

LA VIRTUD ES TODO MENOS UNA COSTUMBRE

Autor: S. Pinckaers.

Publicado en: La renovación de la moral, Verbo Divino, Estella 1971, pp. 221-246.

INDICE

1. [La virtud no es una costumbre](#)
 - 1.1. [La virtud es un habitus. ¿Se puede traducir: una costumbre?](#)
 - 1.2. [La virtud parece ser una costumbre](#)
 - 1.3. [Dificultad: la costumbre crea un automatismo que disminuye la tonalidad moral de la acción](#)
2. [La virtud, poder de creación espiritual](#)
 - 2.1. [La virtud es el poder de producir la acción mejor](#)
 - 2.2. [La virtud, poder creador, más allá de la pura repetición de actos materiales](#)
3. [La repetición de los actos "interiores", principio de adquisición de la virtud moral](#)
 - 3.1. [Dos partes de la acción humana: acto interior y acto exterior](#)
 - 3.2. [La virtud se adquiere directamente por la repetición de actos interiores y no sólo de los exteriores](#)
 - 3.3. [Las tres notas características de la virtud](#)
 - 3.4. [Cómo la repetición de los actos «exteriores» contribuye a la adquisición de la virtud](#)
4. [La virtud se adquiere mediante la educación](#)
 - 4.1. [Respeto a la personalidad en la educación para la virtud](#)

[4.2. Necesidad de la ayuda de otro y de la disciplina en la educación para la virtud](#)

[5. Conclusión](#)

[Volver al índice](#)

La idea de virtud ocupa una posición central en la teología moral, y la renovación que esta ciencia experimenta en nuestros días trata de restituirle su importancia, debilitada de hecho, si no en teoría, sí por el lugar demasiado amplio concedido por los moralistas al estudio de los pecados. Se ha podido calificar la teología moral corriente como moral del pecado; se querría que volviese a ser una verdadera moral de las virtudes. Se desearía verla abandonar su aspecto severo de policía encargado de prohibir el acceso a un camino, la realización de una acción, para reflejar la sonrisa tan atractiva del ángel de Reims, que invita a los hombres a entrar gozosamente en el santuario y les indica el camino de las virtudes que conducen a él¹.

Antes de emprender este trabajo de renovación, conviene preguntarse: ¿qué es la virtud, qué se entiende por esta palabra? Sin duda, cualquier moralista nos suministraría una definición en debida forma; pero no se trata, en modo alguno, de esto. Lo que se trata y reclama un examen atento es la impresión global que produce espontáneamente en nosotros la palabra "virtud", esa reacción humana compleja, hecha de idea, de querer, de sentimiento, de recuerdo, que forma su eco en nuestro espíritu y que le da una significación, a veces, bien diferente de lo que expresa su simple definición.

No daremos más que un signo de la utilidad de un examen tal que rebasa las definiciones abstractas. Antiguamente, según el espíritu de los griegos y de los latinos, así como para los teólogos de la Edad Media, las palabras *areté*, *virtus*, se alineaban entre las más nobles: los antiguos consideraban, como la más alta distinción, la cualidad y el nombre del hombre virtuoso. La virtud, a sus ojos, era la cosa más digna de alabanza. Hoy día se ha podido comprobar que "...las palabras virtud, virtuoso, tienden, según se ve, a desaparecer del lenguaje moral contemporáneo. Sólo se emplean ya en expresiones consagradas o bien se les añade una fórmula que recuerda su poca práctica"². ¿Qué ha ocurrido, pues? Una palabra que poseía antiguamente un valor muy elevado conserva tan poco de él en nuestros días que cae en desuso, y, como moneda devaluada, ni

¹ Hemos concentrado nuestra atención en este artículo sobre la virtud moral adquirida, porque se halla en el centro de la dificultad suscitada por la representación de la virtud sobre el modelo de la costumbre. El concepto de virtud como capacidad creadora, que exponemos, vale evidentemente también, y con mayor razón, para las virtudes infusas, en las que es Dios quien trabaja directamente en nosotros.

² LALANDE, *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, artículo «Virtud».

siquiera tiene ya suficiente valor a nuestros ojos para mantenerse en uso. Sin embargo, la definición de la virtud ha sobrevivido a los tiempos y ha llegado hasta nosotros sin que haya cambiado ningún término de la misma.

[Volver al índice](#)

1. La virtud no es una costumbre

No pudiendo abarcar aquí todo el problema de la virtud, nos esforzaremos por "controlar", profundizar y rectificar conforme a la necesidad lo que significa para nosotros su definición.

[Volver al índice](#)

1.1. La virtud es un habitus. ¿Se puede traducir: una costumbre?

Santo Tomás define la virtud como un *habitus* operativo bueno. La virtud es, pues, un "habitus" y nos inclinamos a traducir este término escolástico a nuestro idioma por la palabra "costumbre", al parecer, equivalente. Y ya que se mantiene en nuestro idioma el término "hábito", no estamos menos inclinados a concebir el "habitus", y por tanto la virtud, a manera de costumbre, siguiendo la teoría de la adquisición de la virtud por la repetición de los actos. Los actos repetidos dejan en el alma un surco profundo y duradero que se llama "habitus" y que es una especie de costumbre.

La cuestión, así planteada, no es un problema de escuela, destinado a ocupar el ocio de una vana escolástica. Vamos a ver cómo esta cuestión de palabras exige concepciones diferentes de la virtud y, por tanto, de la moral; la respuesta que le damos, o nos conduce a un callejón sin salida o nos permite salir al camino del auténtico concepto de la virtud, según la elevada idea que los antiguos se formaban de ella.

