

En Educación de la interioridad: tras las huellas teresianas

coord. por María Teresa Cid Vázquez, Lydia Jiménez, Fundación Universitaria Española,
Seminario Ángel González Álvarez, 2016. ISBN 978-84-7392-862-5, págs. 189-215

Una mirada que crea comunión: las virtudes y la educación del corazón

MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ

Profesora de la Universidad CEU-San Pablo de Madrid

SUMARIO

1.- Amor y virtud: la primacía del amor. 2.- La virtud y el fin excelente.
3.- Integración de la persona por medio de la virtud. 4.- Luz y ojos del
corazón: el aspecto positivo de la virtud de la pureza. 5.- Una dirección
para la afectividad: la purificación del corazón. 6.- Las virtudes y la dilata-
ción del corazón. 7.- Las virtudes y la comunión. 8.- Bibliografía.

1. AMOR Y VIRTUD: LA PRIMACÍA DEL AMOR

El hombre ha sido creado para realizar su vocación personal en la
verdad de la actuación¹, una vocación que el hombre descubre en
la medida en que se realiza en su actuación. Éste es el modo como el

¹ Cf. L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 30.

amor puede ser el contenido de la vocación del hombre. Se trata de ese amor por el cual una persona llega a “conocerse a sí misma”, es decir, el amor singular del don de sí. Esta donación actúa como fin de todo el proceso del amor en la medida que éste unifica y hace crecer al amante.

El amor tiende al mismo tiempo a la persona, con la que se desea entrar en comunión, y al bien, que se quiere para ella, y que constituye la mediación necesaria de la expresión real del amor en la acción («amar es querer el bien para alguien»²). La objetividad del bien, reconocida en forma original por la razón, es la condición de autenticidad de la comunión buscada, en dependencia del don que precede la intención. La acción está realmente finalizada a la comunión si tiende al bien de la persona, aceptando respetar y promover los “bienes para la persona”, que son objeto de las elecciones concretas.

La dinámica interna de la verdad del amor, que pasa del amor como afecto a amar como acto, es el movimiento inicial de cualquier acción humana³. Así, la primacía del amor con una verdad afectiva inicial es capaz de dinamizar cualquier acción humana, pero tiene necesidad de las virtudes como especificación en la línea del bien⁴. En efecto, la naturaleza no nos dispone adecuadamente para culminar los impulsos afectivos, es necesaria una labor progresiva de implicación

² *S.Th.* I-II, q. 26, a. 4. Cf. L. MELINA, «Actuar por el bien de la comunión», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 396.

³ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Prólogo», en D. GRANADA, *El alma de toda virtud. «Virtus dependet aliquatiter ab amore»: una relectura de la relación amor y virtud en Santo Tomás*, Cantagalli, Siena 2016, 7-16; D. GRANADA, «Amor y virtud. Notas sobre la naturaleza afectiva de la virtud», en L. MELINA, D. GRANADA (eds.), *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*, Lateran University Press, “Lezioni e Dispense”, Roma 2005, 305-3016.

⁴ Cf. P.J. WADELL, *La primacía del amor. Una introducción a la Ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002.

de la totalidad de la persona en la acción, de tal manera que se genere una acción proporcionada a la excelencia de la promesa que ha intuito. Las virtudes llenan, desde dentro, la afectividad de racionalidad, sin violentarla, llevándola a su culminación.

El amor se ordenará, pues, a través y según las virtudes. El ámbito de las virtudes es el ámbito del amor: «La virtud sirve al amor. Las virtudes son, podríamos decir, las concreciones del amor, su realización efectiva y particular, histórica. El amor se concreta, se encarna en la virtud. A través de ella se realiza el amor. Así, en último término, la virtud ilumina, dirige y perfecciona de modo concreto al amor, lo hace operativo y real»⁵. Por eso, el amor nos conduce a reconocer la importancia decisiva de la integración y la razón. Éste es el papel de la virtud⁶.

En la actualidad los nuevos estudios sobre la virtud insisten en su aspecto de guía intencional hacia la acción excelente, recuperando su dimensión cognoscitiva respecto de una verdad específica del bien sin la cual no se comprende adecuadamente la acción, se trata del fin de la virtud⁷. Por consiguiente, este momento cognoscitivo incluye una purificación de la razón práctica que es, en el fondo, la formación moral de la virtud de la prudencia, siempre dirigida por la caridad.

⁵ D. GRANADA, «Amor y virtud. Notas sobre la naturaleza afectiva de la virtud», en L. MELINA, D. GRANADA (eds.), *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*, Lateran University Press, "Lezioni e Dispense", Roma 2005, 315.

⁶ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La esencia del amor: un análisis ético», en *Cuadernos de pensamiento 20*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 11-33.

⁷ Cf. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1988. A partir de su libro se han multiplicado las publicaciones acerca del tema de la virtud que antes había quedado marginal dentro de la ética filosófica; G. ABBÀ, *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992; ID., *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, Las, Roma 1983.

2. LA VIRTUD Y EL FIN EXCELENTE

Son las virtudes morales las que aseguran la racionalidad de las elecciones, poniendo en relación los dos objetos del amor, la persona y el bien. En efecto, las virtudes morales, en cuanto disposiciones operativas estables del sujeto hacia el bien, realizan la integración de la afectividad en el juicio de lo que es verdaderamente bueno para el otro. Las virtudes nos permiten amar lo que es el bien verdadero.

El concepto de virtud (*arete*) ha experimentado un gran resurgir en las últimas décadas⁸. Tiene su origen en la literatura heroica griega donde explica el carácter superior del héroe que se expresa de una forma excelente en sus acciones⁹. La virtud griega consiste, por tanto, en una perfección del carácter, en una excelencia que es signo del hombre cultivado. El concepto de virtud pasa a ser el principal en toda la ética helénica, hasta llegar a la definición clásica de virtud como *hábito operativo bueno*¹⁰.

