

BELLEZA Y EXCELENCIA DE LA VIRTUD EN LA METAFÍSICA CLÁSICA

Para el hombre inmerso en la cultura clásica, la arete o *virtus*¹, era considerada una de las realidades más nobles y egregias, viendo en ella un signo de sapiencia y superioridad humana que llenaba de distinción y elogio la vida de un hombre. Hoy en día, en cambio, nos encontramos con que la virtud ha perdido todo su valor y atractivo de antaño. Servais Pinckaers, el gran moralista del siglo XX, no duda en remarcar como causa de esta situación el surgimiento de un nuevo modelo de moral que sobrevino a raíz de la revolución nominalista del siglo XIV. Bajo este contexto, la virtud ha perdido toda su magnificencia y excelencia, y ha llegado a ser, en muchos casos, un actor secundario y dependiente de la ley moral. Quisiéramos en este ensayo recuperar algunos de los aspectos centrales de la virtud entendida en sentido clásico y cuyo olvido estaría en la base de la actual decadencia de la misma. Consideramos este aporte fundamental para una auténtica renovación de la moral y una recuperación de la belleza e hidalguía que la virtud tuviera otrora. Consiguientemente nos detendremos en el análisis de los siguientes puntos:

- 1) Virtud e interioridad
- 2) La virtud y su relación con las pasiones
- 3) Virtud y felicidad.

Virtud e interioridad

Según Pinckaers, una de las consecuencias más dramáticas de las morales de la obligación, fue el descuido del tratado de los actos humanos con su correspondiente distinción entre acto interior y acto exterior *‘dejando en la sombra la dimensión de la interioridad que era principal para Santo Tomas y no reteniendo más que una objetividad exterior por relación a la ley’*². La virtud aparece así reducida a un mero hábito de obediencia a la ley, medible únicamente en su dimensión material y externa³. Sin negar este aspecto secundario de la virtud, Santo tomas, empero, va a colocar lo específico de ella en su acto interior, el cual emana directamente de la voluntad, del núcleo íntimo del ser personal, siendo esta dimensión

¹ PINCKAERS, SERVAIS (1971). *La virtud es todo menos una costumbre*. Publicado en *‘La renovación de la moral’*, Verbo Divino, Estella pp. 221-246. Disponible en:

<file:///D:/Desktop/sociedad%20tomista/la%20virtud%20es%20todo%20menos%20una%20costumbre.pdf>

ntiguamente, 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’ (p. 1)

² PINCKAERS, SERVAIS (1988). *Las fuentes de la moral cristiana*. Ediciones Navarra, S.A, Pamplona, p. 302.

³ PINCKAERS, SERVAIS (2005). *The Pinckaers reader*. Edited by Jhon Berkman & Craig Steven Titus, p. 292: *‘Such a break with the interior dimension of human action logically leads to relegating the virtues to a position outside the moral realm, thus constricting them. Virtue becomes a kind of habit of obeying the law’*

interior el fundamento y fuente de la moralidad humana⁴. De esta manera podemos definir la acción voluntaria y moral como aquella que procede de un principio interior con conocimiento⁵. Pues si bien ambas dimensiones -la interior y la exterior- son indispensables para la existencia de la virtud moral, así como la forma determina la materia, el acto interior es lo determinante de la virtud en sí misma⁶. Al respecto explica el Doctor Angélico:

‘Pero este acto interior de la voluntad tiene valor de forma respecto del acto exterior, pues la voluntad usa de los miembros corporales como instrumentos para obrar, y los mismos actos exteriores no tienen valor moral sino en cuando son voluntarios’⁷.

