

CAPÍTULO 4

LA VIRTUD COMO BISAGRA ENTRE EL SEGUIMIENTO Y LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

IVÁN FERNANDO MEJÍA CORREA, O.P.

En el panorama social actual pareciera que algunas palabras han desaparecido de la mentalidad de los seres humanos. Esto es lógico y aceptable porque las cosmovisiones cambian y los paradigmas históricos se transforman; sin embargo, algunos conceptos continúan vigentes en ciertos contextos. Este parece ser el caso del concepto de virtud, tan valorado en la tradición cristiana. En efecto, este vocablo ha sucumbido a una especie de eclipse, es decir, se tiende a opacar, así también lo ha identificado Abelardo Lobato, quien señala de la cultura contemporánea “tres olvidos radicales: *el olvido del alma, el olvido de la inteligencia y el olvido de la virtud*” (1997, p. 14). No obstante, la espiritualidad cristiana no puede renunciar a la virtud, pues la lleva inserta en su dinamismo espiritual. De hecho, la auténtica espiritualidad no se presenta en el aire, sino que germina en el actuar de las personas, razón por la cual en todos los seres humanos asume una manera ontológica de realizarse y de configurarlos.

Al respecto, vale la pena sondear etimológicamente el término *virtud* en tres planos: 1) general o lingüístico, y luego específico en los ámbitos 2) filosófico y 3) bíblico. En el primer sentido, constatamos cuando menos siete acepciones del término, procedente

Del latín *virtus*, *virtutis*, significa actividad o fuerza de las cosas para producir o causar sus efectos. Eficacia de una cosa para conservar o restablecer la salud corporal. Fuerza, vigor o valor. Poder o potestad

de obrar. Integridad de ánimo y bondad de vida. Disposición constante del alma para las acciones conformes a la ley moral. Acción virtuosa o recto modo de proceder. (DRAE, 2001, p. 2306)

De estas denotaciones se derivan expresiones como “virtuosismo: dominio de la técnica de un arte propio del virtuoso: *v. gr.*: artista que domina un instrumento; perfección en cualquier arte o técnica; habilidad o facilidad para superar dificultades y evitar consecuencias negativas” (RAE, 2001, p. 2306).

En el segundo sentido —más especializado—, José Ferrater Mora (2001) presenta un panorama sintético e histórico del concepto de virtud en el pensamiento filosófico, el autor parte de la cultura griega con Aristóteles y Platón; siguiendo luego la escuela estoica con Plotino; pasando al cristianismo con Agustín, Gregorio Magno y Tomás de Aquino, entre otros; de igual modo, presenta de la época moderna la visión de Maquiavelo, Kant y Nietzsche; para culminar con los aportes o perspectivas de las ciencias sociales contemporáneas. Como aspecto central aparece el sentido de virtud (ἀρετή) como fuerza que capacita y perfecciona la manera de ser (no solo moral) de la persona en cuanto hábito ejercido racionalmente.

En el sentido bíblico, el escriturista jesuita Xavier León-Dufour (1993) puntualiza que en la Biblia se mencionan numerosas virtudes como hábitos cuya adquisición perfeccionan al hombre. León-Dufour señala que “el hombre virtuoso en la Escritura es el que busca a Dios y, para alcanzarlo, sigue el camino que Dios mismo le traza: ‘andar con Dios’ (Gén 5,22-24; 6, 9)” (1993, p. 957). El autor realiza un rastreo bíblico, en el que muestra las grandes figuras en relación con la virtud, como Noé, Abraham, David, los profetas, Jesús y Pablo. Resalta que en el ámbito bíblico la virtud se comprende como fidelidad amorosa a la alianza, una vida justa y recta cuya fuente está en un corazón limpio gracias al Espíritu de Dios (Jer 31,33; Ez 36,26 y ss.; Is 11,2-5). Las virtudes griegas, luego cristianizadas como “virtudes morales cardinales” solo son mencionadas en Sab 8,7; mientras que las que tienen un papel protagónico son las relacionadas con la caridad, pues, en la perspectiva del Nuevo Testamento, “Jesucristo es el modelo por excelencia de la virtud: ‘manso y humilde de corazón’ (Mt 11,29) y del amor que lo conduce a dar su vida (Jn 15,13)” (León-Dufour, 1993, p. 959). De ese aspecto oblativo de Jesús, Pablo identifica a las virtudes teologales como fundamentales (1 Tes 1,3; Rom 5,1-5; Col 1,4 y ss.), pero reconoce que la principal es la caridad (1 Cor 13,13).

Ahora bien, el cristiano *asume* un modo metafísico de ser que deviene de la configuración con Cristo. Y esta conformación cristológica necesita plasmarse en la historia personal de cada uno y en la historia de la comunidad de los creyentes. A todas luces, el ser cristiano implica una vivencia con unas características propias, con un conjunto de virtudes que lo van cristificando; de ahí que la virtud sea un elemento esencial de toda espiritualidad cristiana. A su vez, esta espiritualidad desemboca y se plenifica en el seguimiento de Jesús. En consecuencia, en este capítulo se tratará de la inter y de la correlación seguimiento- espiritualidad, para mostrar a la vez cómo la virtud se convierte en una clave para poder seguir a Jesucristo dentro de una espiritualidad que asimile unas notas concretas para que los cristianos se realicen cabalmente en su vocación.