En Grecia se dan dos concepciones fundamentales sobre las virtudes, la aristotélica y la estoica¹¹, que influirá posteriormente en el cristianismo. Conforme a la cultura griega, las virtudes tenían como obje-

⁸ Desde la obra de A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1988 (primera edición: University of Notre Dame, Notre Dame, Ind. 1981). Para un análisis del debate que abrió esta obra: G. ABBA, *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona, 1992, 90, nota 5.

⁹ Para el contexto histórico donde surge el término: cf. R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo. Reflexiones sobre formas de vida cristiana*, Cristiandad, Madrid 1974², 13-21.

¹⁰ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 55, a. 3: «la virtud humana, que es un hábito operativo, es un buen hábito y es bueno en cuanto operativo». ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, insiste en la bondad del sujeto: «la virtud es lo que hace bueno al que la tiene y hace buena su obra», I. 2, c. 6 (1106 a 15). La recepción de esta obra en la escolástica, en especial en santo Tomás, ha dado lugar a un gran desarrollo de la misma.

¹¹ Cf. L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 436 ss.

tivo conducir a su perfección natural las facultades humanas. En este planteamiento, según el cual cada virtud llevaría a plenitud una de las facultades o potencias humanas, corre el riesgo de fragmentar la unidad de la experiencia de la acción. En contraste con el planteamiento de la filosofía griega, la novedad del cristianismo consiste en apuntar a un único Maestro como fuente de la sabiduría.

La virtud es el modo como la persona se construye en su acción, y muestra que el resultado moral de la misma no es algo exterior a la persona. La virtud es una realidad plenamente humana análoga a la realidad de las potencias espirituales: inteligencia y voluntad. Por el papel dinámico que ejerce en el movimiento de la libertad es algo muy diferente de la mera costumbre y produce un auténtico crecimiento de la libertad pues hace a la persona más capaz de dominar su acción.

Las virtudes son orientaciones dinámicas, cuya comprensión auténtica depende de la asunción de la racionalidad práctica, de otra forma, se las consideraría como separadas de la experiencia moral, como un orden estereotipado que se impone a la acción humana desde fuera. «Una adecuada teoría de las virtudes esclarece el sentido propio del bien de la persona como perfección personal en el obrar, esto es, la capacidad de orientar la acción al verdadero bien de la persona: “la virtud es aquello que vuelve bueno al que la posee y vuelve buena su obra¹²»¹³.

El acto humano nunca es un simple medio, sino una intención real que incluye el fin como una de sus dimensiones. La cuestión del fin es

¹² Cf. *S.Th.*, II-II; q. 145, a. 1. La referencia aristotélica es *Ética a Nicómaco*, 1. 2, c. 6 (1106 a 15).

¹³ Cf. L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 310.

la que ha alcanzado un mayor interés en el estudio actual de las virtudes¹⁴. Un fin entendido moralmente y no como una mera indicación de término de un deseo. La diferencia entre uno y otro es la de su conexión con la felicidad humana, fin moral por antonomasia.

3. INTEGRACIÓN DE LA PERSONA POR MEDIO DE LA VIRTUD

En la virtud, entendida como «buena disposición espiritual, mediante la cual se vive rectamente y de la cual no se puede hacer mal uso»¹⁵, se actúa una primera integración personal de las inclinaciones naturales. Por eso, en la génesis de las virtudes no se encuentra solo la naturaleza y el desarrollo de las potencias, sino también la acción de la persona, que plasma una disposición estable para la acción perfecta. La virtud es esencial para la determinación del bien de la persona y para la especificación moral de los bienes para la persona¹⁶. En el ejercicio de la virtud se muestra cómo el hombre dirige racionalmente los diversos bienes que motivan el obrar de modo que contribuyan al bien de la persona. Por otra parte, la virtud, al plasmar las disposiciones del sujeto de modo estable, realiza la *integración afectiva* que permite el reconocimiento del fin moral en concreto, de modo connatural. Esta integración representa un crecimiento en la personalización, en la medida en que vuelve virtuoso al hombre.

Así pues, el papel fundamental de las virtudes es integrar los dinámicos de la persona para dirigirlos hacia la acción excelente. El auténtico protagonista de las virtudes es el sujeto personal. La adquisi-

¹⁴ Cf. G. ABBÀ, *Lex et virtus*, LAS, Roma 1983.

¹⁵ L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 309.

¹⁶ Cf. L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 309.

ción de las virtudes no hace al hombre un repetidor mecánico de determinadas actuaciones, sino el conocedor verdadero de lo mejor en cada momento. La integración, en la medida en que es personal, está siempre referida a un último acto de trascendencia de la persona en referencia a la verdad sobre el hombre que es la verdad de la acción y cuya medida supera la referencia a la integración.

Esta unidad en el obrar recibe el nombre de *integración* de la persona humana: «La integración supone una pluralidad de partes (partes “integrales”): en esto la unidad propia que deriva de la integración no es una unidad simple. Las partes están relacionadas entre sí según una relación de subordinación, fundada en un orden objetivo jerárquico. La subordinación de la parte inferior no destruye su dinamismo, sino que, al contrario, lo exalta, haciéndolo ser de un modo superior»¹⁷. La subordinación del inferior no significa, pues, destrucción, sino exaltación haciéndolo ser en un modo superior. Unificación significa integración¹⁸. Integración es orden interior.

La integración se produce en un sujeto que tiene una diversidad de dinamismos que debe saber conducir para producir una única acción. La integración moral es así una unidad dinámica y jerárquica. *Dinámica* porque se produce en el movimiento de la acción, en ella es donde confluyen todos los elementos que la hacen posible: afectos, motivaciones, capacidades, circunstancias, para producir la acción excelente. *Jerárquica*, porque todos estos elementos no tienen el mismo valor; sino que se

¹⁷ C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1994, 34.

