias. A los puros de corazón se les promete ver a Dios y a los que trabajan por la paz, la gloria de la divina filiación<sup>270</sup>.

### 3.- LAS VIRTUDES CARDINALES

#### A) LA PRUDENCIA

La virtud de la *phronesis* (φρονησις) o sabiduría práctica de los antiguos griegos fue llamada *prudencia* por los medievales. Es una virtud intelectual por su sujeto que es la inteligencia práctica a la que perfecciona para que pueda dirigir la acción moral. Pero en cuanto significa una dirección recta sobre la voluntad es a la vez moral.

Esta es la **primera** de todas las virtudes<sup>271</sup> ya que **la realización del bien**

<sup>270</sup> Seguimos en todo este análisis al comentador dominico Fray Pedro Lumberras en su "Introducción" a la q. 69 de la I-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Ed. cit., vol. V, pp. 511-519.

**exige conocer la realidad.** Según Aristóteles, “la prudencia es necesariamente un hábito práctico verdadero, acompañado de razón, con relación a los bienes humanos”<sup>272</sup>.

*“La prudencia es la virtud más necesaria para la vida humana. Vivir bien, en efecto, consiste en obrar bien. Mas, para obrar bien, no sólo se requiere la obra que se hace, sino también el modo de hacerla, es decir: es necesario obrar conforme a una elección recta y no meramente por impulso o pasión”*.<sup>273</sup>

Y dado que, como hemos visto a propósito de la estructura de un acto voluntario, la elección recae sobre los medios que llevan a un fin es necesario que un hábito disponga rectamente a la inteligencia en su deliberación de los medios que conducen al fin. Por eso se requiere esta virtud para vivir bien.

Se la define como:

---

**recta razón del obrar**

---

y así se distingue, ante todo del arte:

*“La razón de esta diferencia está en que el arte es la recta razón en la producción de las cosas, mientras que la prudencia es la recta razón en el obrar. He aquí la diferencia que hay entre hacer y obrar según el Filósofo: el primero es una acción que pasa a una materia exterior – edificar, cortar, etc. –; el segundo es acto que permanece en el mismo agente – ver, amar, etc. –. Así, pues, la prudencia, respecto de esta actividad humana que es el uso de potencias y hábitos, está en la misma relación que el arte respecto a las obras externas, porque una y otra son la perfecta razón de las cosas a que se aplican”*.<sup>274</sup>

El **arte** y la **prudencia** tienen en común el perfeccionar a la inteligencia práctica y, por ende, a los conocimientos ordenados a la ejecución de algo. Ambos parten de ciertos principios universales pero se abocan a algo particular y contingente, es decir, no necesario. Pero mientras que el primero apunta a la perfección de algo exterior al hombre, de su *artefacto*, de su producto, la segunda deja su efecto en el interior mismo del sujeto que actúa<sup>275</sup>. Por eso la prudencia es verdadera virtud en cuanto

<sup>271</sup> El término prudencia suele ser utilizado para designar, como señala J. Pieper, un “angustioso afán por la propia conservación”, “un cuidado egoísta de sí mismo”. La interpretación burguesa, difundida a partir del siglo XVIII, ve en la prudencia una especie de viveza o sagacidad para el bien privado exclusivamente. Nada más alejado de esto es el sentido genuino de esta palabra.

<sup>272</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I,VI, c.5.

<sup>273</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.57, a.5. Ed. cit., p. 220. Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I,VI, c.13, 1145a5-10: “Y es claro que, aun cuando no fuera práctica, sería necesaria porque es la virtud de esta parte del alma, y porque no puede haber recta intención sin prudencia ni virtud, ya que la una determina el fin y la otra hace realizar las acciones que conducen al fin. Sin embargo, la prudencia no es soberana de la sabiduría ni de la parte mejor, como tampoco la medicina lo es de la salud; en efecto, no se sirve de ella sino que ve cómo producirla. Sería como decir que la política gobierna a los dioses porque da órdenes, sobre todo en lo que pertenece a la ciudad”. Ed. cit. p. 288.

<sup>274</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.57, a.4. Ed. cit., p. 217. Recordamos aquí la diferencia entre hacer y obrar. El hacer (*facere*) se refiere a la producción de un bien exterior mientras que el obrar (*agere*) significa la realización de un acto que atañe a la interioridad de la persona. Sobre esta distinción Aristóteles entendía la existencia de saberes *poiéticos*, conocimientos ordenados a perfeccionar el hacer del hombre, y saberes *prácticos*, esto es, morales, conocimientos ordenados a perfeccionar el obrar, por lo tanto, al hombre en cuanto tal.

<sup>275</sup> “El arte y la prudencia humanizan y espiritualizan. Pero esta espiritualidad el arte la hace pasar a la materia inerte, la prudencia al ser humano mismo”. Simon, R., *Moral*, op. cit., p. 351.

---

**La prudencia  
ordena obrar  
conforme a la  
realidad  
objetiva**

---

cumple con la exigencia de hacer bueno al hombre, pero el arte, al igual que las virtudes especulativas, sólo es virtud de un modo derivado.

La prudencia ordena **obrar conforme a la realidad objetiva**. El término razón que la define designa aquí una referencia, una mirada dirigida a la realidad. Y precisamente esta virtud es un conocimiento directivo de la realidad: considera tanto a esta última como al querer y el obrar. Lleva a la realización concreta el principio que el *deber ser viene determinado por el ser*. Por eso es una facultad perfectiva que dispone a actuar rectamente. Es la virtud para aplicar bien los principios universales de la ley natural a los casos particulares.

Como recta disposición de la razón práctica, la prudencia tiene una doble dimensión: **cognoscitiva** en cuanto aprehende la realidad e **imperativa** en cuanto ordena el querer y el obrar. Por eso es un *conocimiento directivo*<sup>276</sup>, esto es, un conocimiento de la realidad transformándola en ejecución del bien.

En cuanto virtud intelectual está vinculada con el intelecto práctico, por ello se puede decir que **conoce para dirigir y mandar** efectivamente la acción. La prudencia no consiste en la sola consideración intelectual sino en la aplicación a la obra, que es el fin de la razón práctica<sup>277</sup>. Y para poder iluminar y dirigir la acción concreta, se basa en los principios universales que le proporciona la *sindéresis* y los casos singulares de la acción que le proporciona la ciencia moral (completada por las conclusiones extraídas de la experiencia, experiencia entendida como el conocimiento adquirido por el contacto directo con las cosas, con la realidad).

Pero aún cuando el conocimiento teórico sea indispensable para la acción moral, sin embargo la prudencia tiene una función insustituible como conocimiento concreto. Su especialidad se encuentra en la determinación de los caminos, las vías, los medios que conducen al último fin de la vida humana.

La unión viva de la *sindéresis* y la prudencia es la conciencia ya que ésta, cuando es recta y cierta, es un acto de la prudencia que aconseja, que comanda<sup>278</sup>.

La prudencia es la **madre** de todas las virtudes morales. Es la condición previa de la bondad moral, es como los ojos de las otras virtudes. “En efecto para obrar el bien se requiere un conocimiento previo de la realidad; el que no sabe cómo son y están las cosas es absolutamente incapaz de hacer el bien *in concreto*”<sup>279</sup>. Es muy claro el poeta Goethe cuando dice que “en el hacer y actuar, lo que ante todo nos importa es captar perfectamente los objetos y tratarlos conforme a su naturaleza” y esto significa, como lo explica Pieper, que en una decisión moral lo primero que se requiere es ver la realidad y, a partir de esta visión, se ha de *traducir* ese conocimiento en el decidir y obrar. Por eso la llama “el arte de decidirse bien”<sup>280</sup>.

---

**La prudencia  
es la madre,  
causa, medida  
y forma de las  
virtudes  
morales**

---

<sup>276</sup> Santo Tomás de Aquino, *Virt. Card.*, 1.

<sup>277</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.47, a.1 ad 3: “El mérito de la prudencia no consiste solamente en la consideración, sino en la aplicación a la obra, fin del entendimiento práctico”. BAC, Madrid 1956, vol. VIII, p. 20.

<sup>278</sup> Cfr. Garrigou-Lagrange, *Du caractère métaphysique de la théologie morale de saint Thomas*, “Revue Thomiste”, año VIII, 354.

<sup>279</sup> Pieper, J., *Antología*, op. cit., c.15, p.62.

<sup>280</sup> Cfr. Pieper, J., *ibid.*



La prudencia es **causa, medida y forma** de las restantes virtudes.

*“(...) la virtud por excelencia no se da sin prudencia. Por eso, algunos afirman que toda virtud es una especie de prudencia, y Sócrates, en parte, indagaba bien y, en parte, se equivocaba, pues se equivocaba al considerar que toda virtud era prudencia. Una señal de ello es la siguiente: todos los hombres que ahora dan una definición de la virtud, después de indicar el objeto a que tiende, añaden: según la recta razón, y es recta la que está de acuerdo con la prudencia. Parece, pues, que todos, de alguna manera, adivinan que tal modo de ser es virtud, es decir, la que es conforma a la prudencia”.*<sup>281</sup>

Y Santo Tomás afirma expresamente que sin prudencia es imposible la existencia de las virtudes morales:

*“Sin prudencia no puede haber virtud moral, porque la virtud moral es un hábito electivo, es decir, el hábito que hace buena elección. Ahora bien, para que la elección sea buena se requieren dos cosas: primera, recta intención del fin, y ésta la da la virtud moral que inclina la facultad apetitiva al bien conforme con la razón, que es el fin debido; segunda, que el hombre elija rectamente los medios conducentes al fin, y esto no lo puede hacer sino mediante la razón que aconseje, juzgue e impere rectamente, todo lo cual es obra de la prudencia y de sus virtudes anejas, como queda dicho. Luego no puede darse virtud moral sin prudencia”.*<sup>282</sup>

- Es la **causa** de que las otras virtudes sean virtudes. “Sólo la prudencia perfecciona la rectitud impulsiva e instintiva del obrar, las disposiciones naturalmente buenas, para elevarse al grado de auténtica virtud, esto es, a la categoría racional de ‘facultad perfecta’”<sup>283</sup>. Por ejemplo, si ya se tiene una rectitud instintiva del apetito no se habla entonces de la presencia de la virtud de la templanza, pero sí si interviene la prudencia midiendo la regulación del querer del apetito.
- Es **medida** en cuanto prefigura, preforma la buena acción moral, le da la forma esencial extrínseca. Es forma ejemplar, es la guía, el polo, el ejemplo, la razón formal de las restantes virtudes cardinales.
- Y es **forma** de las otras virtudes en sentido intrínseco: porque estampa en toda libre acción del hombre el sello interno de bondad<sup>284</sup>. Así en todo acto virtuoso está incorporada la prudencia en cuanto recta razón, reguladora del bien moral. Se puede afirmar entonces la existencia de una dependencia esencial, en el sentido de una participación, de las restantes virtudes cardinales con respecto a ella.

La unidad de las virtudes se explica a través de la **conexión de la prudencia**. Cuando se da la prudencia todas las otras virtudes están presentes.

Pero se debe considerar que aún cuando la prudencia sea la *madre* de las virtudes morales, sin embargo “no puede darse sin las virtudes morales”<sup>285</sup>. Aristóteles sostiene

---

**La unidad de las virtudes se explica por la conexión de la prudencia**

---

<sup>281</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I,VI, c.13, 1144b17-25. Ed. cit., p. 287.

<sup>282</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.58, a.4. Ed. cit., p. 241.

<sup>283</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, “Prudencia”. Rialp, Bogotá 1988, p. 37.

<sup>284</sup> Por eso todo pecado es imprudente.

<sup>285</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II-II, 47, 13 ad 2.



ne que “no es posible ser hombre de bien, en el sentido más propio, sin prudencia, ni prudente tampoco sin virtud moral”<sup>286</sup>.

*“La prudencia no sólo aconseja bien, sino que juzga e impera igualmente. Esto no es posible sin la remoción del impedimento de las pasiones, que deforman el juicio, y el imperio de la prudencia; y esto es obra de la virtud moral”*.<sup>287</sup>

Si bien la deliberación y el mandato de la prudencia se dirigen exclusivamente a la realización concreta de la justicia, la fortaleza y la templanza, no obstante estas realizaciones concretas no podrían ser determinadas por un juicio conforme a la verdad de las cosas si el trabajo de la prudencia no tuviese como soporte la afirmación, por parte de la voluntad rectificadora por las virtudes morales, del fin del hombre como “ser conforme a la razón”. Dice J. Pieper “sin la voluntad del bien en general, todo esfuerzo por descubrir lo prudente y lo bueno del aquí y el ahora, no sería más que ilusión y negocio vano”<sup>288</sup>. Por eso se requiere como fundamento la actitud de la voluntad que ama y quiere el bien, aunque para *ejecutar* el bien se debe ser prudente.

La prudencia, como expectación de la realidad (esto es en su dimensión cognoscitiva), requiere de tres **condiciones**: la memoria, la docilidad y la *solertia*.

- La **memoria** debe ser entendida aquí como la “buena memoria” que conserva fielmente la realidad y sus exigencias, no dejándose falsear por intereses subjetivos.

- **Docilidad** significa “el saber-dejarse-decir-algo”<sup>289</sup>; la buena voluntad de aquel que, humilde, sabe que no sabe y que por lo tanto está sinceramente dispuesto a recibir la verdad que está en las cosas.

- Finalmente la **solertia** permite que el hombre ante lo súbito, ante lo inesperado o nuevo, se halle dispuesto a afrontar objetivamente la realidad y decidirse firmemente por el bien de modo inmediato; es “objetividad ante lo inesperado”.

- Por otra parte, existen otros requisitos para la prudencia entendida como imperio. Es el caso de la “**providencia**, facultad que dispone para apreciar con seguro golpe de vista si determinada acción concreta ha de ser el camino que realmente conduzca a la obtención del fin propuesto”<sup>290</sup>. Evidentemente que para esta especie de presentimiento de la providencia es de mucho peso la experiencia de la vida vivida, el buen desarrollo de la cogitativa, la esperanza de poder alcanzar el último fin, la rectitud del querer.

### **La prudencia puede ser falseada**

Como toda virtud, la prudencia también puede aparecer **falseada**: Santo Tomás menciona por ejemplo la “falsa prudencia de la carne”<sup>291</sup> que sirve exclusivamente a la posesión de los bienes sensibles. Pero la “astucia” es quizás su peor desvirtuación. “El término alude a esa especie de sentido simulador e interesado al que no atrae más valor que el ‘táctico’ de las cosas y que es distintivo del intrigante”<sup>292</sup> (muy relacionada con la avaricia y el egoísmo).

<sup>286</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I,VI, c.13, 1144b30. Ed. cit., p. 287.

<sup>287</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.58, a.5, ad3. Ed. cit, p. 244.

<sup>288</sup> Pieper, J., *idem*. p. 75.

<sup>289</sup> Pieper, J., *idem*. p. 49.

<sup>290</sup> Pieper, J., *idem*. p. 51.

<sup>291</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica*, II-II, q.55, a.1.

## CONCLUSIÓN

La **primacía de la prudencia** lleva a la práctica el principio metafísico de que **el ser es anterior a la verdad, y ésta a la bondad**. Por eso, como sostiene J. Pieper el que rechaza la verdad, natural o sobrenatural, ése es verdaderamente incapaz de conversión<sup>293</sup>.

*“La primacía de la prudencia significa, ante todo, la necesidad de que el querer y el obrar sean conformes a la verdad; pero en último término, no denota otra cosa que la conformidad del querer y el obrar a la realidad objetiva. Antes de ser lo que es, lo bueno ha tenido que ser prudente; pero prudente es lo que es conforme a la realidad”.*<sup>294</sup>

## B) LA JUSTICIA

*“Justicia, pues, es ese orden en que puede existir el hombre como persona”*<sup>295</sup>

El hombre es por naturaleza un ser social. Y su necesaria vida social sólo es posible en un orden que atienda tanto a las necesidades auténticas de los individuos como a las correspondientes a la comunidad como tal. Para conformar este orden, se ha de dar una virtud específicamente social: la justicia.

La justicia es:

***el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada cual su derecho***<sup>296</sup>

Dar a cada uno su derecho, lo suyo, lo que le corresponde: esta fórmula aparentemente tan simple encierra, sin embargo, varios elementos que precisan ser aclarados. Analizaremos esta definición.

- En primer lugar, tratamos acá la **virtud** de la justicia y, por lo tanto, nos estamos refiriendo a un **hábito**, esto es, a una disposición bastante estable que inclina a un determinado modo de obrar, en este caso al obrar justo.
- Toda virtud, como hemos estudiado, perfecciona una potencia. En el caso de la justicia ella rectifica al **apetito racional**, a la voluntad, facultad encargada de querer el bien y llevarlo a la realización concreta por medio de acciones.
- La justicia es una virtud que se refiere a las **operaciones exteriores** del hombre, ya que mediante estos se efectúa la convivencia humana. Y esto significa que todo acto justo es externo<sup>297</sup> y que toda acción externa entra en el ámbito de la justicia.

<sup>292</sup> Pieper, J., *idem*, p. 54.

<sup>293</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>294</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>295</sup> Guardini, R., *Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, Madrid 1974, p. 55.

<sup>296</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q. 58, a.1. BAC, Madrid 1956, vol VIII, p. 271.

<sup>297</sup> Esta afirmación plantea la cuestión de una cierta separación entre el acto exterior de una persona y su intención interior. De hecho se puede hacer una acción justa sin tener la virtud de la justicia, sin *ser* justo (y lo mismo sucede con la injusticia). Sin embargo “dondequiera que se dé la justicia en su pleno sentido, la acción externa será expresión de una interna afirmación por la que el otro es reconocido y confirmado en lo que se le debe”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., pp. 111-112. Así a la justicia le interesa un orden de relación que se realiza fuera del sujeto pero procura la perfección del mismo en cuanto lo *dispone* a realizar actos justos. Este es el motivo por el que una *virtud* y no un *arte* (dado que la virtud se refiere a la perfección del obrar siendo immanente al sujeto mientras que el arte sólo se ocupa de lo exterior y no de la perfección del sujeto, tal como lo señalamos anteriormente).

**La justicia es  
una virtud  
específicamente  
social**

**El medio de la  
justicia se  
determina en  
relación a la  
cosa misma**

Esta es la razón por la que desde afuera, de un modo más imparcial, se puede observar la presencia o ausencia de justicia.

Por eso también su **medio**, a diferencia de lo que ocurre con las virtudes de la vida pasional, es determinado **en relación a la cosa misma** y no al sujeto.

*“La razón de esto es que la justicia es acerca de operaciones que tienen lugar en realidades externas, donde la rectitud debe establecerse de un modo absoluto y por sí misma, como dijimos ya. Por consiguiente, el medio de razón en la justicia se identifica con el medio real, en cuanto que la justicia da a cada uno lo que es debido, ni más ni menos”.*<sup>298</sup>

• La justicia implica **alteridad**:

*“(...) muchas veces la justicia parece la más excelente de las virtudes y que ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos y, para emplear un proverbio, en la justicia están incluidas todas las virtudes. Es la virtud en el más cabal sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no sólo consigo mismo”.*<sup>299</sup>

En efecto, la justicia dice relación a otro, ya sea en su singularidad, ya sea en dimensión comunitaria. El “otro” puede ser una persona concreta a quien se le debe algo o la misma comunidad, el todo social. Así se entiende que todo acto humano, moral, por privado que parezca, tiene necesariamente repercusión en el ámbito del bien común. Y también, en última instancia, el “otro” es Dios... a quien se le da o no lo que se le debe. Por eso, sostiene J. Pieper “toda acción moral hace referencia al otro (...), hacer el bien o el mal significa siempre dar o retener lo suyo a otra persona con la que estoy comprometido”<sup>300</sup>.

**Todo acto  
humano  
repercute  
necesariamente  
en el ámbito  
del bien  
común**

Y por el mismo motivo, de todos los vicios, sostiene Aristóteles, el peor de todos es la injusticia, ya que no sólo degrada al agente sino que afecta también a un tercero, puesto que el ámbito de la justicia es esencialmente social. Por el contrario, la justicia establece una unidad, la cual aún siendo exterior pone, sin embargo, las condiciones requeridas para establecer una verdadera unión de amistad.