La virtud, por tanto, será primeramente un principio interior, una cualidad dinámica y estable de la persona, que procede de la razón práctica y de la voluntad⁸, permitiendo al hombre llegar al máximo de su potencia en el plano moral. Pues solo la acción que procede de lo íntimo del ser personal y espiritual puede ser una acción perfecta⁹. Como corolario de esta situación Pinckaers rechazará que la virtud sea una especie de costumbre formada por la repetición de actos materiales¹⁰. Justamente la mera repetición de actos exteriores actúa únicamente a nivel psico-físico, como una forma superior de automatismo psicológico que en realidad tendría por efecto *‘debilitar y destruir el valor moral y espiritual del obrar*

⁴ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 292: ‘There are two elements, therefore, in every moral act: inward and outward action. Note well, we are not speaking of two separate acts, for the first stands to the second as soul to body. We can therefore speak of the two dimensions of human act : its inwardness and its outwardness. The interior act is paramount because it emanates directly from the will, from the person. It takes place at the source of human morality. Virtues are likewise interior principles of actions as contrasted with law, which, by its origin, is an external principle’

⁵ PINCKAERS, SERVAIS, *La virtud es todo menos una costumbre*, p.15: ‘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”

⁶ Esta doctrina acerca de la interioridad de la virtud como principio determinativo quedará perfectamente establecida en la siguiente definición de humildad: ‘Como ya dijimos, la humildad, en cuanto virtud, lleva consigo cierto laudable rebajamiento de sí mismo. Esto se hace, a veces, sólo con signos externos y es fingido, constituyendo la falsa humildad, de la cual dice San Agustín, en una carta, que es gran soberbia, porque parece que busca la excelencia de la gloria. Pero a veces se hace por un movimiento interno del alma, en cuyo caso la humildad se considera como virtud propiamente dicha, porque la virtud no consiste en manifestaciones externas, sino principalmente en la decisión interna de la mente, como afirma el Filósofo en *Ethic.* (S.Th. II-II q. 161 a. 1 ad 2)

⁷ S.Th. I-II q. 24, a. 3 c.

⁸ PINCKAERS, SERVAIS. *Ibidem*, p. 10: ‘El acto interior es el acto de media 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’

⁹ PINCKAERS, SERVAIS. *Ibidem*, p. 9 : ‘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’

¹⁰ Esta, justamente, es una de las consecuencias más lamentables del olvido de la doctrina de la interioridad de los actos voluntarios por obra del nominalismo: concebir la virtud de una manera muy cercana a una costumbre, donde la misma se adquiere por una repetición de actos exteriores en conformidad con la ley moral, siendo esta última la medida y regla de aquéllas.

*humano*¹¹, puesto que la costumbre extrínseca actuaría un detrimento de la conciencia refleja y de la decisión voluntaria¹². Contrariamente – afirma Pinckaers- la concepción clásica de virtud tiene su origen más bien en *‘la repetición de actos interiores o espirituales de la inteligencia y de la voluntad animando los actos exteriores del hombre’*¹³. Así mediante la realización de actos semejantes, la virtud adquiere un dominio cada vez mas libre y voluntario sobre las pasiones y dificultades exteriores, y permite al alma tomar las riendas de su ser. Lejos entonces de ser una costumbre, a la cual acompañan la monotonía y el aburrimiento, la virtud posee un carácter inventivo, que hace al hombre crear acciones de alta calidad moral que, si bien pueden ser similares o idénticas entre sí, conservan la frescura y la novedad que solo la libre determinación del espíritu puede brindar a los actos humanos¹⁴. En definitiva, concluye el teólogo belga: *‘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’*¹⁵. He aquí, por cierto, el punto de partida ineludible para la recuperación de la belleza y atractivo de una ética de la excelencia: la virtud como un factor de elevación espiritual y búsqueda de una mayor interioridad.