¹⁸ El proceso del amor tiende, tanto en el interior de las personas como entre ellas mismas, a la *integración*. La palabra latina *integer* significa *entero*. La integración es, por tanto, totalización, tendencia a la unidad y a la plenitud. El proceso del amor se apoya en el lado espiritual del hombre, sobre su verdad y libertad; cf. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad, Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual, Razon y fe*, Madrid 1978, (nueva vers. rev., Palabra, Madrid 2008), 127; L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 440.

da entre ellos una relación fundada en el *sentido de la acción* que debe obedecer al fin propio de las virtudes.

La integración de estos elementos no procede de una coherencia intelectual, dentro de un sistema de ideas que expliquen las funciones de cada una en una continuidad; más bien se debe a un modo dinámico que apunta en sí mismo a una cierta plenitud que es la que dirige internamente todos los dinamismos hacia una unidad superior. Este dinamismo contiene una llamada al crecimiento que solo se puede realizar por medio de las relaciones personales en un proceso de educación¹⁹.

Amar implica querer el bien para el amado. Así la integración que realiza la virtud hace al hombre sensible a los verdaderos bienes que favorecen la comunión. La virtud, por tanto, no es solo un rasgo de carácter determinado por una visión del mundo, implica la integración de los diversos dinamismos en juego, ya que la persona humana existe como *corpore et anima unus*, y su acción se realiza en lo concreto de su existencia.

El sentido de la virtud es formar el sujeto humano en relación a una conducta. La vida buena para el hombre es la vida según la virtud y el «hombre virtuoso» es la «medida del hombre». Así, la virtud es medida no sólo de lo que se hace, sino del modo de hacer. Por eso las obras buenas son las que se realizan, no sólo «según la virtud» (como norma ideal a la que acercarse) sino «con la virtud» (como impulso interior recto de un hombre bueno), la virtud nace entonces de la determinación voluntaria de hacer el bien²⁰. La virtud no es un hábito formado por la repetición de actos materiales que engendran en nosotros un mecanismo psíquico: «Es una capacidad personal de acción, el fruto

¹⁹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, O. GOTIA, (eds.), *Il cammino della vita. L'educazione: una sfida per la morale*, LUP, Città del Vaticano 2007.

²⁰ Cf. L. MELINA, *La conoscenza morale*, Città Nuova, Roma 1987, 93.

de una sucesión de actos de calidad, un poder de progreso y de perfeccionamiento»²¹.

Las virtudes forman, de este modo, «como una armadura que ceñida a nuestra corporalidad es capaz de ir impregnando de racionalidad nuestros afectos, de tal modo que nos inclinan de modo conveniente a elegir el verdadero bien. Esta imagen de la armadura permite vislumbrar cómo existe una íntima conexión entre las virtudes, de tal modo que forman un verdadero organismo»²².

4. LUZ Y OJOS DEL CORAZÓN: EL ASPECTO POSITIVO DE LA VIRTUD DE LA PUREZA

Conforme a su papel iluminativo, las virtudes van llenando de luz el corazón del hombre para que pueda ver y realizar la verdad sobre el bien. Desde esta perspectiva, las virtudes son, “armas de la luz” como señala santo Tomás en su comentario a Rm 13, 12²³. Son armas de la luz por tres razones: porque perfeccionan la luz de la razón; porque requieren el examen de la luz, dado que el que realiza la verdad se acerca a la luz (Jn 3, 21). Es decir, las virtudes han de ser probadas y ejercitadas, ya que dado su valor dinámico no son algo que simplemente se posee una vez para siempre. En tercer lugar, porque las obras virtuosas iluminan a otros (Mt 5, 16)²⁴.

²¹ Cf. S. PINCKAERS, *Las Fuentes de la Moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2000, 463; G. ABBA, *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992.

²² J. DE DIOS LARRÚ RAMOS, «Los ojos del corazón», en C. GRANADOS, J. GRANADOS, *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 149.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Cf. J. DE DIOS LARRÚ RAMOS, «Un corazón que ve el corazón tiene sus propias razones», disponible en: http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA_08007.pdf [consultado 13-5-2015].

La mirada del corazón está muy unida a la de los ojos²⁵. Ver con el corazón no es observar una realidad puramente interior, sin conexión con el mundo sensible. Se trata, por el contrario, de captar la profundidad de lo que tenemos delante, su valor de símbolo, su apertura al misterio. Por el corazón estamos abiertos al mundo, nos dejamos tocar por él. Es el corazón cuando está limpio, lo que permite a la vista descubrir lo profundo. Depende del corazón que nuestra mirada no adopte una perspectiva externa y fría, sino profunda e incisiva²⁶.

En efecto, la vida interior o contemplativa, presupone una particular pedagogía del mirar, como destaca Byung-Chul Han, en *La sociedad del cansancio*²⁷. Aprender a mirar significa, «acostumbrar el ojo a mirar con calma y con paciencia, a dejar que las cosas se acerquen al ojo», es decir, educar el ojo para una profunda y contemplativa atención, para una mirada larga y pausada. Este aprender a mirar constituye la “primera enseñanza preliminar para la espiritualidad”. Según Nietzsche, uno tiene que aprender a no responder *inmediatamente* a un impulso, sino a controlar los instintos que inhiben y ponen término a las cosas²⁸. Reaccionar inmediatamente y a cada impulso es en sí ya una enfermedad, un *declive*, un síntoma de agotamiento. La vida contemplativa opone resistencia a los impulsos atosigantes que se imponen. En lugar de exponer la mirada a merced de impulsos externos, la guía con soberanía. En cuanto acción que dice “no” y es soberana, la vida contemplativa es más activa que cualquier hiperactividad, pues

²⁵ Cf. J. GRANADOS, «Anatomía del corazón cristiano», en C. GRANADOS, ID., *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 33-66.

²⁶ Cf. D. VON HILDEBRAND, *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*, Palabra, Madrid 2001⁴.

