
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS
DOCTORALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

MAURICIO AUGUSTO SOUBHIA

El planteamiento moral
de Stanley Hauerwas
y su teoría de las virtudes

VOLUMEN 64 / 2016

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 64 / 2016

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIO

José María Pardo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2016:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
pretexto@pretexto.es
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 733-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 64 / 2016

Mauricio Augusto SOUBHIA

El planteamiento moral de Stanley Hauerwas y su teoría de las virtudes

5-87

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Tomás Trigo

Gerald Mwenyi NALYANYA WABUKENDA

The reception of the Apostolic Exhortation *Familiaris Consortio* by anglo saxon authors

89-163

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Jose M^a Pardo

Maria MARTORELL ESTRENJER

Catequética en los Estados Unidos. Cinco autores católicos (1966-1992)

165-229

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Ramiro Pellitero

Baltasar MOROS CLARAMUNT

Las cofradías de la Sangre en el Reino de Valencia

231-291

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Fermín Labarga

Emilio GARCÍA SÁNCHEZ

La Misericordia divina en Juan Pablo II

293-361

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Javier Sesé

Ana M^a ZURITA LÓPEZ

La postura de Malebranche ante el amor puro

363-457

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Luis Illanes

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Mauricio Augusto SOUBHIA

El planteamiento moral
de Stanley Hauerwas y su teoría
de las virtudes

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2016

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 9 mensis decembris anni 2015

Dr. Thomas TRIGO

Dr. Rodericus MUÑOZ

Coram tribunali, die 28 mensis aprilis anni 2014, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXIV, n. 1

Presentación

Resumen: El siglo XIII fue testigo de perspectivas morales que produjeron la pérdida del concepto de virtud y de su rol en la vida moral. Stanley Hauerwas se sitúa en el grupo de autores que busca –en la recuperación de la virtud– lograr un planteamiento moral adecuado al hombre moderno. Para contextualizar la aportación de Hauerwas, en el primer capítulo se realiza un breve recorrido histórico de esa evolución.

A partir de los años 80, Hauerwas ha logrado establecer algunos elementos clave para la correcta comprensión de la vida moral, que considera proveniente de la verdad sobre el hombre. Entre ellos, está el de narrativa, que denomina el conjunto de informaciones con las cuales una persona explica su existencia y comprende su sentido último. La narrativa no es simplemente recibida, sino elaborada libremente a partir de las distintas narrativas que cada persona encuentra en su vida. Las comunidades, especialmente de la Iglesia, tienen el importante papel de suministrar las narrativas.

La narrativa permite una determinada comprensión de la vida, de la sociedad y de Dios. Se trata de una verdadera visión moral que, si es adecuada, permite la recta comprensión y la búsqueda de verdaderas virtudes. Son solo estas virtudes que permiten lograr el fin último vislumbrado por la narrativa. Para Hauerwas, ése es el hombre con un carácter significativo.

Por último, comparamos el sistema moral de Hauerwas con otras perspectivas contemporáneas, y analizamos algunas virtudes más fundamentales en su obra.

Palabras clave: Ética narrativa, visión moral, virtudes.

Abstract: The thirteenth century witnessed the birth of moral perspectives that led to the eclipse of the concept of virtue and its role in moral life. Stanley Hauerwas belongs to a group of authors who sought –by recovering this concept– to elaborate a moral system appropriate for modern man. In the first chapter a brief historical panorama is offered with a view to contextualizing Hauerwas' contribution.

From the 1980s onward, Hauerwas expounded key elements for a correct understanding of moral life, beginning with the truth about the human person. Among these elements is the narrative, the ordered set of data with which a person explains his existence and final end. The narrative is not something simply received, but is freely elaborated from the numerous narratives that the person comes across in his or her life. Communities, especially the Church, have the important role of offering narratives.

Narrative permits a certain appreciation of life, society and God through a truly moral vision; and this, if appropriate, allows for the proper understanding and quest of genuine virtues. Only such virtues are adequate to obtaining the ultimate goal envisioned by the narrative. Hauerwas considers the virtuous person as one with a significant character.

In the final part of the thesis we compare Hauerwas' moral system with other contemporary perspectives, and discuss the most fundamental virtues he expounds in his works.

Keywords: Narrative ethics, moral vision, virtues.

Desde el 11 de septiembre de 2001, cuando los aviones chocaron contra las Torres Gemelas en Nueva York, los medios de comunicación no han parado de hacernos ver que hay conductas humanas que, si para unos son claramente malas, para otros son heroicas.

Se nota que hay diferentes modos de vivir y de comprender la realidad, diferentes *ethos*, en las muy variadas sociedades de nuestro planeta. Sin embargo, el hombre actúa siempre según la verdad que conoce, o contra ella.

El estudio de la moral busca facilitar, a aquellos que no se dedican particularmente a esa reflexión, la comprensión de lo que significa ser hombre y de lo que es su bien propio.

Pero esos conocimientos no son evidentes; de ahí que hayan surgido propuestas morales muy diferentes. Nos preguntamos si es viable encontrar, en medio de soluciones tan dispares, una que sea la mejor y, si es posible, perfecta. Platón y Aristóteles buscaron lo mismo; la cuestión no es nueva. Nos parece que actualmente la moral de las virtudes o moral de la primera persona es la que mejor responde a la pregunta sobre el bien del hombre.

Esa perspectiva moral ha empezado a ser recuperada a mediados del siglo XX con la vuelta a la concepción moral de Aristóteles y santo Tomás de Aquino, y la renovación de la teología moral. Hoy en día, hay autores en todos los continentes que adoptan esta perspectiva. El Dr. Stanley Martin Hauerwas es uno de ellos.

Muchos de sus libros son colecciones de artículos, y algunos son monografías estructuradas¹. No busca componer tratados sistemáticos, sino ofrecer las claves para un correcto razonamiento moral. Sus memorias (*Hanna's Child*), aunque no constituyan una autobiografía, tienen un elevado valor para el que se acerca a su teología, pues ésta constituye un único entramado con su vida. En todos sus escritos se revela su estilo propio y la seriedad de sus estudios.

A lo largo de sus extensas investigaciones, Hauerwas ha puesto de relieve la particular importancia de ciertos elementos en el organismo moral del cristiano. Entre ellos se encuentran la Iglesia, la narrativa y la concepción de la moral como una cuestión de visión.