1.2. La virtud parece ser una costumbre

Tomemos el camino más fácil: definamos la virtud como una costumbre. ¿Qué es una costumbre? En el lenguaje corriente³, la costumbre es una inclinación a obrar siempre de una manera determinada; se adquiere por la repetición de las mismas acciones y produce después esta misma repetición, pero con una firmeza y una estabilidad propias.

Parece, a primera vista, que la noción de costumbre corresponde a la de "habitus" o "ἕξις" analizada por Aristóteles y adoptada por santo Tomás. Se pueden hallar, *grosso modo*, en la costumbre las características del habitus:

1. La costumbre es una disposición "difficile mobilis", firme y estable; no podemos librarnos de una costumbre así por las buenas; se ha convertido en una segunda naturaleza, en una inclinación constante a obrar siempre de manera determinada.
2. La costumbre hace obrar con facilidad, y dispensa, incluso, de prestar atención a lo que se hace; se obedece sin esfuerzo a la costumbre; es una cuesta abajo que sólo hace falta seguirla.
3. La costumbre hace obrar con cierta alegría. Se experimenta dificultad en resistir a la inclinación que da la costumbre, se siente alegría obedeciéndola y nos sentimos contrariados, cuando no se la puede seguir y contentos de conformarnos a ella.

1.3. Dificultad: la costumbre crea un automatismo que disminuye la tonalidad moral de la acción

La noción de costumbre adolece, sin embargo, de un grave defecto: contiene la idea de un automatismo de la acción, el cual lleva consigo el debilitamiento, si no la desaparición, de la conciencia refleja y de la decisión voluntaria al principio de la acción. "La palabra costumbre implica ordinariamente el establecimiento de un estado mental de indiferencia e, incluso, la desaparición gradual de la conciencia por el progreso del

³ Omitimos aquí los sentidos más elaborados del término «costumbre» que se halla en ciertos filósofos y psicólogos, con frecuencia formados por la crítica de la acepción corriente, a partir de la opinión de que habría más en el fenómeno humano complejo llamado «costumbre» que lo que comúnmente se le concede. Preferimos atenernos aquí al sentido corriente en su aplicación a la virtud. Permítasenos señalar los rasgos de la idea que evoca esta palabra con más rigor de lo que hace el uso corriente, para llegar, por vía de dialéctica, a una noción más justa de lo que es la virtud.

automatismo"⁴. La costumbre parece ser el modo de automatismo propio del hombre. Una acción hecha por costumbre no lleva consigo esa presencia atenta de la razón, ese compromiso personal de la voluntad libre, que dan todo el precio y el valor humano a nuestro obrar. El automatismo de la costumbre priva precisamente a la acción de lo que le proporciona su dimensión moral: el proceder de una decisión espontánea, de un compromiso libremente consentido.

Si se quiere, pues, definir la virtud por la noción de costumbre, se llega a este resultado paradójico: la virtud se convierte en un factor de automatización de la acción humana y disminuye, por tanto, su tonalidad moral; lejos de contribuir a aumentar el valor humano de la acción, lo aminora en la medida misma en que entra en juego. En tanto que, al parecer de la filosofía antigua y de la teología, la virtud hacía al hombre bueno y a su acción humanamente perfecta, la virtud, definida como costumbre, parece que tiene que hacer al hombre un puro autómeta y destruir el valor propio de su actividad.

La repetición de los actos, causa de la virtud moral, parece engendrar también el automatismo

Este inconveniente queda aumentado por la manera como se concibe a menudo la repetición de los actos, que es el modo propio de adquisición de las virtudes naturales y, asimismo, el efecto de la virtud. Si no se tiene cuidado, nos imaginamos esta repetición como una serie de acciones materiales idénticas reproducidas incansablemente. Levantándonos a una hora temprana durante un número suficiente de días, se adquiere la costumbre de levantarse pronto; nos despertamos y nos levantamos maquinalmente a la hora fijada. Se adquiere la costumbre de fumar, fumando a menudo; la de beber, bebiendo regularmente bebidas fuertes, y así sucesivamente.

Puesto que la virtud se define como la inclinación a hacer acciones conformes con la ley moral y a evitar las acciones prohibidas por esta ley, nos imaginamos que seremos hombres virtuosos cuando hayamos creado en nosotros, mediante la repetición de acciones buenas, todas las costumbres, todos los automatismos necesarios para obrar siempre de acuerdo con la ley moral. Apenas si habrá necesidad de reflexionar todavía y dudar acerca de lo que se ha de hacer. Adquiriendo las virtudes, se estará determinado a hacer prácticamente siempre el bien; se habrán destruido en nosotros las disposiciones contrarias que inclinan al mal. El hombre virtuoso aparece, así, como un ser tan perfectamente regulado, tan profundamente automatizado, tan sólidamente sometido a las directrices de la virtud, que todo problema moral parece haberse desvanecido para él. Su libertad ya no le sirve de nada; en adelante le será inútil.

Podemos preguntarnos si es en este automatismo superior donde reside el ideal de la perfección moral. El hombre virtuoso así concebido

⁴ LALANDE, *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, art. «Costumbre».