²⁷ Cf. BYUNG-CHUL HAN, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona 2012.

²⁸ Cit. en *ibidem*, 53-54.

UNA MIRADA QUE CREA COMUNIÓN

esta última representa precisamente un síntoma del agotamiento espiritual. Es una ilusión pensar que cuanto más activo uno se vuelva, más libre se es.

Tenemos dos ojos que miran hacia fuera, y un ojo que mira hacia dentro. Para mirar hacia fuera necesitamos luz. ¿Qué luz y qué claridad puede haber en el interior del hombre? La pureza es algo esencial en la verdad del hombre. Es la disposición para vivir ante Dios, se hace luz para el corazón. La pureza es mirar dentro de nosotros y mirar transparentemente. Vemos, en primer lugar, sensaciones, sentimientos que nos atraen, intenciones, amores, y solo en la medida en que los vemos los podemos corregir. La pureza consiste en que todo eso sea transparente porque está oculto. Cuando las intenciones se desvían del amor, vamos acercándonos a la impureza. Las cosas no son impuras, las hace nuestro corazón. La pureza es querer una sola cosa con todo el corazón.

Lo que sale de dentro es lo que hace puro al hombre para ver a Dios. Nuestro corazón no es un mecanismo, es un corazón de carne. Cuando el salmista canta «Oh, Dios, crea en mí un corazón puro» (Sal 51, 12), indica una clara conciencia de que el corazón humano se encuentra necesitado de una profunda purificación²⁹, suplica una acción exclusiva de Dios, que lo limpie de sus culpas. Esta acción divina se describe con la imagen de un trasplante de corazón: quitar el corazón de piedra y otorgar un corazón de carne (Ez 11, 19; 36, 26). El endurecimiento de corazón se ha de transformar progresivamente en docilidad de corazón.

El corazón endurecido es un corazón oscurecido, a este corazón le corresponde la ceguera de los ojos, la incapacidad de ver la realidad

²⁹ Cf. J. DE DIOS LARRÚ RAMOS, «Los ojos del corazón», en C. GRANADOS, J. GRANADOS, *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 141-161.

y el camino a seguir. Esta correspondencia entre lo interior y lo exterior (corazón-ojos), revela el modo peculiar en que el hombre vive la propia corporeidad. El contacto con la realidad que se nos muestra ha de ir acompañado por la advertencia de que la apariencia tiene el riesgo de poner en primer plano a las criaturas: «El hombre mira la apariencia, el Señor mira el corazón» (1 Salm 16, 7). Cultivar la apariencia más que el corazón significa otorgar más importancia al hombre que a Dios. La hipocresía es el pecado denunciado con más fuerza en la Biblia.

La fragilidad humana se evidencia en esta división entre lo interior y exterior del hombre, que recibe el nombre de concupiscencia en la revelación cristiana. El fruto del pecado es una profunda transformación de la mirada originaria: «Se abrieron los ojos a ambos, y viendo que estaban desnudos, cosieron unas hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores» (Gn 3, 7). La mirada expresa a todo el hombre. La transformación de la mirada es, en realidad, la transformación del corazón. Antes del pecado el hombre participaba de la visión divina del mundo y de la propia humanidad, ahora, por el contrario, el hombre encuentra dificultad para reconocer la verdad del amor en su corazón debido al desequilibrio interior que experimenta entre el espíritu y el cuerpo.

El corazón se ha convertido en el lugar de combate entre el amor y la concupiscencia. Esta lucha atestigua la necesidad de una educación del corazón, que requiere una purificación, solamente de este modo puede llegar a ver: «Se establece, así, una diferencia fundamental entre “mirar con amor” y “mirar con deseo concupiscente”. En la mirada, más exactamente en el modo de mirar, es posible individuar plenamente lo que es la concupiscencia. El deseo, que es parte de la realidad del corazón humano, cuando se absolutiza, termina

esclavizando»³⁰. Lo más grande no es el poder sobre los demás sino sobre uno mismo.

Así pues, no basta con mirar desde el propio deseo y su satisfacción, es necesario apreciar «la belleza del amor». Esto significa tener una *mirada contemplativa*. Es lo que Platón apuntaba en *El banquete* y que Benedicto XVI desarrolla en su encíclica *Deus caritas est* al destacar cómo toda la fuerza del amor que mueve al hombre por medio de su afecto requiere para ser auténticamente humana purificarse³¹.

En su conexión con los ojos, el corazón capta lo divino como plenitud, como plena presencia. La luz es vernos con los ojos de Dios, solo así descubrimos el amor de nuestra vida. El corazón, pues, es el órgano que capta el misterio de Dios, no como oscuridad sino como origen primero, cuya fuerza nos impulsa hacia la meta.

La virtud de la pureza consiste en vivir en presencia de Dios de una manera especial. D. von Hildebrand destaca como rasgo esencial: «el ser puro posee una manera propia de caminar delante de Dios. No se oculta de su rostro, no se esconde de Dios como Adán después de la caída. [...] Su nota específica es la claridad sencilla. Respeta su propio misterio y no lo descubrirá más que de acuerdo con la voluntad divina. Lo confía a Dios con un gesto lleno de claridad, de luz y de humildad»³². Le inunda una claridad especial, porque se caracteriza por una plenitud especial del espíritu: «Irradia de la belleza específica, del brillo sin sombra de un alma salida de la mano de dios y rescatada por Cristo, del alma imagen de Dios, en una palabra, del esplendor radian-

³⁰ J. DE DIOS LARRÚ RAMOS, «Los ojos del corazón», en C. GRANADOS, J. GRANADOS, *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 148.

³¹ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 5; J.J. PÉREZ-SOBA, «El misterio de la sexualidad: entre la máscara del deseo y el rostro del amor», en AA.VV., *Mujer y varón. ¿Misterio o autoconstrucción?*, Madrid 2008, 59-104.