La virtud y el seguimiento de Jesucristo

El Concilio Ecuménico Vaticano II ha insistido en el llamado del Señor a todos los fieles “a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre” (1965a, p. 11). El modelo de la realización plena de esta vocación está en Jesús, quien muestra el mismo rostro del Padre (cf. Jn 14, 9). “Toda la tradición patristica concibe la santificación y la divinización del hombre como *obra* del Espíritu” (Mateo, 2005, p. 275), por cuya gracia y unidad el hombre se configura con Cristo, es decir, el ser humano experimenta la cristificación. De ahí que la santidad consiste en dejarse *cristificar*, es decir, que los sentimientos, actitudes y convicciones profundas de Cristo penetren en el ser de la persona, quien logra así la vocación a la santidad. Efectivamente, la cristificación “consiste en seguir e imitar a Cristo hasta llegar a la plena identificación con Él [...], significa la configuración fundamental de la vida espiritual como seguimiento-imitación de Cristo, que es común a toda ulterior determinación de espiritualidad cristiana” (Belda, 2006, p. 116).

Como lo dice el Evangelio de Juan, Jesucristo es el camino, la verdad y la vida. Es el camino porque Él desde una perspectiva cristiana “[...] es el único Camino para llegar al Padre, porque es el único Mediador” (Belda, 2006, p. 117). En efecto, Jesucristo, al ser el camino, propone unos criterios de vida, unas maneras de pensar y de relacionarse con Dios, con los hombres y con la creatura en general. En virtud de este comportamiento está mostrando que su estilo de vida introduce el orden perdido por el pecado. De

hecho, el pecado fracturó la relación del hombre con Dios y con su entorno. De ahí que ese camino que propone Jesucristo nos conduce a reconstruir esa relación lesionada por culpa del hombre. Pero también Él nos invita a vivir la verdad. Una verdad que revela la realidad de las cosas y las muestra en su justo medio. En consecuencia, “Jesucristo no es solo el Camino; es también la Verdad plena y absoluta” (Belda, 2006, p. 118).

La verdad en Cristo se convierte en un eje de comportamiento: Él es el veraz, y la verdad en Él se presenta de una manera estable. Por consiguiente, la verdad se convierte en una virtud en cuanto es cualidad permanente. De allí se deriva el llamado para todo el género humano a buscar el hábito de la verdad en la vida misma. Por lo tanto, la verdad tiene una función transversal en la vida cristiana.

En la actualidad, la verdad se hace indispensable frente a un mundo donde la desinformación y la falsedad están al orden del día, ejemplo de esto son las famosas *fake news*. Se dice que estamos en la era de la “posverdad”, “distorsión deliberada de una realidad, que manipula creencias y emociones con el fin de influir en la opinión pública y en actitudes sociales” (RAE, 2018), un concepto que ya hace parte del vocabulario cotidiano de muchos hombres y mujeres. Esta realidad puede llevar a una renuncia de la verdad. Sin embargo, si no hay verdad, entonces estamos dando razón a aquellas filosofías que postulan el relativismo como la única manera de ser y de existir. Estas corrientes tienen su origen en el agnosticismo, que “es la renuncia a la búsqueda de sentido y, por ello, es a la vez, un irracionalismo, un nihilismo, un materialismo, una teoría apolítica y amoral” (Corazón, 1997, p. 97).

De acuerdo con lo anterior, la propuesta de imitar a Cristo por medio de la configuración de un cúmulo de virtudes que nos hacen cristianos no tendría razón de ser. Pues seguir a Cristo es una opción de vida estable que se hace posible a través de la encarnación de las virtudes en la persona. Aunque se considera estable no es estático, pues se va perfeccionando día tras día en la consecución actual de la opción fundamental: el seguimiento de Cristo.

Desde luego, hoy más que nunca la invitación a la santidad y a la configuración con Cristo adquiere gran realismo. Cristo se le presenta a los hombres y mujeres como un modelo a seguir, pero seguirlo exige, por parte de los “hombres de buena voluntad” (Lc 2,14), asumir las virtudes cristianas como eje de comportamiento, ya que tal seguimiento de Cristo no acontece de manera abstracta, sino de modo encarnado, en una realidad histórica. La persona, en medio de esta realidad histórica, está capacitada por un conjunto

de virtudes que otorgan sentido a su quehacer humano. Esto es así porque las virtudes determinan una manera de ser y de existir patente en la vida. Así se distingue la vida laboriosa de una vida muelle.

Actualmente, la virtud de la verdad toca a los corazones de muchos hombres y mujeres que quieren ser consecuentes con su estado de vida, y saben que la mentira y el engaño no corresponden a lo que debe ser. Este llamado está orientado en el camino de Cristo, constituido por la verdad, para tener vida en sentido pleno. Una vida perfeccionada en la práctica de las virtudes correspondientes al ejemplo de Cristo engendra en sí una espiritualidad de talante cristiano. Así, la vida *virtuosa*, como segunda naturaleza, configura al creyente tanto externa como internamente, gracias a lo cual establece una coherencia de vida entre lo que se piensa, se quiere, se dice y se vive.

Por tanto, una vida virtuosa significa un estado de plenitud, no una vida meramente material, sino que conjuga todos los aspectos de la persona. En Latinoamérica y el Caribe, “nuestros pueblos no quieren andar por sombras de muerte; tienen sed de vida y felicidad en Cristo. Lo buscan como fuente de vida” (Aparecida, 2007, n.º 350). Cristo se presenta como la fuente cuya experiencia transforma la vida de los creyentes, lo que establece una opción vital a partir de su ejemplo, donde las virtudes se vuelven inherentes y se transforman en espiritualidad.

La virtud y la gracia: el origen del seguimiento

El seguimiento de Cristo es la invitación que nos hace Dios, que implica el favor de Dios, pues es Él quien nos llama a seguir su ejemplo. Este seguimiento se provoca por gracia, pues esta nos capacita para actuar. Esta gracia es

ante todo y principalmente el don del Espíritu que nos justifica y santifica (CEC). La inhabitación del Espíritu Santo en el alma debe tener un efecto interior, algún “cambio”, para que sea real su presencia. A ese cambio le llamamos gracia santificante. (Lorda, 2004, p. 204)

De ahí que el seguimiento implique una asistencia permanente de Dios. De hecho, sin la fuerza de Dios el ser humano no puede hacer nada (cf. Jn 15,5), es Dios quien toma la iniciativa, como se ve siempre en la historia de la salvación.