Hablar de las características del planteamiento moral de Stanley Hauerwas² es, a la vez, una tarea fácil y embarazosa: fácil por su estilo sencillo e informal; y embarazosa por los complicados juegos de palabras que utiliza. Esos juegos de palabras, comunes en el lenguaje oral, dificultan a veces la comprensión de sus textos. Además, no se puede olvidar que comentar su obra

significa introducirse en una inmensa labor de más de 36 años de investigación y publicaciones: Hauerwas ha escrito y sigue escribiendo mucho.

Es importante hacer notar que, en los textos de Stanley Hauerwas que hemos traducido, hemos utilizado las palabras castellanas que corresponden con más propiedad a las que el autor utiliza en inglés, y no las hemos adaptado a formas de decir más claras, y que envolverían el uso de sus sinónimos. Hemos procedido de este modo para mantener el sentido, sea ambiguo o doble, que las afirmaciones del autor tienen en su lengua natal. El objetivo ha sido conservar el estilo del autor, además de ofrecer una traducción más fiel a su modo de pensar y expresarse. Al mismo tiempo que explicamos su pensamiento, hemos procurado aclarar –basándonos en el conjunto de las obras estudiadas– cuál es el sentido propio de las expresiones dudosas. Evitando traducciones demasiado libres, nos hemos asegurado también de transmitir su pensamiento tal como es, sin introducir en sus frases modos de decir que podrían parecer más apropiados, pero que serían menos fieles. No deseamos forzar a Hauerwas para que diga aquello que nos hubiera gustado que dijera.

Es cada vez mayor el número de autores que estudian y citan a S. Hauerwas. Por poner un solo ejemplo, en el reciente manual de moral, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, de Livio Melina, José Noriega y Juan José Pérez-Soba³, es citado diez veces, y siempre positivamente, sin ahorrar alabanzas a los hallazgos de sus años de investigación.

En el ambiente anglosajón, son todavía más numerosos los que se acercan a su Universidad para aprender y asesorarse con él. Así como Alasdair MacIntyre marcó el inicio de una nueva época en los estudios de filosofía moral, Hauerwas lo ha hecho en el ámbito teológico.

Hauerwas, nacido el 24 de julio de 1940 en Pleasant Grove, Texas. Ocupa, desde 1984, la cátedra Gilbert T. Rowe como profesor de Teología moral en la Universidad de Duke, en Durham. Desde el inicio de su carrera académica, ha buscado rescatar el valor de las virtudes como herramienta necesaria para la comprensión de la vida moral cristiana.

Hizo sus estudios superiores en la Universidad de Yale y, posteriormente (de 1970 a 1983), enseñó en la Universidad de Notre Dame. Actualmente dirige dos seminarios en su Universidad: uno sobre John Howard Yoder, conocido teólogo e historiador metodista, y otro sobre la ética de Aristóteles y santo Tomás de Aquino.

Nació en una familia metodista económicamente modesta: su padre era albañil. Hauerwas pasó algún tiempo de su juventud dedicándose a la pro-

fesión de su padre. Ha vivido como metodista prácticamente toda su vida, aunque, con ocasión de sus años de enseñanza en *Notre Dame*, se haya planteado convertirse al catolicismo. Se considera a sí mismo como un cristiano sin hogar: ha pertenecido a diferentes congregaciones y nunca tuvo una tradición eclesial particular⁴.

La falta de afiliación a una confesión protestante específica ha influido sin duda en su modo de hacer teología. Como afirma él mismo, ha trabajado «sobre una rara mezcla de fuentes católicas y anabaptistas para articular una comprensión de lo que significa ser cristiano que suena verdadera a mucha gente»⁵.

Aunque poco conocido en España, Hauerwas fue elegido como el Mejor Teólogo Americano por la revista *Time* en 2001. Su libro *A community of character: toward a constructive Christian Social Ethics* fue calificado como uno de los cien libros más importantes del siglo XX sobre religión.

Hauerwas es polifacético. Es un crítico de la cultura moderna y postmoderna; pacifista declarado y promotor de la política de no-violencia. Ha escrito acerca del aborto, del sufrimiento, del trato con los discapacitados, de la eutanasia, etc., y no solo para reflexionar sobre la moral en esas circunstancias, sino también para extraer enseñanzas universales.

Al hacer un análisis global de sus artículos y libros, se puede notar cierta evolución temática a lo largo de los años: primero se dedica a plantear la moral cristiana a partir de las virtudes, luego habla más frecuentemente de la Iglesia como el lugar donde se forman las virtudes del cristiano, para, en tercer lugar, extraer más conclusiones vitales de su eclesiología: la relación entre el cristianismo y la política, y las características de la actuación social de la Iglesia.

Su punto de partida parece ser el descontento por la ‘clásica’ comprensión protestante del hombre, como corrompido en su naturaleza por el pecado. Según esa visión, la naturaleza humana no es entendida como meramente inclinada al pecado, sino como absolutamente mala en sí misma; y sus obras, sin Dios, son siempre malas o, al menos, inútiles para la salvación en Jesucristo. Hauerwas piensa que esa visión, aunque ha dado algunos frutos a lo largo de la historia, no es acertada para explicar el modo de acción de la gracia; y eso le ha llevado a la búsqueda de un pensamiento teológico más apropiado.

En 2010, Hauerwas publicó sus memorias en *Hanna's Child*. Su lectura nos facilita los fundamentos de la teoría que ha intentado enseñar desde hace años, y que nosotros intentaremos estudiar en la presente tesis doctoral: la

formación moral es histórica y está basada en el crecimiento en las virtudes morales; la comunidad tiene un papel de primer rango en la formación moral; la moral cristiana tiene especificidades propias, etc.

Hauerwas no es un teórico imaginativo, un idealista, sino un científico de la vida tal como ella es, con todos sus gozos y dolores, aciertos y equivocaciones. Para él, lo propio del cristianismo es la conexión con la realidad⁶. De la teología saca las luces que iluminan su capacidad de entender la vida y obrar en consecuencia. Como comentaremos más adelante, la «visión» moral es, para él, lo más específico de la vida moral. Por este motivo, fue criticado de subjetivismo. Su respuesta fue explicar cómo los Evangelios engendran una visión moral particular⁷.

La albañilería fue el lugar en el que empezó a conocer amigos que le ayudaron a razonar sobre el modo de vivir. Hacer amigos, convivir y aprender de ellos, le permitió vislumbrar la importancia de la comunidad en la santificación del cristiano.

Durante sus estudios universitarios de teología, en Yale, conoce las publicaciones de algunos teólogos protestantes liberales⁸, cuyas ideas morales refuta más tarde. En Yale conoce también a Richard Kerny, que lo introduce «en la idea revolucionaria de que podríamos aprender a leer la Escritura teológicamente, descubriendo cómo los Padres leían la Biblia»⁹.