³² D. VON HILDEBRAND, *Pureza y virginidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960, 69.

te en la persona que es espíritu»³³. La sencillez, la veracidad y la humildad son esenciales de la pureza. Esa pureza positiva es el patrimonio de un alma llena de *amor*.

La pureza no está constituida primeramente por una actitud respecto a la esfera sensual, como la castidad³⁴, sino más bien por el hecho de estar ante Dios y abandonarse a la irradiación de su rostro. En el hombre, la castidad está ligada necesariamente a la pureza, en el sentido de que lleva a su pleno desenvolvimiento un elemento de la pureza. En cierto modo, es preciso ser casto, para ser puro. Uno de los efectos más importantes de la integración del deseo de placer se sitúa en el influjo cognoscitivo que ocasiona. No solo porque permite una singular *transparencia* de la persona, en cuanto se expresa a sí misma en la corporeidad, llevando el significado personal del cuerpo a su cumbre, sino en cuanto influye decisivamente en la visión del otro, de su dignidad y belleza³⁵.

Así la castidad, por la unidad intencional que posibilita, se transforma en una *pureza* singular, que dispone a la auténtica contemplación de Dios³⁶. La pureza se remonta al orden de las virtudes que exigen un fundamento sobrenatural, es la respuesta al don del amor divino. La castidad está ordenada a la esfera sensual y consiste en la rectitud de la conducta de la persona en lo referente a esa esfera, mientras que la pureza está constituida por una actitud que es mucho más general: «su símbolo no es el cinturón que salvaguarda, ni la fortaleza que

³³ Ibidem, 70.

³⁴ Cf. L. MELINA, «La castidad como virtud del amor auténtico», en ID., *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009, 124-135; O. GOTIA, *L'amore e il suo fascino. Bellezza e castità nella prospettiva di San Tommaso d'Aquino*, Cantagalli, Siena 2001.

³⁵ Cf. D. VON HILDEBRAND, *Pureza y virginidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960.

³⁶ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 2, ad 3.

se defiende por su posición aislada, sino la blancura inmaculada, el lirio, la luz que no se ha oscurecido»³⁷.

La pureza de corazón exige una cierta virginidad interior, una disponibilidad para la escucha que destierre toda presencia que no sea de Dios, como señala el cardenal R. Sarah: «virginidad del corazón, es decir, no vivir y crecer en el bullicio interior y exterior, en la dispersión y las distracciones mundanas. Hay placeres que desunen, dividen y separan y dispersan el centro de nuestro ser. La virginidad espiritual, el silencio interior y una soledad necesaria son los fundamentos más seguros de la vida con Dios, en una cara a cara íntimo con Él»³⁸.

5. UNA DIRECCIÓN PARA LA AFECTIVIDAD: LA PURIFICACIÓN DEL CORAZÓN

El proceso de purificación tiene su principio en el amor: «ya no se trata solo de un esfuerzo ascético ni de separación de los afectos que ligan al mundo, ni se centra solo en la integración de los mismos como preparación a una contemplación superior, ahora consiste en la recepción plena del don inicial del amor divino que debe crecer siempre»³⁹. El protagonista principal de esta dinámica es Dios mismo, que ofrece su don, pero el sujeto es el hombre que ha de responder libremente a la llamada divina. El don de Dios hace de guía y de motor de todo el proceso de amor a la verdad y de la virtud que este amor produce en el hombre. Engendra en el hombre un amor nuevo que es el que va a permitir alcanzar la unión con Dios y crecer constantemente en ella.

³⁷ Ibidem, 76.

³⁸ R. SARAH, *Dios o nada. Entrevista sobre la fe con Nicolás Diat*, Palabra, Madrid 2015, 147.

³⁹ J.J. PÉREZ-SOBA, «El amor a la verdad: fuente de virtud», en L. JIMÉNEZ (dir.), *La devaluación de la razón*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2011, 60.

La *razón afectiva*, portadora de un “conocimiento por connaturalidad”, es el principio de *purificación* del amor⁴⁰. El amor necesita de esa purificación para poder madurar y llegar a ser plenamente humano: «Los sentimientos van y vienen. Pueden ser una maravillosa chispa inicial, pero no son la totalidad del amor. Al principio hemos hablado del *proceso de purificación* y maduración mediante el cual el *eros* llega a ser totalmente él mismo y se convierte en amor en el pleno sentido de la palabra. Es propio de la madurez del amor que abarque todas las potencialidades del hombre e incluya, por así decir, al hombre en su integridad»⁴¹.

Este proceso de purificación constituye a su vez una integración de las distintas dimensiones del hombre a esa unidad original que es su propia identidad y que se realiza en su interioridad⁴². Un proceso de purificación interior que ha de conducir a un conocimiento amoroso que permite la trascendencia. La purificación no consiste en una racionalización exterior al afecto⁴³, una especie de sujeción a unos límites que la razón le marcara desde fuera; por el contrario, es una *madurez* que proviene del interior del afecto y que necesita de la razón, en cuanto potencia humana, para desarrollarse completamente. La verdad no está en el impulso, sino en el hecho de contener una promesa de plenitud que el hombre ha de ir descubriendo.

En lo que se refiere al proceso de purificación, requiere por su pro-

⁴⁰ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La esencia del amor: un análisis ético», en *Cuadernos de pensamiento 20*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 11-33.

⁴¹ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 17.

⁴² Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La vía de la interioridad: conciencia y amor», en *Cuadernos de pensamiento 21*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 51-79.

