Misión Joven
Revista de Pastoral Juvenil

**Separata**

**MJ** 496 (Mayo 2018)

estudios

Páginas 15-24

# El sentido de nuestros hábitos

Santiago García Mourelo

MJ estudios

# El sentido de nuestros hábitos

**Santiago García Mourelo**
Profesor de Teología en Universidad Pontificia de Comillas

## Síntesis del artículo

El autor explica cómo armonizar en la educación el *valor* como finalidad, la *virtud* como hábito y las *competencias* como instrumento. Habla también de las virtudes teologales y de las virtudes propuestas por el papa Francisco, especialmente la misericordia.

#**PALABRAS CLAVE:** Valor, virtud, competencias, educación, Papa Francisco, misericordia, virtudes teologales.

## Abstract

The author explains how to harmonize value in education as a goal, virtue as a habit and competences as an instrument. He also speaks of the theological virtues and about virtues proposed by Pope Francis, especially mercy.

#**KEYWORDS:** Value, virtue, competences, education, Pope Francis, mercy, theological virtues.

Quisiera presentar en estas líneas una intuición. Como tal, no es algo cerrado y completo, sino que quiere invitar a la reflexión y al diálogo. Partiremos de lo dado. Es decir, de lo que tenemos en el ámbito educativo como paradigma, como esquema de comprensión: la educación por competencias. Reflexionando sobre él y sobre algún factor originario, queremos mostrar alguna carencia que, no es que lo haga inútil ni fallido, sino necesitado de un complemento que, desde nuestra perspectiva, puede aportarlo la clásica cuestión de la virtud. Desde ahí, trataremos de ver su posible integración y la propuesta específica que añade la fe cristiana en este tema, en concreto, desde el magisterio del Papa Francisco.

## 1 Educación por competencias e inteligencias múltiples

Bien sabemos que la educación por competencias es una exigencia del marco europeo de educación. Esto significa que, aun pudiendo ser una moda, es de obligado cumplimiento en todos los niveles educativos, incluyendo el mundo universitario.

Ser competente, como hace años nos indicó José Joaquín Gómez en esta misma revista, «es un complejo proceso que busca una educación integral y procura que el sujeto organice lo aprendido para transferirlo en el futuro a nuevas actividades y situaciones. Una persona será

competente en la medida en que sepa afrontar nuevas tareas más allá de lo aprendido»[1]. Así, para que este proceso genere una persona competente, se establecen una serie de competencias a adquirir[2]: competencia en comunicación lingüística, competencia matemática y competencias básicas en ciencia y tecnología, competencia digital, aprender a aprender, competencias sociales y cívicas, sentido de la iniciativa y espíritu emprendedor, conciencia y expresiones culturales.

Estas competencias establecidas en el currículum educativo tienen una relación directa con la teoría de las inteligencias múltiples que H. Gardner planteó hace más de 20 años a la comunidad educativa[3]. Hasta ese momento, la psicología consideraba una única inteligencia, que podía ser medida por conocidos test aplicados a los alumnos. En la actualidad sabemos que los resultados de los test de inteligencia no son determinantes a la hora de evaluar la capacidad cognitiva de nadie, ya que dependen de variables como el momento del día en el que se haga el test, si el alumno ha dormido bien, su estado de ánimo, su nivel de comprensión del texto o imágenes, etc. Y no solo eso, sino que, además, se ha comprobado que el nivel de inteligencia no es constante, sino que va cambiando a lo largo de la vida y que depende directamente del esfuerzo por mantenerse activos y en constante aprendizaje.

Con estas consideraciones, Gardner establece siete tipos de inteligencias que serán predominantes de manera diversa en cada individuo: inteligencia lingüística, inteligencia musical, inteligencia lógico-matemática, inteligencia espacial, inteligencia cenestésico-corporal, inteligencia intrapersonal e inteligencia interpersonal.

Sin entrar en el significado de cada una, tendrán un desarrollo directamente relacionado con la llamada «inteligencia emocional», que, primero Salovey y Mayer y, después, Goleman, formularon; teniendo, este último, mayor repercusión[4]. En la medida en que se active la inteligencia emocional, el alumno desarrollará mejor su inteligencia predominante y arrastrará, por así decidirlo, a las demás, aunque en menor grado. No hay que obviar que esta comprensión ha transcendido el ámbito académico y tiene grandes implicaciones con la gestión empresarial de los recursos humanos, para bien y para mal.