Nuestro autor discrepa de James Gustafson, aunque se considera su alumno y deudor. Gracias a él, empieza a pensar que el carácter y las virtudes son cruciales para entender la vida moral. «También estoy seguro de que mi insistencia en que la ética fuese teológica es un tema que aprendí de él. (...) Nuestras teologías difieren, pero para los dos la teología es algo esencial»¹⁰.

En los años 60, lee el ensayo *Filosofía moral moderna*, de Elizabeth Anscombe, y empieza a estudiar más profundamente el papel de las virtudes en la vida moral. Poco después, lee toda la obra de Iris Murdoch, de quien obtiene su primera idea de narrativa, que va desarrollando después más amparado en la realidad.

Su primer contacto con Philippa Foot se debe al libro *Moral Notions*, de Julius Kovesi. Aprende de Wittgenstein y de Kovesi que la descripción es fundamental para la comprensión moral. Pronto advierte que las descripciones «están interconectadas. La interconexión se llama ‘una historia’. Dicha historia debe ser contada, testada, y recontada infinitas veces si queremos acercarnos a la verdad»¹¹. «No sabemos lo que hemos hecho hasta que lo describimos bien»¹².

John Howard Yoder le convence del carácter no-violento del cristianismo. De Yoder, además, aprende a entender la narrativa como una necesidad metafísica de la existencia humana¹³. Yoder tuvo serios problemas personales al final de su vida. Esa situación ayudó a Hauerwas a meditar en la importancia de los amigos y de la comunidad para llegar a ser –y mantenerse– cristianos. Su libro *Dispatches from the Front* refleja sus reflexiones en este aspecto.

Hauerwas enseña en la Universidad de *Notre Dame* de 1970 a 1983. Es ahí donde pasa a considerarse verdaderamente cristiano; antes, ser un teólogo era, para él, como poseer un conocimiento meramente técnico.

En *Truthfulness and Tragedy* y *A community of character*, escritos en *Notre Dame*, desarrolla los conceptos que culminarán en *The Peaceable Kingdom*. «He argumentado en *The Peaceable Kingdom* que el acento en la narrativa no era solo una observación acerca de la importancia de las historias para determinar nuestras vidas, sino también una razón metafísica robusta. Las historias son importantes, pero que nuestras vidas puedan y, al final, deban ser narradas es una confirmación, un testimonio, del carácter contingente de todo lo que es. ‘Todo lo que es’, por supuesto, es una expresión metafísica que sugiere la imposibilidad de separar el cómo vivir bien del cómo las cosas son»¹⁴.

Quizá quién más ha influido en su teología haya sido Alasdair MacIntyre, cuya obra había leído antes de que se conocieran en *Notre Dame*, cuando MacIntyre fue invitado a impartir una semana de clases en el departamento de Filosofía. Sus palabras sobre MacIntyre en *Hanna's Child* son más que elogiosas y agradecidas.

«*A Short History of Ethics* ha moldeado mi comprensión de los límites de la teoría ética contemporánea. Quizá fue igualmente importante la negación de Alasdair de separar las teorías social, política y ética de sus contextos históricos»¹⁵.

«En 1981 publicó *After Virtue*. Me gusta pensar que este libro cambió el mundo. Por lo menos cambió el mundo en el cual yo trabajaba. Antes de leer *After Virtue* había desarrollado un parecer sobre las virtudes. Había hecho sugerencias acerca de la necesidad de la narrativa para el trabajo de la razón práctica y para nuestra habilidad de tornar coherentes nuestras vidas. Había escrito acerca de cómo una nueva moralidad se enraizaba en la narrativa, y las virtudes formaban una crítica de la política y de la práctica política liberal.

Pero fue solo la claridad de *After Virtue* lo que me hizo capaz de escribir un libro como *The Peaceable Kingdom*»¹⁶.

«Yo pienso que la filosofía es necesaria para que la teología esté bien hecha. Sin el tipo de trabajo filosófico que MacIntyre representa, la teología sufre la amenaza de ser una disciplina esotérica disponible solo a un grupo reducido. Alasdair (y Aristóteles) me proveen de las necesarias herramientas conceptuales para enseñar que el conocimiento de Dios y lo que significa ser humano son inseparables»¹⁷.

En 1984, Hauerwas deja *Notre Dame* y va a la *Duke University*. Y es aquí donde se ve a sí mismo, más que como un filósofo, como un teólogo. Gracias a este cambio, algunas personas pasaron a comprender a Hauerwas de manera diferente. Jim Gustafson, en particular, considera a Hauerwas como un sectario, fideísta y tribalista. Hauerwas le responde escribiendo *Christian Existence Today*, en 1985¹⁸.

El segundo capítulo de la tesis, que se recoge en este extracto, trata de la mayor aportación de Hauerwas a la teología moral: su profundización en el concepto de narrativa en la vida moral. Además, procuro analizar otras claves de su planteamiento que dependen también de su idea de narrativa: la comunidad y el carácter moral que ella desarrolla en sus miembros.

Notas de la Presentación

1. Al citar las publicaciones de Stanley Hauerwas, omitimos su nombre. Para citar sus libros, utilizamos siglas.
2. No existen traducciones al castellano de las obras de Stanley Hauerwas. Aquí presentamos nuestra propia traducción, a partir de los originales en inglés.
3. Vid. L. MELINA, J. NORIEGA, J. J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Ediciones Palabra, 2ª ed., Madrid 2010.
4. Cfr. S. HAUERWAS, *Hanna's Child – A Theologian's memoir* (en adelante *HC*), SCM Press, London 2010, 254.
5. *HC*, 135.
6. Cfr. *HC*, 45.
7. Cfr. *HC*, 159.
8. Cfr. *HC*, 12-13.
9. *HC*, 50.
10. *HC*, 58.
11. *HC*, 115.
12. *Ibidem*.
13. Cfr. *HC*, 158.
14. *HC*, 157.
15. *HC*, 160.
16. *HC*, 160-161.
17. *HC*, 161.
18. *HC*, 208.