⁴³ Para una descripción de esta dinámica: cf. J. NORIEGA, «La chispa del sentimiento y la totalidad del amor», en L. MELINA, C. ANDERSON (eds.), *La vía del amor. Reflexiones sobre la encíclica 'Deus caritas est' de Benedicto XVI*, Monte Carmelo-Instituto Juan Pablo II, Burgos 2006, 267-278.

pio dinamismo un proceso de conversión que incluye la vuelta intencional al amor originario. Es decir, «saber reconocer que el principio del amor es anterior y mayor que nosotros mismos y que, por eso, el amor como motor de nuestros actos nos une a un dinamismo que nos excede y al cual el hombre, por medio de sus virtudes, permanece abierto»⁴⁴. Así lo explica Benedicto XVI: «Por eso, el eros ebrio e indisciplinado no es elevación, “éxtasis” hacia lo divino, sino caída, degradación del hombre. Resulta así evidente que el eros necesita disciplina y purificación para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle pregonar en cierta manera lo más alto de su existencia, esa felicidad a la que tiende todo nuestro ser»⁴⁵. Hace falta una purificación y maduración, que incluyen también la renuncia: «Esto no es rechazar el eros ni “envenenarlo”, sino sanarlo para que alcance su verdadera grandeza»⁴⁶. Purificación es un término que se refiere a un modo de amar con integridad en el que confluyan todas las capacidades humanas. Esa unidad profunda que se da en la persona humana —*corpore et anima unus*— es el fundamento antropológico de la unidad intencional que puede dar lugar a la integración afectiva⁴⁷. Esta integración implica la aparición de la virtud. Esta virtud es el instrumento de que se sirve el amor para penetrar y personalizar todas las dimensiones del hombre, integrándolas en una unidad.

⁴⁴ J.J. PÉREZ-SOBA, «La esencia del amor: un análisis ético», en *Cuadernos de pensamiento* 20, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 25.

⁴⁵ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 4.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*, 5: «Esto depende ante todo de la constitución del ser humano, que está compuesto de cuerpo y alma. El hombre es realmente él mismo cuando cuerpo y alma forman una unidad íntima; el desafío del eros puede considerarse superado cuando se logra esta unificación».

6. LAS VIRTUDES Y LA DILATACIÓN DEL CORAZÓN

Como ya hemos señalado, es necesaria una continua purificación para que el corazón pueda ver. San Agustín emplea la imagen del colirio y habla del colirio de la fe, como aquel capaz de ir purificando el corazón para que pueda llegar a ver a Dios tal cual es. La fe, como el colirio, se recibe y va transformando nuestro interior⁴⁸. Para Agustín, la humildad es el camino por el que la fe se dilata en caridad. Lo característico y específico de la mirada de la caridad es que no se trata de una visión parcial, superficial, que banaliza u objetiva cuanto le rodea, sino de una mirada sintética y abarcadora, capaz de penetrar en el misterio de la unidad en la diferencia.

El amor hace ver, quien no experimenta el amor no puede entender. El amor, por tanto, no es ciego, sino que está dotado de una capacidad de conocimiento que permite ver de un modo nuevo. La mirada del corazón se va transformando así en amistad que, lejos de encerrarse en un narcisismo intimista y estéril, se abre y se dilata hacia un horizonte siempre mayor. Para recorrer este itinerario es necesaria la permanente purificación del corazón. El pecado y la concupiscencia que procede de él introducen en el dinamismo de la mirada humana un elemento borroso que puede convertirse en ceguera si no se colabora con esa tarea de la ascesis purificadora, que lucha por la transparencia de la mirada del corazón limpio. En esta tarea es imprescindible la colaboración y participación de los amigos, en una auténtica comunión.

Junto a la purificación del corazón, es necesario prestar atención también a lo que el profesor Larrú Ramos, denomina “dilatación del

⁴⁸ Cf. J. GRANADOS, J. DE DIOS LARRÚ RAMOS (eds.), *El que cree ve. En torno a la encíclica Lumen fidei del papa Francisco*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2014.

corazón”: «se trata del proceso en que la persona va creciendo progresivamente hacia su madurez. No es, desde luego, un itinerario lineal, sino un camino sujeto a continuas tentaciones y posibles regresiones. Este crecimiento se va verificando gracias a la recepción dinámica del don de la gracia en la realización de acciones excelentes»⁴⁹. La caridad otorga al hombre un corazón nuevo, “un corazón que ve”⁵⁰. Obviamente, las virtudes no se adquieren de golpe, instantáneamente, sino que requieren esta dinámica temporal de paulatino crecimiento.

7. LAS VIRTUDES Y LA COMUNIÓN

La comunión es el fin de toda la dinámica amorosa, una comunión que está presente en un inicio, a modo del misterio de un don primero de Dios. El paso a la acción como comunión es posible gracias a la virtud. La virtud en su misma estructura ontológica es comunal, por una razón fundamental: «porque la intencionalidad del dinamismo virtuoso nace de una comunión dada y se dirige a posibilitar tal comunión en lo concreto de la existencia del hombre»⁵¹.

La virtud, por ello, no encierra al hombre en un autoperfeccionamiento individualista caracterizado por el “actuar solo según razón”, sin tener en cuenta los afectos, o en un mero dominio de sí. En efecto, la virtud no se concentra en la perfección del hombre como individuo, sino que implica una ética del amor y de la comunión en cuanto *telos*

⁴⁹ J. DE DIOS LARRÚ RAMOS, «Los ojos del corazón», en C. GRANADOS, J. GRANADOS, *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 148.

⁵⁰ Cf. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 31b: «El programa del cristiano —el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús— es un “corazón que ve”. Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia».

⁵¹ J. NORIEGA, «Las virtudes y la comunión», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 404.

del hombre que plasma sus dinamismos. Existe una doble conexión de la virtud, por un lado con el amor, y por otro, con la razón práctica que percibe y establece los fines de la acción.

De ahí la existencia de una cierta primacía del amor que va a estar presente en todo aquello que procede de la voluntad del hombre, también de la virtud, pues «la virtud depende de algún modo del amor en cuanto procede de la voluntad cuyo primer afecto es el amor»⁵². El amor obra desde dentro y conduce al agente hacia su propia perfección. Su dinamismo tiene la cualidad de integrar en sí todas las obras del hombre que, en la medida en que nacen de un amor originario, se impregnan de su perfección.