Ahora bien, la gracia capacita al ser humano para actuar. Dicha gracia no solamente sana, sino que eleva al hombre a la consecución del supremo Bien. En otras palabras, sucede que la gracia cualifica y plenifica el actuar humano, por eso esta no es un aditamento, sino que es una cualidad y, en esa medida, es el fundamento de las virtudes que le dan la razón de ser al seguimiento mismo de Cristo:

La misma naturaleza humana es transformada y elevada, de tal modo que, conducida por el Espíritu Santo, puede lo que antes no podía, pero sin perder nada de lo que tenía, sino, al contrario, usando las capacidades naturales que ya tenía (la inteligencia, la voluntad, la sensibilidad). La gracia no destruye ni sustituye la naturaleza, sino que la eleva, pero la naturaleza no desaparece. El hombre cree en Dios con su inteligencia y lo ama con su voluntad. Pero la inteligencia ha recibido la luz de la fe, y la voluntad, el impulso de la caridad y el horizonte de la esperanza. (Lorda, 2004, p. 205)

La gracia posibilita ese encuentro con Cristo, abre el corazón de los hombres a ese diálogo permanente con Él, que implica una relación de un *yo* y un *tú*. De ahí que el seguimiento de Cristo constituya una categoría dinámica que implica un encuentro y una relación: Dios que por medio de Jesucristo quiere encontrar al hombre, y el hombre que por su estructura ontológica está abierto a esa llamada permanente de Dios.

Asimismo, en la vivencia de las bienaventuranzas se encuentra la conjunción de la virtud —como respuesta del hombre— y la gracia de Dios. Esto es así en cuanto que

el carácter profético de las bienaventuranzas conlleva también la imposibilidad de ser vividas sin la presencia del Espíritu Santo, porque superan el esfuerzo humano. Suponen los dones de sabiduría y de fortaleza, y la delicadeza del amor que el espíritu proporciona. (Galilea, 1985, p. 92)

Sin embargo, requieren de la entrega o compromiso en el seguimiento de Cristo, de ahí que resulte necesaria la práctica de la virtud para disponer al cristiano a su perfeccionamiento en la gracia.

En consecuencia, categorías como *seguimiento* y *virtud* no se contraponen, sino que expresan la realidad de la gracia que, por una parte, es iniciativa, y por otra, es respuesta. Es allí donde se conjuga simbióticamente el binomio gracia y libertad, y se evidencia cómo esta articulación obedece al misterio de Dios y del hombre, de manera que urge describirlo con distintos lenguajes que no se contraponen, antes bien se complementan. De ahí la necesidad de seguir hablando en términos metafísicos y personalistas a la vez.

No obstante, algunos autores, como José María Castillo, ven con malos ojos la vivencia de la *virtud* en cuanto ella desplaza el concepto fundamental de los Evangelios: el “Reino de Dios”:

[...] Los creyentes llegaron a persuadirse de que su fe en Jesús y el seguimiento de su mensaje se tenían que vivir practicando la *virtud* lo mejor posible. El hecho es que se dejó de hablar del Reino de Dios y toda la vida cristiana se centró en el proyecto de la perfección o santificación, mediante la adquisición y el crecimiento de las virtudes. (Castillo, 1999, pp. 364-365)

Según Castillo, el desplazamiento del Reino de Dios por la vivencia de la *virtud* acarreó consecuencias negativas como el del realce de la subjetividad y, en esa medida,

[...] desde el momento en que el interés y las preocupaciones del individuo se centran en la virtud [...] desde ese momento el interés y las preocupaciones se concentran en el propio sujeto: en su santificación, su progreso espiritual, su propia conducta, su propia conciencia, para expresar (con “dignidad”) esta concentración del sujeto en sí mismo ha consistido en designar ese proceso con el título de “perfección” de la vida espiritual. (Castillo, 1999, pp. 365-366)

El problema, según Castillo (1999), es que esta interpretación de la virtud conduce a encerrarse en el egoísmo y esto es todo lo contrario a la lógica del Reino, que implica una apertura a los demás. Si bien es cierto que en algunos momentos de la historia esto se pudo presentar en algunas comunidades cristianas, también es cierto que:

La gracia purifica, esclarece y eleva las virtudes naturales. Estas virtudes humanas predisponen al encuentro con Cristo. [...] Ese río de agua viva, de gracia, penetra las realidades humanas y las eleva: lo natural bueno es vivificado y convertido en camino hacia Dios. El trabajo, el matrimonio, la alegría, la paciencia, la cordialidad con los demás, la serenidad, la comprensión, el respeto, la honradez, adquieren consistencia y se hacen camino hacia Dios. Lo humano —sin dejar de ser humano— se convierte en divino. Las realidades terrenas y las cosas nobles de este mundo tienen un valor divino, sirven para que el hombre se acerque a Dios y las realidades de este mundo sean santificadas y den gloria a Dios. (Fernández, 2016, p. 39)

Por otra parte, en vez de plantearse una contraposición entre la *virtud* y las exigencias del Reino, debemos ver que

el aprecio por *la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza* es uno de los grandes tesoros que hemos heredado de la experiencia humana de todos los tiempos y de la reflexión filosófica de todas las culturas. Se podría decir que en esa estima primordial hacia esas actitudes se encuentra el ideal de persona y de sociedad que la especie humana ha ido descubriendo en su larga peripecia. Siguiendo esas pautas, la persona puede ser calificada como buena y la sociedad alcanza el ideal ético que humaniza. (Flecha, 2002, p. 284)

Por consiguiente, es allí donde la *virtud* se convierte en el mecanismo que hace posible que la gracia transforme —hasta divinizarlos— a los hombres. Por eso, las acciones virtuosas, por una parte, hacen que la gracia sea efectiva, y por otra, van disponiendo a los hombres a acoger el seguimiento de Cristo; en vez de hacerlo dificultoso, incentivan que la respuesta a Cristo se dé con más facilidad, pues si esto se produce es en virtud de la gracia del mismo Cristo.