Índice de la Tesis

ABREVIATURAS	7
INTRODUCCIÓN	11
Capítulo I	
ESTUDIO HISTÓRICO DEL CONTEXTO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO	17
1. GUILLERMO DE OCKHAM	18
2. LAS VIRTUDES EN LA TEOLOGÍA MORAL MODERNA	21
2.1. Las virtudes en el protestantismo	21
2.2. Las virtudes en los manuales de moral de los siglos XVI-XVIII	22
3. LAS VIRTUDES EN LA FILOSOFÍA MORAL MODERNA	25
3.1. Thomas Hobbes	26
3.2. Immanuel Kant	28
3.3. El utilitarismo	30
4. LAS VIRTUDES EN LA TEOLOGÍA MORAL CONTEMPORÁNEA	32
4.1. Las virtudes en los manuales de moral contemporáneos	32
4.2. La recuperación de las virtudes en la moral	34
5. LAS VIRTUDES EN LA ÉTICA FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA	38
5.1. Elizabeth Anscombe	41
5.2. Philippa Foot	43
5.3. Edmund Lloyd Pincoffs	46
5.4. Iris Murdoch	47
5.5. Martha Nussbaum	48
5.6. Alasdair MacIntyre	50
6. LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES	55
6.1. La perspectiva del sujeto agente y su fin	55
6.2. El rescate del concepto de virtud	58
6.3. La fundamentación aristotélico-tomista de las virtudes	62
6.4. La virtud en la escuela narrativa	84
7. STANLEY HAUERWAS	87

Capítulo II

CARÁCTER, NARRATIVA Y COMUNIDAD EN STANLEY HAUERWAS	103
1. INTRODUCCIÓN	103
2. EL PAPEL DEL CARÁCTER EN EL SUJETO MORAL	107
2.1. Qué entiende Hauerwas por carácter	110
2.1.1. La libertad	121
2.1.2. La perspectiva del juicio moral	129
2.1.3. Subjetividad y racionalidad	134
2.1.4. Historicidad del carácter	136
2.1.5. Carácter y error moral	145
2.2. El hombre como ser histórico	151
2.3. La moral como visión	156
3. LA NARRATIVA EN HAUERWAS	160
3.1. Narrativa y naturaleza	165
3.2. Narrativa y libertad	172
3.3. Diferentes narrativas	175
3.4. Aspectos propios de la narrativa cristiana	183
4. LA INFLUENCIA DE LA COMUNIDAD EN EL DESARROLLO DEL CARÁCTER	190
4.1. Comunidad y narrativa	195
4.2. Comunidad y visión	198
4.3. Comunidad y libertad personal	202
4.4. Comunidad y verdad moral	206
4.5. Las costumbres comunitarias	209

Capítulo III

La integración de las virtudes en el carácter	217
1. LAS VIRTUDES EN COMUNIDADES DIFERENTES	223
2. LA UNIVERSALIDAD DE LAS VIRTUDES	229
3. LA ARMONÍA ENTRE LAS VIRTUDES	238
4. LA INTERPRETACIÓN DE LA MORAL DE ARISTÓTELES Y DE SANTO TOMÁS	247
5. EL HOMBRE MAGNÁNIMO ARISTOTÉLICO	258
6. LAS VIRTUDES EN LA NARRATIVA CRISTIANA	264
7. LAS VIRTUDES DE LOS PAGANOS CON IGNORANCIA INVENCIBLE	268

Capítulo IV

LA ÉTICA CRISTIANA Y OTRAS ÉTICAS	271
1. INTRODUCCIÓN	271
2. LO ESPECÍFICO DE LA ÉTICA CRISTIANA	272
2.1. En búsqueda de un fundamento para la moral	274
2.1.1. La visión cristiana	288
2.1.2. El fin del cristiano	298

ÍNDICE DE LA TESIS

2.1.3. La importancia de la Biblia y del Magisterio	304
2.1.4. La libertad cristiana	318
2.2. La comunidad cristiana	324
2.2.1. La comunidad como colonia	333
2.2.2. El papel de la liturgia en la moral	342
2.2.3. El pacifismo	354
2.2.4. La doctrina social de la iglesia	365
2.3. La relación entre la naturaleza humana y la gracia	383
2.4. Los aspectos humanos y sobrenaturales de la santificación	394
3. LA CONFRONTACIÓN DE LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES CON OTRAS ÉTICAS	405
3.1. El legalismo moral	405
3.2. El principio de universalidad y la despersonalización del acto moral	415
3.3. La narrativa contra el relativismo moral	419
3.4. El utilitarismo	421
3.5. El liberalismo moral	423
Capítulo V	
LAS VIRTUDES FUNDAMENTALES	429
1. LAS VIRTUDES HUMANAS	429
1.1. La constancia	443
1.2. La libertad	446
1.3. La amistad	449
1.4. El perdón	452
1.5. El coraje	456
1.6. La paciencia	459
1.7. La obediencia	462
2. LAS VIRTUDES SOBRENATURALES	464
CONCLUSIONES	469
BIBLIOGRAFÍA	485

Bibliografía de la Tesis

1. FUENTES

- HAUERWAS, S., *A Better Hope: Resources for a Church Confronting Capitalism*, Brazos Press, Grand Rapids 2007.
- *A community of character: toward a constructive Christian social ethics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981.
- *A Cross-Shattered Church: Reclaiming the Theological Heart of Preaching*, Brazos Press, Grand Rapids 2009.
- «A Story-Formed Community: Reflections on *Watership Down*», en BERKMAN, J.; CARTWRIGHT, M. (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001.
- «A Worldly Church: Politics, a Theology of the Church, and the Common Good», *Journal of Law, Philosophy and Culture*, 3, n. 1: 447-461.
- *After Christendom: How the Church is to behave if Freedom, Justice, and a Christian Nation are Bad Ideas*, Abingdon Press, Nashville 2001.
- *Against the Nations – War And Survival In A Liberal Society*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1992.
- *Approaching the End: Eschatological Reflections on Church, Politics, and Life*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids 2013.
- *Character and the Christian Life. A Study in Theological Ethics*, Trinity University Press, San Antonio 1985.
- «Character, Narrative, and Growth in the Christian Life», en BERKMAN, J.; CARTWRIGHT, M. (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001.
- *Christian Existence Today: Essays on Church, World, and Living in Between*, Brazos Press, Grand Rapids 2001.
- *Cross-Shattered Christ: Meditations on the Seven Last Words*, Brazos Press, Grand Rapids 2009.
- «Dangers and Promise in the Encounter of Theology and the Secular Intellectual World», *CTSA Proceedings*, 61 (2006) 56-76.
- «Democratic time», *Cross Currents*, 55, n. 4: 534-552.
- *Dispatches from the Front – Theological engagements with the secular*, Duke University Press, Durham 1994.