• Esta virtud inclina a la voluntad a dar a cual su **derecho**. ¿Qué se entiende por derecho?

El término derecho, *ius* en latín, designa ante todo y principalmente una cosa justa, una operación exterior justa<sup>301</sup>. Así el derecho, objetivamente tomado, es un objeto en sí mismo justo considerado independientemente de los sujetos y de las situaciones particulares. Pero esta realidad justa hace referencia necesariamente a otro que es portador del derecho. Y la relación que se establece a través de esa realidad exterior justa con otro es entendida como una relación de igualdad, en sentido

<sup>298</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.64, a.2. Ed. cit., vol.V, p. 368.

<sup>299</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I.V, c.1, 1129b30, op., cit., p. 239.

<sup>300</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 105.

<sup>301</sup> Simon presenta un claro esquema de las principales significaciones del término derecho: derecho objetivo, que es lo que aquí consideramos; derecho subjetivo o poder moral para hacer o no algo, noción correlativa con la de deber; derecho prescriptivo, esto es, la ley que expresa el derecho objetivo, y, finalmente, derecho entendido como la ciencia o el arte de interpretarlo. Cfr. Simon, R., *Moral*, op. cit., p. 384.

analógico al matemático, o de proporcionalidad. Se precisa restablecer una relación de igualdad por la existencia de un débito, de algo debido, de una deuda.

Pero esta idea de deuda implica la de una pertenencia, un *suum*. Por esta razón, sostiene J. Pieper, se hace evidente que la justicia es algo segundo: iella presupone el derecho<sup>302</sup>!

“Luego es evidente que el derecho es el objeto de la justicia”.<sup>303</sup>

¿Y por qué a alguien le corresponde, le pertenece algo que constituye su *derecho* irrevocable y que puede reclamarlo como algo que se le adeuda?

En algunos casos, algo le es debido a alguien en base a un contrato, una promesa, un pacto, una disposición legal, etc. Pero en otros, es la misma naturaleza de las cosas la que establece lo debido. Y es aquí en donde se da en sentido propio y del modo más irrevocable e inviolable el derecho: cuando se considera al verdadero sujeto del derecho, esto es, un sujeto que posea la facultad de reclamar como su derecho lo que se le debe<sup>304</sup>. Y esta facultad sólo le corresponde a la naturaleza humana en cuanto *creatura*, en cuanto ha sido creada *persona* por disposición de Dios.

De este modo el derecho no puede considerarse como proveniente sin más de una determinación positiva, de una convención extrínseca, de un mero arbitrio humano, sino, por el contrario, es el fundamento de toda ley positiva. Las cosas son natural y esencialmente justas por su relación con las exigencias del fin último del hombre y la voluntad humana no puede convertir en justo algo que por derecho natural no lo es. Por eso aunque también existen realidades exigibles como justas como frutos de convenciones humanas, sin embargo, éstas no pueden, en ningún caso, ir en contra de lo justo “natural”<sup>305</sup>.

Como consecuencia de todo lo anteriormente afirmado, se puede sostener que esta virtud tiene una clara **primacía** entre las virtudes morales ya que es la que de modo más perfecto hace bueno al hombre.

¿A qué se debe de esta supremacía?

- En primer lugar a la **alteridad** que le es esencial; porque hace necesaria referencia a un tercero<sup>306</sup>. La justicia ordena, como hemos señalado, la mutua convivencia entre los hombres, convivencia naturalmente imprescindible para su perfección.
- Y, en segundo término, a la **facultad** en la que reside: la justicia radica en el centro mismo del espíritu humano (a diferencia de la fortaleza y la templanza que

<sup>302</sup> “... si no se da por supuesta la existencia anterior de un algo que le sea debido a alguien, de un *suum*, no puede darse deber de justicia alguno”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 90.

<sup>303</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.57, a.1. Ed. cit., p. 232.

<sup>304</sup> Cfr. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 94. Es preciso aclarar, sin embargo, que hacemos referencia a la capacidad que está ontológicamente incluida en todo ser humano, por su naturaleza espiritual, y no al poder de hecho ejercer ese reclamo, ya que de lo contrario, matar a un bebé en gestación, a un hombre dormido o en estado vegetativo, por ejemplo, no serían actos injustos!

<sup>305</sup> Cfr. Casares, T.D., *La justicia y el derecho*. Abeledo-Perrot, Buenos Aires 1997 (3ra. ed.), pp.27-29.

<sup>306</sup> “En la justicia se revela de una forma más elevada lo que podríamos llamar eficacia física del bien. A la naturaleza del bien pertenece el ser *diffusivum sui* (difusivo de sí mismo), el no estar limitado al propio lugar de origen, sino más bien derramarse, operar hacia fuera, comunicarse, irradiar”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., pp. 114-115.

---

**La voluntad humana no puede convertir en justo algo que por derecho natural no lo es**

---

ordenan las pasiones y, aunque preservan el bien del hombre, sin embargo, no lo realizan). En efecto la justicia ordena a la voluntad a realizar inmediatamente el bien que la prudencia conoce como tal. Es la “*realizadora activa*” de la prudencia (de cuya primacía entre todas las virtudes cardinales hemos hecho ya referencia)<sup>307</sup>.

## LAS FORMAS FUNDAMENTALES DE JUSTICIA

Existen tres clases principales de justicia correspondientes a las tres relaciones que se dan en la vida en común: justicia *conmutativa* o *reparadora* que regula las relaciones de los individuos entre sí; justicia *distributiva* o *asignadora* encargada de las relaciones del todo social para con los individuos; justicia *legal* o *general* que ordena la relación inversa: la de los individuos para con la comunidad.

### A) JUSTICIA CONMUTATIVA

Esta es la figura clásica de la justicia ya que en ella la alteridad propia de esta virtud se realiza del modo más propio: un individuo, que está a la par y en condiciones de igualdad frente a otro individuo, se reconoce deudor del mismo. En el caso de la realización de un contrato se ejemplifica claramente la relación exigida por este tipo de justicia: dada una prestación se exige una contraprestación de igual valor.

El acto específico de esta justicia es la “**restitución**”.

*“Restituir no parece ser otra cosa que poner de nuevo a uno en posesión o dominio de lo suyo. Por eso en la restitución hay una igualdad de justicia según la compensación de cosa a cosa, lo cual pertenece a la justicia conmutativa. Por consiguiente, la restitución es un acto de la justicia conmutativa, y esto tanto cuando la cosa de uno está en poder de otro por voluntad de aquél, como ocurre en el préstamo o depósito, como cuando está en contra de su voluntad, como en la rapiña o el hurto”*<sup>308</sup>.

**Restituir es poner al otro en posesión de lo que le pertenece**

Restituir, resarcir, devolver, reponer suponen que alguien no posee aquello que es “suyo”. Restituir significa poner al otro nuevamente en posesión de lo que le pertenece. Y, de hecho, en las relaciones de la convivencia humana necesaria y constantemente van surgiendo desequilibrios, obligaciones mutuas que exigen recomponer, compensar una deuda a otro para que la igualdad se mantenga.

### B) JUSTICIA DISTRIBUTIVA

Esta es la forma de justicia que se da en quien gobierna, siendo el administrador del bien común. Este está obligado a dar a los miembros singulares (en este caso acreedores) lo que les corresponde como partes del todo social. Y lo que les es debido, es la “participación” en lo que a todos pertenece.

Así el acto peculiar de esta justicia es la “**distribución**”.

*“Como la parte y el todo son en cierto modo una misma cosa, así lo que es del todo es en cierta manera de la parte; y por esto mismo, cuando se distri*

<sup>307</sup> Y nuevamente hay que señalar que sólo una mirada atenta a la realidad, es decir una actitud de fundamental realismo, permite evitar las injusticias. Para darle a cada cual lo suyo es menester atender qué es de cada quien. Por ello la prudencia es la guía para la justicia.

<sup>308</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.62, a.1. Ed. cit., p. 381.

*buye algo de los bienes comunes entre los individuos, recibe cada cual en cierto modo lo que es suyo”.*<sup>309</sup>

Este distribuir es una forma de compensación *relativa*, según una igualdad proporcional (no cuantitativa como se da en el caso de la justicia conmutativa). Por eso es menester que el gobernante cuente con dos virtudes fundamentales: la prudencia política y la justicia distributiva. Por su medio puede considerar imparcialmente la dignidad de las personas y distribuir los bienes de acuerdo a las aptitudes y méritos singulares de cada una teniendo en cuenta, al mismo tiempo, la igualdad natural entre ellas.

**Distribuir es una forma de compensación relativa según una igualdad proporcional**

### C) JUSTICIA LEGAL

En esta justicia general, el individuo es deudor frente a la comunidad y por ello obedece a la ley, la cual ordena los actos de todas las virtudes al bien común de la sociedad.

*“Es, empero, evidente que todos los que componen alguna comunidad se relacionan a la misma como las partes al todo; y como la parte, en cuanto tal, es del todo, síguese que cualquier bien de la parte es ordenable al bien del todo. Según esto, el bien de cada virtud, ya ordene el hombre a sí mismo, ya le ordene a otras personas singulares, es referible al bien común, al que ordena la justicia. Y así los actos de todas las virtudes pueden pertenecer a la justicia, en cuanto ésta ordena al hombre al bien común. En este sentido es llamada la justicia virtud general. Y, puesto que a la ley pertenece ordenar al bien común, según lo expuesto, síguese que tal justicia, denominada general en el sentido expresado, es llamada justicia legal, esto es, por la que el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien común”.*<sup>310</sup>

La justicia legal, entonces, es la disposición estable para querer el bien común y orientar hacia él los actos particulares.

¿Hay **límites** en la justicia? En efecto, si ser justo significa tener la constante disposición para dar a cada uno lo que le corresponde, esta disposición, no obstante, se encuentra en ciertos casos con deudas que, por naturaleza, no pueden ser pagadas por la desproporción que las caracteriza.

- Esto ocurre, ante todo, en la **relación del hombre con Dios**. La creatura humana tiene conciencia de la sobreabundancia que yace en su mismo acto de ser, de la gratuidad absoluta de su existencia y dones. En los actos religiosos de adoración, de sacrificio intenta “responder lo más *adecuadamente* posible al hecho de una relación de débito que es *inadecuada* de por sí, ya que no puede ser jamás satisfecha con una clara *restitutio*”<sup>311</sup>.

- Pero también se da este débito impagable en la **relación con los padres**, con los cuales también resulta insuficiente el concepto de justicia, siendo necesario recurrir

**La justicia legal es la disposición estable para querer el bien común**

<sup>309</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.61, a.1, ad2. Ed. cit., p. 351.

<sup>310</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.58, a.5. Ed. cit., pp. 279-280.

<sup>311</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 165.

al de “piedad” por la que se reconoce, valora y rinde culto a los progenitores<sup>312</sup>.

• Y, finalmente, **ante el gobernante justo** que rectamente administra el bien común, permitiendo la convivencia perfecta de sus miembros, es preciso rebasar la justicia por medio de lo que los antiguos denominaban la “observancia”, el respeto vivido por su cargo y dignidad<sup>313</sup>.

De esta manera, se puede entender que, por encima de la necesaria justicia que regula las relaciones del hombre (en todas sus direcciones), hay algo que infinitamente la trasciende, sin reemplazarla: el acto de amor, y más precisamente, el de *miser cordia*...

## LAS VIRTUDES DE LA VIDA AFECTIVA:

### FORTALEZA Y TEMPLANZA

#### **La fortaleza y la templanza moderan la vida afectiva**

La fortaleza y la templanza constituyen las principales virtudes morales que moderan la vida afectiva<sup>314</sup>. Ellas **rectifican las pasiones y operaciones de los apetitos sensibles** haciéndolas obedientes al juicio de la recta razón. De este modo elevan, espiritualizan la vida pasional del hombre. La ordenan según el dictamen de la razón, la encauzan hacia la realización del bien.

*“Ahora bien, existe una doble clase de obstáculos que impiden a la voluntad humana someterse a la rectitud de la razón. El primero se da cuando la atracción del objeto deleitable la aleja de lo exigido por la recta razón; este impedimento es evitado por la templanza. El segundo es el que repele a la voluntad del orden de la razón por la inminencia de algo difícil. Para quitar ese obstáculo es precisa la fortaleza, la cual debe hacer frente a tales dificultades, al modo como, por medio de la fuerza corporal, el hombre supera y rechaza los obstáculos corporales”.*<sup>315</sup>

Antes de presentarlas, debemos advertir la existencia de tres **posturas que han de evitarse** en el tratamiento de las pasiones humanas y su rectitud: el hedonismo en el que las pasiones únicamente deben moderarse con el solo objetivo de poder dar lugar a un equilibrio y mayor goce con respecto a otras pasiones; el extremo, en segundo lugar, de considerar a las pasiones como movimientos intrínsecamente malos que deben ser reprimidos o aniquilados y, finalmente, la priorización de estas virtudes concebidas como el núcleo central mismo de la vida buena. Nos abocamos a tratar de discernir el justo lugar y el conveniente desarrollo de la vida afectiva-pasional en el hombre.

a) El **hedonismo**, doctrina iniciada por la antigua Escuela del Jardín de Epicuro,

<sup>312</sup> La aplicación de este concepto se hace extensivo a la “patria”, con la cual cada individuo se encuentra adeudado por su pertenencia desde su nacimiento.

<sup>313</sup> Cfr. Pieper, *Las virtudes fundamentales*, op. cit., pp. 167-169.

<sup>314</sup> Haremos referencia sólo a estas dos virtudes. Sin embargo, debemos acotar que, según Santo Tomás, en la *Suma Teológica*, I-II, q.60, a.5, basándose a su vez en Aristóteles, diez son las virtudes que ordenan la vida pasional. En el apetito irascible se dan la fortaleza (sobre los temores y audacias); la mansedumbre (sobre la ira); la magnanimidad (sobre los grandes honores) y la magnificencia (sobre el afecto de grandes riquezas). En el apetito concupiscible: la templanza (sobre los placeres del tacto); la filiotimia o amor de la honra (sobre los honores mediocres); la liberalidad (sobre el afecto a las riquezas); la ahabilidad (sobre el placer en el trato agradable); la veracidad (sobre el amor a la verdad) y la eutrapelia (sobre el placer de los juegos).

<sup>315</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.123, a.1. Ed. cit., vol. IX, p. 698.



aunque con diferente matiz al sentido actual, sostiene que el placer es el único bien posible y constituye, por ende, el principio y el fin de la vida moral<sup>316</sup>. Esta postura, muy aceptada superficialmente por las masas de hoy, toma como ley máxima de comportamiento el placer y el bienestar a toda costa. Su expresión más socializada la constituye el consumismo. Suele conducir a un vaciamiento de sentido y a una desesperación y ansiedad, cada vez mayores, intentando satisfacer los deseos más profundos del hombre al único nivel de la sensibilidad casi-animal. Así lo describe el psiquiatra español E. Rojas:

*“Un ser humano hedonista, permisivo, consumista y centrado en el relativismo tiene mal pronóstico. Padece una especie de melancolía new look: acordeón de experiencias apáticas. Vive rebajado a nivel de objeto, manipulado, dirigido y tiranizado por estímulos deslumbrantes, pero que no acaban de llenarlo, de hacerlo más feliz”.*<sup>317</sup>

b) Por otra parte, el intento de **aniquilar las pasiones** constituye una verdadera deshumanización. Significa negar el sentido y el bien de estas tendencias de la naturaleza humana<sup>318</sup>; conlleva una desconfianza implícita a la obra del Creador. El desorden actual que les es inherente, por efecto del pecado, requiere reordenarlas, volver a colocarlas en su sitio, pero no reprimirlas. (Preferimos claramente el término *ordenar* a reprimir en el sentido contemporáneo en que es utilizado y de esta manera nos alejamos de cualquier resonancia freudiana o luterana que pueda conllevar ese último término.) El santo cristiano no se identifica con el sabio estoico que está más allá de las pasiones, que es insensible. Las abnegaciones y renunciaciones de los santos conllevan la elevación, por la gracia, de las afecciones de la vida sensible pero no su destrucción.

*“Pero no es función de la virtud el privar de sus propias actividades a las potencias subordinadas a la razón, sino el obligarlas a ejecutar las órdenes de la razón realizando sus propios actos. Luego, así como la virtud ordena los miembros del cuerpo a sus debidos actos exteriores, así también dirige el apetito sensitivo a sus propios movimientos bien regulados”.*<sup>319</sup>

c) Y, en último lugar, tampoco creemos que el auténtico orden moral, realista y cristianamente considerado, implique poner en el **primer lugar** de la valorización a las virtudes de las pasiones. Y no por eso les restamos importancia. Efectivamente hemos señalado que sin virtudes morales tampoco la prudencia puede darse y tenemos en cuenta también que el desorden en las pasiones se expande más allá de su propio ámbito (así como inversamente el orden en la vida afectiva expresa sus frutos por ejemplo en el ámbito de la vida intelectual). La presencia de orden en la vida pasional garantiza el equilibrado desarrollo del hombre completo. Pero considerar que con ello basta para hacer al hombre bueno, significa no reconocer que por encima de la vida sensitiva se da la vida propiamente espiritual cuyo orden es superior.

<sup>316</sup> Cfr. Abbagnano, N., *Diccionario de filosofía*. Fondo de Cultura Económica, México 1998, p. 602.

<sup>317</sup> Rojas, E., *El hombre light – una vida sin valores*. Temas de hoy, Madrid 1992, p. 25.

<sup>318</sup> Debemos recordar aquí dos cosas: el carácter creatural del hombre con la consiguiente afirmación de las propiedades trascendentales que le corresponden como a toda realidad pero, a la vez, la condición caída y redimida del hombre actual (el pecado original, hemos afirmado, hirió, desordenó pero no corrompió, no destruyó a la naturaleza del hombre).

<sup>319</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.59, a.5. Ed. cit., p. 264.

---

**El hedonismo  
suele conducir  
a un vacia-  
miento de  
sentido**

---



---

**Aniquilar las  
pasiones es  
una verdadera  
deshumanización**

---



---

**El orden en la  
vida pasional  
garantiza el  
equilibrado  
desarrollo del  
hombre com-  
pleto**

---



## C) LA FORTALEZA

La definimos como:

---

***la virtud que ordena al apetito irascible llevándolo a superar los obstáculos y peligros; a soportar los fracasos y penas y a luchar en vistas a la consecución de un bien arduo***

---

Así la fortaleza ordena **el temor y la audacia**.

*“Como acabamos de decir, es propio de la virtud de la fortaleza eliminar los obstáculos que apartan la voluntad de la dirección de la razón. Ahora bien, el apartarse de algo difícil es propio del temor, que implica el alejamiento de un mal difícil de vencer, como se expuso al tratar de las pasiones. Por ello, la fortaleza se ocupa principalmente de ese temor de las cosas difíciles, que pueden impedir que la voluntad obedezca a la razón. Por otra parte, conviene no sólo soportar con firmeza el golpe de estas cosas difíciles conteniendo el temor, sino atacando con moderación, cuando es conveniente destruir estos peligros para quedar seguros. Esto parece ser propio de la audacia, por lo cual la fortaleza tiene por objeto propio los temores y audacias, reprimiendo aquellos y moderando éstas”.*<sup>320</sup>

**Por la fortaleza, el miedo y la audacia no constituyen la guía imprudente de los actos**

Fortaleza significa **firmeza ante un peligro de muerte**; capacidad para que el miedo y la audacia no se edifiquen en la guía imprudente de un acto, aún en cualquier situación menos grave pero que conlleve un impedimento, una adversidad.

J. Pieper sostiene: “Ser fuerte o valiente no significa sino esto, poder recibir una herida”<sup>321</sup>. En efecto, la fortaleza no designa la ausencia de vulnerabilidad sino, por el contrario, la supone. El fuerte, en última instancia, está dispuesto a morir y no porque no aprecie la vida sino porque considera que la consecución del bien vale el riesgo de resultar herido. Por eso se considera que el acto máximo de quien posee esta virtud es el “martirio”, acto por el que sufre voluntariamente la muerte en testimonio de la fe o de alguna virtud cristiana con ella relacionada<sup>322</sup>.