De lo que se trata, entonces, es de mostrar que sí se puede hablar de un seguimiento de Jesucristo que se da por gracia y es respondido por el hombre, cuando contribuyen a fundamentarlo *virtudes* que le dan estabilidad. Indudablemente, sin esa vivencia basilar de las *virtudes* no se puede hablar de un seguimiento real:

Las virtudes nos permiten amar lo que es verdaderamente digno de amor: el bien verdadero. Esto evita que el discurso sobre las virtudes caiga en el subjetivismo del gusto arbitrario, o en el relativismo histórico de las diversas culturas y contextos sociales. (Melina, Noriega y Pérez, 2001, p. 397)

Las virtudes exigidas por el seguimiento

El fiel seguimiento de Jesucristo implica poner en marcha una serie de *virtudes* que van configurando el quehacer del creyente. En efecto, desde la tradición cristiana se han identificado categorías como las virtudes cardinales o morales y las teologales. En su conjunto, las siete virtudes configuran la espiritualidad apropiada para el seguimiento de Cristo, en cuanto que el creyente —por la fe, la esperanza y la caridad—, encauza su vida en justicia y prudencia, respaldado por la moderación y la fortaleza ante las dificultades propias de la vida.

Esta vivencia de las virtudes —sobre todo de las teologales— engendra una manera de ser, es decir, una espiritualidad que se encarna en la historia. Por eso,

lejos de un “espiritualismo” vacío, la espiritualidad cristiana no puede descuidar las formas éticas de la responsabilidad, la realización del bien en la vida concreta, el ejercicio individual y comunitario de las virtudes y su proyección social y política. [...] Esto supone el paso de una fe proclamada a una fe vivida, de una fe pensada a una fe encarnada en la historia. Vivir lo que se cree, y *por* y *para* lo que se cree. Lo cual exige una espiritualidad más cristocéntrica y experiencial, menos devocional y “evanescente”, anclada en los grandes principios y acontecimientos de la Revelación. (García, 2015, p. 54)

Además, el seguimiento de Cristo implica una serie de virtudes que edifican al hombre. En esa medida, si miramos la vida de Jesucristo y de las primeras comunidades cristianas se observan virtudes tales como: afabilidad, alegría, amistad, audacia, benevolencia, confianza, desprendimiento, fidelidad,

generosidad, gratitud, honradez, humildad, magnanimidad, mansedumbre, compasión, pudor, entre otras. Estas virtudes fundamentan el seguimiento en clave cristiana. En consecuencia,

es la práctica de Jesús, quien nos enseña a relacionarnos con los demás en la fraternidad y en el amor, quien nos enseña a testimoniar y luchar por la verdad y la justicia; quien da sentido a la opción por los pobres y sufrientes y al amor de los enemigos; quien nos enseña el valor de la cruz, de la pobreza y la humildad; quien nos enseña cómo ser fieles en los compromisos humanos y cristianos. (Galilea, 1985, p. 74)

Esto significa que cuando vivimos la opción por los más desfavorecidos, cuando encarnamos la actitud de la humildad y luchamos por la justicia social, estamos reproduciendo el seguimiento de Jesucristo, pero todo esto se vive cuando se le da cabida a la gracia por medio de la vivencia de las virtudes, conscientes de que el seguimiento no se da en abstracto, sino que se encarna en realidades particulares, específicas. Julio Martínez (2011) señala que “la experiencia moral se inserta en la realidad trinitaria, donde el seguimiento de Cristo adquiere toda su centralidad” (p. 163) en el dinamismo del amor, que, al conducir necesariamente a una relación interpersonal en un contexto específico genera comunión e introduce a la persona a la vivencia de “las *virtudes de Cristo*: mediante el Espíritu, el obrar de Jesús penetra en lo más íntimo del hombre y lo conduce hacia la excelencia en el obrar” (Martínez, 2011, p. 163).

La encarnación de la virtud en los santos

Jesucristo ha sido el dechado y punto de referencia para muchos hombres y mujeres a través de la historia. A decir verdad, desde los primeros años de la era cristiana hubo personas que conformaron la vocación cristiana, un ideal que imponía conversión y santidad, es decir, una renuncia a todo aquello que iba contra la lógica de Jesús y que implicaba una confesión en su persona.

De hecho, la misma conversión al cristianismo significaba, en un ambiente marcadamente hostil, un elevado afán de santidad y un ejercicio heroico de las virtudes; se hacía así realidad práctica la identificación entre

los términos “cristiano” y “santo” que encontramos ya presente en la sagrada Escritura (Sesé, 2005, p. 22).