- *Disrupting Time: sermons, prayers, and sundries*, Cascade Books, Eugene 2004.
- «Economics and Antagonisms», *History of Political Economy*, 43, n. 2: 413-415.
- «Go With God», *First Things*, november 2010: 49-53.
- *Hanna's Child – A Theologian's memoir*, SCM Press, London 2010.
- «Hauerwas on *Hauerwas and the Law: Trying to Have Something to Say*», *Law and Contemporary Problems*, 75, n. 4: 233-251.
- *In Good Company. The Church as a polis*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1995.
- «Jesus: The Justice of God», en COOMBER, M. J. M., *Bible and Justice: Ancient Texts, Modern Challenges*, Equinox Publishing, London 2011, 70-90.
- *Matthew: Theological Commentary on the Bible*, Brazos Press, Grand Rapids 2006.
- *Naming the Silences – God, Medicine, and the Problem of Suffering*, T. & T. Clark, Edinburgh 1993.
- «On Keeping Theological Ethics Theological», en HAUERWAS, S.; MACINTYRE, A. (eds.), *Revisions – Changing Perspectives in Moral Philosophy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1983.
- «Peacemaking: The Virtue of the Church», en BERKMAN, J.; CARTWRIGHT, M. (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001.
- *Performing the Faith: Bonhoeffer and the Practice of Nonviolence*, SPCK, London 2004.
- *Prayers Plainly Spoken*, InterVarsity Press, Downers Grove 1999.
- «Reflection on Dependency: A Response to Responses to My Essays on Disability», *Journal of Religion, Disability & Health*, 8, nn. 3-4, 191-197.
- «Remembering How and What I Think: a Response to the JRE Articles on Hauerwas», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 296-306.
- *Responsibility for Devalued Persons: Ethical Interactions between Society, the Family, and the Retarded*, C. C. Thomas, Springfield 1982.
- *Sanctify Them in the Truth. Holiness Exemplified*, T&T Clark, Edinburgh 1998.
- *Should War be Eliminated? Philosophical and Theological investigations*, Marquette University Press, Milwaukee 1984.
- «Storytelling: A Response to *Mennonites on Hauerwas*», *Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 166-173.
- *Suffering Presence – Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped, and the Church*, T. & T. Clark, Edinburgh 1988.
- *The Peaceable Kingdom – A Primer in Christian Ethics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1983.
- «The Servant Community: Christian Social Ethics», en BERKMAN, J.; CARTWRIGHT, M. (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001.
- «On Doctrine and Ethics», en GUNTON, C. (ed.), *The Cambridge Companion to Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- *The state of the university: academic knowledges and the knowledge of God*, Blackwell Pub., Oxford 2007.
- *Truthfulness and Tragedy. Further Investigations into Christian Ethics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1997.

- *Unleashing the Scripture – Freeing the Bible from Captivity to America*, Abingdon Press, Nashville 1993.
- *Vision and Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981.
- *War and the American difference: theological reflections on violence and national identity*, Academic, Grand Rapids 2011.
- *What war does to warriors*, Christian Century, 2011, December, 27: 36-37.
- *Wilderness Wanderings. Probing Twentieth-Century Theology and Philosophy*, Westview Press, Durham 1997.
- *With the grain of the universe: the church's witness and theology: being the Gifford Lectures delivered at the University of St. Andrews in 2001*, Brazos Press, Grand Rapids 2001.
- *Working with words: on learning to speak Christian*, Cascade Books, Eugene 2011.
- HAUERWAS, S. et al. (eds.), *Growing old in Christ*, W. E. Eerdmans, Grand Rapids 2003.
- HAUERWAS, S.; BERKMAN, J., *The Chief End of All Flesh*, Theology Today, 49: 196-208.
- HAUERWAS, S.; BURRELL, D., «Self-Deception and Autobiography: Reflections on Speer's *Inside the Third Reich*», en BERKMAN, J.; CARTWRIGHT, M. (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001.
- HAUERWAS, S.; COLES, R., *Christianity, democracy, and the radical ordinary: conversations between a radical Democrat and a Christian*, Cascade Books, Eugene 2008.
- «Long live the weeds and the wilderness yet: reflections on A Secular Age», *Modern Theology*, 26, n. 3: 349-362.
- HAUERWAS, S.; GOLDSTONE, B., «Disciplined Seeing: Forms of Christianity and Forms of Life», *South Atlantic Quarterly*, 109, n. 4: 765-790.
- HAUERWAS, S.; GREGORY JONES, L. (eds.), *Why Narrative? Readings in Narrative Theology by Stanley M. Hauerwas*, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids 1997.
- HAUERWAS, S.; HUEBNER, C. K.; HUEBNER, H. J.; NATION, M. T., *The Wisdom of the Cross: Essays in Honor of John Howard Yoder*, Wipf & Stock Publishers, 2005.
- HAUERWAS, S.; LENTRICCHIA, F. (eds.), *Dissent from the homeland: essays after September 11*, Duke University Press, Durham 2003.
- HAUERWAS, S.; MACINTYRE, A., *Revisions. Changing Perspectives in Moral Philosophy*, University of Notre Dame Press, London 1983.
- HAUERWAS, S.; PINCHES, C. R., *Christians among the Virtues. Theological Conversations with Ancient and Modern Ethics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1997.
- HAUERWAS, S.; POLKINGHORNE, J., «Avenues of Reflection: Opening the Conversation», *Journal of Law, Philosophy and Culture*, 3, n. 1: 55-62.
- HAUERWAS, S.; RAMSEY, P., *Speak up for just war or pacifism: a critique of the United Methodist Bishops' pastoral letter «In defence of creation»*, Pennsylvania State University Press, University Park 1988.
- HAUERWAS, S.; VANIER, J., *Living Gently in a Violent World: The Prophetic Witness of Weakness*, InterVarsity Press, Downers Grove 2008.

- HAUERWAS, S.; WELLS, S., *The Blackwell Companion to Christian Ethics*, Blackwell Publishing, Malden 2004.
- HAUERWAS, S.; WESTERHOFF, J. H. (eds.), *Schooling Christians: «holy experiments» in American education*, W. E. Eerdmans, Grand Rapids 1992.
- HAUERWAS, S.; WILLIMON, W., *Preaching to strangers*, John Knox Press, Westminster 1992.
- *Resident Aliens – Life in the Christian Colony*, Abingdon Press, Nashville 1989.
- *The Truth About God – The Ten Commandments in Christian Life*, Abingdon Press, Nashville 1999.
- *Where Resident Aliens live: Exercises for Christian Practice*, Abingdon Press, Nashville 1996.
- *Lord, Teach Us: The Lord's Prayer & the Christian Life*, Abingdon Press, Nashville 1996.