La virtud y su relación con las pasiones

Santo Tomas, con toda la tradición patristica, considera las pasiones como uno de los componentes fundamentales del obrar moral, integradas en el compuesto humano, y relacionadas directamente con la respuesta a la pregunta de la felicidad¹⁶. Esta situación cambiará rotundamente con las modernas morales de la obligación, en donde la sensibilidad va a ser relegada a una zona inferior del psiquismo y separada del influjo racional, considerada como una amenaza u obstáculo a la preeminencia de la ley y a la indeterminación

¹¹PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p.17: ‘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’

¹²PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p.4 : ‘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’

¹³ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p.17: ‘(La virtud) se forma mediante la repetición de actos "interiores" o espirituales de la inteligencia y de la voluntad, animando los actos "exteriores" del hombre’

¹⁴ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p.17: ‘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’

¹⁵PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 12

¹⁶PINCKAERS, SERVAIS, (Julio-Septiembre 2000). “Las pasiones y la moral” en *Revista Católica Internacional Comunnio*, Ediciones Encuentros. S.A, p. 281: ‘Las pasiones son un componente necesario del obrar humano, que depende de los actos y de los principios internos, las virtudes, en orden a la bienaventuranza’

de la libertad¹⁷. Nos encontramos pues en las antípodas de la concepción tomista, donde la materia pasional es susceptible también de elevarse y querer el bien que es objeto de la voluntad puesto que la sensibilidad humana puede ser educada y ordenada según la justa medida de la razón. este hecho deriva en una mayor perfección moral del hombre. Santo Tomas lo explicará de una manera muy precisa: *‘Por lo tanto, así como es mejor que el hombre no sólo quiera el bien, sino que lo realice por el acto exterior; así también pertenece a la perfección del bien moral el que el hombre se mueva hacia el bien no sólo según la voluntad, sino también según el apetito sensitivo’*¹⁸.

Más aún –continuamos con el pensamiento del doctor Angélico- el hecho de que la pasión sea suscitada de forma consecuente al juicio de la razón, ya sea a manera de redundancia del apetito superior sobre el inferior, es decir, de un influjo no intencional de la voluntad sobre la sensibilidad, ya sea cuando la voluntad elige valerse de las pasiones para actuar más prontamente; no disminuye sino que aumenta la bondad del acto voluntario, por integrar las pasiones al querer del apetito intelectual¹⁹. Pues bien, solo a través de esta unión y armonía de fondo entre nuestra espiritualidad intelectivo-volitiva y nuestras pasiones, puede lo espiritual y la sensibilidad repercutir recíprocamente el uno en el otro²⁰, en tanto que todas las potencias convergen en la única esencia del alma. En otras palabras, solo desde esta concepción unitaria del hombre y de su acción, es factible explicar la participación activa y protagonista de las pasiones en la vida ética²¹. Incluso podríamos decir que el interés del Aquinate por las pasiones se eleva hasta el plano teológico, en la medida en que ellas también

¹⁷PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 281: ‘Las pasiones serán confinadas a un pequeño rincón del estudio de los actos humanos y comprendidas en lo sucesivo como una amenaza para la soberanía de la libertad y la razón, como algo que proviene de las regiones sombrías de la sensibilidad humana’

¹⁸ *S.Th.* I-II q. 24, a. 3 c

¹⁹ *S.Th.* I-II q. 24, a. 3 ad 1: “Las pasiones del alma pueden referirse de dos maneras al juicio de la razón. Una, anteriormente, y en este caso, como oscurecen el juicio de la razón, del cual depende la moral del acto moral, disminuye la bondad del acto [...] La otra manera, consiguientemente; y esto de dos maneras. Primero a modo de redundancia, a saber: porque, cuando la parte superior del alma se mueve hacia alguna cosa intensamente, sigue su movimiento también la parte inferior; y así, la pasión que surge de modo consiguiente en el apetito sensitivo es señal de voluntad más intensa, y, por lo tanto, indica mayor bondad moral. Segundo, a manera de elección; esto es cuando el hombre por el juicio de la razón procura ser afectado por una pasión para, mediante la cooperación del apetito sensitivo, obrar más prontamente; y en este caso la pasión del alma aumenta la bondad de la acción’

²⁰ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 284: ‘Así, gracias a la unión natural entre cuerpo y alma y a la armonía de fondo que dicha unión crea entre nuestras facultades puede operarse un paso espontáneo de lo sensible a lo espiritual, y lo espiritual puede, a su vez, repercutir en lo sensible, tanto para el bien como para el mal’