Esta breve presentación nos lleva a cuestionarnos sobre los factores que han llevado a considerar la pluridimensionalidad de la inteligencia. ¿Qué presupuestos tiene? ¿Qué marco de comprensión o paradigma implica? ¿Qué es lo que busca y qué consecuencias tiene?

### 1.1 *Algún factor originario: la fractura de la razón*

Sin ánimo de establecer una relación directa, sí podemos situar el origen remoto, por lo menos a nivel de pensamiento y sensibilidad, en la Ilustración. No será el único factor,

1 **J. J. Gómez Palacios**, «Educar en competencias»: *Misión Joven* 390-391 (2009), en web: «http://www.pastoraljuvenil.es/educar-en-competencias/». Fecha de consulta, 22.02.18.

2 Cf. **Ministerio de Educación, Cultura y Deporte**, *Orden ECD/65/2015*, de 21 de enero de 2015, en web: <http://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2015-738>, Fecha de consulta, 22.02.18. En la legislación española aparecen 7 competencias, aunque, en la europea, son propiamente 8: comunicación en la lengua materna, comunicación en una lengua extranjera, competencia matemática, científica y tecnológica, competencia digital, aprender a aprender, competencias sociales y cívicas, sentido de la iniciativa y espíritu de empresa, conciencia y expresión culturales. Cf. <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=LEGISSUM: c11090>, Fecha de consulta, 22.02.18.

3 **H. Gardner**, *Multiple Intelligences: New Horizons in Theory and Practice*, Paperback, United States, 2006. Primera edición de 1993.

4 **J. D. Mayer - P. Salovey**, «What is Emotional Intelligence?», en **P. Salovey y D. J. Sluyter (Eds.)**, *Emotional Development and Emotional Intelligence*, Basic Books, New York 1997; D. Goleman, *Emotional Intelligence* Bantam Books, New York 1995 (**Id.,** *Inteligencia emocional*, Kairós Barcelona 1999).

ni el más inmediato, pero supone un caldo de cultivo que dará el resultado que hemos expuesto con brevedad y, por eso, con cierta inexactitud.

En la Ilustración, pese a lo que comúnmente se considera, la razón entra en crisis. Es cierto que hay un despertar de la conciencia del sujeto (Descartes) y que desembocará en los mayores desarrollos del racionalismo: el Idealismo alemán (Fichte, Schelling, Hegel), pero la razón quedará fracturada con las consideraciones del padre del empirismo: David Hume.

El escocés, siguiendo la estela de J. Locke, pone en cuestión cualquier presupuesto racionalista y cualquier idea de sustancia. Centra su *Tratado de la naturaleza humana*[5] en el estudio del concepto de experiencia empírica. Es decir, aquello concreto que, por vía de los sentidos (precepción), entra en la *tabula rasa* de la razón y genera impresiones e ideas. Las primeras son las más vivas, generando sensaciones, pasiones y emociones; las segundas, tienen menos vivacidad y afectan a la memoria, la imaginación y el entendimiento. Sin entrar en detalles, estas cuestiones afectan al principio de causalidad, que desvela la llamada falacia naturalista: para Hume es un salto indebido pasar del «es» al «debe». No hay nada que exija que las cosas deban ser de otra manera a como la experiencia nos muestra. Perdón si alguno se ha perdido en este bosquejo filosófico, pero era necesario describirlo. ¿Qué implicaciones tiene? Muy sencillas y muy trascendentes.

En el fondo, los análisis de Hume provocan una fractura en el concepto de razón. La razón, aun siendo una facultad, depende de los contenidos de la experiencia. Estos, nada implican en la vida práctica. Hay una escisión en la razón —se verá con mayor claridad con I. Kant—, que situará la moralidad sin presupuestos racionales, solamente con finalidades utilitaristas y pragmáticas. No hay ninguna idea previa que me oriente en aquello que debo hacer. La moralidad se funda en el sentimiento (es lo que me dice lo bueno o lo malo) y en la utilidad, que vendrá confirmada por la aprobación o reprobación de los otros.