Tampoco designa la ausencia de miedo, más bien supone el miedo al mal, pero este miedo no le impide actuar en pos de un bien.

La fortaleza se apoya, como sucede también con la justicia y la templanza, sobre el juicio previo de la prudencia; ella debe ser “informada” por la mirada objetiva a la realidad para saber cuándo y por qué arriesgarse.

Como toda virtud moral consiste en un *término medio*, entre dos extremos viciosos: la *temeridad o audacia* del que se enfrenta a cualquier peligro sin prudencia y la *cobardía o temor* de quien renuncia al bien difícil frente a los peligros que conlleva.

Sus actos principales son **resistir y atacar**.

• En el **resistir**, en el que frecuentemente el enemigo o la adversidad es **mayor que**

**Los actos principales de la fortaleza son resistir y atacar**

<sup>320</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.123, a.3. Ed. cit., vol. IX, p. 703.

<sup>321</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 184.

<sup>322</sup> Cfr. Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., p. 356. Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.124.

cuando se ataca, la fortaleza se expresa como firmeza ante el asalto del mal y del miedo total que intenta paralizar o hacer huir. Este acto es más importante que el ataque y suele requerir “una enérgica actividad del alma, un *fortissime inhaerere bono* o valerosísimo acto de perseverancia en la adhesión al bien”<sup>323</sup>:

“Como se ha probado y dice Aristóteles, la fortaleza se ocupa de reprimir el temor más que de moderar la audacia, ya que lo primero es más difícil, como vemos en el hecho de que un mismo peligro, objeto de ambos, lleva a moderar la audacia, pero aumenta también el temor. Pero impugnar corresponde a la fortaleza en cuanto modera la audacia, pero aumenta también el temor. Por eso es un acto más principal de la misma resistir, esto es, permanecer inmóvil ante el peligro, que atacar”.<sup>324</sup>

En la resistencia ante las dificultades, la fortaleza cuenta con ciertas **virtudes derivadas** que la ayudan<sup>325</sup>:

- a) La **paciencia** dispone a soportar sin tristeza ni abatimiento los padecimientos físicos y morales, fundándose principalmente en el deseo de aceptar la voluntad divina y aguardar la bienaventuranza eterna. Ella comprende diversos grados que van desde la resignación, la paz y serenidad, la aceptación mansa, el gozo total hasta la cruz... Por su parte, la impaciencia y la dureza de corazón son sus vicios opuestos.
- b) La **longanimidad** da ánimo para llegar a algo bueno pero distante, que requiere mucho tiempo. A ella se opone la estrechez de ánimo que desiste de emprender algo que parece lejano.
- c) La **perseverancia** inclina a persistir en el ejercicio del bien a pesar de los sufrimientos que conlleven continuar en vistas de su consecución.
- d) La **constancia** robustece la voluntad para que no flaquee ante los obstáculos e impedimentos que vengan desde fuera.

A estas dos últimas virtudes, referidas a la resistencia ante el sufrimiento prolongado, se le oponen dos vicios: la *inconstancia* y la *terquedad*, uno por defecto y otro por exceso.

• En el **ataque**, el segundo gran acto de la fortaleza, la audacia es medida por la razón prudencial. Atacar tiene sentido en la medida que se defiende un bien.

Cuando la fortaleza acomete grandes empresas, se ve ayudada, a su vez, por dos **virtudes activantes**:

- a) La **magnanimidad** inclina a emprender grandes obras virtuosas, nobles y elevadas. Se la llama también “grandeza de alma”. La *presunción*, la *ambición*, la *vanagloria* y la *pusilanimidad* son sus vicios opuestos.
- b) La **magnificencia** lleva a realizar obras “factibles” pero difíciles que implican gran trabajo o altos costos. La *tacañería* y el *despilfarro* son, por defecto uno y por exceso otro, sus disposiciones contrarias.

<sup>323</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 200.

<sup>324</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.123, a.6. Ed. cit., p. 709.

<sup>325</sup> Seguimos en este análisis la detallada exposición de A. Royo Marín, *Teología Moral para seglares*, op. cit., pp. 355-362.

## D) LA TEMPLANZA

### **La templanza modera la búsqueda del placer sensible**

Quizás considerada, hoy en día, la más impopular entre las virtudes, es sin embargo la virtud que **moderando la búsqueda del placer sensible, lleva al hombre a la realización del mismo.**

*“...así también la templanza – que es moderadora de los movimientos inferiores – se fija preferentemente en las pasiones que tienden al bien sensible, a saber, los deseos y placeres...”*<sup>326</sup>

De este modo la definimos como:

***virtud que ordena al apetito concupiscible ordenando y moderando la consecución del placer***

### **Moderar es poner a las pasiones bajo la guía de la razón**

La templanza se refiere, entonces, a una **moderación** y una dirección en los deseos sensibles. Moderar significa poner a las pasiones bajo la guía de la razón y no suprimirlas o aniquilarlas, como señalábamos a propósito de las virtudes pasionales en general. Así lo explica R. Simon:

*“Si el placer, en su realidad física, es, en tesis general, la expresión de la perfección de una actividad que se despliega normalmente y el índice de una tendencia que alcanza su objeto, es, considerado en sí mismo, un bien y la actitud moral auténtica no consiste en rechazarlo”.*<sup>327</sup>

Para ubicar en su auténtico lugar a esta virtud se ha de valorar y considerar justamente, de antemano, la presencia de los deseos y placeres físicos en la vida del hombre. Recordamos una vez más que el hombre es una especial unidad de cuerpo y espíritu, realidades que por separado no alcanzan a explicarlo. Y este ser uno es expresado con todas las letras en la vida pasional. El amor concupiscible y todos los movimientos por él desatados no constituyen un ámbito puramente animal en el interior del hombre sino que están impregnados de la dimensión espiritual de la inteligencia y la voluntad. Y el complejo conjunto de estos movimientos psíquicos, a su vez, tiene un necesario correlato en lo corporal. Los preceptos de la sindéresis<sup>328</sup> de conservarse en el ser y perpetuar la especie se traducen como tendencias a la comida, la bebida y el sexo, tendencias que el hombre con su libertad puede medir o pervertir.

¿Cómo se dan estas tendencias en el hombre?

Con respecto a la tendencia nutritiva, el deseo y el placer suscitados por la comida no son comparables con el modo que esta inclinación toma en los animales. La satisfacción de este apetito no se reduce a lo puramente físico sino que normalmente es elevado al presentarse, por ejemplo, como signo de un amor de amistad. En efecto, el compartir la mesa con nuestros seres queridos le da a este acto una dimensión inimaginable en la esfera de lo meramente material. Igualmente, pero con una elevación muy superior, la vida sexual en el hombre supera el límite de lo biológico. La sexualidad humana entraña mucho más que la genitalidad ya que está unida esencialmente a la expresión del amor humano en el matrimonio y diri

<sup>326</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.141, a.3. Ed. cit., vol. X, p. 25.

<sup>327</sup> Simon, R., *Moral*, op. cit., p. 371.

<sup>328</sup> Cfr. lo desarrollado a propósito de la *ley natural* en la Unidad V.

gida a la procreación.

Pero también contamos como punto de partida los efectos de la caída originaria y personal. El frecuente enfrentamiento entre el deseo y la razón es otra consecuencia del mal moral, del pecado. El desorden introducido en este ámbito lleva a sobrestimar el goce sensible (y por reacción lleva a algunos a considerar que es mejor su anulación), a separar el placer del objeto que lo produce, a dividir al hombre...

La tarea de la templanza, entonces, consiste en que esa **unidad sustancial del hombre sea efectiva**<sup>329</sup>, no permitiendo que la satisfacción del apetito sensible se realice al margen o por encima de la dimensión más humana del espíritu y así reordenar, volver a ubicar en su lugar natural al deleite sensible. Por eso, un rasgo propio de esta virtud cardinal lo constituye su capacidad de poner orden en el interior del hombre, del sujeto mismo que actúa templadamente<sup>330</sup>.

---

**La templanza  
hace efectiva  
la unidad  
sustancial del  
hombre**

---

Sus **vicios contrarios** son:

- La **insensibilidad**

*“Es vicioso todo lo que contraría al orden de la naturaleza. Es ella quien dispone las cosas de tal forma que en las operaciones necesarias a la vida del hombre se sienta placer, y es lógico que el hombre disfrute de ese placer en la medida requerida por la salud humana, tanto para la conservación del individuo como de la especie. Si alguien llegara a despreciar ese placer hasta el extremo de desechar la parte exigida para la conservación de la naturaleza, pecaría, violando el orden de la naturaleza; cosa que pertenece al vicio de la insensibilidad”.*<sup>331</sup>

- Y la **intemperancia**

*“La degradación parece oponerse al honor y a la gloria que se deben, respectivamente, a la excelencia y distinción de las personas, y la intemperancia se halla en el fondo del deshonor por dos motivos. Primero, porque repugna a la excelencia del hombre, como se ve al considerar que se trata de algo común con los animales, como repite el salmo: “El hombre, puesto en suma dignidad, no lo entiende; es semejante a los animales, perecedero”. Segundo, porque contradice a su distinción y hermosura. En los placeres de intemperancia no se descubre la luz de la inteligencia, de la cual procede con toda claridad y hermosura virtuosa. Con razón, pues, estos placeres se dicen los más serviles”.*<sup>332</sup>

Las **partes integrales** de la templanza son: la **vergüenza** y la **honestidad**.

*“Partes integrales de una virtud son todas las condiciones que necesariamente*

<sup>329</sup> El término “templanza” (correspondiente al griego *sophrosyne*) deriva del latino *temperantia* cuyo verbo *temperare* designa el “hacer un todo armónico de una serie de componentes dispares”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 222.

<sup>330</sup> “La templanza, por consiguiente, en cuanto verificación de la propia persona con absoluta ausencia de egoísmo, es el hábito que pone por obra y defiende la realización del orden interior del hombre. Así entendida, la templanza no sólo conserva, sino que además defiende, o mejor, guarda al ser defendiéndolo contra sí mismo, dado que a partir del pecado original anida en el hombre no sólo una capacidad, sino también una fuerte tendencia a ir contra la propia naturaleza, amándose a sí mismo más a que a Dios, su Creador”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 228.

<sup>331</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.142, a.1. Ed. cit., vol. X, p. 41.

<sup>332</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.142, a.4. Ed. cit., p. 50.

deben concurrir para formar una virtud. En este sentido hay dos partes integrales de la templanza: la “vergüenza”, por la que huimos de la torpeza contraria a la templanza, y la “honestidad”, por la que se ama la belleza propia de la templanza, pues ya hemos dicho que, entre todas las virtudes, la templanza reclama para sí cierto brillo, al mismo tiempo que sus vicios opuestos revisten una fealdad horrible”.<sup>333</sup>

Las **especies**<sup>334</sup> de la templanza son:

- La **abstinencia** con respecto a la comida. Su acto propio es el “ayuno” y su vicio contrario la *gula*.
- La **sobriedad** en relación a la bebida. Su vicio opuesto es la *embriaguez*.
- La **castidad** y el **pudor** en lo que respecta al placer sexual. El vicio que se les opone es la *lujuria*.

Sus **partes potenciales**, es decir sus virtudes secundarias<sup>335</sup> que moderan los diferentes placeres son:

- La **continencia** que regula el placer del tacto (vicio opuesto: *incontinencia*).
- La **mansedumbre** que ordena la pasión de la ira (su contrario es la *ira*).
- La **clemencia** que modera la crueldad en el castigo (su opuesto es la *crueldad*).
- La **modestia** que ordena los movimientos no vehementes, abarcando la **humildad** acerca de la propia excelencia (su contrario es la *soberbia*).
- La **estudiosidad** acerca del deseo de saber (vicio correspondiente es la *curiosidad*).
- La **modestia corporal y eutrapelia** en lo que concierne a los movimientos hechos en serio y en broma.
- Y, finalmente, la **modestia en el ornato**.

¿Qué grandes **efectos** produce la presencia de esta virtud cardinal en el hombre?

Hemos destacado el **ordenamiento interior** vivido por el hombre templado. Esta orden, esta salud y paz interior, esta ausencia de desesperación característica del que se ha entregado a la sola búsqueda del placer egoísta, se traduce en una **especie de belleza**, en el sentido más profundo y espiritual del término. Nótese que la ausencia de moderación en los placeres sensibles inclusive se exterioriza: suele dejar una huella en el rostro del hombre mayor que cualquiera puede reconocer, lo cual no ocurre con cualquier otro vicio<sup>336</sup>. Esta belleza está íntimamente ligada a la **purificación** efectuada por la templanza. En efecto, la pureza de corazón del que

### **El hombre templado vive un ordenamiento interior**

<sup>333</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.143, a. único. Ed. cit., p. 57.

<sup>334</sup> Estas son las denominadas “partes subjetivas”. “Partes subjetivas de una virtud son las especies en que se divide, atendiendo a la diversidad de materia u objeto”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.143, a. único. Ed. cit., p. 57.

<sup>335</sup> “Partes potenciales de una virtud principal son las virtudes secundarias, que, respecto de materias no tan importantes ni tan difíciles, se conducen lo mismo que la virtud principal respecto de la materia principal”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.143, a. único. Ed. cit., p. 57.

<sup>336</sup> “A las personas no se les nota en la cara si son justas o injustas. Al revés ocurre con la templanza o el desorden. Ambas gritan su presencia desde cualquier manifestación exterior del sujeto; se asoman a su risa, a sus ojos. Se les nota en la manera de andar o de estar sentado y hasta en los rasgos de la escritura”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 295.

vive en la templanza, se observa en un trato sereno, abierto, sencillo, transparente con todas las cosas.

#### 4.- LAS VIRTUDES TEOLOGALES

##### A) LA FE

Si consideramos, ahora, el fin último sobrenatural, preciso es referirnos a las tres virtudes infusas indispensables para su consecución: la fe, la esperanza y la caridad.

Hemos señalado que la ordenación sobrenatural es dada, más allá de la ley natural y sus principios, por la ley divina que introduce la gracia. Y no es posible recibir esta ley revelada sin la fe en primer lugar.

*“En el orden natural, de la sindéresis parte toda la regulación del orden moral; ella nos indica los principios primeros del obrar. En el orden sobrenatural, el hombre adhiere a los principios de la ley divina mediante el hábito de la fe; la fe, por lo tanto, dicta al hombre su fin último sobrenatural”.*<sup>337</sup>

¿Es una **virtud** la fe?

*“Según se ha probado arriba, virtud humana es la que hace al acto humano bueno. Por lo tanto, todo hábito que es siempre principio de un acto bueno, puede llamarse virtud humana. De esta clase de hábitos es la fe formada”.*<sup>338</sup>

¿En qué consiste este hábito de la fe?

*“... si los hábitos se conocen por los actos y éstos por los objetos, la fe, que es un hábito, debe definirse por su propio acto relacionado con su propio objeto”.*<sup>339</sup>

Definamos, entonces, la fe por su **operación**:

***es el acto por el cual la inteligencia asiente a verdades que no le son evidentes en base al testimonio de una autoridad fidedigna; la inteligencia es movida por la voluntad libre en el acto de creer y ésta, a su vez, es movida por Dios***

- El acto de la fe es un acto primario e inmediatamente de la **inteligencia** ya que la única facultad humana que puede realizar la operación de **creer** una verdad es ella. No es del orden de los sentimientos, como algunos consideran, haciendo de la fe algo separado, hasta incluso contrario, a la razón.

- Este acto reside en **asentir a ciertas verdades**. Este asentimiento, este decir que sí, este aceptar una verdad no es otra cosa que **creer**.

¿Qué significa creer? El creer es una de las tres formas principales en las que la inteligencia se enfrenta a una verdad.

<sup>337</sup> Basso, D., *Las normas morales*. Claretiana, Buenos Aires 1993, p. 313.

<sup>338</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.4, a.5. BAC, Madrid 1959, vol. VII, p. 248. Santo Tomás distingue la fe *formada* de la fe *informe* siendo una perfecta y la otra imperfecta. La fe *informe*, por lo tanto, no tiene razón de virtud. Cfr. II-II, q.4, a.5, ad3.

<sup>339</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.4, a.1. Ed. cit., p. 237.

**Fe, esperanza y caridad son virtudes infusas indispensables para alcanzar el fin último sobrenatural**



*“La fe implica asentimiento del entendimiento a lo creído. Mas de dos maneras asiente el entendimiento: una, siendo movido por el objeto mismo, el cual es conocido, bien en sí mismo, como en los primeros principios sobre que versa el entendimiento; o bien es conocido por otro como en las conclusiones sobre que versa la ciencia. De otro segundo modo, asiente el entendimiento, no porque sea suficientemente movido por el propio objeto, sino que se inclina voluntariamente a una parte más que a otra por cierta elección. Tal asentimiento, si es con duda y miedo de la otra parte, constituye la opinión, y fe si con certeza y sin temor”.*<sup>340</sup>

a) En efecto, si a la razón humana se le presentan verdades *inmediatamente evidentes*, como que “el todo es mayor que la parte”, nos referimos a un *ver*, a una *visión intelectual*, esto es, a un acto de captación directa e inmediata. Es el modo más perfecto de conocer dado que en él se produce el mayor contacto con la realidad.

b) Si, segunda posibilidad y la más frecuente, la inteligencia se halla ante verdades *mediatamente evidentes*, como que “todo ser vivo es mortal”, hablamos entonces de un *saber*, conocimiento discursivo, demostrativo, propio de las ciencias.

c) Pero, en tercer lugar, si las verdades que se le presentan **no son evidentes ni de modo inmediato ni de modo mediato**, como es el caso de la sentencia “Dios es Uno y Trino”, necesitamos entonces un acto de **creer**.

Pero creer puede referirse ya a la opinión ya a la fe. El creer de la opinión no funda ciencia alguna y está necesariamente unido a la duda y al temor a errar dado que no se conocen las causas de un hecho, ni se tiene inmediata evidencia, ni se cuenta con una autoridad que asegure totalmente que es verdad aquello sobre lo que se opina. Tal es el caso cuando afirmamos “creo que va a llover” o “creo que va a ganar tal candidato”.

El creer de la fe, al que aquí nos referimos, es algo totalmente distinto. Es afirmar como verdad algo cuya evidencia no nos consta<sup>341</sup> pero con un grado de certeza total. Así lo explica J. Pieper:

*“ (...) creer significa lo mismo que tomar posición respecto a la verdad de algo dicho y a la real efectividad del contenido a que se refiere lo que se dice; expresado con más exactitud, creer quiere decir que se tiene una afirmación por verdadera y lo afirmado por real, por objetivamente auténtico”.*<sup>342</sup>

Este acto de asentimiento conlleva, de este manera, dos elementos fundamentales: la no evidencia de una realidad objetiva para el que cree, el no tener a la vista algo, pero, al mismo tiempo, la incondicional aceptación de que es verdad.

El que cree tiene certeza, seguridad en la verdad y realidad de lo creído. Pero esta certeza inmutable se acompaña, no obstante, de una “inquietud de pensamiento”<sup>343</sup>, la cual no es sinónimo de “duda” ya que esta última no lleva al asentimiento que sí es propio de la fe.

---

**La fe afirma con certeza la verdad de algo cuya evidencia no nos consta**

---



---

**El que cree está seguro de la verdad y realidad de lo creído**

---

<sup>340</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.1, a.4. Ed. cit., pp. 99-100.

<sup>341</sup> De allí que la divulgada expresión “ver para creer” es, en sí misma, una contradicción. El creer se refiere justamente a lo que no resulta evidente.

<sup>342</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 304.

<sup>343</sup> “Lo que se quiere significar es una inquisición investigadora, un considerar buscando, un aconsejarse consigo mismo antes de la decisión, un *seguir la pista*, un aspirar mediante el pensamiento a algo todavía no definitivamente encontrado, todo lo cual debería ser adecuadamente designado con la expresión *inquietud de pensamiento*”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 333.

Pero esta forma de conocer, la más imperfecta de las tres, aunque es la mejor que tenemos en esta vida para referirnos a las últimas verdades<sup>344</sup>, requiere de algo que la sustente.

- El creer de la fe requiere un **testimonio fidedigno**, “digno de fe”. El soporte para el acto de creer es la existencia de una autoridad que avala la verdad aceptada, que garantiza su contenido objetivo. Creer algo está indisolublemente ligado a creer a alguien. La fe se apoya sobre alguien que sabe y de este modo es algo segundo.