Esta dinámica del amor ha conducido a definir el amor como «virtud unitiva y concretiva»⁵³, en cuanto conlleva una fuerza interior que transforma al hombre y lo conduce a lo más grande. Esta afirmación define el amor en su verdad dinámica, al denominarlo “virtud”, con lo que quiere expresar su capacidad de ser el motor de cualquier movimiento de la voluntad que procede del amor como de su fuente. Es una *virtud unitiva*, es decir, la perfección a la que apunta el amor es la *unión con el amado*, no a la búsqueda egoísta de la propia excelencia. La dinámica del amor aparece así finalizada por la unión con el amado con unas características que solo pueden comprenderse adecuadamente desde la *intimidad* de dicha unión.

El amor es además una *virtud concretiva*, la unión amorosa respeta la diferencia y no la destruye, es decir, que une sin fusionar. Tal unión entre las personas se ilumina desde la concepción que procede de la

⁵² Cf. *S.Th.*, I-II, q. 56, a. 3, ad 1. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 94; P.J. WADELL, *La primacía del amor. Una introducción a la Ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002.

⁵³ Cf. *S.Th.*, I-II, q. 56, a. 3, ad 1. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 96.

del hombre que plasma sus dinamismos. Existe una doble conexión de la virtud, por un lado con el amor, y por otro, con la razón práctica que percibe y establece los fines de la acción.

De ahí la existencia de una cierta primacía del amor que va a estar presente en todo aquello que procede de la voluntad del hombre, también de la virtud, pues «la virtud depende de algún modo del amor en cuanto procede de la voluntad cuyo primer afecto es el amor»⁵². El amor obra desde dentro y conduce al agente hacia su propia perfección. Su dinamismo tiene la cualidad de integrar en sí todas las obras del hombre que, en la medida en que nacen de un amor originario, se impregnan de su perfección.

Esta dinámica del amor ha conducido a definir el amor como «virtud unitiva y concretiva»⁵³, en cuanto conlleva una fuerza interior que transforma al hombre y lo conduce a lo más grande. Esta afirmación define el amor en su verdad dinámica, al denominarlo “virtud”, con lo que quiere expresar su capacidad de ser el motor de cualquier movimiento de la voluntad que procede del amor como de su fuente. Es una *virtud unitiva*, es decir, la perfección a la que apunta el amor es la *unión con el amado*, no a la búsqueda egoísta de la propia excelencia. La dinámica del amor aparece así finalizada por la unión con el amado con unas características que solo pueden comprenderse adecuadamente desde la *intimidad* de dicha unión.

El amor es además una *virtud concretiva*, la unión amorosa respeta la diferencia y no la destruye, es decir, que une sin fusionar. Tal unión entre las personas se ilumina desde la concepción que procede de la

⁵² Cf. *S.Th.*, I-II, q. 56, a. 3, ad 1. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 94; P.J. WADELL, *La primacía del amor. Una introducción a la Ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002.

⁵³ Cf. *S.Th.*, I-II, q. 56, a. 3, ad 1. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 96.

UNA MIRADA QUE CREA COMUNIÓN

comunión personal que nace del amor. Así el concepto de virtud alcanza un valor operativo que nace del amor y que necesita de la luz de este para ser auténticamente humano.

La virtud no es el amor, sino el efecto del amor inicial y de la ordenación que la razón práctica realiza en el sujeto, dirigiendo al amado todos sus dinamismos. El hombre construye su acción (que promueve un bien para la persona), se mueve a actuar, a elegir tal acción, por el amor al fin (a la persona). La virtud implica así una finalización actual en la persona amada. Y posibilita un conocimiento de la misma en su singularidad única e insustituible. Toda comunión precisa tal conocimiento de la persona, y ello solo es posible por la virtud, al integrar los dinamismos afectivos y racionales dirigiéndolos a la comunión. La virtud no solo posibilita la intencionalidad en la persona, sino la reciprocidad de la comunión al hacer a dos amigos connaturales para el mismo bien. La comunión está basada en una connaturalidad por la virtud⁵⁴.

Ahora, si la virtud no es el amor ni la comunión, sino el efecto de la unión afectiva inicial dada como don y el principio del amor verdadero y la comunión, otra cosa acontece con la caridad. Es virtud, porque no solo es presencia, sino también transformación del hombre. Es hábito, pero singular, porque quien “posee” al amado no es el hombre sino el Espíritu al hombre. Es virtud, porque integra de una manera nueva los diversos dinamismos humanos en la intencionalidad humana, forjando las virtudes desde dentro de ellas. Es hábito, pero medido no por la razón humana, sino por la misma sabiduría divina. Y es virtud comunional en su misma es-

⁵⁴ Cf. J. NORIEGA, «Las virtudes y la comunión», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 408-409.

estructura, porque nos introduce en la comunión con los hijos de Dios. La comunión, ahora, no es el fin incierto de una libertad fluctuante y débil, sino el principio firme de toda acción. Su obrar construirá la comunión, la expresará, la realizará: porque nace de una comunión y vive en la comunión.

Así pues, la virtud no se reduce a un autoperfeccionamiento del hombre, que le encierra en sí mismo. Ciertamente es una perfección pero su sentido se alcanza en la intencionalidad que la anima. Es una perfección que capacita al hombre para el éxtasis de sí en la comunión con Dios y los hermanos a través de sus acciones. El amor acaba en un amado y no en la impresión afectiva que el amado despierta en el amante. Es decir, no basta para conocer el amor definirlo mediante el bien deleitable, porque este acaba siempre en uno mismo. En cambio, el bien propio del amor nos une en realidad con el amado y descubrimos que nos comunica con él.