Así, los pensadores posteriores estudiarán y considerarán la razón de manera escindida, fracturada; incluso, en el peor de los casos, como en compartimentos estancos: Leibniz, distinguirá entre la *razón necesaria* y la *razón suficiente*. Kant, entre la *razón práctic*a y la *razón* teórica *o pura*. Ortega y Gasset, entre la *razón especulativa* y la *razón vital*. Ruyer, entre la *razón analítica* y la *razón dialéctica*. Horkheimer, entre la *razón instrumental* y la *razón emancipadora*. Y lo peor no será distinguir usos de la razón, sino que entre ellos no serán capaces de establecer puentes.

En este desarrollo, crecerá con fuerza el positivismo de A. Compte y el posterior utilitarismo de E. Mill. En ellos, solo resulta válido aquello puede ser evidenciado por los sentidos, aquello (el *positum*, lo que está puesto; de ahí que se llame positivismo) que se pueda medir, controlar y que resulte útil y productivo para la vida. Incluso la esfera religiosa o trascendente, solo tiene sentido en esta última tendencia (utilitarismo), en cuanto factor de cohesión social, y no en el positivismo, que la considera irracional. Recordemos la obra de Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, donde reduce lo religioso a mera moralidad.

Este breve y, por eso, insuficiente desarrollo, creo que ha encuadrado la educación en competencias y su trasfondo psicopedagógico de las inteligencias múltiples, en este marco donde la racionalidad es parcelada, donde las referencias se estrechan a lo experimentable (emocional) y su orientación se rige bajo la utilidad. Al fin y al cabo, una persona competente es aquella que sabe desenvolverse en la vida práctica, según

5 **D. Hume**, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Espasa Calpe, Madrid 1986.

el desarrollo de su inteligencia predominante. Pero ¿es suficiente ser competente para desarrollarse adecuadamente en la vida? Creo que no. Algo de esto atisbaron, por suerte, Pascal, Kierkegaard, Blondel o Unamuno, entre otros, que, por otra parte, podrían estudiarse más en la historia del pensamiento.

### 1.2 *Las competencias son insuficientes, aunque no innecesarias*

Como todos creemos, el paradigma pragmático y utilitarista, aunque sea realmente difícil salir de él, es insuficiente. Hay muchas cosas, muchas producciones específicamente humanas que, sin ser útiles y pragmáticas, son necesarias (arte, filosofía, literatura, historia). De ello ha dado cuenta el reciente y sorprendentemente exitoso libro de Nuccio Ordine, *La inutilidad de lo inútil*[6], en su defensa de las humanidades. Recomiendo vivamente su lectura y no me detengo en ello.

Por otra parte, me pregunto por la suficiencia de las competencias. Pienso en un físico, un químico, un ingeniero informático, etc. Son perfectamente competentes para hacer muchas cosas, incluso, no nos engañemos, malas y horribles. Por ejemplo, cualquier arma biológica, cualquier uso armamentístico de la tecnología. Pienso en una persona que tenga una gran oratoria, un gran poder de persuasión, incluso mucha cultura que llene de nombre sus argumentaciones, y que esa competencia sea destinada a su propio beneficio o al engaño de los demás. Otras tantas preguntas se podrían hacer con cada una de las competencias que, en teoría, nos hacen más competentes.

Con estos interrogantes, creo que queda en evidencia que la educación competencial tiene fallas. Ser competente no está relacionado, directamente, con ser mejor persona, ni con construir una sociedad mejor. Los líderes totalitarios (de izquierdas o de derechas) eran muy competentes en su oratoria y gestión política. Los creadores de las mayores armas de destrucción eran muy competentes en el ámbito científico. Los gurús de la economía tienen gran competencia para optimizar los recursos y analizar predictivamente su eficiencia; sin embargo, eso no hace que el mundo tenga un reparto más equitativo de los bienes. Los publicistas tienen una gran sensibilidad estética y una gran profundidad psicológica y sociológica; sin embargo, su competencia se pone al servicio del consumo, la despersonalización y el beneficio de unos pocos.

En efecto, las competencias son necesarias. Nos hacen capaces de desarrollarnos y de desarrollar grandes cosas, pero resultan insuficientes porque no orientan su mismo desarrollo. Hay una carencia de finalidad. Competente, sí. Pero, ¿para qué? ¿Para quién? ¿Hacia dónde?