¿no habría reducido más bien al mínimo la intervención de la voluntad libre, la parte del compromiso personal de su acción? Puesto que el valor moral procede de la voluntad iluminada por la razón, según dice santo Tomás, ¿no se habrá convertido el hombre, en el fondo, en un ser amoral?

[Volver al índice](#)

2. La virtud, poder de creación espiritual

Henos, pues, obligados, para salir de esta dificultad, a revisar nuestra definición de la virtud y a separarla de la noción de costumbre, tal como se la entiende corrientemente.

[Volver al índice](#)

2.1. La virtud es el poder de producir la acción mejor

Santo Tomás define la virtud como un *habitus* operativo bueno. ¿Qué quiere decir esto? Según Aristóteles, de quien santo Tomás toma esta noción, el *habitus* es una disposición constante y firme, que se distingue de la simple disposición, fácilmente variable. El buen humor y el malo son disposiciones. El tener un temperamento optimista inclina a tomarlo todo por el lado bueno, es una disposición constante, una especie de *habitus*. El *habitus* operativo, por su parte, es una disposición constante orientada hacia la acción, generadora de acción. Pero el rasgo específico de la virtud es su bondad, es un *habitus* operativo *bueno*. Este es también el término de la definición que tiene mayor necesidad de esclarecimiento. "Bueno" no designa simplemente lo que está conforme con la ley moral; toma para santo Tomás un valor mucho más rico, que va a modificar nuestras perspectivas.

La definición aristotélica más general de la virtud (tan amplia que rebasa, incluso, el marco de la acción moral)⁵ es la siguiente: "Virtus

⁵ El sustantivo «virtud», que designa ante todo una cualidad de orden moral, podía, por sus correspondientes griegos y latinos, emplearse en otros dominios, fuerzas físicas, artes, etc. Recordemos que, en griego, *areté* significó, en primer lugar, la *excelencia* de una cosa, de un cuerpo humano (belleza, fuerza, agilidad...), de un animal, de una vasija, de un mueble. La palabra pasó luego a designar la bravura guerrera, excelencia propia del hombre. No adquirió su sentido moral, el de perfección moral del obrar, más que con el pleno desarrollo de la filosofía griega.

En latín, *virtus* designa primeramente la cualidad propia del *vir*, del hombre en oposición a la mujer: *el valor*. Por lo mismo, para el latino, la virtud será ante todo la firmeza de carácter. Pero el término puede también significar lo que constituye el valor de una planta, de un animal; y asimismo las cualidades de un hombre en un dominio particular; Cicerón hablará de las «virtutes oratorias». Nos permitimos emplear por nuestra parte, a veces, *virtud* en un sentido amplio, ya que etimológicamente el empleo de este término, en el dominio de las realidades materiales y sensibles, precede a su uso en el plano moral.

cuiuslibet rei determinatur in ultimum in id quod res potest"⁶. Se determina la "virtud" de una cosa por el máximo que puede producir. Según los ejemplos de Aristóteles, se fija la "virtud" de un atleta según la mejor actuación que pueda realizar. Si su prestación queda por debajo de este máximo, se dirá que su esfuerzo es inferior a su "virtud". La virtud se presenta como la capacidad, para una potencia de acción, de llevar a cabo el máximo de lo que puede. Tomemos el caso de un corredor pedestre, su virtud propia será una disposición constante, que viene a desarrollar sus aptitudes naturales y a hacerle realizar una carrera perfecta, la más rápida que esté dentro de sus posibilidades. La virtud hará de él un buen corredor, capaz de establecer un record en la carrera. El adjetivo "bueno" recibe aquí su significación plena; quiere decir: perfecto, excelente; califica a la máxima realización de una potencia activa.

¿Qué es, pues, la virtud? Es una cualidad activa que dispone al hombre para producir el máximo de lo que puede en el plano moral, que da a su razón y a su voluntad juntas el poder de realizar las acciones morales más perfectas y más altas en valor humano. Llegamos así a otra definición aristotélica de virtud, a menudo, invocada por santo Tomás, que hace bueno al que la posee y a su obra. La virtud permite al hombre hacer una obra moral perfecta y le hace perfecto a él mismo.

[Volver al índice](#)

2.2. La virtud, poder creador, más allá de la pura repetición de actos materiales

Henos bien alejados de la definición de la virtud por el automatismo de la costumbre; pero nos es preciso examinar más de cerca la diferencia de estos dos conceptos, esforzándonos por ver mejor en qué consiste la repetición de los actos, que se admite comúnmente como el medio de adquirir la virtud. Dos afirmaciones se nos imponen: la virtud se adquiere por la repetición de actos que la facilitan después; la virtud es una disposición que permite realizar actos excelentes a una potencia de acción.

Para ayudarnos a ver lo que es la virtud moral, usaremos ejemplos concretos de acciones humanas, elegidas en el dominio de la producción por el hombre de obras exteriores. La semejanza de tales acciones con el obrar moral nos permitirá discernir cuál es su verdadera naturaleza. Emplearemos, evidentemente, "virtud" en un sentido amplio, analógico. Tomemos el ejemplo de un juego. Puesto que la virtud, en un dominio determinado, se manifiesta por el éxito de la acción, ¿cuál será el jugador de ajedrez dotado de "virtud"? ¿Será el que tiene la costumbre de este juego, pero que, desprovisto de imaginación, repite siempre los mismos

⁶ Cf. Santo Tomás, Ia-IIae, q. 55, a. 3; ARISTÓTELES, *De coelo*, 1. 1, c. 11, 281 a, 14-19.

movimientos de piezas que tan bien ha aprendido, o el jugador que se muestra capaz de inventar golpes nuevos y desconcertantes para un adversario que no tiene la costumbre de verse atacado de esta forma? Indudablemente será el segundo y su superioridad, su "virtud", se muestra en la capacidad de invención.