La lógica amorosa ilumina cualquiera de nuestras acciones, y nos ofrece un horizonte nuevo que confirma el *valor social del amor* como generador de las comunidades humanas⁵⁵. Estas no proceden tanto de un pacto de intereses cuanto de la unión afectiva de un amor que impulsa a profundizar en una unión real sostenida por un bien común⁵⁶. El amor no queda recluido en el ámbito reducido de las relaciones privadas, sino que, por medio del bien y su verdad, es el motor real de la sociedad en todas sus dimensiones también de la política y la economía, porque abre todo lo humano a un horizonte nuevo, a una asombrosa fraternidad⁵⁷. Es la dimensión reivindicada en la encíclica

⁵⁵ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIČ (eds.), *L'amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1Cor 8,1)*, Cantagalli, Siena 2011.

⁵⁶ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 46.

⁵⁷ BENEDICTO XVI; *Caritas in veritate*, 34.

Caritas in veritate de Benedicto XVI⁵⁸ y que encuentra una nueva confirmación en la *Lumen fidei* del papa Francisco⁵⁹.

8. BIBLIOGRAFÍA

- ABBÀ, G., *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992.
- _____, *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, Las, Roma 1983.
- ARREGUI, J.V., y J. CHOZA, *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*, Rialp, Madrid 1993.
- BENEDICTO XVI, Carta encíclica *Deus caritas est* (25-XII-2005).
- _____, Carta encíclica *Caritas in veritate* (29-6-2009).
- CAFFARRA, C., *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1994.
- FRANCISCO, carta encíclica *Lumen fidei* (29-6-2013).
- GOTIA, O., *L'amore e il suo fascino. Bellezza e castità nella prospettiva di San Tommaso d'Aquino*, Cantagalli, Siena 2001.
- GRANADA, D., *El alma de toda virtud. «Virtus dependet aliquatiter ab amore»: una relectura de la relación amor y virtud en Santo Tomás*, Cantagalli, Siena 2016.
- _____, «Amor y virtud. Notas sobre la naturaleza afectiva de la virtud», en L. MELINA, D. GRANADA (eds.), *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*, Lateran University Press, "Lezioni e Dispense", Roma 2005, 305-3016.
- GRANADOS, C., J. GRANADOS (eds.), *El corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010.
- GRANADOS, J., «Anatomía del corazón cristiano», en C. GRANADOS, ID., *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 33-66.

⁵⁸ Pues la caridad: BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 2: «no es solo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas».

⁵⁹ Cf. FRANCISCO, *Lumen fidei*, 51.

- GRANADOS, J., J. DE DIOS LARRÚ RAMOS (eds.), *El que cree ve. En torno a la encíclica Lumen fidei del papa Francisco*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2014.
- GUARDINI, R., *Una ética para nuestro tiempo. Reflexiones sobre formas de vida cristiana*, Cristiandad, Madrid 1974².
- HAN, BYUNG-CHUL, *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona 2012.
- HILDEBRAND, D. VON, *Pureza y virginidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960.
- _____, *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*, Palabra, Madrid 2001⁴.
- LARRÚ RAMOS, J. DE DIOS, «Los ojos del corazón», en C. GRANADOS, J. GRANADOS, *Corazón, urdimbre y trama*, Monte Carmelo-Didaskalos, Burgos 2010, 141-161.
- _____, «Un corazón que ve el corazón tiene sus propias razones», disponible en:
http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA_08007.pdf [consultado 13-5-2015].
- MELINA, L., *Participar en las virtudes de Cristo*, Cristianad, Madrid 2004.
- _____, *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009.
- _____, *La conoscenza morale*, Città Nuova, Roma 1987.
- _____, «Actuar por el bien de la comunión», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 379-401.
- MELINA, L., NORIEGA, J., PÉREZ-SOBA, J.J., *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007.
- NORIEGA, J., «Las virtudes y la comunión», en L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 403-411.
- NORIEGA, J., *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*, Palabra, Madrid 2005.
- _____, «La chispa del sentimiento y la totalidad del amor», en L. MELINA, C. ANDERSON (eds.), *La vía del amor. Reflexiones sobre la encíclica*

UNA MIRADA QUE CREA COMUNIÓN

- ‘Deus caritas est’ de *Benedicto XVI*, Monte Carmelo–Instituto Juan Pablo II, Burgos 2006, 267-278.
- MACINTYRE, A., *Justicia y racionalidad*, EIUNSA, Barcelona 1994.
- _____, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1988 (primera edición: University of Notre Dame, Notre Dame, Ind. 1981).
- PÉREZ-SOBA, J.J., *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011.
- _____, M. MAGDIČ (eds.), *L’amore principio di vita sociale. “Caritas aedificat” (1Cor 8,1)*, Cantagalli, Siena 2011.
- _____, «La educación, entre la tradición y la posmodernidad», en L. JIMÉNEZ (dir.), *Innovación educativa y tradición*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2015, 37-68.
- _____, «El amor a la verdad: fuente de virtud», en L. JIMÉNEZ (dir.), *La devaluación de la razón*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2011, 43-65.
- _____, «La vía de la interioridad: conciencia y amor», en *Cuadernos de pensamiento 21*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 51-79.
- _____, «La esencia del amor: un análisis ético», en *Cuadernos de pensamiento 20*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 11-33.
- _____, «El misterio de la sexualidad: entre la máscara del deseo y el rostro del amor», en AA.VV., *Mujer y varón. ¿Misterio o autoconstrucción?*, Madrid 2008, 59-104.
- _____, O. GOTIA, (eds.), *Il cammino della vita. L’educazione: una sfida per la morale*, LUP, Città del Vaticano 2007.
- PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980.
- PINCKAERS, S., *Las Fuentes de la Moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2000.
- SARAH, R., *Dios o nada. Entrevista sobre la fe con Nicolás Diat*, Palabra, Madrid 2015.
- WADELL, P.J., *La primacía del amor. Una introducción a la Ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002.
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Razón y fe, Madrid 1978, (nueva vers. rev., Palabra, Madrid 2008).