*“Y puesto que el que cree asiente a las palabras de otro, parece que aquel en cuya aserción se cree es como lo principal y como fin en toda fe”.*<sup>345</sup>

Y así se diferencian el creer meramente humano, absolutamente necesario para cualquier tarea que hagamos (sea la ciencia, la amistad, la familia, la empresa...), basado en una autoridad humana, del creer sobrenatural de la fe, cuya autoridad es *Dios mismo que se revela*. Creemos porque es Dios quien nos lo dice. En realidad esta es la fe en sentido estricto, la referida a Dios, porque no se puede tener por verdadero absoluto, solamente porque él lo dice, lo que un hombre pueda afirmar<sup>346</sup>.

Pero la credibilidad de Dios no puede ser a su vez objeto de fe; debe ser conocida de antemano su condición de fidedigna<sup>347</sup>. Este conocimiento, empero, no tiene por qué ser necesariamente demostrativo sino más bien del tipo “intuitivo”, al modo en que se conoce una persona.

- ¿Qué **verdad** es creída por la fe?

*“Así, en la fe, la razón formal del objeto es la verdad primera, pues la fe, de que hablamos, no asiente a verdad alguna sino porque ha sido revelada por Dios; por eso se apoya en la misma verdad divina como en su medio. Mas, atendiendo a todo aquello que materialmente cree la fe, no es sólo Dios, sino muchas otras cosas. Pero estas mismas cosas no caen bajo el asentimiento de la fe si de alguna manera no dicen orden a Él, en cuanto que por ciertos efectos de la divinidad es ayudado el hombre a tender a la divina fruición”.*<sup>348</sup>

Su objeto es, entonces, Dios que se revela. Y esto es posible por la existencia de un

<sup>344</sup> “En igualdad de condiciones, la vista es más cierta que el oído. Mas, si aquel a quien se oye excede con mucho a aquel a quien se ve, es más cierto el oído que la vista. Como uno de poca ciencia está más cierto de lo que oye a un sabio que de lo que juzga su propia razón. Con mayor motivo el hombre está más cierto de lo que oye de Dios, que no puede engañarse, que de lo que ve con su propia razón, que puede engañarse”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.4, a.8 ad2. Ed. cit., p. 257.

<sup>345</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.11, a.1. Ed. cit., p.402.

<sup>346</sup> J. Pieper llega a afirmar: “Repitamos que siempre que en la relación de hombre a hombre se exige o se produce la fe, acontece algo inhumano; se produce algo contrario a la naturaleza del espíritu humano, algo que es tan incompatible con sus limitaciones como con su dignidad. (...) Por naturaleza, ninguna persona adulta está espiritualmente a tal punto por encima, o por debajo, de otra persona, que pueda alzarse uno frente a otro como autoridad de valor absoluto”. *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 315.

<sup>347</sup> “Si al hombre le está impedido conquistar con sus fuerzas naturales un saber, de la índole que sea, acerca de que Dios existe, que es la misma verdad, que nos ha hablado efectivamente y de lo que dice y significa ese hablar divino, entonces es igualmente imposible la fe en la revelación como un acto humano dotado de sentido (como un *acto humano*, empero, comprende la teología también el acto de fe “sobrenatural”, “infusa”; somos nosotros mismos los que creemos). Formulado aforísticamente: “Si *todo* ha de ser de fe, entonces no hay fe alguna”. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., pp. 328-329.

<sup>348</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.1, a.1. Ed. cit., p. 94.



Dios personal que habla de un modo aprehensible para la naturaleza humana. De este modo el creyente es capaz de participar en la vida de Dios, manifestada en su revelación.

Las verdades reveladas por Dios son de dos tipos con respecto a nuestro entendimiento: los denominados **preámbulos de fe** y **los artículos de fe**.

a) Los primeros son verdades que la inteligencia humana sola puede llegar a descubrir. Tal es el caso de la existencia de Dios, verdad primera que creemos por fe, pero que, sin embargo, es, y ha sido, filosóficamente demostrada<sup>349</sup>.

b) Los artículos, en cambio, son verdades también reveladas y creídas pero que si no fuesen reveladas la inteligencia humana nada sabría de ellas. Comúnmente se las denominan “misterios”, como es el caso de la Virginidad de María, la asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia, etc.<sup>350</sup>.

Estas verdades creídas, aún cuando superan la capacidad humana de entendimiento, de ninguna manera se oponen a la razón. Fe y razón guardan una relación armónica donde una ayuda a la otra. “Entiende para creer, cree para entender”, afirmaba San Agustín de Hipona:

*“Me dice un hombre: entenderé para creer. Respondo: cree para que entiendas... Entenderé para creer. Ciertamente lo que ahora voy a decir, lo digo para que crean los que aún no creen; y, sin embargo, si no entienden lo que digo, no podrán creer. Luego en parte es verdad lo que dice ese tal entenderé para creer. Mas también tengo razón yo, que digo con el Profeta: antes bien has de creer para entender... Entiende, pues, para creer; cree para entender... Entiende mi palabra, para creer la palabra de Dios; cree la palabra de Dios, para entenderla...”*<sup>351</sup>

• ¿Qué mueve a la inteligencia a creer estas verdades que la trascienden?

Por detrás de la facultad cognoscitiva se muestra la presencia de la otra facultad espiritual del hombre: la **voluntad** con su acto de querer libre. En efecto, creer es un **acto libre**. Cree el que quiere creer. La ausencia de evidencia que determine a la inteligencia a conformarse a ella, exige una mayor determinación por parte de la facultad volitiva para querer asentir a este tipo de verdad. La voluntad es movida por la intuición de que es “bueno” aceptar esa verdad, dado el testimonio de otro... que es Dios mismo! Es Dios como fiador, como testigo quien se presenta como objeto de esperanza y de amor dando sentido a la adhesión que vive quien le cree.

• ¿Bastan la inteligencia y la voluntad del hombre para realizar el acto de fe?

No. La moción primera (o última, según desde donde la consideremos) viene de la **gracia de Dios**. Dios es quien mueve a la voluntad para que ésta mueva a la inteligencia para que crea. Por eso la fe es un don sobrenatural, una virtud teologal

**Fe y razón  
guardan una  
relación  
armónica**

**Sin gracia es  
imposible  
creer en  
verdades  
supraracionales**

<sup>349</sup> Santo Tomás demuestra este “preámbulo de fe” en su *Suma Teológica*, I, q.2. En la *Suma contra gentiles*, I, I, c.IV, Santo Tomás explica la conveniencia de creer en estas verdades a pesar de ser accesibles al raciocinio humano.

<sup>350</sup> También se cuestiona Santo Tomás el por qué se nos pide creer verdades que exceden nuestro entendimiento y muestra varias razones de su conveniencia en *Suma contra gentiles*, I, I, c. V.

<sup>351</sup> San Agustín, *Sermones*, 43, 3, s. Citado en Przywara, E., *San Agustín*. Rev. de Occidente Argentina, Buenos Aires 1949, p. 139.

que Dios infunde en nuestras almas. Sin la gracia de Dios sería imposible creer en estas verdades que superan el orden natural.

*“...pues el hombre, para asentir a las verdades de fe, es elevado sobre su propia naturaleza, y ello no puede explicarse sin un principio sobrenatural que le mueva interiormente, que es Dios. Por lo tanto, la fe en cuanto al asentimiento, que es su acto principal, proviene de Dios, que mueve interiormente por la Gracia”*.<sup>352</sup>

Este don de Dios es poseído por todos “los justos del mundo”<sup>353</sup>, es decir, todo aquel que posea la gracia santificante y todo bautizado, aún en estado de pecado.

Como toda virtud, también la fe se halla en un **justo medio** a cuyos extremos se encuentran vicios opuestos. En este caso, por exceso se puede pecar por *credulidad excesiva* y *superstición*; por defecto, en cambio, por *infidelidad*, *apostasía*, *herejía*, *duda*, *ignorancia culpable de las verdades de fe u omisión de sus actos*<sup>354</sup>.

## B) LA ESPERANZA

Para comprender esta virtud teologal es preciso considerar el estado del hombre en esta tierra. Los teólogos hacen referencia a dos estados posibles para toda creatura: el estado de **viador** (*status viatoris*) y el del que **comprende** (*status comprehensoris*).

Mientras que este último corresponde a la posesión de la felicidad perfecta, a la visión beatífica, el primero se refiere a la situación del que “aún no” llega a dicha plenitud. Y éste es el estado actual del hombre: el estar en camino. Este estado presenta un aspecto negativo, en cuanto significa una cercanía a la nada dada la posibilidad de pecar que tiene todo aquel que goza de libertad, y un aspecto positivo por el encaminamiento hacia la realización de su ser, factible mediante actos meritorios<sup>355</sup>.

Frente a esta condición de **no ser aún** podrían pensarse dos modos de reacción: esperanza o desesperación.

*“La única respuesta que corresponde a la situación real de la existencia humana es la esperanza. La virtud de la esperanza es la virtud primaria correspondiente al status viatoris; es la auténtica virtud del aún no”*.<sup>356</sup>

Su objeto es Dios que se promete en Jesús. Consiste en el abandono confiado de nuestra voluntad a la promesa que nos hace sabiendo que su realización es penosa y futura.

Así la esperanza es:

***la virtud teologal, infundida por la gracia de Dios, que lleva a confiar con plena certeza en la consecución de la vida eterna contando con los medios necesarios para ello apoyados en el auxilio divino***<sup>357</sup>

---

**El estado actual del hombre es el estar en camino**

---

<sup>352</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.6, a.1. Ed. cit., p. 284.

<sup>353</sup> Cfr. Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., p. 223.

<sup>354</sup> Cfr. idem, pp. 239-248.

<sup>355</sup> Cfr. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., pp. 369-375.

<sup>356</sup> Idem, p. 375.

**Por la esperanza sobrenatural se espera la beatitud que sobrepasa la capacidad humana**

La analizaremos brevemente:

- La esperanza, como la consideramos en sentido cristiano, es una **virtud teológica**, esto es, como hemos señalado anteriormente, una disposición dada por Dios que, residiendo como perfección en el hombre, tiene por objeto a Dios.

Hay en el hombre una esperanza “natural”, propia de la juventud, como impulso espiritual, que no necesariamente lleva al bien y a la perfección. Esta esperanza debe estar ordenada por dos virtudes: la *magnanimidad*, para atreverse a realizar las posibilidades naturales, y la *humildad* para reconocer la diferencia entre nuestros actos meritorios y la misericordia de Dios.

Pero por encima de ella, hay una esperanza “sobrenatural” que es esta virtud originada en la gracia de Dios. Así se espera la beatitud que sobrepasa la capacidad humana.

*“...la esperanza obtiene razón de virtud por alcanzar la suprema regla de los actos humanos; alcanza, en efecto, a Dios como causa eficiente primera al apoyarse en su auxilio, y como causa final última, al esperar la bienaventuranza en su fruición. Resulta, pues, patente que la esperanza, en cuanto virtud, tiene por objeto a Dios. Y como la razón de virtud teológica consiste en tener a Dios por objeto, como hemos dicho ya, es evidente que la esperanza es virtud teológica”.*<sup>358</sup>

- Esta virtud reside en la **voluntad** del hombre (a diferencia de la fe que perfecciona la inteligencia), dado que su operación es mover el apetito hacia el Bien Último.

*“Es bien patente, según se dijo, que los hábitos se conocen por sus actos. El acto de la esperanza es un movimiento de la parte apetitiva, pues su objeto es el bien. (...) pero el acto de la virtud de la esperanza no puede pertenecer al apetito sensitivo, porque el bien que es objeto principal de esta virtud no es bien sensible, sino divino. Por eso la esperanza reside en el apetito superior, llamado voluntad, como en su sujeto; no en el inferior, a que pertenece el apetito irascible”.*<sup>359</sup>

- **Confiar con plena certeza:** esta seguridad absoluta no radica en el saber previo sino en la posibilidad y deber de fiarse en la Omnipotencia Divina como seguro auxilio. La esperanza participa de la certeza incondicional de la fe. Pero esta infalibilidad, sin embargo, no debe confundirse con la perseverancia del hombre en la esperanza ya que dada la libertad humana, siempre cabe la posibilidad de alejamiento y pérdida del camino.

*“La esperanza no se apoya principalmente en la gracia ya recibida, sino en la omnipotencia y en la misericordia divina, por la cual quien no tiene gracia puede conseguirla para alcanzar la vida eterna. Y de la omnipotencia y la misericordia de Dios está cierto el que tiene fe”.*<sup>360</sup>

<sup>357</sup> Seguimos, en esta definición analizada, a Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., pp. 253-254.

<sup>358</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.17, a.5. Ed. cit., vol. VII, p. 535.

<sup>359</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.18, a.1. Ed. cit., p. 552.

<sup>360</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.18, a.4, ad2. Ed. cit., p. 559.

- ¿Qué se espera?

La **vida eterna**, la visión beatífica, fin último sobrenatural del hombre. Se espera en Dios a Dios! Pero para esto se cuenta con tener a disposición los medios necesarios para ello, sean naturales o sobrenaturales.

*“Conviene que el efecto sea proporcionado a su causa; por lo tanto, el bien que propia y principalmente debemos esperar de Dios es un bien infinito proporcionado al poder de Dios que ayuda, pues es propio del infinito poder llevar al bien infinito. Este bien es la vida eterna, que consiste en la fruición del mismo Dios, no debiendo esperar de Él menos que a Él mismo, puesto que no es menor su bondad, por la que comunica bienes a la criatura, que su esencia. En consecuencia, el objeto propio y principal de la esperanza es la bienaventuranza eterna”.*<sup>361</sup>

- ¿Cuál es el motivo por el que se espera?

**La misericordia y la omnipotencia de Dios** que de modo incondicional auxilia al hombre. No son los méritos del hombre sino la pura gracia lo que da razón a la esperanza.

*“La esperanza proviene de los méritos en cuanto al objeto mismo esperado, porque se espera alcanzar la bienaventuranza por la gracia y los merecimientos, o también en cuanto al acto de la esperanza formada. Pero el hábito mismo de la esperanza, por la que se espera la bienaventuranza, no lo causan los méritos, sino la sola gracia”.*<sup>362</sup>

¡Por eso Cristo constituye el fundamento último de la esperanza!

Como a toda virtud, también a la esperanza se le oponen vicios. Ellos son: por exceso, la *presunción* y, por defecto, la *desesperación*.

- **La presunción** es una excesiva confianza en obtener la vida eterna por medios no ordenados por Dios. “Anticipación antinatural de la plenitud”, así la denomina J. Pieper<sup>363</sup>. Es un entregarse, de modo ilusorio y casi infantil, a la creencia de que ya se ha llegado, que ya se posee el objetivo logrado por el propio esfuerzo. Es una forma de negación del estado viador del hombre; es una exacerbación de la necesidad de seguridad; una afirmación exagerada de las fuerzas humanas como suficientes para obtener la vida eterna con el paralelo desprecio de la realidad de la gracia<sup>364</sup>. No obstante, también se da una presunción en sentido contrario: cuando desordenadamente se adhiere al poder divino pretendiendo con él alcanzar bienes que no corresponden.

Las **causas** de la presunción se encuentran en la vanagloria y en la soberbia.

*“Hemos dicho que la presunción es doble. Una que se funda en el poder propio, al intentar como posible lo que excede el propio poder. Tal presunción manifiesta*

---

**Se espera en  
Dios a Dios**

---



---

**La presunción  
es una anticipación  
antinatural de la  
plenitud**

---

<sup>361</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.17, a.2. Ed. cit., p. 530.

<sup>362</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.17, a.1, ad2. Ed. cit., p. 528.

<sup>363</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 389.

<sup>364</sup> J. Pieper también se refiere a otra forma de presunción, más encubierta, propia del protestantismo, que consiste en considerar como un hecho con absoluta certeza la salvación lograda sólo por los méritos de Cristo. Cfr. *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 402.

*mente procede de la vanagloria, pues de desear ardientemente la gloria proviene el acometer para conseguir esa gloria lo que sobrepaja las propias fuerzas. (...)*

Hay otra presunción que se apoya desordenadamente en la misericordia o en el poder divino, por el que se espera obtener la gloria sin méritos o el perdón sin la penitencia. Esta presunción parece originarse en la soberbia, es decir, en que uno se tiene en tanto, que, aun pecando, cree que Dios no le ha de castigar ni excluirlo de la gloria”<sup>365</sup>.

**La desesperación es la anticipación de la no plenitud**

• La **desesperación**, “la anticipación de la no-plenitud”, más grave aún que la anterior, consiste, en cambio, en considerar como imposible la bienaventuranza eterna y renunciar a ella de un modo voluntario. Y así como antes señalamos la necesidad de esta virtud teologal, por sobre la esperanza natural, para referirnos a la vida eterna, del mismo modo debemos ahora afirmar que la desesperación que reniega de la salvación está infinitamente por encima del simple pesimismo pagano. Es la negación no sólo del estado real del hombre que está en camino sino del camino mismo hacia la plenitud.

Teológicamente es considerada como un grave pecado, más grave que la presunción, contra el Espíritu Santo, ya que niega la misericordia divina (lo cual también sucede en la presunción, aunque de otro modo). Es una especie de vivencia de antemano de la condenación ya que el desesperado se priva de su natural anhelo de felicidad.

*“La verdadera apreciación del entendimiento sobre Dios es que de Él proviene la salvación de los hombres y el perdón de los pecadores; pues se dice: No quiero la muerte del pecador, sino que se convierta y viva. La falsa apreciación es pensar que niega el perdón al pecador arrepentido o que no convierte a sí a los pecadores por la gracia justificante. Así, pues, como el movimiento de la esperanza que está conforme con la verdadera apreciación es laudable y virtuoso, así el movimiento opuesto de la desesperación, conforme a con la estimación falsa de Dios, es vicioso y pecado”*.<sup>366</sup>

**La lujuria y la pereza llevan a la desesperación**

Las **causas** que llevan a la desesperación se deben hallar principalmente en la **lujuria** y en la **pereza**.

a) La primera porque considera tanto a los bienes sensibles que desprecia a los espirituales, objetos de esperanza.

b) La pereza, o mejor la “acedia”, es una especie de tristeza en relación al bien divino, una falta de magnanimidad que no acepta la elevación a la que Dios ordena a la naturaleza humana (con el consiguiente deber que esto implica).

*“Hemos visto más arriba que el objeto de la esperanza es el bien arduo y posible de alcanzar por sí o por otro. Por eso, de dos maneras puede en uno fallar la esperanza de alcanzar la bienaventuranza: o porque no la considera como bien arduo, o porque no la reputa como de posible obtención por sí o por otro.*

<sup>365</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.21, a.4. Ed. cit., p. 631.

<sup>366</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.20, a.1. Ed. cit., p. 609.

*El que nosotros perdamos el sabor de los bienes espirituales o que no nos parezcan grandes, suele suceder por estar nuestro afecto infectado del amor de los placeres corporales, entre los que sobresalen los venéreos; pues de la afición a estos deleites acontece sentir fastidio de los bienes espirituales y no esperarlos como bienes arduos. En este sentido, la desesperación es causada por la lujuria.*

*Y a que un bien arduo no se juzgue de posible alcance por sí o por virtud de otro, se llega por un demasiado abatimiento, que, al enseñorearse del afecto del hombre, le hace creer que nunca podrá levantarse para hacer nada bueno. Y porque la acedia es cierta tristeza que abate el espíritu, de este modo engendra desesperación”.*<sup>367</sup>

## C) EL AMOR

*“Todo agente obra por un fin, como antes se dijo. Mas el fin para cada ser es el bien deseado y amado. De donde resulta con evidencia que todo agente, cualquiera que sea, ejecuta todas sus acciones por algún amor”.*<sup>368</sup>

### SIGNIFICADOS DEL TÉRMINO AMOR

Quizás *amor* es uno de los términos más usados, y en los sentidos más diversos, de los que dispone nuestro lenguaje. Por eso, ante todo, es preciso ubicarnos en las acepciones a las que hacemos referencia.