Ahora bien, esta vida virtuosa se llevaba a cabo en la cotidianidad ordinaria de todo ser humano, pero era enmarcada en algunas acciones virtuosas que destacaban a los cristianos entre el común del pueblo (cf. Carta a Diogneto). En estos primeros años sobresalieron los ascetas y las vírgenes, pero tuvieron especial impacto en la comunidad los mártires o testigos hasta la sangre, quienes con su testimonio sirvieron de ejemplo para muchas comunidades de cristianos. Detrás de estos mártires se escondieron un cúmulo de virtudes heroicas, que fueron dignas de imitar. De hecho, la vida de estos mártires inspiró en muchas personas el ideal de santidad o perfección. Estos hombres encarnaron en su historia particular una serie de virtudes que configuraron toda su vida con insospechado “valor agregado”. Recordemos que Dios, al encarnarse, asumió todo lo bueno que había en el hombre. En esa medida, estos hombres y mujeres que ejercieron aquellas *virtudes* incoadas antes en ellos asumieron las virtudes cardinales y, por la gracia que provenía de Cristo —en virtud de las mencionadas tres virtudes teologales—, fueron encarnadas desde una perspectiva de Jesucristo, conscientes de que —según el Aquinate— “la gracia no destruye la naturaleza” (ST I, 1, 8, ad. 2).

La *neopaideia* cristiana de la virtud

La pedagogía del testimonio

A juzgar por los santos, una vida *virtuosa* se convierte en un permanente testimonio. A todas luces, es a través del testimonio que los seres humanos muestran las convicciones profundas de su ser. Y ese testimonio (Fernández, 2016) está fundamentado en un cúmulo de *virtudes* tales como la fortaleza, la generosidad, la gratitud, la honradez, la humildad, la interioridad, la justicia, la mansedumbre, el orden, entre otras, que van configurando el actuar de la persona y le van dando coherencia, y por ende, credibilidad a su testimonio. En consecuencia, la vivencia de las *virtudes* —como cualidades estables y entrañables en una persona— va dejando huellas hasta trascender la historia.

En particular, “en la educación de las *virtudes morales* es muy importante el ejemplo del maestro, mucho más eficaz que el adoctrinamiento teórico”

(Martínez, 2004, p. 124). Si bien en la educación de la vida sobrenatural el agente propio es Dios como fuente, se requiere la mediación de otro para progresar en el conocimiento y la relación de amistad auténtica con el Dios Uni-trino revelado en Jesucristo. De ahí que como mediaciones para el crecimiento en la madurez de la vida espiritual se requiere “de los signos sensibles [sacramentos], de especies creadas, las de la Iglesia, y las de la Humanidad de Cristo” (Martínez, 2004, p. 154). De esta forma, el testimonio de la Iglesia —como continuadora de la obra de Cristo— es fundamental en la *conformación* de la *virtud* para la vida espiritual y el seguimiento de Cristo.

La historia es ese lugar donde los hombres se realizan como personas, al formar comunidades y forjar la cultura con valores y aptitudes que ayudan a que los hombres se realicen como seres humanos. La *virtud* desempeña un papel fundamental porque ayuda a que las comunidades vayan creciendo. Al respecto, conviene puntualizar una especie de “salto epistemológico”, usando la expresión de Gaston Bachelard (2000), entre los términos “valor” y “virtud”, no pocas veces usados indistinta y equívocamente. La *virtud* es un simple *valor* introyectado o internalizado que se convierte en *hábito*, según Max Scheler (2001), Carlos Díaz Hernández (2002) y Adela Cortina (1995, 1998). Y, en el ámbito latinoamericano, Germán Marquínez Argote y Luis José González Álvarez (1991).

Los hombres y mujeres que entran por el camino de la *virtud* dejan huella en la historia de otras personas, se convierten en referentes y en muchas ocasiones en animadores de comunidades. Por eso la vida virtuosa se convierte en un camino pedagógico, de crecimiento. La virtud es dinámica, siempre está en constante movimiento, pues el hombre y la mujer están en constante transformación y crecimiento. El testimonio es educativo, siembra comportamientos que se deben seguir. Los hombres se mueven más por los testimonios que por las palabras. Sin embargo, eso supone para las personas virtuosas un ejercicio constante, que los antiguos llamaban una vivencia ascética que prepara y dispone cada vez más para el encuentro místico, mistagógico con Dios y el hermano. No se trata aquí de un pelagianismo larvado porque —como lo ha evidenciado la historia de la espiritualidad— todo acto bueno ha sido inspirado por el Espíritu Santo. La bondad de los actos proviene de Dios, por lo cual es loable aseverar que donde existe bondad y verdad subyace el Espíritu de Dios.

La Iglesia, hoy más que nunca, apela al testimonio, pero esto significa que “el testigo no es solo aquel que anuncia el testimonio, sino quien se

compromete en aquello que atestigua a partir de una fuerza interior que le mueve a declarar” (Pié-Ninot, 2016, p. 353). Por eso, el Concilio Vaticano II remarca la obligación de los fieles cristianos a “manifestar con el ejemplo de su vida y el testimonio de la palabra el hombre nuevo del que se revistieron por el bautismo” (1965c, p. 11), es decir, vincula a la gracia del Espíritu Santo la capacidad del buen obrar, de la acción acorde y digna del cristiano.

Esa fuerza interior viene dada por una vida virtuosa que ha forjado esas convicciones profundas en las personas. Los grandes testigos son aquellos que interpelan al común de la comunidad, son personas que han vivido una experiencia profunda que los ha cambiado, una experiencia que ha configurado una manera de ser.

El gran testigo del Padre es Jesucristo, Él “ofrece el Reino, realiza sus signos, exige conversión, crea comunidad. [...] Lo que Jesús anuncia en su mensaje se refleja en sus acciones, lo que dice en su Palabra se actualiza en su conducta” (Pikaza, 1981, p. 356). Jesucristo fue el gran Testigo del Padre, y por ello su conducta estuvo sustentada en acciones estables, es decir, virtuosas, que impactaron su ambiente vital.

El Señor Jesús les dio ejemplo a sus primeros discípulos y estos, a su vez, por su testimonio y vida virtuosa mostraron que un verdadero seguimiento de Cristo consiste en llevar una vida *virtuosa* sustentada por la gracia. Es la gracia la que ayuda a vivir de una manera estable el seguimiento de Cristo.