¿Qué jefe de ejército está dotado de la más elevada "virtud" en el arte militar? ¿Es el viejo general lleno de experiencia que aplica cuidadosamente la táctica probada y clásica en su tiempo, de la que ha adquirido una prolongada costumbre y que no le pide en suma más que repetir siempre las mismas maniobras? ¿No es más bien el joven general audaz que, bien instruido en el arte militar, se muestra, además, capaz de imaginar una estrategia nueva, de improvisar una maniobra inesperada que sorprende al enemigo y le deja sin réplica?

La virtud moral es semejante a estas "virtudes". Su obra no consiste únicamente en la observación escrupulosa de las reglas morales, o en el cumplimiento exacto de las acciones materiales, mandadas por la ley moral que precisa la casuística. La virtud es la cualidad que permite a la razón y a la voluntad del hombre llegar a su máximo de potencia en el plano moral, producir las obras humanamente más perfectas, y por lo mismo conferir al hombre la plenitud del valor que le conviene. Ahora bien, esta perfección no está fijada de antemano; es una creación personal, una especie de invención del que obra. Se puede, pues, definir la virtud humana, como la capacidad de crear obras perfectas en el plano moral. El hombre es así la imagen del Dios creador por su capacidad de producir por sí mismo y de inventar acciones perfectas⁷.

Reflexionemos en la manera como los santos han llevado a cabo sus mejores obras; se verá que son puras creaciones de la virtud. La obra teológica de san Agustín, de santo Tomás de Aquino, la obra mística de san Juan de la Cruz, de santa Teresa de Avila, la obra espiritual de san Benito, de san Francisco de Sales, las obras caritativas de san Vicente de Paúl, de Don Bosco, las fundaciones de las grandes Ordenes, aparecieron en su tiempo como innovaciones a veces audaces. Estos hombres y mujeres, a los que nada los distinguía de sus contemporáneos, se encontraron ante situaciones a menudo tan comprometidas que muchos desesperarían de su restablecimiento, mientras que otros no percibían ni siquiera sus defectos y peligros. ¿Quién podía prever, en el siglo IV, la repercusión inmensa de la obra de san Agustín? ¿Quién podía adivinar en 1250 lo que sería la *Suma Teológica* de santo Tomás, su conquista del aristotelismo y el éxito de esta teología que los agustinianos calificaron desdeñosamente de "novella"? ¿Quién habría pensado en el siglo XVI que una mujer reformaría el Carmelo y escribiría una obra mística incomparable? Y, en cuanto a las Hijas de la Caridad, esas religiosas sin

⁷ Al oponer el carácter creador de la virtud moral y el cumplimiento material de la ley, en modo alguno queremos decir que la virtud moral pueda ser llevada a descuidar la observación de la ley moral. Al contrario, la observa tan bien, que va más allá de la ley, como hace la caridad. Por otra parte, la ley tiene su papel que representar en la formación en la virtud, como las reglas en la formación en las artes y en los oficios. Pero no debemos ocuparnos aquí de las relaciones de la ley y la virtud moral.

clausura, que penetran en los medios más sospechosos, ¿quién habría podido imaginarlas, sino la virtud creadora de un san Vicente de Paúl? Son éstas verdaderas creaciones del genio cristiano, de la virtud cristiana. Sin embargo, estas obras exteriores no son más que el reflejo de la perfección interior que ha producido la virtud en estos hombres y en sus discípulos. Pues la virtud moral es, primeramente, interior; es perfección del hombre, según esta dimensión espiritual que le es propia, y que es preciso llamar interior, aunque sea la fuente de obras exteriores. Pero sólo se puede conocer la actividad de la virtud por lo que se exterioriza, o por una experiencia personal; asimismo, nosotros hemos tenido que recurrir a estas manifestaciones exteriores, para atestiguar acerca de la naturaleza creadora de la virtud moral.

[Volver al índice](#)

3. La repetición de los actos "interiores", principio de adquisición de la virtud moral

Debemos, pues, concebir la virtud moral como un poder de renovación en el dominio moral. Pero ¿no nos vemos así impulsados hacia el polo opuesto de la tesis clásica, que sostiene que la virtud se adquiere y es producida por la repetición de los actos? Un poder de creación es la capacidad de hacer actos nuevos, jamás realizados, de romper la cadena de los actos ya hechos. ¿No tendremos que separarnos de santo Tomás y abandonar la opinión clásica acerca de la formación de las virtudes adquiridas?

[Volver al índice](#)

3.1. Dos partes de la acción humana: acto interior y acto exterior

Nada de eso, si se quiere revisar la manera demasiado material como se comprende la repetición de los actos. La virtud se adquiere mediante la repetición de actos buenos. Ahora bien, ¿cómo concibe santo Tomás la acción buena? Distingue en ella, como en todo acto humano, dos niveles, dos partes: el acto "interior" y el acto "exterior". El acto interior procede directamente de la razón práctica y de la voluntad, como el querer, el amor, etc.; el acto exterior es la obra de las demás facultades de las que usa la voluntad, y alcanza el mundo exterior: andar, golpear, hablar, etc.