Aquí es donde los valores y las virtudes tienen una palabra. Es cierto que algunas competencias hacen referencias a valores, pero ni se especifican ni se desarrollan. Es cierto que el mismo concepto de competencia implica un valor y una virtud: la fortaleza y el esfuerzo, pero, también es cierto, que pueden ser dirigidos hacia la competitividad. Actitud que, más de una vez, no implica grandes bienes sociales ni personales.

## 2 El valor y la virtud, como orientación competencial

### 2.1 *¿Un cortocircuito insalvable?*

Como he sugerido, el valor y la virtud pueden ofrecer un horizonte del que carece la educación *por* competencias o *en* competencias. De alguna manera tanto Max Scheler, desde el ámbito del pensamiento, como Laurence Kohlberg, desde la psicología, apuntaron a

6 **N. Ordine**, *La inutilidad de lo inútil*, Acantilado, Barcelona 2013. Va por su 19ª edición en castellano y ha sido traducido a más de 20 idiomas. Numerosas entrevistas y críticas en: <http://www.acantilado.es/catalogo/la-utilidad-de-lo-inutil/>. Fecha de consulta, 22.02.18.

ello en sus propuestas. Sin embargo, hay un escollo que no conviene olvidar. Es el paradigma o esquema de compresión que late tras cada propuesta.

Tras el marco competencial late el positivismo, el pragmatismo y el utilitarismo. En cambio, tras los valores y las virtudes, late una ética teleológica (*telos* = fines), que supera lo empírico, puesto que los valores no son objeto de experiencia empírica. En el fondo, los primeros tienen un marco de compresión inmanente y, los segundos, un marco de comprensión transcendente. Hay quien niega toda realidad transcendente, pero ¿cómo negar aquello que solo el ser humano puede hacer o percibir (p. e. la cultura)? Eliminarlo ¿no supondría mermar nuestra humanidad? Sin duda un estudio profundo de nuestra humanidad, simplemente a nivel filosófico o, incluso fisiológico, revelaría que estamos hechos para algo más de lo que hay a simple vista: no hay más que ver que, en nosotros, persiste la pulsión infinita del Deseo que no es plenamente colmada por la satisfacción de ningún deseo[7].

### 2.2 *Integración*

Tratando de integrar este cortocircuito, proponemos lo siguiente:

- **El valor como fin:** el valor es aquello que orienta, que tensiona. En cierto sentido, es algo utópico, no tiene lugar (*ou-topos*); sin embargo, pertenece específicamente a lo humano (una mosca no tiene valores) y su determinación dependen de su propia naturaleza. El valor es reconocido como positivo y necesario en la vida, aunque no se dé de hecho. Junto a ello, el valor tiene carácter de universalidad. Los verdaderos valores, tienen una dimensión relacional insoslayable, porque al ser plenamente humanos, son compartidos, comunes, universales. Esto, lejos de ser una abstracción, es lo que regula el Derecho positivo (las leyes), que busca garantizar aquellos valores sociales en virtud de una serie de derechos y obligaciones.
- **La virtud como hábito:** la virtud no es tanto una cualidad, como la práctica continuada de esa cualidad. Una persona puede tener buena voz, pero si no se ejercita no será un virtuoso de la canción. Así, la virtud, tiene una concreción práctica, no solo de las cualidades, sino de los valores. Una persona no es generosa porque admire la generosidad, sino porque practique la generosidad. La práctica virtuosa de la generosidad, siguiendo a Aristóteles, llevará su práctica lejos del vicio, tanto en su exceso (despilfarrar), como en su detrimento (egoísmo).
- **Las competencias como instrumento:** para poder realizar esto de la manera más adecuada posible, dependiendo de las inteligencias de cada uno y de las circunstancias en las que cada uno se desarrolla, las competencias se pueden mostrar como el instrumento más eficaz. Cada cual, según su inteligencia predominante, tendrá que ver cómo puede ser generoso, cómo puede aprender a aprender nuevas formas de generosidad, etc., y hacerlo de forma concreta, práctica, útil. Porque lo cierto es que, el discurso de los valores, muchas veces se queda en las nubes y el de las virtudes carece de habilidades; y aquí es donde entra la psicopedagogía.