2. BIBLIOGRAFÍA

- ABBA, G., *Felicità, vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, LAS, Roma 1995.
- «L'originalità dell'etica delle virtù», *Salesianum*, 59: 491-517.
- *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale*, LAS, Roma 1996.
- ANSCOMBE, G. E. M., *Modern Moral Philosophy*, en *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, III: Ethics, Religion and Politics*, Blackwell, Oxford 1981.
- «Twenty Opinions Common Among Modern Anglo-American Philosophers», en *Persona, Verità e Morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Roma 1986.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, ed. bilingüe y trad. de M. Araujo y J. Marías, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1985.
- *La Política*, trad. de C. García Gual y A. Pérez Jiménez, Alianza, Madrid 1998.
- *Moral a Eudemo*, trad. de J. Pallí, Gredos, Madrid 1985.
- AUDI, R., voz «Utilitarianism», en *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge 1995.
- BARBOUR, J. D., «The Virtues in a Pluralistic Context. Reviewed work(s): A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic by Stanley Hauerwas; After Virtue: A Study in Moral Theory by Alasdair MacIntyre», *The Journal of Religion*, 63, n. 2: 175-182.
- *Tragedy as a Critique of Virtue. The Novel and the Ethical Reflection*, Scholars Press, Chicago-California 1984.
- BARON, M., «On De-kantianizing the Perfectly Moral Person», *Journal Value Inquiry*, 17: 281-294.
- BEATY, M. D.; HENRY, D. V., *The schooled heart: moral formation in American higher education*, Baylor University Press, Waco-Tex 2007.
- BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de Junho de 2009), 32: AAS 101 (2009), 666-667.

- *Jesús de Nazaret. Primera parte: desde el Bautismo a la Transfiguración*, La esfera de los libros, Madrid 2007.
- BENNE, R., «How Should Religious Convictions be Expressed in Political Life?», *Dialog: A Journal of Theology*, 51, n. 2: 105-110.
- BENNETT, J. M., «Stanley Hauerwas's Influence on Catholic Moral Theologians», *Journal of Moral Theology*, 1, n. 1: 148-169.
- BENTHAM, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford 1996.
- BIFFI, I., «Il giudizio per connaturalitatem quandam o per modum inclinationis secondo San Tommaso: analisi e prospettive», *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 61: 356-393.
- BLACK, R., *Christian Moral Realism – Natural Law, Narrative, Virtue, and the Gospel*, Oxford University Press, Oxford 2000.
- BOCKMUEHL, M., «Ruminative Overlay: Matthew's Hauerwas», *Pro Ecclesia*, 17, n. 1: 20-28.
- BOERSMA, H., «Realizing Pleasant Grove: the real presence of the eschaton in the life of Stanley Hauerwas», *Modern Theology*, 28, n. 2: 308-314.
- BOOTH, W. C., *The Company We Keep; An Ethics of Fiction*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1988.
- BOULDIN, R. T., «Let Me Tell You A Secret: Reflections on Colossians 2», *Leaven*, 15, n. 2: 72-77.
- BOWLIN, J., «Just democracy, just church: Hauerwas and Coles on radical democracy and Christianity», *Scottish Journal of Theology*, 64, n. 1: 80-95.
- CARTER, S. L., «Must Liberalism be Violent? A Reflection on the Work of Stanley Hauerwas», *Law and Contemporary Problems*, 75, n. 4: 201-219.
- CESSARIO, R., *The Moral Virtues and Theological Ethics*, Notre Dame Press, Notre Dame 1990.
- CHAPMAN, R. (ed.), *Culture Wars: An Encyclopedia of Issues, Viewpoints, and Voices*, M. E. Sharpe, Armonk-NY 2010.
- CHERRY, M. J., *The Death of Metaphysics; The Death of Culture*, Springer, Austin 2006.
- CLARKE, S.; SIMPSON, E. (eds.), *Anti-theory in Ethics and Moral Conservatism*, State University of New York Press, Albany 1989.
- COLOM, E. y RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Elegidos en Cristo para ser santos. Curso de teología moral fundamental*, Palabra, Madrid 2001.
- COPELAND, C. C., «Creation Stories: Stanley Hauerwas, Same-sex Marriage, and Narrative in Law and Theology», *Law and Contemporary Problems*, v. 75, n. 4: 87-113.
- CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, 21-XI-1964: AAS 58 (1965) 5-75.
- Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 7-XII-1965: AAS 58 (1966) 1025-1120.
- Decreto *Optatum Totius*, 28-x-1965: AAS (1966) 713-727.
- CORRAL SANTOS, C., «Acción, identidad y narratividad», en MAURI, M. (ed. et al.), *Crisis de valores. Modernidad y tradición: una reflexión ética sobre la sociedad contemporánea*, Ed. Euro, Barcelona 1997.

- ELSHTAIN, J. B., «Reply to Hauerwas and Griffiths», *First Things*, October 2003, n. 136: 44-46.
- FOOT, P., «A Reply to Professor Frankena», *Philosophy*, 50: 455-459. Reimpreso en *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, University of California Press, Berkeley 1978.
- *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, University of California Press, Berkeley 1978.
- FRANKENA, W., «Conversations with Carney and Hauerwas», *The Journal of Religious Ethics*, 3, n. 1: 45-62.
- «MacIntyre and Modern Morality», *Ethics*, 93: 579-587.
- «The Philosopher's Attack on Morality», *Philosophy*, 49: 345-356.
- FUMAGALLI, A., «Ètica & narrazione», *Studi Cattolici*, 41: 27-44.
- GARVENS, A., «Die Grundlagen der Ethik des Wilhelms von Ockham», *Franziskanische Studien*, 21: 243-273.
- GEACH, P. T., *Las virtudes*, EUNSA, Pamplona 1993.
- GEACH, P. T.; DORDRECHT, J. H., *Logic and ethics*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1991.
- GHISALBERTI, A., *Guglielmo di Ockham, Vita e Pensiero*, Milano 1972.
- GILLEMANN, G., *La primacía de la caridad en teología moral*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1957.
- GINGERICH, M., «The Church as Kingdom: The Kingdom of God in the Writings of Stanley Hauerwas and John Howard Yoder», *Didaskalia*, 19, n. 1: 129-143.
- GORMALLY, L., *Moral truth and moral tradition: essays in honour of Peter Geach and Elizabeth Anscombe*; Four Cours Press, Blackrock 1994.
- GREGORY JONES, L.; HÜTTER, R.; VELLOSO EWELL, C. R. (eds.), *God, Truth, and Witness – Engaging Stanley Hauerwas*, Brazos Press, Grand Rapids 2005.
- HAGMAN, P., «To travel in one place: openings for a new asceticism in the theology of Stanley Hauerwas», *Political Theology*, 13, n. 1: 93-109.
- HALL, P. M., *Narrative and the Natural Law: An Interpretation of Thomistic Ethics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1994.
- HARDER, L., «Dialogue with Hauerwas», *Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 152-156.
- HERDT, J. A., «Hauerwas among the virtues», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 202-227.
- HIGGINS, G. C., *Wrestling with the Questions – An Introduction to Contemporary Theologies*, Fortress Press, Minneapolis 2009.
- HOLLAND, S., «Mennonites on Hauerwas: Hauerwas on Mennonites», *Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 142-151.
- «The Problems and Prospects of a 'Sectarian Ethic': A Critique of the Hauerwas Reading of the Jesus Story», *The Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 157-168.
- HOOKE, B., «Moral Particularism – Wrong and Bad», en HOOKE, B.; LITTLE, M., *Moral Particularism*, Clarendon Press, Oxford 2000.
- HUEBNER, H., «Within the Limits of Story Alone?», *Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 157-161.