Tomemos el ejemplo de la virtud de la fortaleza, que hace afrontar el peligro de muerte en una acción bélica. El acto interior de inteligencia tiene por oficio descubrir la justa medida, para imponerse a la acción, según una estimación exacta del peligro y de las fuerzas presentes; necesita una visión cabal. La voluntad, en colaboración con la inteligencia, se impone a la sensibilidad, domina el miedo y su acompañamiento

fisiológico; refrena la audacia irreflexiva. El acto interior es el acto de medida por parte de la inteligencia, y de dominio por parte de la voluntad. El acto exterior consiste en la ejecución de la acción por las fuerzas sometidas a la voluntad.

[Volver al índice](#)

3.2. La virtud se adquiere directamente por la repetición de actos interiores y no sólo de los exteriores

¿Cuál será, pues, la materia de la repetición que engendra la virtud? ¿Se formará mediante la repetición de actos interiores o actos exteriores? Será evidentemente la repetición de actos interiores de dominio inteligente de sí mismo lo que contribuirá directamente a formar la virtud. ¿Cómo se adquiere, en efecto, la virtud de la fortaleza? ¿Estando siempre de parte de los que quieren marchar contra el enemigo y correr al peligro? Pero, a veces, no sería razonable hacerlo, y sería contrario a la verdadera valentía; ésta exige que se sepa abordar vigorosamente al enemigo, cuando sea necesario, contemperizar, cuando no se puede hacer más, y conservar la sangre fría en la derrota para sacar provecho de la misma retirada. La virtud de la fortaleza se adquiere, pues, por actos exteriores contrarios: atacando al enemigo y retrocediendo ante él. No se puede, ciertamente, hablar ya aquí de repetición, puesto que estos actos se oponen. Pero la repetición que da lugar a la virtud está en el interior de estos actos: en el movimiento del alma que impone su dominio a la audacia lo mismo que al miedo y al desaliento, y permite adquirir mediante su repetición la virtud de la fortaleza, que se definirá por el imperio de la inteligencia y de la voluntad sobre la acción humana, sobre todo, ante el peligro de muerte.

Tomemos otro ejemplo. La virtud de la discreción nos inclina a observar una justa medida en el uso de la palabra. Ella exige que callemos con frecuencia; pero no es suficiente, para adquirirla, multiplicar las victorias sobre el deseo que se tenga de hablar; es necesario, además, aprender a hablar cuando conviene y a superar los temores que uno tiene de exponer francamente su opinión. La discreción se opone al mutismo así como a la locuacidad, y aprende tanto a hablar como a callar. Esta virtud no se adquiere, pues, por la repetición de los mismos actos exteriores de dominio de la palabra.

De este modo llegamos a un concepto de repetición de los actos muy diferente al que tenemos sobre la reproducción en serie de las mismas acciones materiales. Esta repetición de los actos interiores es una serie de invenciones, de éxitos de la inteligencia y de la voluntad, pues todo acto de virtud auténtica es una manera de creación y de victoria sobre el campo de batalla de la actividad humana. Saber lo que conviene hacer en

las circunstancias concretas y particulares en que uno se encuentra: ¿es necesario hacer frente al adversario? ¿es necesario contemporizar? ¿es necesario ceder terreno en espera de una ocasión propicia? Tener en cuenta también la manera de obrar, pues hay cien maneras de realizar la misma acción material, y es quizás aquí donde mejor se nota la personalidad de un hombre, donde se manifiestan más claramente su valor humano y su virtud. Asimismo: ¿es necesario hablar o callar? ¿y cómo hay que hablar? El mismo silencio puede recibir múltiples significaciones: está el silencio vacío y el silencio atento; el silencio de aprobación y el silencio de desaprobación; está el silencio de disgusto, el silencio disciplinado y el silencio religioso que ocupa la presencia de Dios. Cada acción que se nos presenta, plantea, pues, un problema y nos obliga a dar una solución, sería una respuesta contraria a la virtud, querer calcar nuestra acción sobre soluciones ya hechas.

Contra lo que ocurre con la repetición de los actos materiales, la repetición de los actos interiores de la razón y de la voluntad no va, pues, en modo alguno, contra el carácter creador e inventivo que hemos reconocido en la virtud. Lejos de engendrar un automatismo vacío de espíritu, una rutina, compañera de la costumbre, la virtud es un factor de espiritualización del obrar humano, permite a nuestro espíritu penetrar en nuestras facultades sensibles como una savia nueva, da a la conciencia humana, a su facultad de atención, el poder de animar y de dirigir hasta los elementos del hombre más reacios a la empresa de la razón.

Vemos esta diferencia profunda entre la costumbre y la virtud justamente ilustrada en estas líneas escritas por Monseñor Bougaud en su *Vie de sainte Jeanne de Chantal*: "Durante treinta y un años tuvo la dicha de recibir la Sagrada Comunión todas las mañanas, y jamás dejó de parecerle nuevo este acto sagrado"⁸. Se palpa aquí la diferencia: la repetición de la acción material engendra la costumbre, la rutina y el aburrimiento, que echan a perder el valor espiritual de una acción. Por el contrario, la virtud, sobre todo una gran virtud como la de santa Juana, lejos de debilitarse por la repetición de las mismas acciones, se nutre de ella y hace de ella una especie de renovaciones espirituales. La repetición no engendra ya el aburrimiento, sino la novedad y la alegría del descubrimiento. Esta paradoja es la obra de la virtud auténtica, no es ya un incesante volver a comenzar las mismas acciones materiales, sino una serie sorprendente de victorias de la inteligencia y de la recta voluntad, que suscitan un continuo progreso interior.