Quizá, esta sea una vía que pueda reintegrar con coherencia los currículos de las asig-

7 Esta fue una de las virtudes de Maurice Blondel, que, estudiando el despliegue de la voluntad, descubrió una desproporción infinita entre aquello que queremos y aquello que realizamos, tanto a nivel intencional, fisiológico, social o religioso. Cf. **M. Blondel**, *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, en **Id.**, Œuvres complètes. 1893. *Les deux thèses*, T. 1, PUF, Paris 1995, 1-530. Edición en castellano: **Id.**, *La Acción. Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de práctica*, traducción de J. M. Isasi y C. Izquierdo, BAC, Madrid 1996. Entre muchas virtualidades, esta obra tiende un puente en la escindida razón kantiana.

naturas en el marco de una educación verdaderamente integral. Si no, puede suceder que se hagan muchas cosas y muy buenas, en el mejor de los casos, pero desconectadas entre sí, o, algo peor, se pueden instrumentalizar las acciones más generosas en función de una competencia a adquirir. Por ejemplo, esto puede pasar si los voluntariados o las pretensiones del llamado Aprendizaje-Servicio (ApS), se centran en las competencias a adquirir y no en los valores que concretar, o en las realidades a transformar en función de un valor. En este caso, se estaría utilizando a personas necesitadas para desarrollar las competencias de otros. Nada más aberrante que instrumentalizar a otros para un fin personal y, por otra parte, nada alejado de la realidad.

En cambio, esto bien alienado y jerarquizado, bien presentado y motivado, puede resultar, no solo un instrumento, sino la base de una consistente educación que integre destrezas, aprendizajes, teoría y práctica, reflexión, cooperación, etc.

## 3 ¿Y las virtudes teologales?

Justificada la necesidad de la educación de la virtud, queda por preguntarnos por la aportación de la fe cristiana en este ámbito. Al fin y al cabo, se habla de las virtudes cristianas como aquellas que conforman la vida teologal. Es decir, la vida del cristiano se articula, de manera concreta, desde la práctica de las virtudes teologales. Como todos sabemos, son tres: fe, esperanza y caridad[8].

Aunque en la Escritura ya encontremos referencias a ellas, fue santo Tomás el que las articuló en relación a las llamadas *virtudes cardinales*: fortaleza, templanza, justicia y prudencia[9]. Su trasfondo es el de antropología aristotélica, en la que no nos vamos a detener, y hacen referencia al núcleo de la persona, a su corazón (*cardio*), de ahí que se llamen cardinales.

Lo interesante de santo Tomás es que situó la fe, la esperanza y la caridad, como virtudes, entendiendo la virtud como hábito[10]; como algo que se practica. Desde aquí, la fe no se reduce a «creer cosas», la esperanza, no es una utopía ni una ensoñación, y la caridad, el amor, no es un valor, ni un sentimiento más o menos fuerte. Más que una costumbre o una tendencia a obrar de una determinada manera, la virtud es una disposición permanente que nos mueve a obrar con determinación y constancia, hacia un fin que consideramos como bueno.

En este sentido, uno puede «desteologizar» las virtudes teologales —como tantas otras «cosas»[11]—, puede «secularizarlas», puede quitarles su referencia a Dios. A fin de cuentas, la fe, la esperanza y el amor, son algo constitutivo de lo humano. Por ejemplo, la fe se puede contemplar desde aquella necesidad por la que todos depositamos nuestra confianza en algo o en alguien —o en nosotros mismos—. De igual modo, todos somos fieles a aquello que consideramos sólido e importante en nuestra vida. La esperanza, es esa capacidad de resistencia, de inconformismo, de compromiso por algo mejor; es aquello que sostiene la resiliencia. Por último, todo el mundo necesita amar y ser amado.

---

8 Para una actualización sobre su significado, basta leer tres de las cuatro encíclicas redactadas por **Benedicto XVI**: *Deus Caritas est* sobre el amor, *Spes Salvi* sobre la esperanza y *Lumen Fidei* sobre la fe, aunque esta última fuese firmada por Francisco.

9 Se puede encontrar un buen material para reflexionar y trabajar sobre las virtudes teologales y cardinales en **F. J. Alarcos-J. S., Béjar**, *De los valores a las virtudes*, CCS, Madrid 2016.