- JAEGER, W. W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México 2008.
- JENSON, R. W., «The Hauerwas project», *Modern Theology*, 8, n. 3: 285-295.
- JOHNSON, J. B., *Theories of moral development and a Christian ethic of character: a comparative analysis of the works of Lawrence Kohlberg, James W. Fowler, and Stanley Hauerwas*, 1986, OCLC's Experimental Thesis Catalog.
- JOSEMARÍA ESCRIVÁ, S., *Amigos de Dios*, Ediciones Rialp, Madrid 1977.
- *Camino*, Ediciones Rialp, Madrid 1976.
- JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitae*, 25-III-1995, AAS 87 (1995), pp. 401-522.
- Carta Encíclica *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, AAS 85 (1993), pp. 1133-1228.
- KALLENBERG, B. J., «The Strange New World in the Church: A Review Essay of With the Grain of the Universe by Stanley Hauerwas», *Journal of Religious Ethics*, 32, n. 1: 197-217.
- KATONGOLE, E., *Beyond universal reason: The relation between religion and ethics in the work of Stanley Hauerwas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2000.
- KAVERY, C., *Hauerwas and the Law: Framing a Productive Conversation*, Law and Contemporary Problems, 75, n. 4: 135-160.
- KLAASEN, J., «Open-ended narrative and moral formation», *Acta Theologica*, 32, n. 2: 103-117.
- KOTVA, J. J., «Christian Virtue Ethics and the Sectarian Temptation», *The Heythrop Journal*, 35: 35-52.
- KROEKER, P. T., «The Peaceable Creation: Hauerwas and the Mennonites», *The Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 136-141.
- KRUSCHWITZ, R. B.; ROBERTS, R. C., *The Virtues. Contemporary Essays on Moral Character*, Wadsworth Pub. Co., Belmont-California 1987.
- LAIRD, J., *An Inquiry into Moral Notions*, G. Allen & Unwin Ltd., London 1935.
- LAURITZEN, P., «Is Narrative Really a Panacea? The Use of Narrative in the Work of Metz and Hauerwas», *The Journal of Religion*, 67, n. 3: 322-339.
- LOBKOWICZ, N., «La filosofia pratica come dottrina della virtù. Tentativo per una riabilitazione», *La Nottola*, 2: 5-22.
- LOGAN, J., «Liberalism, Race, and Stanley Hauerwas», *Crosscurrents*, 55, n. 4: 522-533.
- LOUDEN, R. B., «Virtue Ethics», en CHADWICK, R. (ed.), *Encyclopedia of Applied Ethics*, Academic Press, San Diego 1998.
- «On Some Vices of Virtue Ethics», *American Philosophical Quarterly*, 21: 227-236.
- LUCIE-SMITH, A., *Narrative theology and moral theology: the infinite horizon*, Aldershot (England), Ashgate 2007.
- MACEDO, S., «Hauerwas, Liberalism, and Public Reason: Terms of Engagement?», *Law and Contemporary Problems*, 75, n. 4: 161-180.
- MACINTYRE, A., «How Can Learn What Veritatis Splendor Has To Teach?», *The Thomist*, 58: 171-195.
- *Después de la virtud. Entrevista a Alasdair MacIntyre*, Atlántida, 4: 87-95.

- *Justicia y Racionalidad: conceptos y contextos*, Eiuusa, Barcelona 1994.
- *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1987.
- *Tres versiones rivales de la ética: enciclopedia, genealogía y tradición*, Rialp, Madrid 1992.
- MAHN, J. A., «Kierkegaard after Hauerwas», *Theology Today*, 64, n. 2: 172-185.
- MARITAIN, J., *Filosofía de la historia*, Troquel, Buenos Aires 1960.
- MATHEWES, C. T., «Appreciating Hauerwas: One Hand Clapping», *Anglican Theological Review*, 82, n. 2: 343-360.
- MEILAENDER, G., *A Dedicated Life*, First Things, May 2010: 14-17.
- «Time for love: The Place of Marriage and Children in the Thought of Stanley Hauerwas», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 250-261.
- MELINA, L., *La conoscenza morale: linee di riflessione sul Commento di san Tommaso all'Etica Nicomachea*, Città Nuova, Roma 1987.
- *Participar en las virtudes de Cristo: por una renovación de la teología moral a la luz de la «Veritatis splendor»*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2004.
- MELINA, L.; NORIEGA, J.; PÉREZ-SOBA, J. J., *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001.
- *Caminar a la luz del amor – Los fundamentos de la moral cristiana*, Ediciones Palabra, Madrid 2010.
- MILL, J. S., *Utilitarianism*, Dent, London 1863.
- MOORE, G. E., *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge 1903.
- MUERS, R., «Digging it: on understanding, theology as bricklaying», *Modern Theology*, 28, n. 2: 303-307.
- MURDOCH, I., *The Sovereignty of Good*, Routledge, New York 1970.
- MURPHY, D. D., «Community, character, and gender: women and the work of Stanley Hauerwas», *Scottish Journal of Theology*, 55, n. 3: 338-355.
- NATION, M.; WELLS, S., *Faithfulness and fortitude: conversations with the theological ethics of Stanley Hauerwas*, T & Clark, Edinburgh 2000.
- NEWTON, A. Z., *Narrative Ethics*, Harvard University Press, Cambridge-Mass. 1995.
- NIEBUHR, R., *The Nature and Destiny of Man: a Christian Interpretation. I. Human Nature*, C. Scribner's Sons, New York 1941.
- NORTHCOTT, M. S., «Reading Hauerwas in the Cornbelt: The Demise of the American Dream and the Return of Liturgical Politics», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 262-280.
- NOVAK, D., «Defending Niebuhr from Hauerwas», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 281-295.
- NUSSBAUM, M. C., *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Visor, D. L., Madrid 1995.
- «Finely Aware and Richly Responsible: Moral Attention and the Moral Task of Literature», *The Journal of Philosophy* 82: 516-29.
- *Sex and Social Justice*, Oxford University Press, New York 1999.
- «Virtue Revived: Habit, Passion, Reflection in the Aristotelian Tradition», *Times literary Supplement*, July 3, 1992: 9-11.