El testimonio en modelos personales y comunitarios de virtud

El seguimiento de Cristo se expresa en una espiritualidad, es decir, en una manera de ser, además de aportar los criterios para entrar en el camino de la *crisificación*, al ofrecer modelos virtuosos, en este caso las vidas de los santos. Ellos han sido hasta hoy, con creces, los referentes para el actuar virtuoso, y todos sus rasgos característicos nos manifiestan que hoy es viable ser virtuoso. Tal fue el caso de Santo Domingo de Guzmán que:

tuvo la dicha de aprender estas virtudes humanas en el regazo materno. Y a fe que las asimiló en profundidad, porque, si algo destaca en la vida de Domingo es precisamente su fina sensibilidad y su capacidad de compasión y misericordia. Domingo tiene una gran capacidad de salir de sí mismo y colocarse en el punto y en la situación del prójimo y sintonizar espontáneamente con su necesidad y su dolor,

o también con su alegría. Esto es originariamente la compasión: salida de sí mismo y sintonía con la situación del prójimo. Y solo puede salir de sí mismo al encuentro del hermano aquel que ha logrado superar el innato egocentrismo que caracteriza el ser humano, hasta entender que el propio yo no es el centro del universo, sino un punto importante que crece en importancia y se enriquece a medida que se vuelca hacia una comunicación. (Martínez, 1987, p. 118)

Como se observa, Domingo de Guzmán hizo posible el seguimiento de Cristo viviendo en carne propia uno de sus rasgos fundamentales: la compasión. A partir de esta virtud desarrollada y vivida, De Guzmán iluminó a la Iglesia entera e inspiró a su familia religiosa. Otro emblemático ejemplo fue la vida de Tomás de Aquino, para quien:

todo lo que ve unido a un bien espiritual, como la ciencia, no puede ser objeto de tráfico (ST 100, 3, ad. 3). No niega la importancia de la contemplación de la verdad, pero está convencido de que “es mejor contemplarla y al mismo tiempo transmitirla” (ST II-II, 188, 6; 109, 1, ad. 1). Por eso, se puso a la escucha de todas las escuelas teológicas y filosóficas conocidas. [...] La búsqueda de la verdad, que es siempre la verdad del cristianismo, es el objetivo de su vida. Pero en esta tarea pone en movimiento todos los recursos humanos. (Celda, 1999, p. 24)

El Aquinate le apostó a buscar la verdad a toda costa; de hecho, su vida entera fue la búsqueda de aquellas opiniones que engendran la veracidad, todo esto debido a que en su interioridad cultivó la virtud de la verdad, que conlleva otras virtudes que le ayudaron a vivir el seguimiento de Cristo.

En nuestro continente no ha dejado de sorprender la audacia y la fortaleza de Óscar Arnulfo Romero —arzobispo de San Salvador, declarado santo por el papa Francisco, junto con el papa del Concilio, Pablo VI—, quien con su predicación protestó contra la injusticia de su país, y con su testimonio articuló su fe con el compromiso social:

Romero habló de los pobres que —decía Cristo— eran bienaventurados. Leyó parte de su discurso en Lovaina. La Iglesia vivía en la polis, en la ciudad, es decir, en el mundo; y en El Salvador había un

mundo de pobres. Tenía que encarnarse entre ellos, como el mismo Salvador, y proclamarles la Buena Noticia. Tenía que defenderlos y compartir su persecución. A partir de su experiencia con los pobres, la Iglesia estaba comprendiendo mejor qué es el pecado, cuyo fruto es la muerte: “La muerte de salvadoreños, la rápida muerte de represión o la lenta muerte de la opresión estructural”. El misterio de la pobreza, prosiguió Romero, había enseñado también a la Iglesia a entender mejor la Redención realizada por Cristo. [...] La pobreza es también una llamada a la Iglesia misma: “Porque todo el que denuncia las injusticias, está dispuesto también a ser denunciado, y si la Iglesia denuncia las injusticias, está dispuesta también a escuchar que se la denuncie y está obligada a convertirse. Y los pobres son el grito constante que denuncia no solo la injusticia social, sino también la poca generosidad de nuestra propia Iglesia”. (Brockman, 2016, p. 374)

En suma, es así que en todos los santos se observa cómo han conjugado los dones del Espíritu Santo, las virtudes infusas y las humanas. Por ejemplo, en ellos son visibles las virtudes cardinales de la prudencia, que les enseña a decidir y ordenar su conducta en los casos particulares; la justicia, que les permite establecer una verdadera relación con Dios y con el prójimo; la fortaleza, que los ayuda a enfrentar las adversidades de la vida, resistiendo y acometiendo; la templanza, que les aporta moderación en los placeres de la vida y les permite el dominio de su propia personalidad. A su vez, las vidas de estos santos han estado asistidas por las virtudes teologales que los ayudan a dirigirse a Dios, ya que el objeto formal de estas virtudes sobrenaturales es Dios, y estas, a su vez, están cobijadas por los siete imprescindibles dones del Espíritu Santo: sabiduría, inteligencia, ciencia, consejo, fortaleza, piedad y temor de Dios.

En esa medida, los santos de todas las épocas y latitudes han podido emprender el seguimiento de Cristo merced a la gracia de Él mismo, quien ilumina su entendimiento y mueve su voluntad a la consecución del bien. De ahí que todos ellos obtengan una vida *virtuosa* que potencia la vivencia de la misma gracia. En otras palabras, las virtudes humanas, las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo constituyen el trípode que posibilita la concreción de la vida de la gracia, conscientes de que todo ha sido inspirado por la misma gracia. Por eso, indiscutiblemente —salvo por un influjo marcadamente luterano— no es plausible contraponer el seguimiento de

Jesucristo y la vivencia de las virtudes, so pena de contradecir con flagran-
cia la consigna paulina: “Hechura suya somos: creados en Cristo Jesús, en
orden a las buenas obras [cabe leerse virtudes]. Que de antemano dispuso
Dios que practicáramos” (Ef 2,10).