10 **Tomás de Aquino**, *Summa Theologiae*, II-II, 1-46.

11 Jesús, simplemente como hombre ejemplar; el servicio y la entrega, como compromiso de transformación social; la oración, como cuidado de la interioridad. Y no es que estas cosas estén mal y no sean necesarias, pero ciertamente no es de justicia entenderlas únicamente así. Media verdad es una mentira encubierta.

En definitiva, aun sin la referencia teologal, las virtudes teologales se muestran, en su versión secularizada, como necesarias o convenientes. Pero lo cierto es que hacer eso no sería más que una rebaja de las mismas virtudes, una versión *light* o *lite*, o, todavía más, un encerramiento en la inmanencia, sin ninguna referencia a Dios. Esto no significa que haya que poner el nombre de Dios por todas partes, sino que se recupere el sentido y el origen de estas virtudes. Si no, no serían más que un simple moralismo. Una simple ideología. ¡Cuánto riesgo corremos en convertir nuestra fe en simple ideología, en simple moralidad, regida por la autoridad y la tradición, mal entendidas!

### 3.1 *Las virtudes teologales, expresión de una relación*

El sentido y el origen de las virtudes teologales es una relación. Una relación entre cada persona y Dios, donde este toma la iniciativa y nosotros respondemos con el asentimiento de nuestra voluntad, de nuestro intelecto y de nuestro afecto. Lo singular de esta relación es que transforma esas virtudes que, de alguna forma, ya se poseen, en medios de relación con Dios y en expresión de nuestra relación con él.

Las virtudes teologales vendrían a ser como la forma en la que Dios sigue actuando en nosotros y a través de nosotros, impulsándonos hacia él. Tradicionalmente este «estar de Dios en nosotros», se ha llamado Gracia, y esta se despliega y opera en nosotros a través de las virtudes teologales, aunque no solo, evidentemente. Como decía el teólogo belga A. Gesché, la vida cristiana consiste en «practicar a Dios»[12]. De esta consideración, podemos sacar dos implicaciones: Una, el continuo ofrecimiento de nuestra libertad; una continua lucha por ser libres para que Dios actúe en nosotros según su querer; una costosa entrega del propio corazón para asumir los sentimientos del Hijo. Otra, la transformación, o la nueva cualificación de nuestra práctica de las virtudes —que sería una de las diferencias con su versión «secularizada»—. Por ser expresión de la presencia y la acción de Dios en nosotros, la práctica de la fe, de la esperanza y de la caridad, están preñadas de infi-

12 **A. Gesché**, *El destino. Dios para pensar V*, Sígueme, Salamanca ²2007, 176.

nitud. No tienen límites —o por lo menos no les sumamos más límites que los que tenemos como criaturas en la historia—. Recordemos a Pablo cuando hablaba del amor: «Disculpa sin límites, *cree sin límites, espera sin límites*, aguanta sin límites. El amor no pasa nunca» (1Cor 13,7)[13].

Quizá esta sea una de las expresiones teologales de las virtudes: la incondicionalidad. Cuando las limitaciones se vencen por un fin mayor, en el que nosotros no salimos ganando y sí, los otros y Dios, significa que «Dios anda por ahí metido».

En este sentido, aunque tenga unas implicaciones éticas o morales de gran transcendencia, la práctica de la virtud no mira tanto a la moralidad del acto, cuanto a su origen y finalidad. Es decir, a Dios, que la origina, acompaña y trae. Evidentemente, esta presencia velada, elusiva, secreta de Dios, redunda en el bien a los demás y en el nuestro propio. Es algo que se encuentra en el camino, pero que no es la meta del camino, que es Dios mismo.

## 4 Integración práctica, inspirada en el Papa Francisco

Desde aquí, quisiera presentar la propuesta del Magisterio reciente en este ámbito. Aunque, en ocasiones, el valor y la virtud puedan confundirse, lo cierto es que el Papa Francisco hace referencia a no pocas virtudes en sus escritos y a una visión muy realista de su realización.