²¹ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 284: ‘Para Santo Tomas hay una armonía natural entre cuerpo y alma, entre sensibilidad y espíritu [...] Tal unión y tal armonía repercute en el juego de las facultades: razón, voluntad, sensibilidad, percepción sensorial, tienden a funcionar coordinadamente entre otros, en el libre albedrío, constituido por un juicio y una voluntad que asume el deseo sensible que les corresponde’

contribuyen a la perfección y santidad del hombre en su ascenso hacia Dios²². De esta manera todo el hombre, -incluidas también las pasiones bajo la égida de las virtudes-, debe ordenarse al fin último o a la bienaventuranza.

Como bien asevera Pinckaers: *‘No se puede atribuir a las pasiones un papel más positivo en otra concepción del hombre y la moral’*²³. Las virtudes, por consiguiente, al penetrar en nuestras facultades sensibles, constituyen un factor de espiritualización de las pasiones²⁴. Se engendran además ciertos reflejos en nuestra sensibilidad que lejos de ser un automatismo psíquico carente de finalidad, están preñados de voluntad e inteligencia, que permiten al hombre obrar espontáneamente y con perfección en el terreno propio de la virtud. Se trata, en efecto, de la existencia de cierto instinto espiritual formado por la virtud en el seno de la sensibilidad misma, que inclina y ordena de manera espontánea la masa pasional en pos del fin de la voluntad, coincidiendo estas reacciones espontáneas generadas por la virtud con lo propio del acto voluntario. Una vez más Pinckaers lo explica magistralmente: *‘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 [...] Añadamos que tales disposiciones en la sensibilidad son la virtud misma’*²⁵.

En síntesis consideramos que la recuperación del carácter unitario de la vida afectiva en la compenetración mutua de sus dos dimensiones – espiritual y sensible- bajo el señorío de la virtud, constituye un punto esencial para la restauración de una ética de calidad.

Virtud y Felicidad

Sobre este tema en especial, es bien conocida la separación que Pinckaers establece de la historia de la moral en dos grandes épocas: *la primera dominada por la cuestión de la felicidad y la segunda, por la cuestión de la obligación*²⁶, explicitando cada uno de estos

²², PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 283 ‘El interés particular de Santo tomas por las pasiones proviene de su contribución a la acción moral y al progreso del hombre en su camino hacia Dios’

²³ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem*, p. 285

²⁴ PINCKAERS, SERVAIS. *La virtud es todo menos una costumbre*, p. 11: ‘Lejos de engendrar un automatismo vacío de espíritu, una rutina, la virtud es un factor de espiritualización del obrar humano, permite a nuestro espíritu penetrar en nuestras facultades sensibles como una savia nueva’

²⁵ PINCKAERS, SERVAIS, *Ibidem* p. 13-14

²⁶ PINCKAERS, SERVAIS. *Las fuentes de la moral cristiana*, p. 45: Según Pinckaers el primer periodo discurre desde la Antigüedad hasta la Edad Media, en donde se entendía la moral como una respuesta a la cuestión de la felicidad. El segundo, en cambio, discurre a partir del siglo XIV donde, a raíz de la revolución nominalista, la cuestión de la felicidad va a ser relegada de la moral.

modelos dos miradas antagónicas sobre la virtud. En efecto, para las morales de la obligación, la felicidad va a ser desplazada como fin último de la vida moral y es reducida a una mera satisfacción sensible que por su naturaleza no deja de ser egoísta y utilitaria²⁷; también se eliminará la consideración de un gozo o placer intelectual como efecto del ejercicio de la virtud: se rompe el lazo natural entre la virtud y el fin último de la moral. En cambio, para las morales de la felicidad, las virtudes ocuparán un lugar de preeminencia por sobre la ley: *‘La moral se convierte entonces en la ciencia de los caminos que llevan al hombre a la verdadera felicidad, gracias a esas cualidades del alma y del corazón que se llaman virtudes’*²⁸.