⁸ MONS. BOUGAUD, *Histoire de sainte Chantal*, París, 1892, t. II, pág. 496.

3.3. Las tres notas características de la virtud

Nos queda por comprobar esta diferencia de las dos clases de repeticiones de los actos a propósito de las características del *habitus* y de la virtud mencionadas por santo Tomás.

1. La virtud es una disposición constante, "difficile mobilis". La repetición de las victorias de la inteligencia y de la razón sobre las pasiones y sobre las dificultades exteriores engendra en el alma un dominio que nada podrá destruir, si no es un viraje de la voluntad. La costumbre que sólo hace nacer la repetición de actos materiales es de orden en el fondo más corporal que espiritual; es un determinismo psicosomático. Ahora bien, santo Tomás solamente concede una perfecta estabilidad y el nombre de *habitus*, en el pleno sentido de la palabra, a las disposiciones del alma, porque las disposiciones de orden somático dependen de la inestabilidad relativa de los elementos corporales. La virtud está anclada en el alma; la costumbre puede ser modificada por otras muchas causas distintas de la voluntad, como la enfermedad, un cambio de medio, etc.

2. La virtud produce la prontitud en la acción, la facilidad de obrar. Esta cualidad es el efecto de la perfecta ordenación y unificación de los principios interiores de acción del hombre, en la que cada elemento desempeña su papel natural: la razón y la voluntad dirigen y mandan, la sensibilidad se pliega al impulso de ellas, aportándoles su contribución propia, las fuerzas corporales ejecutan con perfección la acción querida. Para que la acción se realice con facilidad, es necesario que toda disensión interna esté apaciguada, que en el organismo humano reine la armonía. Sólo la repetición de los actos interiores puede establecer este orden íntimo y hacer la acción pronta y fácil; la sola repetición de los actos exteriores corre el riesgo, por el contrario, de engendrar en la sensibilidad un automatismo que la razón y la voluntad no lograrán dominar, como ocurre con la costumbre de fumar o de beber, de la que no llega uno a desentenderse. La costumbre causa entonces el desorden en los principios de acción del hombre y hace la acción penosa, aunque la propensión a obrar conforme a la costumbre mantiene la facilidad de hacer el acto exterior.

3. La alegría de obrar. Esta proviene del completo desarrollo de la acción en perfecta conformidad con las disposiciones profundas del que obra, y, al mismo tiempo, proporciona deleite en el obrar. La repetición de la acción perfecta de la inteligencia y de la voluntad produce el gozo humano más íntimo, el más auténtico, porque estas acciones convienen a las facultades propiamente personales del hombre. La sola repetición de los actos exteriores, por el contrario, no puede dar más que una alegría superficial y ficticia, como la satisfacción de una necesidad artificialmente creada por la costumbre, una alegría situada en la zona inferior del

hombre. La una es una alegría triunfante, nacida de la creación de una perfección personal; la otra es una alegría pasiva, una simple sensación de placer.

[Volver al índice](#)

3.4. Cómo la repetición de los actos «exteriores» contribuye a la adquisición de la virtud

La claridad con la que hemos distinguido la repetición de los actos "exteriores" y de los actos "interiores" no debe, sin embargo, hacérselos oponer demasiado radicalmente, ni ocultarnos que en realidad estas dos zonas del obrar humano colaboran íntimamente en la elaboración de la acción humana según cierto orden que nos es preciso exponer ahora. Los hemos distinguido con claridad, para desligarnos de una concepción demasiado material del modo de adquisición de la virtud, que corría el riesgo de introducirnos en el callejón sin salida de una automatización en el obrar humano mediante puras costumbres, y de corromper después la idea que nos hacemos de la virtud. El concepto de repetición que es preciso rechazar es sólo el de los actos materiales. Ahora conviene mostrar la unión que debe establecerse entre estas dos clases de repeticiones para producir la virtud. Los actos exteriores son, en efecto, según el pensamiento de santo Tomás, como instrumentos de que disponen los actos interiores, espirituales. El acto humano completo, tal como se efectúa en la realidad, lleva consigo el uno y el otro. No se adquiere la virtud de la templanza o la virtud de la fortaleza por sólo los actos interiores de la inteligencia y de la voluntad, sino por la puesta en movimiento, bajo su protección, de todas las facultades de acción del hombre. Asimismo, el entrenamiento en la virtud por la repetición de los actos que le son conformes, lleva consigo actos exteriores y hace nacer en las facultades inferiores y en el cuerpo mismo ciertas disposiciones activas, que son reflejos activos que se podrían llamar, en rigor, costumbres, si este término no se prestase a equívocos. El buen soldado está dotado de reflejos ofensivos y defensivos que le hacen manejar sus armas a la perfección. El buen atleta tiene reflejos de acción adquiridos a fuerza de ejercicio y que son los que le proporcionan el valor. El hombre virtuoso, asimismo, ha adquirido una especie de reflejos, hasta en su cuerpo y en su sensibilidad, reacciones espontáneas que le permiten obrar con perfección en el dominio de la virtud moral. Pero no se trata de puros reflejos inconscientes, vacíos de inteligencia y de voluntad, todo lo contrario, los reflejos virtuosos son la obra de esas facultades espirituales que han modelado tan cuidadosamente, que han impregnado tan profundamente la sensibilidad y las mismas facultades corporales, que han hecho de ellas unos perfectos asociados que, espontáneamente, colaboran con ellas en el trabajo de la virtud. Se debería, pues, distinguir

las costumbres, los puros reflejos que, de por sí, disminuyen la parte del espíritu en la acción, de los reflejos que permiten a la voluntad y a la conciencia penetrar en la sensibilidad para asociarla a la acción virtuosa. Añadamos que tales disposiciones en la sensibilidad son la virtud misma, pues, para santo Tomás, las virtudes morales de fortaleza y de templanza tienen por asiento la sensibilidad que ellas logran, al contribuir activamente a la obra de la perfección moral del hombre.