### 4.1 *Preeminencia de la misericordia*

Por el momento, quizá este Papa pase a nuestra memoria como el Papa de la misericordia. Dos pequeños detalles nos lo hacen comprender. El primero de ellos fueron las palabras con las que aceptó el papado en 2013: «Soy un gran pecador, confiando en la misericordia y en la paciencia de Dios. En el sufrimiento, acepto». El segundo, es el lema que se muestra en el escudo que lo acompaña desde su ordenación episcopal, en 1992: Miserando atque eligendo —«Lo miró con misericordia y lo eligió»—, expresión que procede de una homilía de san Beda el Venerable, comentando el relato evangélico de la vocación de san Mateo. Tiene un significado especial para Francisco, porque a los 17 años, en la festividad de san Mateo, después de confesarse, percibió la misericordia de Dios en su vida y sintió la llamada al sacerdocio.

Esta resonancia personal de la misericordia fue compartida a toda la Iglesia en la convocatoria del *Año de la misericordia* (2015-2016). En este año se gestó y publicó *Amoris Laetitia*, una llamada a mirar con misericordia la herida realidad de la familia, aunque ya, desde *Evangelii Gaudium*, mostró su programa.

En este documento, en el contexto de la «conversión pastoral» de la Iglesia, en su salida como «hospital de campaña» hacia los sufrimientos e injusticias de este mundo, puso la misericordia como el corazón del Evangelio que debía ser transmitido. Así, en la jerarquía de verdades y valores, la misericordia, según el tiempo que nos ha tocado vivir, ocupa un lugar preeminente:

«Santo Tomás de Aquino enseñaba que en el mensaje moral de la Iglesia también hay una *jerarquía,* en las virtudes y en los actos que de ellas proceden (Cf. *STh* I-II, q. 66, art. 4-6). Allí lo que cuenta es ante todo «la fe que se hace activa por la

[13] Algunas traducciones dicen: «Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta», que viene a significar lo mismo: totalidad, ilimitación.

caridad» (*Ga* 5,6). Las obras de amor al prójimo son la manifestación externa más perfecta de la gracia interior del Espíritu: "La principalidad de la ley nueva está en la gracia del Espíritu Santo, que se manifiesta en la fe que obra por el amor" (*STh* I-II, q. 108, art. 1). Por ello explica que, en cuanto al obrar exterior, la misericordia es la mayor de todas las virtudes: "En sí misma la misericordia es la más grande de las virtudes, ya que a ella pertenece volcarse en otros y, más aún, socorrer sus deficiencias. Esto es peculiar del superior, y por eso se tiene como propio de Dios tener misericordia, en la cual resplandece su omnipotencia de modo máximo" (*STh* II-II, q. 30, art. 4. Cf. *ibíd.* q. 30, art. 4, ad 1)» (EG 37).

### 4.2 *Dimensión social y ecológica de la sobriedad y la humildad*

La práctica de la misericordia en el marco de la ecología —tema de la encíclica *Laudato Si'*—, evoca a una serie de «virtudes ecológicas» (LS 88). Estas no son especialmente descritas ni desarrolladas, pero son necesarias para la llamada «ciudadanía ecológica» (LS 210): finalidad de una educación y una espiritualidad que apuesten por el cuidado de la casa común.

En este contexto, Francisco propone recuperar dos virtudes que no gozan de mucha popularidad, pero que pueden ser un elemento concreto de cambio en la herida ecológica que afecta al mundo y a nosotros: la sobriedad y la humildad. Sintéticamente dice:

«Se trata de la convicción de que "menos es más". La constante acumulación de posibilidades para consumir distrae el corazón e impide valorar cada cosa y cada momento. En cambio, el hacerse presente serenamente ante cada realidad, por pequeña que sea, nos abre muchas más posibilidades de comprensión y de realización personal. La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco. Es un retorno a la simplicidad que nos permite detenernos a valorar lo pequeño, agradecer las posibilidades que ofrece la vida sin apegarnos a lo que tenemos ni entristecernos por lo que no poseemos. Esto supone evitar la dinámica del dominio y de la mera acumulación de placeres.