Nos encontramos aquí con la piedra angular de la concepción tomista, donde el Tratado de la bienaventuranza va a ser elevado a la altura de fundamento y cúspide de todo el edificio moral, *al fijarle su último fin y orientación general*²⁹. El mismo, por otra parte, tendrá como función orientar los actos humanos otorgándoles un sentido integrador y un orden dinámico hacia una meta ulterior. La bienaventuranza o felicidad será considerada de esta forma como *el verdadero camino y el fin último del hombre*³⁰, el cual responde a cierto apetito de beatitud inherente a la estructura ontológica del alma, al ser ésta una inclinación espontánea, interior y espiritual que deriva de nuestra naturaleza racional. Las virtudes, dentro de esta perspectiva, constituirán el perfeccionamiento o desarrollo de estos gérmenes racionales *‘que – según Pinckaers- contienen el sentido de la verdad y el atractivo del bien, de la felicidad, diversificados en lo que los antiguos llamaban semina virtutum (las semillas de las virtudes)’*³¹. De esta manera los hábitos virtuosos actualizan y perfeccionan aquella espontaneidad espiritual que está en la base de nuestra tendencia a la felicidad y que coincide con nuestro deseo natural de Dios. La virtud adquiere así un valor teológico, en tanto que ellas constituyen la armadura principal de la moral de la felicidad que nos conduce a la bienaventuranza³². Podemos afirmar entonces que a través de esta tendencia espiritual hacia la felicidad, Dios actúa en lo más íntimo del hombre moviéndolo hacia Sí, y por medio de las

²⁷ PINCKAERS, SERVAIS (2001). *La moral Católica*. Rialp, Madrid, p. 86: ‘Con el nominalismo, asistimos a la aparición de la primera moral de la obligación; a partir de él, la moral estará circunscripta por las obligaciones. El atractivo de la felicidad quedará sistemáticamente un lado’.

²⁸ PINCKAERS, SERVAIS. *Las fuentes de la moral cristiana*, p. 45

²⁹ PINCKAERS, SERVAIS. *Ibidem*, p. 44: ‘Santo tomas da el primer lugar a la cuestión de la felicidad, al tratado de la bienaventuranza. Este no es en modo alguno un preámbulo, sino que constituye la clave de bóveda de todo el edificio de la moral, al fijarle su ultimo fin y orientación general’

³⁰ PINCKAERS, SERVAIS. *Ibidem*, p. 293: El tratado de la bienaventuranza establece cual es el verdadero camino y el fin ultimo del hombre’

³¹ PINCKAERS, SERVAIS, *La moral católica*, p. 82: ‘Hemos recibido la libertad moral por nacimiento, como un talento por desarrollar, como un germen que contiene el sentido de la verdad y el atractivo del bien, de la felicidad, diversificados en lo que los antiguos llamaban *semina virtutum*’

³² PINCKAERS, SERVAIS. *Las fuentes de la moral cristiana*, p. 296 : ‘Las virtudes proporcionan a la moral de Santo Tomás su armadura principal’

virtudes adquiridas, infusas y teologales, le proporciona los medios adecuados para conformarlo a su imagen y semejanza³³. La moral está inscrita en nosotros por Dios mismo: somos morales por naturaleza '*gracias a la aspiración de nuestro espíritu al bien, la dicha y la verdad, a que responden las promesas de Dios*³⁴'. Por tal motivo, Pinckaers rechazará además la separación moderna entre ascética, mística y moral³⁵, la cual termina colocando las virtudes adquiridas dentro del dominio de la ascética, y las obligaciones dentro del dominio de una moral racional y natural desligada del dato revelado. La moral, en cambio, cuyo epicentro es el deseo y la búsqueda de la felicidad, une en un solo anhelo la vida espiritual o mística con la perfección de la virtud. El santo es aquel que ha desarrollado el poder de sus facultades mediante hábitos virtuosos para realizar obras eminentes que lo conducen hacia Dios³⁶. La vida humana se transforma así en una vida plena y gozosa, pues solo desde la óptica de la felicidad es posible recuperar la alegría espiritual como corolario de la virtud³⁷. Al respecto señala el teólogo belga: '*Esta experiencia del gozo espiritual es la que inspira a Santo Tomás su concepción de la felicidad y le permite hacer de ella la piedra angular de su moral. Consiste en la participación en la bienaventuranza y en el gozo de Dios, que se revela en Cristo y se comunica con el Espíritu Santo*³⁸'.