El griego antiguo distinguía fundamentalmente tres términos para hacer referencia al amor: *filía*, *eros* y *ágape*.

a) El primero es el que, según la leyenda, utilizó Pitágoras para definirse como filósofo en oposición al sofós, sabio divino. **Filía** designa en este sentido un amor de amistad, caracterizado por la hospitalidad, la ritualidad, la solidaridad.

b) **Eros**, por su parte, al que Platón le dedica una especial atención, se refiere a un amor de necesidad, de carencia<sup>369</sup>.

c) Pero el **ágape**, que el Nuevo Testamento emplea para nombrar el amor cristiano, es el amor de benevolencia, desinteresado.

El latín, por su parte, también contaba con variados términos para hacer referencia al amor, “significativos de una misma realidad”<sup>370</sup>: *amor*, *caritas*, *dilectio*, *amicitia* y *affectio*. Estos son los principales, aunque no los únicos.

a) **Amor** es el vocablo más amplio, más común, que abarca lo sensible y lo espiritual, lo natural y lo sobrenatural.

b) **Caridad** no designa primariamente la ayuda a quien carece de lo necesario (a esas obras correspondía la *piEDAD*) sino más bien algo espiritual cuyo objeto es muy estimado, tiene un valor, es *caro*, conlleva un precio alto a pagar<sup>371</sup>.

<sup>367</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.20, a.4. Ed. cit., p. 616.

<sup>368</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.28, a.6. Ed. cit., vol. IV, p. 731.

<sup>369</sup> Cfr. Platón, *El banquete* 201d-205a. Alianza editorial, Madrid 1996, pp. 83-88.

<sup>370</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.26, a.3. Ed. cit., p. 691.

<sup>371</sup> Cfr. Pieper, *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 426. “Con su adjetivo derivado *carus* apellidamos algo que nos es realmente caro, es decir, aquello por lo que estamos dispuestos a pagar un alto precio. Este doble sentido que sigue conservando en muchos idiomas, tanto lo amado como lo costoso o caro, es un caso de especial interés. Automáticamente pone a uno frente a la pregunta de si está dispuesto y cuánto a pagar por la unión real o supuesta con lo amado. En ello me parece reflejado el fuerte núcleo de todo amor verdadero y, ante todo, del amor a Dios, que en un sentido eminente se llama *caritas*”.



c) **Dilección** implica dedicarse a algo, elegirlo. Por eso sólo se da en el amor espiritual, no sensible.

d) **Afección, afecto**, hace referencia al elemento de pasión presente en el amor, en el sentido de ser afectado, ser sujeto pasivo, padecer. “El amor es, y quizás más que nada, algo que nos sobreviene”, afirma J. Pieper<sup>372</sup>.

Según Santo Tomás de Aquino, teniendo en cuenta el objeto del amor, dos formas básicas se nos presentan: el **amor de amistad o benevolencia** y el **amor de concupiscencia**. El primero ama un bien por él mismo y en absoluto mientras que el segundo es un amor relativo en cuanto que se ama algo para que redunde en bien de otro<sup>373</sup>. Pero, de un modo u otro, siempre la causa del amor es un bien, más específicamente un bien conocido.

También diferencia tres tipos de amores según los tres tipos de apetito posibles: el **natural**, el **elícito sensible** y el **elícito racional**.

*“En cada uno de estos apetitos se da el nombre de amor a lo que es principio del movimiento que tiende al fin amado. En el apetito natural, el principio de este movimiento es la connaturalidad del que apetece con aquello a que tiende; connaturalidad que puede recibir el nombre de amor natural, a la manera que a la misma connaturalidad de un cuerpo pesado con su centro en virtud de la gravedad, se puede llamar amor natural. Y, de igual modo, la mutua adaptación del apetito sensitivo o de la voluntad con determinado bien, esto es, la misma complacencia del bien, se llama amor sensitivo e intelectual o racional”.*<sup>374</sup>

### **El amor es una pasión**

El amor es una **pasión**<sup>375</sup>, en cuanto que el objeto apetecible desata una complacencia y un movimiento de búsqueda hacia él; de esta manera el que siente la atracción de un bien, *padece* la misma. Y si bien pasión se refiere principalmente a lo sensible (reservándose otros nombres, como “dilección” para el amor de la voluntad), sin embargo, por extensión en cuanto también el apetito racional se ve atraído por un bien se puede aplicar este término a nivel espiritual.

Pero, ¿qué queremos nosotros significar, en una época que intenta disminuir la cantidad de palabras corrientes a su expresión mínima, cuando hablamos de “amor”? Sin duda es imposible responder en abstracto y en general a esta pregunta. Lo que las llamadas “revistas del corazón” enseñan acerca del amor poco parece tener que ver con la afirmación de San Juan que “Dios es Amor”. Y nos referimos al amor de Teresa de Calcuta por los miserables de la India, a las historias de amor de las telenovelas, a la suerte en el amor que venden los adivinos, al hecho de enamorar

<sup>372</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 425.

<sup>373</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.26, a.4. Ed. cit., pp. 693.

<sup>374</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.26, a.1. Ed. cit., pp. 687-688.

<sup>375</sup> Cfr. *Fundamentos antropológicos del orden moral*. “.. la primera inmutación del apetito por el objeto apetecible se llama amor, que no es otra cosa sino la complacencia en lo apetecible; y de esta complacencia se sigue el movimiento hacia lo apetecible, que es el deseo, y, por último, la quietud que es el gozo. Así, pues, consistiendo en una inmutación del apetito por el objeto apetecible, es evidente que el amor es una pasión; pasión propiamente dicha en cuanto reside en el concupiscible, y en sentido lato, en cuanto radica en la voluntad”. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.26, a.2. Ed. cit., p. 689.

nos, a lo que mantiene a las madres en alerta constante durante toda una vida, a las relaciones sexuales aún entre desconocidos, a la capacidad de donar tiempo y dinero en beneficencia, al sentirse atraído por alguien, al dedicarle la vida a la patria, al cuidado y admiración de la naturaleza, al sentirse a gusto en la propia profesión o al ser gustoso del vino, la pizza o el chocolate.

¿Tienen algo en común todas estas realidades para las que tranquilamente usamos el verbo amar? Evidentemente en todas hay una referencia a la presencia de un bien, material o espiritual, que atrae nuestro apetito, nuestra tendencia, que nos mueve hacia él. Sin embargo es necesario ajustar más el uso del término para evitar caer en equívocos insalvables.

Dejamos de lado lo referente a bienes sensibles, como las comidas o el vino, que no pueden mover más que el apetito concupiscible. Más justo es utilizar el término “gusto” que amor. Existe el término “sexo”, además, para nombrar las relaciones corporales que no necesariamente se dan unidas a un amor espiritual. En lo que concierne a las historias de novela, entre las cuales caben también las ofrecidas por parasicólogos y astrólogos comerciantes, sería mejor hablar de “ficción” que de real amor.

¿Y la patria y la naturaleza? ¿Son objeto de amor? C.S. Lewis los considera sentimientos serios y permanentes<sup>376</sup>. Sin embargo atendiendo a que no se conviertan en religión, como puede suceder con la naturaleza cuando se olvida que de por sí ella no enseña, ni que se conviertan en un dios, como suele suceder con el patriotismo demoníaco,

*“pueden ser imitaciones preparatorias del mismo (del amor espiritual), entrenamiento (por así decir) de los músculos espirituales que la Gracia, podrá, más a delante, poner al servicio de algo más elevado; igual que las niñas cuidan muñecas en la infancia y más tarde cuidan a los hijos”*.<sup>377</sup>

Pero quedan las obras de Teresa, la atención de la madre, los hechos de los generosos, las experiencias de los santos ante Dios y lo vivido a partir del encuentro entre un hombre y una mujer o entre dos amigos. Todos estos casos no podrían no entrar en la categoría de amores. De todos esos modos nos ocuparemos. Pero entre ellos hay diferencias. Algunos son de orden puramente natural y otros son elevados al orden sobrenatural, lo que no significa, por supuesto, que haya contraposición entre ambos.

Algunos autores señalan que “**eros**” y “**ágape**” representan las dos formas estructurales que nuestro amor reviste. El primero abarca los amores surgidos del aspecto de indigencia, de carencia, de necesidad propio de la naturaleza humana. (Pero, dada la desvirtuación del vocablo “erótico” debemos recordar que no se limita a lo físico ni lo tiene como paradigma.) El ágape, en cambio, como amor de sobreabundancia, tiene como modelo inigualable el amor perfecto de Dios. Ciertos teólogos protestantes defienden la tesis de que el único amor verdaderamente cristiano es el del ágape,

<sup>376</sup> Lewis, C.S., *Los cuatro amores*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile 1991, p. 27.

<sup>377</sup> Idem, p. 34.



el de caridad<sup>378</sup>. Sin embargo, eso es ir contra la naturaleza del hombre.

*“Lo más alto, dice la Imitación, no se sostiene sin lo más bajo. Sería muy descarada y necia la criatura que llegara ante Dios su Creador alardeando No soy mendiga. Os amo desinteresadamente”*.<sup>379</sup>

**Eros y ágape  
coexisten en la  
misteriosa  
composición  
que es el  
hombre**

Amor de necesidad y amor que da, en palabras de C.S. Lewis<sup>380</sup>, coexisten en la misteriosa composición que es el hombre. Platón y San Pablo. El amor de concupiscencia y de benevolencia, a los que Santo Tomás se refiere. Optar por uno o por otro es considerar al hombre como un mero animal o como un ángel, algo subhumano o suprahumano, pero no realmente humano.

## DOS ELEMENTOS FUNDAMENTALES DEL AMOR

### A) ACEPTACIÓN Y APROBACIÓN

*“¿Qué es lo que constituye el supuesto previo de todo esfuerzo moral para que sea eficaz, cambie lo torcido, refuerce lo debilitado y compense lo unilateral?, entonces creo que se le debería responder: es la aceptación de lo que es, la aceptación de la realidad, de ti mismo, de las personas que te rodean, del tiempo en que vives”*.<sup>381</sup>

**Amar significa  
aceptar**

• Amar significa **aceptar**. Y la *aceptación* comienza por uno mismo. Dada su naturaleza racional y libre, el hombre puede reflexionar acerca de sí mismo y de sus posibilidades y viendo la distancia entre lo que es y lo que podría ser, decidirse a realizar lo que *debe ser*. Pero también puede fantasear y autoengañarse acerca de lo ya dado y de su futuro, dividiéndose interiormente. Aceptarse no significa resignarse a ser *como se es* y menos aún, obligar a los otros a resignarse a soportar que *yo soy lo que soy y punto*. No es éste el sentido. Aceptarse es reconocer las fortalezas y debilidades considerando las formas de poner en su lugar lo desviado, de esforzarse en superar los límites y defectos. Es evitar los disfraces y máscaras especialmente ante uno mismo; ser auténtico (lo cual tampoco significa mostrarse cínicamente con todos los defectos, sonriendo...).

La aceptación pasa, ante todo, por **decirle sí a la propia existencia**, a su naturaleza ya determinada pero también al terrible desafío de encontrarse libre, al carácter, al cuerpo, a la sociedad, a la época y lugar concreto al que pertenecemos, a las disposiciones internas y externas que no dependen de nuestro querer, a la historia que hemos tejido detrás nuestro.

**La aceptación  
supone el  
conocimiento  
y el amor al  
Creador**

Pero esta aceptación supone a su vez **el conocimiento y el amor al Diseñador** directo e indirecto de la realidad en su conjunto: a Dios y su plan de gobernación. Con todo el valor de una auténtica confesión, San Agustín lo expresa:

*“No hay salud para quienes les desagrada algo en tu criatura, como no lo*

<sup>378</sup> Cfr. Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., pp. 481-488 en las que analiza las posturas de Anders Nygren y Karl Barth.

<sup>379</sup> Lewis, C.S., *Los cuatro amores*, op. cit., p. 12.

<sup>380</sup> Idem, pp. 9 y ss.

<sup>381</sup> Guardini, R., *Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, Madrid 1974, p. 33.

*había para mí cuando me desagradaban muchas de las cosas hechas por ti. Pero porque mi alma no se atrevía a decir que le desplazaba mi Dios, por eso no quería conocer por tuyo lo que le desagradaba”.*<sup>382</sup>

Con todo, la aceptación es sólo el primer paso. Y si ahí nos quedamos no llegamos demasiado lejos.

• Amar a otro es **aprobarlo**, dar por bueno a ese alguien. “Ponerse de cara a él y decirle: **Es bueno que existas, es bueno que estés en el mundo**”<sup>383</sup>. Esta aprobación es un acto de la voluntad por el que se quiere a alguien, por el que se lo afirma, se asiente al amado. Y esto es posible, una vez más, a partir de la Voluntad creadora de Dios que pone bondad ontológica en cada una de sus creaturas, haciéndolas así amables, dignas de ser amadas<sup>384</sup>.

Así entendido el amor es verdaderamente *realista* y no se da el amor sin una mirada limpia a la auténtica realidad. La experiencia de la imposibilidad de amar a una persona si esta es idealizada nos lo demuestra.

*“...lo primero es la real existencia de lo amable, la cual está dada al margen de nosotros mismos; luego es preciso que esa existencia sea experimentada por nosotros, que es lo mismo que decir conocida, y sólo al final, como todo lo contrario de “inmotivado” o “sin causa” decimos con un amor que confirma todo lo anterior: ¡Es bueno que existas!”.*<sup>385</sup>

## B) PERDÓN

Por otra parte, un elemento central del concepto cristiano de amor lo constituye el **perdón**.

*“No hay caridad cristiana, sino mera justicia, al disculpar lo excusable. Para ser cristianos, debemos perdonar lo inexcusable, porque así procede Dios con nosotros”.*<sup>386</sup>

Pedimos ser perdonados y debemos perdonar. Y entre ambos actos el Padrenuestro establece una ligazón inevitable: en la medida en que perdonamos así seremos perdonados nosotros mismos.

Perdonar es parte del mandato de “amar a tu prójimo como a ti mismo”, es un acto de amor. Como señala C.S. Lewis<sup>387</sup> esto significa que así como uno mismo se ama aún detestando sus actos, así se debe amar incluso al enemigo sin por eso dejar de aborrecer la maldad de su acto. ¿Por qué uno odia sus propios malos actos? Porque ama la persona y le entristece esa decadencia.

<sup>382</sup> San Agustín, *Confesiones*, op. cit. p. 290.

<sup>383</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 436.

<sup>384</sup> Cfr. lo desarrollado en la unidad I: *Los Fundamentos Metafísicos del orden moral*.

<sup>385</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 491.

<sup>386</sup> Lewis, C.S., *El perdón y otros ensayos cristianos*. Andrés Bello, Santiago de Chile 1998, p. 14. En el mismo ensayo, Lewis hace la interesante distinción entre “disculpar” y “perdonar”: “Perdonar es decir *Sí, has cometido un pecado, pero acepto tu arrepentimiento, en ningún momento utilizaré la falta en contra tuya y entre los dos todo volverá a ser como antes*. En cambio, disculpar es decir *Me doy cuenta de que no podías evitarlo o no era tu intención y en realidad no eres culpable*. Si uno no ha sido verdaderamente culpable, no hay nada que perdonar, y en este sentido disculpar es en cierto modo lo contrario”. P. 12.

---

**No se da el amor sin una mirada limpia a la auténtica realidad**

---



---

**Pedimos ser perdonados y debemos perdonar**

---

Por eso perdonar a otro o perdonarse a sí mismo no significa relativizar la maldad de una acción, ni justificar lo injustificable, ni pensar bien del otro ciegamente ni esforzarse por sentir un afecto de simpatía.

## FORMAS FUNDAMENTALES DE AMOR

### 1.- EL AMOR A SÍ MISMO

El amor a sí mismo no es necesariamente sinónimo de egoísmo. El hombre real no puede pretender amar de un modo absolutamente inmotivado, desprendido de todo deseo de felicidad propia (la cual no excluye el verdadero deseo de la felicidad para otros). El deseo natural de felicidad plena, al que nos hemos referido como el fin último del hombre, subyace a toda obra humana, entre ellas a su capacidad de amar.

*“El hombre, lo mismo que el ángel, tiende por naturaleza a su propio bien y propia perfección, lo cual quiere decir amarse a sí mismo”.*<sup>387</sup>

**El amor a sí mismo es la base de todo amor vivido hacia los demás**

Esa exigencia natural de felicidad se traduce por amor propio, una forma de amor básica, primaria, que es la base de todo amor vivido hacia los demás. Es el modelo de toda otra especie de amor<sup>389</sup>. De este modo se entiende la exigencia de amar al prójimo como a uno mismo: como uno se perdona, como uno se tiene paciencia, como uno se alegra, como uno busca el bien... Claro que un amor que sólo sabe de sí mismo no es ni remotamente amor verdadero.

El amor a sí mismo significa amar el propio cuerpo, como “templo del Espíritu Santo”, y buscar una vida material digna, en el ámbito de lo corpóreo y natural. En orden a la vida sobrenatural, este amor se traduce por el cuidado atento de no pecar y de dedicarse a la obtención de los bienes espirituales más altos.

Por el contrario, el suicidio, las mutilaciones y atentados al propio cuerpo, el descuido de los bienes corporales y materiales, por una parte, y la vida en pecado mortal y el descuido del cultivo del espíritu, por otra parte, constituyen actos de desamor para con uno mismo.

### 2.- EL AMOR DE AMISTAD Y EL AMOR ENTRE HOMBRE Y MUJER

• Aristóteles sostiene:

*“(La amistad) es lo más necesario para la vida. En efecto, sin amigos nadie querría vivir, aunque tuviera todos los otros bienes; incluso los que poseen riquezas, autoridad o poder parecen que necesitan sobre todos amigos; porque ¿de qué sirve esta abundancia de bienes sin la oportunidad de hacer el bien, que es la más ejercitada y la más laudable hacia los amigos? ¿O cómo podrían esos bienes ser guardados y preservados sin amigos? Pues cuanto mayores son, tanto más inseguros. En la pobreza y en las demás desgracias, consideramos a los amigos como el único refugio. Los amigos ayudan a los*

<sup>387</sup> Cfr. Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*, op. cit. pp. 116-122.

<sup>388</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.60, a.3.

<sup>389</sup> “Por ende, así como la unidad es principio de la unión, así el amor con que uno se ama sí mismo es forma y raíz de la amistad, pues tenemos amistad con los demás en cuanto que con ellos nos portamos como con nosotros mismos...” Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.25, a.4. Ed. cit., p. 815.

jóvenes a guardarse del error; y ayudan a los viejos, los cuales, a causa de su debilidad, necesitan asistencia y ayuda adicional para sus acciones; y los que están en la flor de la vida les prestan su apoyo para las nobles acciones. Dos marchando juntos, pues con amigos los hombres están más capacitados para pensar y actuar. (...)

*Pero la amistad es no sólo necesaria, sino también hermosa. En efecto, alabamos a los que aman a sus amigos y el tener muchos amigos se considera como una de las cosas mejores, y hasta algunos opinan que hombre bueno y amigo son la misma cosa*.<sup>390</sup>

En efecto, esta clase de amor espiritual, el que se tiene por el **amigo**, que no es sinónimo de compañero, con aquel que se concuerda, que se tiene afinidad, se da como una forma de compartir algún bien. Tiene carácter «necesario», en el sentido que le da el Filósofo, pero a la vez “innecesario” en cuanto nunca puede ser explicado como un deber ni como algo exigible.

*“La Amistad no es una recompensa por nuestra discriminación y buen gusto para encontrarnos unos con otros. Es el instrumento mediante el cual Dios revela a cada uno las bellezas de todos los demás. No son mayores que las bellezas de miles de otros hombres; por medio de la Amistad, Dios nos abre los ojos ante ellas. Como todas las bellezas, proceden de Él y luego, en una buena Amistad, se acrecientan por Él a través de la Amistad misma, de modo que éste es su instrumento para crear tanto como para revelar. En este festín, es Él quien ha dispuesto la mesa y ha elegido a los invitados. Es Él, nos atrevemos a esperar, quien a veces preside y siempre tendría que hacerlo. No somos nada sin nuestro Huésped”*.<sup>391</sup>

• ¿Qué sucede con el amor entre **un hombre y una mujer**? Evidentemente que puede tratarse de un amor de amistad. Pero también puede adquirir la forma de un amor que une lo espiritual, propio también de la amistad, con una correspondencia física, que no se da en la amistad. De esta suerte surge un tipo especial de amor que no puede reducirse a ninguna otra forma, que responde a la naturaleza humana en un aspecto diferente pero abarcando todas las otras formas de amor.