La sobriedad que se vive con libertad y conciencia es liberadora. No es menos vida, no es una baja intensidad sino todo lo contrario. En realidad, quienes disfrutan más y viven mejor cada momento son los que dejan de picotear aquí y allá, buscando siempre lo que no tienen, y experimentan lo que es valorar cada persona y cada cosa, aprenden a tomar contacto y saben gozar con lo más simple. Así son capaces de disminuir las necesidades insatisfechas y reducen el cansancio y la obsesión. Se puede necesitar poco y vivir mucho, sobre todo cuando se es capaz de desarrollar otros placeres y se encuentra satisfacción en los encuentros fraternos, en el servicio, en el despliegue

de los carismas, en la música y el arte, en el contacto con la naturaleza, en la oración. La felicidad requiere saber limitar algunas necesidades que nos atontan, quedando así disponibles para las múltiples posibilidades que ofrece la vida» (LS 222-223).

### 4.3 *La ternura y la fragilidad de la virtud*

En *Amoris Laetitia*, la llamada a la virtud no es tanto de cara a los miembros de la familia, aunque no se dejan de sugerir actitudes y pequeños actos que concreten la misericordia, cuanto que es la Iglesia la que debe ejercer la virtud de la misericordia con aquellas familias que estén heridas (cf. AL 27). Así, la misericordia tiene una expresión singular en la ternura. Esta no solo consolida los vínculos familiares (cf. AL 28), sino que debe ser la actitud con que se debe acoger toda realidad familiar, por mucho que no responda al ideal (cf. AL 29-30).

Dentro de esta misma sensibilidad, al igual que ya lo hiciera en *Evangelii Gaudium* (EG 171), Francisco mira con realismo la práctica de la virtud, puesto que nunca podemos llegar a realizarla como deberíamos. Para ello, en los dos documentos acude a la doctrina de santo Tomás[14]. En este caso para ofrecer un criterio de discernimiento en realidades familiares que guarden complejidad.

«Un sujeto, aun conociendo bien la norma, puede tener una gran dificultad para comprender "los valores inherentes a la norma" (FC 33) o puede estar en condiciones concretas que no le permiten obrar de manera diferente y tomar otras decisiones sin una nueva culpa. Como bien expresaron los Padres sinodales, "puede haber factores que limitan la capacidad de decisión" (*Relación final* 2015, 51). Ya santo Tomás de Aquino reconocía que alguien puede tener la gracia y la caridad, pero no poder ejercitar bien alguna de las virtudes (ver nota al pie, n. 14), de manera que aunque posea todas las virtudes morales infusas, no manifiesta con claridad la existencia de alguna de ellas, porque el obrar exterior de esa virtud está dificultado: "Se dice que algunos santos no tienen algunas virtudes, en cuanto experimentan dificultad en sus actos, aunque tengan los hábitos de todas las virtudes"» (AL 301).

## 5 «Caminad con los pies en el suelo y vivid con el corazón en el Cielo»[15]

Sirva como conclusión la frase de don Bosco que titula este último epígrafe. Por lo que hemos expuesto, bien podría sintetizar la práctica de las virtudes teologales. Una práctica que es bien concreta —incluso eficaz—, que atiende a las dificultades cotidianas, que se aleja de todo idealismo, de todo pietismo, de toda frase vacía que se muestra como tal, al no llevarse adelante. La práctica de la virtud, es eso, práctica, acción, pero atravesada de una infinitud que nos transciende, que nos hace mirar a un fin que está por encima de nosotros, más allá del cielo y atravesando nuestra tierra. Una infinitud que nos remite a una relación excesiva, aquella solo generada por Dios. Un Dios que, entregado por amor, es fiel a su promesa y nos ofrece un presente y un futuro mejor. Una relación que nos impulsa a acoger su amor, a ser fieles a él y a transformar el mundo según su querer. ¿Acaso no nos hace esto más competentes para vivir la vida que se nos ha dado?

SANTIAGO GARCÍA MOURELO

---

14 En *Evangelii Gaudium* acude a *STh* I-II q. 65, art. 3, ad 2: «*propter aliquas dispositiones contrarias*» y en *Amoris Laetitia* a la misma referencia y a *De Malo*, q. 2, a. 2.

15 *Memorie biografiche di Don Giovanni* Bosco (**G. B. Lemoyne**), Vol. VIII, Torino 1912, 752 (*Memorias Biográficas de San Juan Bosco* [**G. B. Lemoyne**], Vol. VIII, CCS, Madrid 1993, 639).