Por otra parte, estos santos han sido miembros de una comunidad cre-
yente y se han configurado en un medio social específico, en el que han
tejido relaciones interpersonales en contacto con el entorno, a partir de una
aquilatada y virtuosa (vale decir virtuosista, según la acepción inicial de este
capítulo) relación con Dios a través de Cristo.

[L]a comunidad es el lugar teológico por excelencia, donde se llega
a alcanzar la experiencia de Dios con más plenitud, y donde se ve-
rifica con mayor abundancia la manifestación del Espíritu con sus
múltiples dones. San Pablo revela en sus cartas hasta qué punto bu-
llían las manifestaciones del Espíritu de Jesús entre los que se reu-
nían en su Nombre. [...] Aquel rico era animado a compartir sus
bienes con los demás e iba a casa resuelto a dar con generosidad
para subvenir a los pobres de la comunidad. Aquellos otros familia-
res que habían perdido a un ser querido retornaban a sus casas con
una gran serenidad y consuelo; aquel que había llegado a la comu-
nidad desde una vida degradada, y sentía de nuevo los guiños de la
vida mundana y estaba titubeante, sale del encuentro con sus her-
manos en la fe animoso y resuelto a completar su muerte pascual.
(Alaiz, 2010, p. 99)

Es en la comunidad (*koinonía*) donde se manifiesta el Espíritu de Cristo, en
las virtudes, los dones y carismas de cada uno de los miembros. De ahí que
es en la comunidad el lugar por excelencia donde se vive el seguimiento
de Cristo y donde se plenifica la espiritualidad cristiana con doce frutos
del Espíritu Santo como: caridad, gozo, paz, paciencia, magnanimidad,
bondad, benignidad, mansedumbre, fidelidad, modestia, continencia y cas-
tidad (Gál 5,22-23).

La comunidad cristiana primitiva estaba animada por virtudes al servi-
cio de la misma comunidad, en las que predominaba el espíritu eclesial sobre
lo eclesiástico, distinción clave de la que adolecemos en la actualidad. Estas
virtudes eran propias de hombres y mujeres que encarnaban y transparen-
taban el ideal de santidad. Fue así que

los primeros cristianos destacaban, pues, por la unión entre esta vida ordinaria, profundamente humana, normal, y los aspectos más espirituales, divinos: esto es lo que provocaban las famosas aparentes paradojas en su comportamiento, tan bien descritas por la Epístola a Diogneto. Esa unidad brotaba de la íntima realidad de la vida cristiana: así como Jesucristo es perfecto Dios y perfecto Hombre, en unidad de Persona, la participación de sus discípulos en su vida divina no hace sino reforzar su normal condición humana. (Sesé, 2005, p. 30)

Esto muestra con plenitud que los santos han encarnado una serie de virtudes que les han permitido vivir en medio de una comunidad sujeta a sus problemáticas cotidianas, a los avatares de la historia y a sus circunstancias particulares, generalmente dificultosas e incluso insostenibles. Por lo mismo, los santos desarrollaron una serie de disposiciones para enfrentar estas realidades (resiliencia extrema de índole espiritual), de modo que fungieron como líderes y promotores de la vida virtuosa para su comunidad.

En consecuencia, las comunidades cristianas con sus relatos, dinámicas, problemáticas, “esperanzas y gozos” (Concilio Vaticano II, 1965b) constituyen el hábitat donde los creyentes deben realizarse mediante el seguimiento pleno de Cristo. Se trata de un seguimiento que adquiere implicaciones personales y comunitarias, que a su vez enmarcan una manera de ser, cuyo fruto maduro es una actitud o postura ética en un determinado momento histórico que se convierte en *kairós* o momento salvífico y liberador.

Conclusión

De acuerdo con el análisis propuesto en este capítulo, la virtud —profundizada y asumida— ofrece un horizonte de comprensión del seguimiento de Jesucristo y nos capacita para refrendar y animar una espiritualidad en clave cristiana. Siguiendo el ejemplo de los testimonios de los santos en el ejercicio de la virtud, se abre el camino de realización histórica y contextual también para el tiempo actual. Solo en comunidad se constituye una espiritualidad de la virtud en el seguimiento de Cristo, lo que muestra la importancia y urgencia de la educación conjunta de esta. Es decir, solo como comunidad se crece en la virtud mediante el camino del seguimiento. Por tanto, la

comunidad eclesial emerge como el lugar privilegiado para el desarrollo de la espiritualidad de la virtud en el seguimiento de Cristo.

Desde luego, la virtud debe estar centrada en el primado que proviene de Dios, por lo cual esta es un medio vital, imprescindible, una suerte de ADN cristiano a partir del cual se desarrolla el organismo espiritual animado por el amor; en otras palabras, el amor de Dios se concretiza en una vida virtuosa, en cuya atmósfera primigenia y primordial está la práctica de la caridad. Esto se presenta así en cuanto que para el cristiano la caridad es la forma de las virtudes, es decir, por la caridad las virtudes adquieren su sentido y cualificación. Así lo entendieron los primeros cristianos al expresar que la principal de las virtudes es la caridad. De esta manera, el seguimiento de Cristo cobra sentido en el amor hecho virtud.