*“Y entendemos por ello esa fuerza capaz de producir una unificación y una comunidad entre dos seres, que no solamente sirva para el período de tiempo que dura un episodio o una aventura de fusión, sino para toda la vida (hasta que la muerte nos separe), que incluya y realice todas las dimensiones de la existencia, que absorba e integre todas las formas y todos los aspectos del amor entre personas humanas”*.<sup>392</sup>

Es un tipo de amor erótico (en el sentido amplio y rico que el término tiene originariamente) que une el sexo y el Ágape. Que no puede reducirse a lo meramente corpóreo pero que no prescinde de ello. (Es por demás sabido que la unión sexual, intensa expresión de amor conyugal, puede ser separada del amor espiritual desviando el interés por la otra persona hacia el placer considerado sólo en sí mismo)<sup>393</sup>.

---

**El amor espiritual por el amigo se da como una forma de compartir algún bien**

---

<sup>390</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, op. cit., I.VIII, c.1, 1155a1-15; 1155a30-35.

<sup>391</sup> Lewis, C.S., *Los cuatro amores*, op. cit., p. 107.

<sup>392</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 518.

<sup>393</sup> Cfr. Lewis, C.S., *Los cuatro amores*, op. cit., p. 112: “El deseo sexual, sin Eros, quiere *eso*, la cosa en sí; el Eros quiere a la Amada”.

Es una especial forma de amor donde el carácter de regalo del ser amado o el de poder amar se expresa de modo límpido. Este amor es elevado en el Cristianismo por el sacramento del matrimonio, cuyo autor es el mismo Dios.

“La Sagrada Escritura afirma que el hombre y la mujer fueron creados el uno para el otro: No es bueno que el hombre esté solo”.<sup>394</sup>

Esta unión de amor, así elevado por el sacramento a un modo de santificación y realización plena, es indisoluble y exige fidelidad total por toda la vida. Pero además se abre, por la fecundidad que le es intrínseca, a otras formas de amores, como son los familiares: amor maternal, paternal, fraternal y no solo conyugal.

### 3.- EL AMOR DE CARIDAD

**El amor de caridad es el que Dios da gratuitamente y es la respuesta generosa del hombre a ese amor divino**

El amor con el cual **Dios se da gratuitamente**<sup>395</sup> al hombre por el simple amor desinteresado es el amor de caridad. Y, por parte del hombre, el amor de caridad es la **respuesta generosa** a este amor divino y el deseo de compartirlo con los otros hombres. Este amor es lo que primeramente le es exigido al cristiano para el obrar.

“Queridos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios porque Dios es amor. En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene: en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que vivamos por medio de Él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados. Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros”.<sup>396</sup>

El amor de caridad se refiere ante todo a Dios pero con su misma fuerza lleva al amor al prójimo. “Y hemos recibido de Él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano”<sup>397</sup>.

Esta exigencia de amor sobrepasa infinitamente lo presentado desde la sabiduría puramente humana. Así la moral cristiana no sólo no se detiene en la búsqueda de la felicidad máxima natural sino que tampoco puede contar con las solas fuerzas humanas. Pero dado que lo sobrenatural, repitámoslo nuevamente, supone, ordena y eleva perfeccionando a lo natural, el amor sobrenatural de la caridad, que es infundido por la gracia de Dios, no se contrapone al amor de necesidad natural sino que se le une dándole, sí, un impulso superior que lo lleva a trascender el plano meramente humano<sup>398</sup>. Por eso no se puede contraponer el amor de caridad, el ágape cristiano, al eros indigente<sup>399</sup>.

<sup>394</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1605, op. cit., p. 419.

<sup>395</sup> Cfr. lo tratado acerca de la gracia.

<sup>396</sup> 1Jn.3,7-11. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1755.

<sup>397</sup> 1Jn. 4,21. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1755. Cfr. 1Jn.5,2.

<sup>398</sup> “Cuando estoy remando a favor del viento, ¿cómo voy a poder distinguir el porcentaje de velocidad que se debe a mis brazos y el que se debe al empuje del aire?” Así explica Pieper la “buena armonía” entre “lo natural, lo ético-libre y lo que en nosotros alienta por la Gracia”. *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 512.

<sup>399</sup> Cfr. Pieper, J., *Entusiasmo y delirio divino*. Rialp, Madrid 1965, pp. 144-145. “Hasta en la teología es definida la más alta forma de la *caritas*, de manera que a través de ella se ama a Dios como el *dispensador de bienaventuranza*. Pero bienaventuranza, lo que en último término se busca en todo amor, no es sino la saciedad definitiva de la sed más profunda. El hombre es por naturaleza un ser sediento y necesitado; no, como ha dicho Kant, en tanto *pertenece al mundo sensible*, sino, justamente, en cuanto es espíritu. No podemos ser tan desinteresados que desistamos de la saciedad última, de la bienaventuranza: no *podemos querer no ser felices*”.

De esta manera se debe considerar aquí a la caridad como el hábito sobrenatural más importante, el más excelente de todos. Se la define como:

***virtud teologal que Dios infunde en la voluntad por la cual se ama a Dios por Él mismo sobre todas las cosas y a uno mismo y al prójimo por Dios***<sup>400</sup>

- Es una **virtud teologal** ya que el amor al que inclina es motivado por Dios aún cuando se refiere a las creaturas.

*“Los actos y los hábitos se especifican por los objetos, como está dicho. Es objeto propio del amor el bien, como hemos visto; por eso, donde se encuentra especial razón de bien, allí se da razón especial de amor. Y, pues, el bien divino, en cuanto objeto de bienaventuranza, ofrece razón especial de bien, por tanto, el amor de caridad, que es el amor de este bien, es un amor particular, y así la caridad es especial virtud”*.<sup>401</sup>

- **Infundida por Dios.** Es un don sobrenatural que lleva a amar de ese modo que supera la capacidad natural del hombre.

*“Lo que sobrepaja la capacidad de la naturaleza no puede ser natural ni adquirido por potencias naturales, pues el efecto natural no trasciende su causa. Por lo cual, no podemos tener la caridad naturalmente, ni adquirirla por las fuerzas naturales, sino por infusión del Espíritu Santo, que es el amor del Padre y del Hijo, cuya participación en nosotros es la misma caridad creada, como queda dicho”*.<sup>402</sup>

- El sujeto de esta virtud es la **voluntad** en cuanto que a ella le corresponde la capacidad de amar.

*“El objeto del apetito sensitivo es el bien captado por el sentido, y el objeto del apetito intelectual, o voluntad, es el bien bajo la razón común de bien, en cuanto está captado por el entendimiento. Y como el objeto de la caridad no es un bien sensible, sino el bien divino, que sólo el entendimiento humano conoce, de ahí que el sujeto de la caridad no sea el apetito sensitivo, sino el apetito intelectual, o voluntad”*.<sup>403</sup>

- Por la caridad se ama en primer término a **Dios, sobre todas las cosas**, y en segundo lugar, derivado de este amor, a las **creaturas racionales**.

Este amor de caridad, se traduce en actos concretos de amor para con *uno mismo*, para con *los otros* y para con *Dios*.

Con respecto a lo primero, hemos hecho referencia al tratar del amor de sí mismo.

La caridad para con el prójimo lleva a la realización de *obras de misericordia*, para quienes viven carencias de orden material y espiritual<sup>404</sup>.

<sup>400</sup> Cfr. Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., pp. 261-262.

<sup>401</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.23, a.4. Ed. cit., vol. VII, p. 715.

<sup>402</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.24, a.2. Ed. cit., p. 766.

<sup>403</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.24, a.1. Ed. cit., p. 764.

<sup>404</sup> Las obras de misericordia son: a) corporales: visitar a los enfermos y presos; dar de comer al hambriento; dar de beber al sediento; vestir al que no tiene ropa; dar posada al peregrino; redimir al cautivo y enterrar a los muertos; b) espirituales: enseñar al que no sabe; dar buen consejo al que lo necesita; corregir al que se equivoca; perdonar las injurias; consolar al triste; sufrir con paciencia los defectos del prójimo y rogar a Dios por vivos y muertos. Cfr. Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, op. cit., p. 392. Cfr. Mt. 25, 31-46.

**El amor de caridad se traduce en actos concretos de amor para con uno, los otros y Dios**



Por el contrario, hay ciertos actos que se oponen claramente al ágape fraterno: el odio; la envidia, la discordia; la contienda o discusión violenta; la riña; la guerra y los atentados a la paz pública; el escándalo; la cooperación a una mala acción.

Finalmente, el amor de caridad para con Dios significa amarlo, como explicábamos en la definición, con todo el ser, por sobre todas las cosas y de todos los modos posibles. “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente”<sup>405</sup>.

A este amor se le oponen el odio a Dios, el peor de todos los pecados, que toma diversas formas desde la blasfemia a las persecuciones de los seguidores de Cristo; la acedia, de la que hablamos a propósito de la esperanza, y cualquier amor desordenado por un bien finito.

- El motivo por el que se ama de esta manera Dios mismo; es hacerlo **por Dios**.

*“La razón del amor al prójimo es Dios; pues lo que debemos amar en el prójimo es que él esté en Dios”*.<sup>406</sup>

### **La razón del amor al prójimo es Dios**

## ALGUNOS EFECTOS DEL AMOR

- En primer lugar la **unión** del amante y el amado. Y esta se da de dos maneras: real, cuando la unión es presencial, y afectiva, que resulta de la aprehensión de la unidad con el bien amado como perteneciente a su bienestar; al propio yo si es concupiscencia o al del “otro yo” si es el amigo.

*“Por eso dice San Agustín que el amor es como vida que enlaza o desea enlazar otras dos vidas, a saber el amante y el amado. Diciendo que enlaza, se refiere a la unión del afecto, sin la cual no se da el amor; y diciendo que intenta enlazar se refiere a la unión real”*.<sup>407</sup>

### **El amor tiene poder unitivo**

Este poder unitivo del amor, se presenta en forma paradigmática, en el amor entre un hombre y una mujer, dispuestos a no separarse hasta que la muerte sobrevenga.

- Además, el amor acarrea una **mutua inhesión** ya sea de forma cognoscitiva, en cuanto el amado es objeto de permanente pensamiento en el amante, ya sea afectivamente en cuanto el amado permanece en el interior del amante por medio de una cierta complacencia. Y recíprocamente, el amante está en el amado ya por posesión ya por juzgar los bienes y males del amigo como suyos<sup>408</sup>.

- También el **éxtasis**<sup>409</sup> se sigue del amor, en cuanto que lleva fuera de sí al sujeto que ama hacia el amado. En el amar se da un aspecto pasivo y uno activo. Pero a quien se le presenta un bien y la posibilidad de amarlo, se ve como arrastrado,

<sup>405</sup> Mt., 22, 37. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., p. 1421.

<sup>406</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.25, a.1. Ed. cit., p. 809.

<sup>407</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.28, a.1. Ed. cit., p. 720.

<sup>408</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.28, a.2. Ed. cit., p. 723.

<sup>409</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.28, a.3. Ed. cit., p. 725.

siendo atraído por la bondad del bien<sup>410</sup> (lo cual no puede ser reducido al arrebatamiento que produce el primer momento del enamorarse).

- El **celo**<sup>411</sup> proviene, a su vez, de la intensidad del amor repeliendo cualquier obstáculo que se interponga en el camino hacia el amado. No se trata del celo de quien quiere poseer solo para sí al amado, sino el de aquel que reacciona fuertemente contra cualquier cosa que pudiera dañar al objeto de su amor.

- Y, si el objeto de amor, es superior al sujeto éste se ve perfeccionado. Por eso el **perfeccionar** al amante se da en forma estricta en el amor de caridad hacia Dios.

*“Como antes se ha dicho, el amor indica una cierta adecuación de la potencia apetitiva con el bien. Y nunca lo que se adapta a una cosa que le es conveniente se perjudica por ello, sino más bien, en cuanto es posible, se mejora y perfecciona, al paso que lo que se une a una cosa que no le es conveniente se perjudica y daña. Por lo tanto, el amor de un bien conveniente perfecciona y mejora al amante, y el amor de un bien no conveniente le daña y perjudica. Por consiguiente, el hombre se mejora y perfecciona sobre todo por el amor de Dios, y se daña y perjudica por el amor del pecado, según dice el profeta: Se hicieron abominables como las cosas que amaron”.*<sup>412</sup>

- Finalmente, cabe agregar que la unión y la percepción de la unión son causa de deleite en el amor. Del amor proviene **alegría, gozo**. El que no ama nada ni nadie tampoco tiene posibilidad de alegrarse, por muchos sustitutos artificiales que lo engañen por un momento. Cuando se ama, la alegría del otro es voluntariamente compartida por el amante. Esto no significa, empero, que amar no conlleve dolor o tristeza.

*“Del amor proceden el gozo y la tristeza”.*<sup>413</sup>

A menudo la ausencia del amado así como el mal que le sobreviene o que realiza el amado son causa de sufrimiento para el amante. Pero:

*“En primer lugar, puede darse amor sin dolor y sin amargura; en cambio, no puede darse amor sin alegría. Segundo, y esto es más importante, hasta el amante desgraciado es más feliz que el que no puede amar”.*<sup>414</sup>

---

**La perfección del amante se da estrictamente en la caridad hacia Dios**

---



---

**Del amor proviene alegría, gozo**

---

<sup>410</sup> “Aunque el amor dispone el pensamiento a una especie de éxtasis, ya que al amante se pierde en meditaciones sobre el amado, el extasiarse del amor es un extasiarse de la voluntad. Esto se echa ya de ver en el amor de concupiscencia, en el cual, no contento con el bien que posee, el amante dirige su voluntad fuera de sí para lograr el bien que codicia; pero mejor se lo percibe en el amor de amistad. El afecto que sentimos por nuestros amigos cesa sencillamente de pertenecernos. Sálese fuera de nosotros. El amigo no quiere sino el bien de su amigo, ni hace sino lo que es bueno para su amigo, cuida de él prevé, preocupase de él; en una palabra, la amistad nos saca de nosotros mismos, es extática por definición.” Gilson, E., *El tomismo*, op. cit., pp. 386-387.

<sup>411</sup> Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.28, a.4. Ed. cit., p. 727.

<sup>412</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.28, a.5. Ed. cit., p. 729.

<sup>413</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II-II, q.28, a.1. Ed. cit., p. 911.

<sup>414</sup> Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, op. cit., p. 499.



## CONCLUSIÓN

Probablemente no haya mejor formulación para el amor ni mejor expresión de la norma moral más alta, que encierra la clave de la *vida buena* y de la anhelada *felicidad* de los hombres, que el “Himno de la Caridad” que San Pablo Apóstol les hace llegar a los cristianos de Corinto:

**La caridad  
todo lo excusa,  
todo lo cree,  
todo lo espera,  
todo lo soporta**

*“Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Aunque tuviera el don de la profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad nada me aprovecha.*

*La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta.*

*La caridad no acaba nunca. Desaparecerán las profecías. Cesarán las lenguas. Desaparecerá la ciencia. Porque parcial es nuestra ciencia y parcial nuestra profecía. Cuando venga lo perfecto desaparecerá lo parcial. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre, dejé todas las cosas de niño. Ahora vemos en un espejo, en enigma. Entonces, veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo parcial, pero entonces conoceré como soy conocido.*

*Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad”*.<sup>415</sup>

## SÍNTESIS

- Los hábitos son cualidades relativamente estables que disponen a actuar de un modo fácil y pronto.

Hábitos naturales	→ Innatos
	→ Adquiridos (por repetición de actos)
Hábitos sobrenaturales	Infusos (puestos por Dios)

- Las virtudes son hábitos operativos buenos.
- Las virtudes naturales adquiridas son: inteligencia; sabiduría; ciencia; arte; prudencia; justicia; fortaleza; templanza.
- Prudencia, justicia, fortaleza y templanza conforman las virtudes *cardinales*.
- Las virtudes sobrenaturales o infusas son: fe; esperanza; caridad; prudencia infusa; justicia infusa; fortaleza infusa y templanza infusa.

<sup>415</sup> I Cor. 13. *Biblia de Jerusalén*, op. cit., pp. 1646-1647.

- Los dones del Espíritu Santo y las bienaventuranzas constituyen complementos de las virtudes.
- La prudencia, recta razón del obrar, inclina a la inteligencia práctica a conocer la verdad para mandar a la voluntad a obrar el bien.
- La justicia ordena a la voluntad para dar a cada cual lo suyo, su derecho.
- La fortaleza ordena al apetito irascible para la consecución de un bien arduo o la resistencia frente al mal.
- La templanza ordena al apetito concupiscible para la consecución del bien deleitable de acuerdo a la naturaleza, moderando las pasiones.
- La fe ordena a la inteligencia a asentir verdades que no le son evidentes en base al testimonio de una autoridad fidedigna.
- La esperanza ordena a la voluntad en vistas de la consecución del Bien último confiando en la consecución de los medios dados por Dios para lograrlo.
- La caridad ordena a la voluntad a amar a Dios y a las creaturas racionales por Dios.

## ACTIVIDADES DE APRENDIZAJE

**Estas actividades de aprendizaje que le proponemos son una guía para la reflexión, relación, comprensión y análisis de los temas desarrollados en esta unidad.**

- 1.- Defina y explique: “hábito”; “virtud natural”; “virtud sobrenatural”; “dones del Espíritu Santo”; bienaventuranzas”.
- 2.- Realice un cuadro sinóptico de todas las virtudes analizadas.
- 3.- Analice qué virtudes son referidas en estos Proverbios de Salomón del Antiguo Testamento (Proverbios 10):
  - a) “*El sensato de corazón acepta los mandatos, el hombre charlatán corre a su ruina.*”
  - b) “*El que guiña de ojos, dará disgustos, quien reprende a la cara, proporciona paz.*”
  - c) “*El temor de Yahveh prolonga los días, los años de los malos son acortados.*”
- 4.- Confeccione una lista de virtudes que no se hayan analizado en el Texto-apunte e intente ponerlas en relación con algunas de las virtudes principales aquí desarrolladas (por ejemplo, la “veracidad” está íntimamente unida a la “justicia”).
- 5.- Santa Teresa de Ávila utiliza la expresión *almas ventaneras* para referirse a aquellos que no tienen vida interior y, por ende, andan ocupándose de la vida de los otros, de cosas exteriores. ¿Juzgaría usted este modo de ser como “imprudente”?
- 6.- José Ortega y Gasset sostiene que el *hombre-masa* “*ha perdido el sentido de la audición. ¿Para qué oír si ya tiene adentro cuanto le hace falta? Ya no es sazón de escuchar, sino, al contrario, de juzgar, de sentenciar, de decidir. No hay cuestión de vida pública donde no intervenga, ciego y sordo como es, imponiendo sus opiniones.*” (*La rebelión de las masas*. Orbis, Buenos Aires 1983, p. 84) ¿Qué virtud le faltaría desarrollar a este tipo de hombre?
- 7.- Analice los siguientes casos:
  - a) Si la mayoría de los ciudadanos evade los impuestos y, además, quienes ejercen la administración del gobierno roban, ¿es entonces *justo* no pagar los impuestos?
  - b) ¿Se puede establecer como norma universal que beber un litro de vino significa intemperancia?
  - c) ¿Sentir miedo significa ausencia de fortaleza?
  - d) La fe lleva a aceptar verdades que superan la razón humana. ¿Se puede dar esta virtud en sentido completo con las solas fuerzas humanas?
- 8.- Indague en qué consiste la “observancia” debida al gobernante justo.
- 9.- ¿Se puede hablar de “guerras justas”?
- 10.- “*Cree para entender y entiende para creer*” afirma San Agustín de Hipona. Ejemplifique este principio con alguna cuestión de fe.
- 11.- ¿Pueden darse la *fe* y la *libertad* en la visión beatífica?
- 12.- Medite sobre las causas de la *desesperación* que señala Santo Tomás de Aquino: la lujuria y la acedia.
- 13.- “*(La amistad) es lo más necesario de la vida*” afirma Aristóteles. Enumere las principales razones que el Filósofo presenta para avalar su aserción.
- 14.- El amor de un hombre y una mujer es un tipo especial de amor erótico. ¿Significa esto que no se da, de esa forma, el amor de caridad entre ambos?
- 15.- Narre alguna experiencia donde el amor de caridad se haga patente.