[Volver al índice](#)

4. La virtud se adquiere mediante la educación

Hemos empleado hasta el presente, sin controlarla, la expresión "repetición de actos", para designar el modo de adquisición de la virtud natural. Nos es necesario, sin embargo, formular con respecto a ella una crítica que nos conducirá a abandonarla. Notemos primeramente que santo Tomás usa expresiones más amplias. No habla de una "iteratio actuum", pero dice que las virtudes se forman "ex multiplicatis actibus", lo que deja el campo abierto a precisiones ulteriores. Se restringe, pues, el pensamiento de santo Tomás y se le desvía ligeramente al hablar de una "repetición de actos".

Pero vengamos a nuestra crítica. La noción de "repetición" lleva consigo a la vez la idea de un cambio cuantitativo y de una identidad cualitativa. Ahora bien, cuando se dice que una virtud se adquiere mediante actos múltiples, se quiere indicar un progreso de orden cualitativo, que va de un estado imperfecto, de simples disposiciones naturales, al estado perfecto de una facultad dotada de virtud. La expresión "repetición de actos" no puede, en modo alguno, significar este progreso cualitativo, contrario a la idea de comenzar de nuevo que ella implica, y que es, sin embargo, esencial al movimiento generador de la virtud. Al contrario, la idea de repetición corre el riesgo de inducirnos a error y de llevarnos a una desvalorización cualitativa de la acción, a una degradación de la idea de virtud.

Nos parece, pues, que valdría más abandonar la expresión de "repetición de actos" y buscar otro término para designar el modo de adquisición de la virtud. Nos proponemos decir que las virtudes adquiridas se forman por *educación*; también hay que precisar este término.

Lalande define la educación como un "proceso consistente en que una o varias funciones se desarrollan gradualmente mediante el ejercicio y se perfeccionan". Observa después que "la educación... puede resultar, bien sea de la acción de otro (ésta es la acepción primitiva y la más general), bien sea de la acción del ser mismo que la adquiere. Nos servimos a veces en este último caso de la expresión inglesa 'self-education'".

La educación lleva consigo, pues, una repetición de los actos, y se lleva a cabo mediante el ejercicio. La formación de un soldado o de un atleta, que es una especie de educación, reclama múltiples ejercicios. Un artista, un músico, un pintor, un orador, sólo llegan a la madurez de su talento al término de una educación semejante. Igualmente, la educación en la virtud exige ejercicios repetidos, un entrenamiento continuo. Pero la educación añade a la repetición la idea de un orden progresivo y de una orientación cualitativa que ordena los ejercicios a la adquisición final de la perfección, de la "virtud", en tal dominio particular. La educación, en efecto, lleva consigo una alianza indisoluble entre la inteligencia que guía y la voluntad que obra. No consiste en una ejecución maquinal de las mismas acciones; no es tampoco una pura enseñanza, una ciencia que tendría la acción por objeto, sin ponerse, no obstante, a obrar. Es a la vez un conocimiento que dirige la acción y una acción guiada por el conocimiento; en una palabra, es un método de acción aplicada. Y como puede haber diversos métodos para desarrollar las fuerzas físicas, para formarse en las artes, siendo algunos mejores que otros, asimismo la virtud se adquiere según determinados métodos de acción moral que caracterizan el modo de educación. El mejor método será el que dirija la idea más elevada y más rica de la virtud, el que tenga en cuenta más cuidadosamente las fuerzas y debilidades, las posibilidades del que se educa, el que establezca la relación más justa entre el ideal virtuoso y los datos concretos y particulares de la acción a lo largo del progreso de la virtud.

[Volver al índice](#)

4.1. Respeto a la personalidad en la educación para la virtud

Notemos, además, que la parte del sujeto educado debe siempre seguir siendo la principal en la educación para la virtud. Lalande observa que la acepción primitiva de la palabra "educación" proviene de la acción de otro. En la educación de la virtud, es preciso, por el contrario, conceder el primer lugar al que se educa. Hemos mostrado que la virtud se adquiere, ante todo, mediante el ejercicio de los actos interiores de la inteligencia y de la voluntad, asegurando su dominio sobre el obrar humano. Ahora bien, estos actos son esencialmente personales. La acción voluntaria, propiamente humana y moral, viene definida por santo Tomás como "procedens a principio intrinseco cum cognitione", o sea, en lenguaje actual, "como procedente de la persona, a la luz de su conocimiento". Tal es la fuente primera de toda educación en la virtud; no hay virtud auténtica que no salga de ahí. El educador se engañaría sobre manera, si se imaginase que puede ponerse en lugar de la personalidad de aquel a quien él educa, e inculcarle a la fuerza la virtud; si se dejase guiar por la idea de aprovecharse de la debilidad acuciante de una