Referencias

- A Diogneto. (2000). *A Diogneto*. En J. J. Ayán (ed.), *Padres apostólicos* (pp. 531-574). Madrid: Ciudad Nueva.
- Alaiz, A. (2010). *De extraños a hermanos: la comunidad cristiana*. Madrid: Covarrubias.
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Buenos Aires: Argos.
- Belda, M. (2006). *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de teología espiritual*. Madrid: Pelicano.
- Brockman, J. R. (2016). *Monseñor Romero: la biografía del mártir de América*. Santander: Sal Terrae.
- Castillo, J. M. (1999). *El Reino de Dios: por la vida y la dignidad de los seres humanos*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Celada Luego, G. (1999). *Tomás de Aquino, testigo y maestro de la fe*. Salamanca: San Esteban.
- Concilio Vaticano II. (1965a). *Ad Gentes*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Concilio Vaticano II. (1965b). *Gaudium et Spes*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Concilio Vaticano II. (1965c). *Lumen Gentium*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Corazón González, R. (1997). *Agnosticismo: raíces, actitudes y consecuencias*. Pamplona: Universidad de Navarra.

- Cortina, A. (1995). *Ética civil y religión*. Madrid: PPC.
- Cortina, A. (1998). *El mundo de los valores*. Bogotá: El Búho.
- Díaz Hernández, C. (2002). *Diez palabras clave para educar en valores* (19ª ed.). Salamanca: Kadmos.
- Fernández Carvajal, F. (2016). *“Pasó haciendo el bien”: las virtudes humanas y la imitación de Jesucristo*. Madrid: Palabra.
- Ferrater Mora, J. (2001). *Diccionario de filosofía* (t. iv). Barcelona: Ariel.
- Flecha Andrés, J. R. (2002). *Vida cristiana, vida teologal: para una moral de la virtud*. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Galilea, S. (1985). *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: Paulinas.
- García, J. M. (2015). *Manual de teología espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*. Salamanca: Sígueme.
- Léon-Dufour, X. (1993). *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder.
- Lobato, A. (1997). *Dignidad y aventura humana*. Salamanca, Madrid: San Esteban, Edibesa.
- Lorda, J. L. (2004). *La gracia de Dios*. Madrid: Palabra.
- Marquín Argote, G. et ál. (1991). *El hombre latinoamericano y sus valores*. Bogotá: Nueva América.
- Martínez Díez, F. (1987). *Domingo de Guzmán, Evangelio Viviente I*. Bogotá: Cidal.
- Martínez, E. (2004). *Ser y educar. Fundamentos de pedagogía tomista*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Martínez, J. L. (2011). *Moral social y espiritualidad. Una co(i)nspiración necesaria*. Santander: Sal Terrae.
- Mateo Seco, L. F. (2005). *Teología trinitaria. Dios Espíritu Santo*. Madrid: Rialp.
- Melina, L., Noriega, J., y Pérez Soba, J. J. (2001). *La plenitud del obrar cristiano: dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*. Madrid: Palabra.
- Pié-Ninot, S. (2016). *Teología fundamental*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Pikaza, X. (1981). *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- Posverdad (2018). En *Diccionario de la lengua española* [RAE]. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=TqpLeOm>
- Scheler, M. (2001). *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Caparrós.

- Sesé, J. (2005). *Historia de la espiritualidad*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. (2007). *Documento conclusivo*. Aparecida: Celam.
- Virtud. (2001). En *Diccionario de la lengua española* [RAE] (22 ed.). Ciudad de México: Real Academia Española.

SOBRE LOS AUTORES

Franklin Buitrago Rojas, O.P.

Doctor en Teología de la Universidad Católica de Lovaina. Magíster en Teología del Dominican University College. Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana y en Teología Pastoral del Institut de Pastorale des Dominicains. Bachiller canónico en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Licenciado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás. Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás.

Hernán Yesid Rivera Roberto, O.P.

Doctor en Teología Fundamental de la Albert-Ludwig Universät Freiburg. Magíster en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Licenciado en Filosofía, Ética y Valores Humanos de la Universidad Santo Tomás. Decano de la División de Filosofía y Teología de la Universidad Santo Tomás.

Hernán Antonio Arciniegas Vega, O.P.

Teólogo y licenciado en Filosofía, Ética y Valores Humanos de la Universidad Santo Tomás. Fraile dominico de la Provincia de San Luis Bertrán de Colombia.

Iván Fernando Mejía Correa, O.P.

Doctor en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Magíster en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Licenciado en Teología y en Filosofía y Educación Religiosa de la Universidad Santo Tomás. Teólogo de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás.



Esta obra se editó en Ediciones USTA.
Se usó papel propalcote de 280 gramos para la carátula y
papel bond *beige* de 75 gramos para páginas internas.
Tipografía de la familia Goudy.
2020



Studiositas
Theologica

Teólogos de todas las épocas han reconocido las posibilidades que brinda la doctrina de la virtud para presentar de manera sistemática la antropología cristiana, es decir, la propuesta de espiritualidad y la conducta moral que nacen de la vivencia del Evangelio. Esta presencia constante en la tradición cristiana resulta aún más llamativa al recordar que la categoría “virtud” no es un concepto propiamente bíblico, sino que, por el contrario, hace parte de la herencia filosófica y cultural grecorromana. El carácter foráneo de dicha noción en el lenguaje bíblico ha dado lugar a oposiciones y rechazos de quienes la consideran una invasión de la filosofía pagana dentro de la fe cristiana. Sin embargo, a pesar de las controversias, la doctrina de la virtud sigue ocupando un lugar central dentro de la comprensión cristiana de lo humano.

Este libro plantea como tesis central que, así como ha ocurrido en otros periodos de la historia, el resurgir contemporáneo de la doctrina de la virtud en el campo de la filosofía y de la cultura puede enriquecer la reflexión teológica, la comprensión cristiana del ser humano y la presentación de la vida nueva ofrecida en Cristo.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA

FACULTAD DE TEOLOGÍA