---

## AUTOEVALUACIÓN

---

Pregunta 1: **¿Son necesarios los hábitos?**

- a) No, ya que el hombre está determinado en su naturaleza a obrar de un modo fijo.
- b) No, ya que en el hombre hay identificación total entre las normas de su naturaleza y lo que quiere con su voluntad.
- c) Sí, porque las potencias naturales son absolutamente indeterminadas.
- d) Sí, dado que, entre otras razones, en el hombre no hay necesariamente identificación entre las normas de su naturaleza y el querer de su voluntad.

---

**Seleccione la  
respuesta  
correcta y  
luego verifique  
las claves de  
autoevaluación  
al final del  
módulo**

---

Pregunta 2: **Virtudes intelectuales y bondad moral.**

- a) Las virtudes intelectuales aseguran siempre la rectitud del obrar moral.
- b) No puede darse el caso de ser buen técnico y mala persona.
- c) Hay total independencia entre la vida moral y las virtudes intelectuales.
- d) Las virtudes intelectuales no aseguran la bondad moral.

Pregunta 3: **Importancia de la virtud de la prudencia.**

- a) La prudencia es la virtud más importante porque evita involucrarse en problemas ajenos.
- b) No es una virtud importante porque no se refiere directamente a la acción.
- c) Es muy importante en cuanto lleva al conocimiento de la realidad sobre el que se funda el buen obrar.
- d) No es importante porque sólo se refiere a los medios que conducen al fin.

Pregunta 4: **¿Por qué la injusticia es considerada el peor de todos los vicios?**

- a) Porque no solo degrada al sujeto sino también a un tercero.
- b) Porque es un acto imprudente.
- c) Porque implica un desorden de la voluntad.
- d) Porque exteriormente es constatable.

Pregunta 5: **¿Qué es el derecho?**

- a) Lo que cada uno considera como propio.
- b) Lo debido estrictamente a causa de un contrato.
- c) El resultado de la justicia.
- d) El objeto de la justicia.

**Pregunta 6: ¿Qué es lo propio de la fortaleza?**

- a) Ordenar las pasiones del apetito concupiscible superando los obstáculos surgidos por los deseos.
- b) Lograr una ausencia total de miedo ante cualquier circunstancia.
- c) Desarrollar la audacia.
- d) Ordenar al apetito irascible superando los obstáculos que impiden que la voluntad siga a la razón.

**Pregunta 7: ¿En qué radica lo propio de la virtud de la templanza?**

- a) En la tendencia a moderar y dirigir a la luz de la razón los deseos sensibles.
- b) En reprimir los deseos sensibles.
- c) En anular el placer producido por todo lo sensible dando lugar al desarrollo de la dimensión espiritual del hombre.
- d) En evitar la satisfacción de los apetitos sensibles.

**Pregunta 8: ¿Qué significa el creer de la fe?**

- a) Asentir a algo pero sin ninguna certeza.
- b) El resultado del ver... por aquello de “ver para creer”.
- c) Asentir a una verdad que no nos es evidente.
- d) Conocer verdades mediatamente evidentes.

**Pregunta 9: ¿Por qué se espera?**

- a) Por los méritos propios.
- b) A causa de la misericordia y omnipotencia de Dios.
- c) Por la Gracia ya recibida.
- d) Por una tendencia natural del hombre que se da fundamentalmente en la juventud.

**Pregunta 10: ¿Coexisten amor a sí mismo y amor a los demás?**

- a) No, son mutuamente excluyentes.
- b) El amor a sí mismo es puro egoísmo, no es una forma verdadera de amor.
- c) El verdadero amor es el de amistad; el amor propio y el que se da entre hombre y mujer son demasiado interesados.
- d) El amor a sí mismo es el modelo de todo amor hacia los demás.

**TEXTO-FUENTE**

***Lea atentamente el texto que le proponemos siguiendo la guía que facilitará su interpretación. Posteriormente realice las actividades propuestas.***

- Pieper, J, *Antología*. Herder, Barcelona 1984, c. 14: “Perfección denota transformación” (selección), pp. 57-61.

Al comentarle (a la madre Teresa) lleno de asombro un periodista que él no haría “semejante cosa” ni por una paga de mil dólares diarios, se le atribuye la cortante y admirable réplica: “Yo tampoco.” ¿Por qué haces eso? Quien con toda seriedad formulara esta pregunta a la madre Teresa recibiría probablemente, a menos que la interpelada decidiera guardar silencio, la siguiente respuesta: “Por Cristo”. En este punto hay que darle sin reservas la razón a Anders Nygren cuando afirma que el amor (*agape-caritas*) es “el concepto original y básico del cristianismo”. El amor cristiano descansa en la firme creencia de que en el acontecimiento llamado por la teología “encarnación” se le otorga al hombre una participación inmediata y real en la fuerza aprobatorio-creadora de Dios mismo, podría también decirse en el amor divino dador del ser y la bondad en el mundo, para que en adelante el hombre, vuelto en cuanto tal hacia otro, pueda declararle de modo nuevo, que sin la encarnación sería imposible: “¡Me parece bien que existas!” Esto precisamente, esta fuerza más intensa y que actúa por motivos purísimos, es lo que significa “caridad” (*caritas, agape*). Y como la caridad, al igual que el amor divino, también es universal y no excluye nada ni a nadie, al menos en intención, resulta por primera vez posible, sin mencionar un objeto preciso, decir sencillamente que alguien vive “en el amor” (cf. 1Jn 4,18). Tal amor posee – aun cuando pueda dar la impresión de “perdido” – la cualidad de no dejarse perturbar por nada, aquella serenidad de que habla el Nuevo Testamento: “*Caritas non irritatur*” (1Cor.13,5). En él toman también cuerpo por vez primera otras cualidades, por ejemplo la de lograr un máximo de libertad y la de dar al corazón una paz perfecta.

Ahora bien, mirando las cosas de cerca, es evidente que las imágenes de pasos y etapas que hasta aquí hemos utilizado\* no corresponden ya a lo radicalmente nuevo y distinto de esa participación en el

amor fecundo de Dios, concedida al hombre y llamada por el Nuevo Testamento “gracia”. A pesar de lo cual la gran tradición del cristianismo no ha dejado nunca de insistir en el vínculo indisoluble, aunque difícil de caracterizar, que existe entre eso nuevo y lo que el hombre es y posee por naturaleza y por haber sido creado.

Sobre todo la caritas, entendida en sentido cristiano, no deroga nada de lo que experimentamos, ya por nuestra cuenta, como posible y, aun bastante a menudo damos por supuesto en lo que toca al amor y a la aprobación; la caridad cristiana abarca más bien todas las formas de amor humano. De hecho es nuestra propia voluntad natural, encendida en la creación y con anhelo irresistible de ser saciada, debido precisamente a ese origen, la que es realizada al plano de una participación directa en la voluntad del Creador mismo y en consecuencia se presupone por necesidad.

A quien esto piense y acepte no le extrañará que todo el concepto de caritas esté regido por el astro que llamamos felicidad. Si la auténtica felicidad no puede ser otra cosa que “felicidad de amor”, el fruto de la forma suprema del amor debe por fuerza ser también “lo sumo” de la dicha, eso que nuestro lenguaje designa por el nombre de felicidad.

No por azar hablamos aquí casi en “*modus irrealis*”. Rarísimas veces y a muy pocos les es dado el privilegio de ver lo genuinamente “extraordinario” de todo ser humano (“admirablemente creado y más admirablemente restaurado”) o de responder a ello con la exclamación amorosa: “¡Qué delicia que estés ahí!” Como puede comprobarse, este lenguaje se asemeja mucho al del amor terreno. Y todavía choca más esa similitud de vocabulario si uno se pregunta qué puede tener en común el mutuo embeleso de los amantes con la labor de una religiosa que se apiada de mendigos moribundos. Tal es justamente el punto

en que esa semejanza subterránea se hace visible como a través de una minúscula grieta.

Al propio tiempo se pone en evidencia que el acto de la caritas no es simplemente un paso más en el camino del amor, una mera «sublimación» de éste, sino algo muy distinto. Ciertamente que la caridad puede aparecer encarnada en las formas cotidianas del trato humano; incluso sucederá así la mayoría de las veces, de suerte que, a ojos del no iniciado, apenas se diferencie esa imagen externa de otras habituales en el contacto ordinario entre hombres bien dispuestos hacia su prójimo. Esto equivale a decir que las formas naturales del amor se presuponen intactas, y así, para describir la actuación de la caridad, no se precisa en general de un vocabulario propio o particularmente noble. Con todo, la clásica tesis sobre la relación entre “gracia” y “naturaleza” no sólo habla de presuposición e incolumidad de lo que el hombre de por sí es y posee, sino también de perfección. Y cuando yo decía que el vínculo entre *eros* (amor terreno o humano) y *caritas* es bien real, pero difícil de caracterizar, la dificultad a que me refería se reduce cabalmente a esta pregunta: ¿qué significa “perfeccionar”? Es probable que ello no pueda nunca ni saberse ni decirse por anticipado. Pertenece a la naturaleza de las cosas que el discípulo no pueda tener

una idea concreta de la perfección del maestro vista desde dentro y de lo que a él se le exige en tal sentido. El concepto de perfección incluye el de transformación. Y transformación denota separación de algo que, precisamente para conservar la identidad en el cambio, ha de ser superado y abandonado.

“Perfección” de la *caritas* podría pues muy bien significar que el *eros*, siempre que mantenga su impulso original y siga siendo verdadero amor, siempre también que aspire a alcanzar esa «eternidad» que le es propia y natural, debe transformarse profundamente; y quizá este cambio sea como abrirse paso a través de todos los obstáculos mediante una especie de muerte. Tales pensamientos, valgan lo que valiesen, distan mucho de ser ajenos a la reflexión de la humanidad sobre el amor. Por cuanto la caridad nos renueva y rejuvenece, dice por ejemplo Agustín, nos trae también en cierta manera la muerte, “*facit in nobis quamdam mortem*”. Idéntico sentido viene a tener esa imagen verbal tan conocida que llama a la caridad fuego, porque todo lo destruye para transformarlo en ella misma.

Hay por tanto algo mucho más serio que una piadosa sutilidad en la oración del cristiano: “Enciende en nosotros el fuego de tu amor”.

*\* En el texto anterior, el filósofo alemán analizando el caso de Teresa de Calcuta, plantea tres pasos en la explicación del amor previo al de “caritas”: primero, en el hecho de amar, se da un asumir espontáneo del hecho de la creación; en segundo lugar, se hace conciente la aprobación creadora y, tercero, se llega a amar a Dios como al primer amante. Pero estos pasos no llegan a explicar el amor que mueve a la Madre Teresa...*

## A) GUÍA DE LECTURA

- 1.- El amor como concepto original y básico del cristianismo.
- 2.- La participación en la obra afirmadora de Dios por medio de la encarnación de Cristo.
- 3.- Vivir “en el amor”.
- 4.- Las características principales del amor de *caridad*.
- 5.- La elevación realizada por la gracia de la caridad sobre los amores naturales.
- 6.- La suprema “felicidad de amor” en la caridad.
- 7.- La transformación del eros que incluye la perfección de la caridad.
- 8.- El “fuego” de la caridad.

## B) ACTIVIDAD

- 1.- Pieper señala como cualidades del amor de caridad “*lograr un máximo de libertad y la de dar al corazón una paz perfecta.*” Relacione esta afirmación con algunos efectos del amor enunciados en el Texto-apunte.
- 2.- “*¡Me parece bien que existas!*” Esta expresión de la aprobación del amor sólo es posible si la realidad es vista como *creación*. Relacione, entonces, el amor con lo afirmado en los *Fundamentos Metafísicos del orden moral* en la Unidad I.
- 3.- “*(...) la clásica tesis sobre la relación entre ‘gracia’ y ‘naturaleza’ no sólo habla de presuposición e incolumidad de lo que el hombre de por sí es y posee, sino también de perfección*”. La perfección del amor de caridad, a la que hace referencia Pieper, es la más cabal expresión de esa unidad entre el orden sobrenatural y el natural. Redacte, a modo de conclusión final no sólo de la unidad sino también del curso, una síntesis de los aspectos de la moral (por ejemplo, en el caso de las leyes) en los que esta unidad armónica se expresa.



## **BIBLIOGRAFÍA**

---

Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, qq.49-68; II-II, qq.1-9; 16-33; 44-45; 47-79; 123-170.

*Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1803-1806; 1928-1948; 1812-1845.

Casares, T., *La justicia y el derecho*, pp. 9-75.

Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*, pp. 85-298. 301-551.

Rodríguez Luño, A., *Ética*, pp. 131-143; 227-253.

Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*, pp. 173-188; 220-270; 350-402;

Simon, R., *Moral*, pp.323-404.

**TRABAJO PRÁCTICO N. 4**

*Lea atentamente el texto, conteste el cuestionario y envíelo al tutor*

**HEROÍSMO Y VIRTUD**

*“La falsificación del heroísmo ha ido unida a la consideración del valor moral en función del grado de esfuerzo requerido. De este modo se ha teñido a la virtud de un aspecto agresivo y combativo: la excelencia moral ha perdido su rostro amable. Pero ya Aristóteles había distinguido entre la moral del héroe y la pseudomoral del triunfador, al sostener que es más propio de la fortaleza resistir que atacar. El arquetipo del héroe es un derrotado –el mártir–, sostendrán posteriormente los cristianos. En el punto de fuga de la vida moral se encuentra un fracaso estrepitoso. Toda existencia auténtica topa en no pocas ocasiones con esta contrariedad del bien arduo y descubre que no hay una coincidencia plena entre lo bueno y lo provechoso. Por lo demás, esta inconveniencia de la moral suele ser una tragedia de tan poca monta que apenas merece un nombre tan altisonante. La verdadera virtud contiene siempre un cierto grado de ironía y se siente a sí misma sin patetismo alguno. De hecho, en tanto que hábito, la virtud es una facilitación de actos, una atenuación progresiva del esfuerzo heroico. El respeto formal a la conciencia que las constituciones modernas garantizan es suficiente para que el incómodo se reduzca, por lo general, a algún tipo de desventajas; en ocasiones, a una mera incompreensión. Pero quien se quiera proteger totalmente contra el ridículo, quien no tolere las desventajas que ocasionalmente acompañan a la virtud, se incapacita para el bien.*

*El heroísmo y la normalidad no son incompatibles, como no lo es el buen gusto y la cultura de masas. Chesterton cuenta en su autobiografía como recorría Londres envuelto en su capa y empuñando su bastón-estoque, con una ferviente vivencia aventurera aunque externamente nada fuera de lo normal le ocurriese. Y Julio Cortázar narra en una de sus historias la portentosa odisea del valiente que abandona una tarde su butaca, desciende la escarpada escalera, desafía el tráfico de la calle, viaja hasta la esquina, compra el periódico y, navegando contra viento y marea, retorna triunfalmente a su sillón. La verdadera aventura es siempre interior, del mismo modo que el heroísmo es un estado de ánimo, una disposición hacia el riesgo menor.*

*La virtud es propia de héroes porque significa fuerza, valor y excelencia. La persigue quien sabe que también el mundo moral es susceptible, como el físico, de exploración y enriquecimiento. La verdadera virtud nace siempre de la vida superflua, del sobrar de la propia vitalidad. Nada tiene que ver con la rutinaria seguridad de quien se preocupa sólo por límites de lo permitido y busca un recetario o un código penal. Tenía razón Nietzsche al despreciar una moral nacida del carácter pusilánime y del resentimiento: su error consistió en haberse tomado demasiado en serio a determinada moral burguesa y utilitaria del siglo XIX y pensar que todos los valores surgen de este turbio cálculo de ganancias. Pero la virtud auténtica es vida en plenitud. A esta dimensión de la moral como excelencia y creatividad parece apuntar el pro*

cedimiento narrativo de la mitología heroica. La virtud no es algo que pueda aprenderse como se adquiere un conocimiento teórico o una destreza técnica. Si no fuera así, entonces saber qué es la felicidad equivaldría a ser feliz y conocer los preceptos de la poética sería lo mismo que ser un buen poeta. La lógica de la razón práctica es la “inventio”, es decir, descubrimiento e invención a un tiempo. Por eso Aristóteles centró en el hombre libre y virtuoso, en el “spoudaios”, el verdadero argumento a favor de la moral: no definamos teóricamente las virtudes, no pretendamos entenderlas casuísticamente, sino admiremos al excelente. Parece como si lo bueno sólo pudiera ser contado, nunca demostrado o impuesto. La educación moral consiste en aludir a los fines y despertar en el ánimo la ilusión de alcanzarlos. La virtud no puede ser aprendida abstractamente, sino que es estimulada por la conducta del hombre excelente. Sólo puede ser contada; está más cerca del cuento que del silogismo; tiene más incitación que veto. La importancia iniciática de la literatura estriba en su facultad de brindarnos trayectorias heroicas: gracias a ella no ha de faltarnos ese pasto de héroes del que se alimenta y regenera nuestra voluntad de valor. El modelo heroico es, a fin de cuentas, un servicio de urgencia de nuestra imaginación, destinado a alentar en nosotros el símbolo de la genialidad, de la creatividad, a la que toda vida ética apunta.

Desde esta perspectiva, resulta evidente que el valor moral no estriba en la vigencia o en la eficacia social de la norma, ni en su prestigio cultural, sino en la fuerza de convicción interior. Esta incondicionalidad de lo moral puede resultar extemporánea en una cultura antiheroica que hace de la vida un aseguramiento perpetuo contra el riesgo, convirtiendo a la prudencia en cautela y cálculo. Por este motivo es hoy más perentoria que nunca la magnanimidad, aquella virtud agonal de la época heroica de los griegos, que Aristóteles definió como la capacidad del hombre para acometer grandes empresas, extremado en su virtud y dispuesto al riesgo y sacrificio. Se trata del hombre cabal, para quien el término medio no significa indecisa mediocridad y cuya excelencia estriba en este carácter: “no se expone al peligro por bagatelas ni ama al peligro, porque estima pocas cosas, pero afronta grandes peligros, y cuando lo hace no regatea su vida, porque piensa que no es digna de vivirse de cualquier manera.”

Sólo quien “estima pocas cosas” es capaz de dotar a sus convicciones de incondicionalidad. Una sociedad hipotética no puede apreciar el valor que no está en función de otras cosas: de lo que no sirve para nada, de lo gratuito, de lo que no se lleva...”

**Innerarity, D.**, Libertad como pasión. Eunsa, Pamplona pp. 41-45.

**CUESTIONARIO**

- a) Extraiga del texto los rasgos de la virtud enunciados por el autor.
- b) Exprese en qué sentido el virtuoso es “héroe”.
- c) Defina en qué consiste el “término medio” propio de la virtud. ¿Por qué no significa mediocridad?
- d) Indague en qué consiste la virtud de la “magnanimidad” y ejemplifique.
- e) A modo de cierre...: relacione la vida virtuosa con la consecución del Bien último.