personalidad en germen, para hacerle adquirir "costumbres" virtuosas y buenos hábitos, tan bien arraigados que no pudiera jamás verse libre de ellos, no serían ésas verdaderas virtudes, sino simples automatismos, costumbres. Estas pueden ayudar a alcanzar la virtud; pero sólo se hacen ellas virtuosas, cuando son personalmente asumidas. El educador debe darse cuenta de que únicamente puede alcanzar directamente en otro la zona de los actos "exteriores". Ahora bien, la sola repetición de actos no engendra más que el mecanismo de las costumbres, cuando no provoca las reacciones contrarias de una relativa personalidad, en la que el disgusto, respecto a lo que se le quiere imponer, aumenta en la medida misma en que la presión exterior se hace más fuerte y apremiante. A menos que la fuerza de la presión no quiebre la personalidad o la debilite hasta el punto de que no se atreva a manifestarse; pero, en este caso, la educación moral destruye la base del edificio que pretendía construir, hace imposible la adquisición de la verdadera virtud, pues seca la fuente de la que se alimenta.

La tarea del educador se circunscribe, pues, dentro de los límites de una ayuda que favorezca la aparición de la personalidad moral y su desarrollo. El educador, cuya actuación es importante al comienzo de la formación en la virtud, deberá irse retirando poco a poco, hasta que llegue el día en que aquel a quien educa haya adquirido suficiente madurez para tomar las riendas de su propia formación y para abrirse, por sí mismo, un camino hacia la perfección moral. El educador inteligente no temerá ver cómo esta conquista de la autonomía moral rompe los lazos que le unían a su protegido; si su obra ha tenido éxito, las relaciones entre ambos se transformarán naturalmente en relaciones de amistad, en esa forma superior de la amistad que conviene a los hombres adultos y, en adelante, iguales en la vida virtuosa.

[Volver al índice](#)

4.2. Necesidad de la ayuda de otro y de la disciplina en la educación para la virtud

No obstante, debemos aplicar no un correctivo, sino un complemento a los puntos de vista que acabamos de exponer acerca de la educación en la virtud, respecto al mantenimiento de la personalidad de los demás. En contra de lo que ocurría en otros tiempos, se corre el riesgo de caer hoy día en un exceso de "personalismo". Con el pretexto de respetar la personalidad de los demás, no nos atrevemos a intervenir en su formación moral, sintiendo repugnancia ante toda apariencia de presión y condenando toda disciplina. Movidos por la corriente aparentemente liberal de dejar actuar a la espontaneidad natural, de dar confianza a la personalidad de cada cual, abandonamos a los demás, sobre todo a los jóvenes, a su propio antojo e inexperiencia; se les entrega a los peligros

de extravíos, de deformaciones morales y de una vida interior completamente superficial, sometida a los engaños y a los incesantes vaivenes de sentimientos sin profundidad.

Es, sin embargo, un hecho que las más bellas teorías no podrán destruir la necesidad que tenemos de otro, para formarnos en la virtud, sobre todo al comienzo de nuestra vida. La educación en la virtud reclama una disciplina de vida que el principiante es incapaz normalmente de imponerse a sí mismo, porque tiene todavía una visión demasiado estrecha de ella para poderla descubrir y apreciar su utilidad, así como la voluntad demasiado débil para someterse a ella él solo. Es preciso, por consiguiente, que otro le imponga semejante disciplina y le enseñe a obrar bien con la ayuda de órdenes y prohibiciones, de recompensas y castigos, mediante el ejercicio de la autoridad.

Pero esta disciplina debe tener conciencia de no ser más que un medio transitorio en la formación para la virtud y conformarse con la intención primera de la educación: llevar a la madurez la personalidad moral de aquel a quien se dirige. En contra de las apariencias, la autoridad, con su poder disciplinario, no está dada al educador para que imponga su personalidad propia a aquel a quien educa, sino que su objetivo es servir al desarrollo humano de aquellos que le son confiados.

La educación en la virtud es una tarea difícil y compleja. Exige, a la vez, el empleo de la autoridad y un respeto profundo hacia aquellos a quienes se educa, y mucha inteligencia y fineza con una voluntad firme; debe mantenerse lejos del abuso de autoridad que atenta contra la personalidad, la ahoga o la subleva, así como del liberalismo ingenuo que descuida la obligación de proporcionarle la ayuda de la que tiene necesidad. Equilibrio delicado para el que sólo el amor inteligente permite descubrir la fórmula.

[Volver al índice](#)

5. Conclusión

La virtud no es una costumbre formada por la repetición de actos materiales; no es una forma superior de automatismo psicológico, que tendría en realidad por efecto: debilitar, destruir el valor moral y espiritual del obrar humano. La virtud da al hombre la capacidad de inventar, de crear los mejores actos humanos que sea posible realizar en el plano moral, contrario a la costumbre a la que acompañan la rutina y el aburrimiento, es poder de innovación y de renovación. Se forma mediante la repetición de actos "interiores" o espirituales de la inteligencia y de la voluntad, animando los actos "exteriores" del hombre. O más bien, digamos que la virtud se forma mediante la educación, según un proceso de desarrollo gradual y de perfeccionamiento metódico por el ejercicio.

Esta educación es principalmente personal, pero reclama, sobre todo, la ayuda de otro en sus comienzos, ayuda benévola, inteligente y enérgica.