La virtud auténtica, por ende, no puede nunca desligarse del gozo de *la verdad alcanzada, del bien deseado*³⁹, siendo estos *gozos del espíritu superiores a los placeres sensibles tanto por su naturaleza, su calidad, y su potencia*⁴⁰.

³³ PINCKAERS, SERVAIS, *La moral Católica*, p. 83: 'La tendencia natural a la verdad y al bien es la obra misma de Dios por la que conforma al hombre a la imagen de su sabiduría y bondad'

³⁴PINCKAERS, SERVAIS, *La vida espiritual*, p. 6, Disponible en:

https://www.google.com.uy/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUK_EwinqfGg2uzNAhXGFJAKHSWqAr8QFgqdMAA: 'De nuevo podemos comprender y mostrar que la moral no viene a nosotros bajo la presión de una ley exterior y de sus prohibiciones, sino que está verdaderamente inscrita en nuestro corazón, gracias a la aspiración de nuestro espíritu al bien, la dicha y la verdad, a que responden las promesas de Dios'

³⁵PINCKAERS, SERVAIS, *La vida espiritual*, p. 9: 'La división entre moral, ascética y mística, que actualmente preferimos llamar espiritualidad o también teología espiritual, es, en realidad, de formación relativamente reciente. Data del siglo XVII y se difundió sobre todo durante los siglos XVIII y XIX'

³⁶PINCKAERS, SERVAIS. *Las fuentes de la moral cristiana*, p.293: 'La organización de la moral va a disponerse según esta perspectiva: habiendo fijado como fin la visión de Dios, la vida humana aparece como un camino que conduce a él, y las acciones son como los pasos que deben llevarnos hacia El'

³⁷PINCKAERS, SERVAIS. *La moral Católica*, p. 88: 'La virtud desde esta perspectiva es una cualidad de la libertad, el poder personal adquirido o infuso, de obrar con perfección. Es causa de alegría'

³⁸ PINCKAERS, SERVAIS. *Las pasiones y la moral*, p. 291

³⁹ PINCKAERS, SERVAIS. *La moral Católica*, p. 92: 'La alegría es el resplandor en nosotros de la verdad alcanzada, del bien deseado'

⁴⁰ PINCKAERS, SERVAIS. *Las pasiones y la moral*, p. 290: 'Santo tomas compara los placeres sensibles vinculados con el cuerpo y los gozos del espíritu, para mostrar cómo éstos exceden a los primeros por su naturaleza, su calidad y su potencia'

Para concluir, sólo una moral cuyo núcleo sea la consideración de las virtudes como principios operativos interiores y espirituales, capaces de engendrar una disposición permanente y espontánea – a la manera de reflejos voluntarios- en el seno de nuestra masa pasional según el orden de la razón, para así conducir y orientar toda la vida del hombre hacia el fin último de la moral que es la visión amorosa de Dios, puede volver a colocar la *arete* o *virtus* como aquel bien excelso y sumamente apetecible para el hombre. Pues solo la conformidad de nuestro ser más profundo -es decir de nuestra naturaleza creada a imagen y semejanza de Dios con su aspiración espontánea al bien, a la verdad y a la felicidad- con la acción interior y conjunta de la inteligencia y de la voluntad en el acto libre; puede reconciliar la virtud con el gozo humano más íntimo, con la alegría más sublime; puede, en fin, devolverle a la virtud toda la belleza y excelencia de su potencialidad salvífica y redentora para el hombre del mundo actual.

Mariana Laura Vogliazzo de Aizcorbe