---

**BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

---

- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Gredos, Madrid 1995 (3ra. reimpresión).
- Ayllón, J.R., *En torno al hombre*. Rialp, Madrid 1996 (5ta.ed.)
- Basso, D., *Los fundamentos de la moral*. Centro de Investigaciones en Ética Biomédica, Buenos Aires 1993 (1era. reimpresión).
- Basso, D., *Las normas morales*. Claretiana, Buenos Aires 1993.
- Cardona, C., *Metafísica del bien y del mal*. EUNSA, Pamplona 1984.
- Catecismo de la Iglesia Católica*. Conferencia Episcopal Argentina, Madrid 1993.
- Derisi, O.N., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*. EDUCA, Buenos Aires 1980 (4ta.ed.).
- Fósbery, A., *La cultura católica*. Tierra Media, Buenos Aires 1999.
- Gilson, E., *El tomismo*. Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1951.
- Guardini, R., *Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, Madrid 1974.
- Jolivet, R., *Tratado de filosofía moral*. C. Lohlé, Buenos Aires 1966.
- Journet, Ch., *El mal*. Rialp, Madrid 1965.
- Komar, E., *Orden y misterio*. Emecé, Buenos Aires 1996.
- Leclercq, J., *Las grandes líneas de la filosofía moral*. Gredos, Madrid 1956.
- Léonard, A., *Le fondement de la morale*. Cerf, Paris 1991.
- Lewis, C.S., *El perdón y otros ensayos cristianos*. Andrés Bello, Santiago de Chile 1998.
- Lewis, C.S., *Cristianismo... y nada más!*. Caribe, Miami 1977.
- Lewis, C.S., *Los cuatro amores*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile 1991.
- Maritain, J., *Las nociones preliminares del orden moral*. Club de Lectores, Buenos Aires 1966.
- Messner, J., *Ética general y aplicada*. Rialp, Madrid 1969.
- Millán Puelles, A., *Ética y realismo*. Rialp, Madrid 1996.
- Millán Puelles, *La formación de la personalidad humana*. Rialp, Madrid 1979 (3ra. ed.).
- Mosto, M., *Quereme así piantado*. Areté, Buenos Aires 2000.
- Ott, L., *Manual de teología dogmática*. Herder, Barcelona 1986.
- Pieper, J., *Antología*. Herder, Barcelona 1984.
- Pieper, J., *Creaturidad*. Fades, Buenos Aires 1983.
- Pieper, J., *El descubrimiento de la realidad*. Rialp, Madrid 1974.
- Pieper, J., *Las virtudes fundamentales*. Rialp, Bogotá 1988.
- Pinckaers, S., *La quête du bonheur*. Téqui, Paris 1997.
- Pinckaers, S., *Las fuentes de la moral cristiana*. EUNSA, Pamplona 1988.

- Pinckaers, S., *Le renouveau de la morale*. Téqui, Paris 1978.
- Rodríguez Luño A., *Ética*. EUNSA, Pamplona 1986.
- Royo Marín, A., *Teología moral para seglares*. BAC, Madrid 1957.
- Sacheri, C.A., *El orden natural*. Ediciones del Cruzamante, Buenos Aires 1980 (5ta. ed.).
- San Agustín, *Confesiones*. BAC, Madrid 1974 (6ta. ed.).
- Santo Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre el mal*. EUNSA, Pamplona 1997.
- Santo Tomás de Aquino; *Cuestión disputada sobre las virtudes en común*. Cuadernos de Filosofía n. 22 del Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana, México 1994.
- Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*. Porrúa, México 1991.
- Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. BAC, Madrid 1954...
- Santo Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco*. Fundación Arché, Buenos Aires 1990.
- Simon, R., *Moral*. Herder, Barcelona 1987.
- Spaemann, R., *Ética: cuestiones fundamentales*. EUNSA, Pamplona 1995.
- Scarinci de Delbosco, P., *Nostalgia del bien*. En *Vida llena de sentido: Emilio Komar – Homenaje de sus discípulos*. Fundación BankBoston, Buenos Aires 1999.

## GLOSARIO DEL MÓDULO

Bibliografía que inspira la elaboración del presente glosario:

- a) Textos-apuntes y textos-fuentes aquí presentados.
- b) Casaubon, J.A., *Nociones generales de Lógica y Filosofía*. Ed. Estrada, Buenos Aires 1992.
- c) Ott, L., *Manual de Teología dogmática*. Ed. Herder, Barcelona 1986.

**ABSOLUTO:** no relativo a nada; independiente. Metafísicamente sólo se aplica a Dios.

**ACCIÓN:** acto u operación de un agente que recae sobre otro ente.

**ACTO:** en oposición a la potencia, designa una perfección real, adquirida. Acto puro sólo es Dios.

**ACTOS DEL HOMBRE:** aquellos hechos por el hombre pero sin intervención de su voluntad deliberada.

**ACTOS HUMANOS:** aquellos realizados con conciencia y libertad. Constituyen el objeto material de la Ética.

**ALMA:** principio vital; lo que anima a un ser vivo. Aunque es propio de plantas, animales y hombres, suele usarse para designar especialmente este último caso.

**APETITO:** tendencia o inclinación a alcanzar algo.

**ARREPENTIMIENTO:** dolor y aborrecimiento por el mal cometido junto al propósito de no volver a realizarlo.

**ASENTIMIENTO:** acto de aceptación, de afirmación de una verdad por parte de la inteligencia.

**BIEN:** en sentido ontológico designa el trascendental por el cual todo ser tiene una cierta perfección capaz de atraer un apetito (es apetecible); en sentido moral designa la recta ordenación de un acto humano hacia el fin último del hombre.

**CARIDAD:** virtud teologal que ordena a la voluntad amar desinteresadamente a Dios sobre todas las cosas y a las creaturas racionales por Dios.

**CAUSA:** principio real de un ente; aquello de lo cual un efecto depende en su ser o hacerse. Se distinguen 5 tipos: material; formal; ejemplar; eficiente y final.

**CERTEZA:** seguridad subjetiva por la que no se duda en aceptar una verdad; esta seguridad se funda en una certeza objetiva que corresponde al ente mismo.

**CIENCIA:** conocimiento cierto y evidente de las cosas por sus causas (definición de origen aristotélico); conjunto de conocimientos metódicamente adquiridos y sistemáticamente organizados (definición moderna).

**CIRCUNSTANCIAS:** elementos accidentales que rodean un acto humano y que contribuyen, como fuentes, para determinar su moralidad.

**CONCIENCIA:** juicio de la razón práctica sobre la moralidad de un acto concreto.

**CONCUPISCIBLE:** apetito sensible que tiende a la obtención de un bien deleitable.



**CONOCIMIENTO:** acto por el cual un sujeto aprehende un objeto; puede ser sensible o intelectual.

**CONTINGENTE:** que existe pero podría no existir; opuesto a necesario.

**CREACIÓN:** acto por el cual Dios, de la nada, pone el ser en el mundo y lo mantiene.

**CREATURIDAD:** sello de la creación de Dios en todos los seres finitos.

**CULPA:** dimensión subjetiva del mal moral. Es imputable al agente.

**DEFINICIÓN ETIMOLÓGICA:** definición nominal referida a las raíces y orígenes de un término.

**DEFINICIÓN REAL:** definición de lo que es la cosa en sí; no se refiere al nombre sino a al objeto significado por éste. La definición real esencial, la más perfecta entre las definiciones, se realiza por género próximo y diferencia específica.

**DONES (del Espíritu Santo):** disposiciones de las potencias del alma de carácter sobrenatural y permanente por las que el hombre puede seguir con facilidad y alegría los impulsos del Espíritu Santo.

**ELÍCITO:** apetito despertado por un conocimiento previo, sea sensible o intelectual; se distingue así del apetito natural.

**ENTE:** el que realiza el acto de ser, todo lo que existe o puede existir.

**ESENCIA:** lo que hace que un ente sea lo que es.

**ESPECULATIVO:** conocimiento dado a la pura contemplación sin interés práctico inmediato.

**ESPERANZA:** pasión del apetito irascible cuyo objeto es un bien arduo considerado como posible de alcanzar. También designa la virtud teologal, infundida por la gracia de Dios, que lleva a confiar con plena certeza en la consecución de la vida eterna contando con los medios necesarios para ello apoyados en el auxilio divino.

**ESPÍRITU:** ser inmaterial que posee inteligencia y voluntad (así el alma humana es espiritual).

**ÉTICA:** ciencia especulativamente práctica que trata acerca de la moralidad de los actos humanos.

**EXPERIENCIA:** conocimiento adquirido a través de la repetición de percepciones sensibles.

**FACULTAD:** potencia o capacidad de actuar que tiene un ser vivo.

**FE:** acto por el cual la inteligencia asiente a ciertas verdades que no le son evidentes en base al testimonio de una autoridad fidedigna.

**FELICIDAD:** estado de satisfacción por la posesión de un bien; aplicado al fin último, se refiere a la posesión del bien supremo y su consiguiente gozo.

**FILOSOFÍA:** conocimiento cierto y evidente de todas las cosas por sus causas primeras o últimas bajo la sola luz de la razón.

**FIN:** aquello en vistas de lo cual algo se hace.

**FORMA:** principio interior de toda sustancia que determina su modo de ser ubicándolo en una especie.

**FORTALEZA:** virtud cardinal moral que ordena al apetito irascible.

**GRACIA:** don gratuito que procede de la benevolencia de Dios para con sus creaturas.

**HÁBITO:** disposición relativamente estable de una potencia que la inclina a actuar de una determinada manera.

**IGNORANCIA:** carencia de ciencia en un sujeto capaz de ella.

**IMPUTABILIDAD:** **atribución del acto moral a su autor; juicio en el que se atribuye a un agente el haber realizado u omitido un acto moral, y por ello, se le asigna una calificación.**

**INCLINACIÓN:** tendencia hacia algo.

**INDIVIDUO:** lo indiviso con respecto a sí mismo y dividido con respecto a los demás (así todos los seres vivos son individuos).

**INMANENTE:** lo que queda en el interior de algo; opuesto a trascendente.

**INMATERIAL:** lo que no tiene materia (así el espíritu es inmaterial).

**INTELECTO (o INTELIGENCIA o ENTENDIMIENTO):** facultad de conocimiento capaz de conocer la esencia de las cosas.

**INTENCIÓN:** acto de la voluntad por la cual se dispone a tender a un fin.

**JUSTICIA:** virtud cardinal moral por la cual se tiende a dar a cada cual lo que le corresponde.

**LEY:** ordenación de la razón práctica en vistas al bien común promulgada por aquel que tiene la autoridad.

**LIBERTAD:** propiedad que acompaña a algunos actos voluntarios por la que se eligen los medios con respecto a un fin; capacidad de autodeterminarse por un bien.

**LOGOS:** sentido; razón; orden y principio inteligente del universo.

**MATERIA:** aquello a partir de lo cual algo procede.

**MÉRITO:** concepto correlativo con recompensa; obra buena realizada a favor de otra persona y que nos da ante ella un título a su recompensa; derecho a la recompensa por una acción moralmente buena. (Es de “condigno” o de correspondencia si se debe en justicia y es de “congruo” o conveniencia si lo es por benevolencia).

**METAFÍSICA:** parte de la Filosofía que estudia al ente en cuanto ente, sus propiedades y sus causas.

**MORALIDAD:** valoración de la bondad o maldad de los actos humanos en vistas al fin último del hombre.

**NATURALEZA:** la esencia dinámicamente considerada; principio de operaciones. También se aplica para designar el conjunto y orden de los seres físicos y para señalar la creación, distinguiéndola de lo sobrenatural y de lo artificial.

**NORMA:** regla o medida del actuar.

**OBJETIVO:** que pertenece al objeto; lo que es independiente de la relación a un sujeto.

**OBJETO FORMAL:** el punto de vista, el ángulo propio y específico desde el que es abordado el objeto material de una potencia o ciencia (es lo que diferencia

específicamente a las ciencias entre sí).

**OBJETO MATERIAL:** lo que cae bajo la consideración de una potencia o una ciencia (puede ser compartido por más de dos ciencias).

**OBJETO:** lo que está puesto enfrente de un sujeto; lo aprehendido en un acto de conocimiento o apetecido por una tendencia.

**ONTOLOGÍA:** parte de la Metafísica que estudia al ente en general.

**ORDEN:** unidad de múltiples elementos en vistas a un fin.

**PASIÓN:** el recibir una acción de otro; movimiento del apetito sensible; estado afectivo.

**PECADO:** palabra, acto o deseo contrario a la ley eterna.

**PERFECCIÓN:** lo acabado y completo. Ser Perfecto sólo es Dios.

**PERSONA:** sustancia individual de naturaleza racional.

**POTENCIA:** por oposición a acto, la posibilidad de recibir un acto. Designa también una facultad operativa.

**PRÁCTICO:** referido a una acción (clásicamente designa el *obrar* interior, pero actualmente se lo utiliza para todo tipo de *hacer o producir*).

**PRINCIPIO:** aquello a partir de lo cual algo se origina (una causa es un principio real).

**PRUDENCIA:** virtud cardinal que ordena la inteligencia práctica para conocer la realidad y manda actuar conforme a ella.

**QUIDIDAD:** la esencia en cuanto conocida; el *qué* de una cosa.

**RAZÓN:** función discursiva de la inteligencia por la que se conoce, por medio de un proceso, una verdad no evidente de modo directo.

**REALIDAD:** lo que existe efectivamente e independiente de nuestro conocer y querer.

**REALISMO:** postura gnoseológica (referida al conocimiento) que admite la existencia y cognoscibilidad de los entes reales.

**RELATIVISMO:** postura gnoseológica que sostiene que toda verdad es relativa a un sujeto, una época, etc. En moral designa la posición que considera que lo bueno y malo dependen exclusivamente de un sujeto, una sociedad, una época, etc.

**RESPONSABILIDAD:** es la propiedad por la cual el hombre está obligado a responder por sus actos (se distingue la responsabilidad jurídica de la moral).

**REVELACIÓN:** el darse a conocer o manifestarse. Dios se revela mediante acciones y palabras al hombre.

**SENSITIVO:** referido a los sentidos (facultades de conocimiento que sólo captan lo accidental de un objeto) y al apetito despertado por el conocimiento de los mismos.

**SINDÉRESIS:** hábito de los primeros principios prácticos.

**SOBRENATURAL:** lo que está por encima de la naturaleza, de su ser, sus fuerzas y sus exigencias.

**SUBJETIVO:** que pertenece al sujeto.

**SUSTANCIA:** lo que existe en sí mismo (en oposición al accidente que existe en otro) y es soporte de accidentes.

**TEMPLANZA:** virtud cardinal moral que ordena al apetito concupiscible.

**TEOLOGÍA:** ciencia de la fe.

**TRASCENDENTAL:** aspecto común a todo ente que trasciende todo género y especie (son 6: cosa, uno, algo, bueno, verdadero y bello)

**TRASCENDENTE:** lo que está más allá de algo. Dios es absolutamente trascendente al mundo.

**VERDAD:** en sentido ontológico designa el trascendental por el que todas las cosas son inteligibles. En sentido lógico, señala la adecuación o conformidad entre la verdad de una cosa y el entendimiento que la comprende (se opone a la falsedad). En sentido moral hace referencia a la adecuación entre lo que se dice y lo que se piensa, sabe o siente (se opone a la mentira).

**VICIO:** hábito operativo malo.

**VIOLENCIA:** movimiento realizado por un agente externo contra la inclinación del sujeto.

**VIRTUD:** hábito operativo bueno.

**VISIÓN BEATÍFICA:** visión directa, “facial” e inmediata de Dios que constituye la bienaventuranza o fin último sobrenatural.

**VOLUNTAD:** apetito racional, potencia de querer un bien previamente conocido por la inteligencia.



---

## CLAVES DE RESPUESTAS DE AUTOEVALUACIÓN

---

**Unidad I**

Preg. 1: d)  
Preg. 2: b)  
Preg. 3: a)  
Preg. 4: b)  
Preg. 5: b)  
Preg. 6: c)  
Preg. 7: c)  
Preg. 8: d)  
Preg. 9: a)  
Preg. 10: a)

**Unidad IV**

Preg. 1: c)  
Preg. 2: d)  
Preg. 3: c)  
Preg. 4: a)  
Preg. 5: b)  
Preg. 6: a)  
Preg. 7: b)  
Preg. 8: b)  
Preg. 9: c)  
Preg. 10: a)

**Unidad II**

Preg. 1: c)  
Preg. 2: d)  
Preg. 3: a)  
Preg. 4: a)  
Preg. 5: c)  
Preg. 6: c)  
Preg. 7: a)  
Preg. 8: b)  
Preg. 9: d)  
Preg. 10: c)

**Unidad V**

Preg.1: a)  
Preg.2: c)  
Preg.3: c)  
Preg.4: b)  
Preg.5: b)  
Preg.6: a)  
Preg.7: c)  
Preg.8: a)

**Unidad III**

Preg. 1: c)  
Preg. 2: c)  
Preg. 3: a)  
Preg. 4: d)  
Preg. 5: c)  
Preg. 6: d)  
Preg. 7: a)  
Preg. 8: b)  
Preg. 9: c)  
Preg. 10: c)

**Unidad VI**

Preg.1: d)  
Preg.2: d)  
Preg.3: c)  
Preg.4: a)  
Preg.5: d)  
Preg.6: d)  
Preg.7: a)  
Preg.8: c)  
Preg.9: b)  
Preg.10: d)



**ÍNDICE GENERAL****Parte General**

• Presentación.....	5
• Programa de contenidos.....	6
• Mapa conceptual de la asignatura.....	7
• Objetivos de la asignatura.....	8
• Metodología de trabajo.....	9
• Criterios de evaluación.....	10
• Consejos para un mejor seguimiento del curso.....	10
• Términos técnicos de la estructura del módulo.....	11

**Unidad I: La ciencia Ética**

• Texto Introdutorio.....	15
• Presentación.....	16
• Objetivos.....	16
• Temario.....	16
• Mapa conceptual.....	16
• Texto-apunte.....	17
• Conclusión / Síntesis.....	22
• Actividades de aprendizaje.....	22
• Autoevaluación.....	25
• Texto-fuente.....	27
• Guía de lectura y actividades para el Texto-fuente.....	28
• Bibliografía.....	29

**Unidad II: Los fundamentos del orden moral**

• Texto Introdutorio.....	33
• Presentación.....	35
• Objetivos.....	36
• Temario.....	36
• Mapa conceptual.....	36
• Texto-apunte.....	37
• Conclusión / Síntesis.....	52
• Actividades de aprendizaje.....	53
• Autoevaluación.....	54
• Texto-fuente.....	56
• Guía de lectura y actividades para el Texto-fuente.....	58
• Bibliografía.....	59

**Trabajo Práctico n.1: “¿Dónde encuentra el laico la luz del bien?”.....60****Unidad III: El fin y la felicidad**

• Texto Introdutorio.....	65
• Presentación.....	65
• Objetivos.....	66
• Temario.....	66
• Mapa conceptual.....	66
• Texto-apunte.....	67
• Conclusión / Síntesis.....	76
• Actividades de aprendizaje.....	77
• Autoevaluación.....	78



• Texto-fuente.....	80
• Guía de lectura y actividades para el Texto-fuente.....	81
• Bibliografía.....	82
<b>Unidad IV: El mal</b>	
• Texto Introdutorio.....	85
• Presentación.....	85
• Objetivos.....	86
• Temario.....	86
• Mapa conceptual.....	86
• Texto-apunte.....	87
• Conclusión / Síntesis.....	96
• Actividades de aprendizaje.....	97
• Autoevaluación.....	98
• Texto-fuente.....	100
• Guía de lectura y actividades para el Texto-fuente.....	101
• Bibliografía.....	102
<b>Trabajo Práctico n.2: “Los Macbeth”</b> .....	103
<b>Unidad V: La moralidad</b>	
• Texto Introdutorio.....	107
• Presentación.....	108
• Objetivos.....	109
• Temario.....	109
• Mapa conceptual.....	109
• Texto-apunte.....	110
• Conclusión / Síntesis.....	137
• Actividades de aprendizaje.....	138
• Autoevaluación.....	139
• Texto-fuente.....	141
• Guía de lectura y actividades para el Texto-fuente.....	142
• Bibliografía.....	143
<b>Trabajo Práctico n.3: El relativismo y los principios morales</b> .....	144
<b>Unidad VI: La vida virtuosa</b>	
• Texto Introdutorio.....	149
• Presentación.....	149
• Objetivos.....	150
• Temario.....	150
• Mapa conceptual.....	150
• Texto-apunte.....	151
• Conclusión / Síntesis.....	202
• Actividades de aprendizaje.....	204
• Autoevaluación.....	205
• Texto-fuente.....	207
• Guía de lectura y actividades para el Texto-fuente.....	209
• Bibliografía.....	210
<b>Trabajo Práctico n.4: Heroísmo y virtud</b> .....	211
<b>Bibliografía General</b> .....	215
<b>Glosario del módulo</b> .....	217
<b>Claves de Respuestas de Autoevaluación</b> .....	223