- OCHS, P., «On Hauerwas' With the Grain of the Universe», *Modern Theology* 19, n. 1: 77-88.
- OCKHAM, G. DE, *Quodlibeta septem*, Printer of the Jordanus, Strassburg 1491.
— *Scriptum in quatuor libris Sententiarum*, Johannes Trechsel, Lugduni 1495.
- OGLETREE, T. W., «Character and Narrative: Stanley Hauerwas' Studies of the Christian Life», *Religious Studies Review*, 6, n. 1: 25-30.
- OLLENBURGER, B. C., «Stanley Hauerwas and Mennonites: Insulated Entities?», *Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 162-165.
- O'LOUGHLIN, R., «Interview with Stanley Hauerwas», *Subject Centre for Philosophical and Religious Studies*, 8, n. 1: 19-28.
- PADDISON, A.; SARISKY, D. (comps.), «A comprehensive bibliography of the writings of Stanley Hauerwas», *Mennonite Quarterly Review*, 84, n. 3: 311-355.
- PARKER, D., *Ethics Theory and the Novel*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- PATTERSON, C., «MacIntyre and Hauerwas on Metaethics and Science», *Studia Elckie*, 15, n. 1, 2013: 9-27.
- PECKNOLD, C. C., «Democracy and the politics of the Word: Stout and Hauerwas on democracy and scripture», *Scottish Journal of Theology*, 59: 198-209.
- PEÑA VIAL, J., «Virtudes y unidad narrativa en MacIntyre», en ELTON BULNES, M., *Aristóteles*, Mendoza 1997.
- PÉREZ-SOBA, J. J., «La fe que obra por la caridad» (*Gal 5,6*): *Un anuncio de vida cristiana*, en TRIGO, T. (ed.), «Dar razón de la esperanza». *Homenaje al Profesor Dr. José Luis Illanes*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004: 677-706.
- «Il *bonum honestum* e la determinazione del *bene della persona*, en MELINA, L.; PÉREZ-SOBA, J. J., *Il bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Roma 2002: 231-240.
- «Prólogo», en WADELL, P., *La primacía del Amor: una introducción a la ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002: 7-28.
- PESCH, O. H., «La teología della virtù e le virtù teologiche», *Concilium*, 3: 121-124.
- PIEPER, J., *Filosofía medieval y mundo moderno*, Rialp, Madrid 1979.
- *Introducción a Tomás de Aquino: doce lecciones*, Rialp, Madrid 2005.
- *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 2003.
- PINCHES, C., «Considering Stanley Hauerwas», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 193-201.
- «Hauerwas and Political Theology: The Next Generation», *Journal of Religious Ethics*, 36, n. 3: 511-542.
- «Stout, Hauerwas, and the Body of America», *Political Theology*, 8, n. 1: 9-31.
- PINCHES, C.; JOHNSON, K. S.; COLLIER, C. M. (eds.), *Unsettling arguments: a festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas's 70th birthday*, Cascade, Eugene-Or 2010.
- PINCKAERS, S., *La renovación de la moral: estudios para una moral fiel a sus fuentes y a su cometido actual*, Editorial Verbo Divino, Estella 1971.
- *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, Eunsa, Pamplona 2007.

- PINCOFFS, E., «Quandary Ethics», *Mind*, 80: 552-571.
- PLATÓN, *Gorgias*, en *Platón, Obras completas*, Aguilar, Madrid 1990.
— *La República*, en *Platón, Obras completas*, Aguilar, Madrid 1990.
- POLET, J., «Being ‘Other Cheeky’: Moral Hazard and the Thought of Stanley Hauerwas», *Humanitas* (Journal of the National Humanities Institute), 22, nn. 1-2: 99-124.
- PORTER, J., *The Recovery of Virtue: the relevance of Aquinas for christian ethics*, Westminster, Louisville 1990.
- PORTER, M.; WERNTZ, M., «On ‘Seeing’ Nonviolence in 1983: Nonviolence and Ecclesiology in Hauerwas and Yoder», *Conrad Grebel Review*, 29, n. 3: 42-53.
- QUIRK, M. J., «Stanley Hauerwas: An Interview», *Crosscurrents*, vol. 52, n° 1 (2002): 4-15.
- RASHDALL, H., *Theory of Good and Evil*, Oxford University Press, Oxford 1907.
- RASMUSSEN, A., *The Church as polis: from political theology to theological politics as exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1995.
- REED, E. D.; FREATHY, R.; CORNWALL, S.; DAVIS, A., «Narrative theology in Religious Education», *British Journal of Religious Education*, 35, n. 3: 297-312.
- REIMER, A. J., «Hauerwas: Why I’m a Reluctant Convert to his Theology», *The Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 5-16.
- RENO, R. R., «Stanley Hauerwas», en SCOTT, P. y CAVANAUGH, W. T. (eds.), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Blackwell Publishing Ltd, Oxford 2007.
— «Stanley Hauerwas and the Liberal Protestant Project», *Modern Theology*, 28, n. 2: 320-326.
- REYNOLDS, T. P., «A Conversation Worth Having: Hauerwas and Gustafson on Substance in Theological Ethics», *The Journal of Religious Ethics*, 28, n. 3: 395-421.
- RHONHEIMER, M., *La filosofia politica di Thomas Hobbes: coerenza e contraddizioni di un paradigma*, Armando, Roma 1997.
— *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la ética filosófica*, Rialp, Madrid 2000.
— *Ley natural y razón práctica*, EUNSA, Pamplona 2000.
— «Morale cristiana e ragionevolezza morale: di che cosa è il compimento la legge del Vangelo?», en G. BORGONOVO (ed.), *Gesù Cristo, legge vivente e personale della Santa Chiesa*, Atti del IX Colloquio Internazionale di Teologia di Lugano sul Primo capitolo dell’Enciclica «*Veritatis splendor*» (Lugano, 15-17 giugno 1995), Piemme, Casale Monferrato 1996, 147-168.
— «Sulla fondazione di norme morale a partire della natura», *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, LXXXIX: 515-535.
— «The Moral Significance of Pre-Rational Nature in Aquinas: A Reply to Jean Porter (and Stanley Hauerwas)», *American Journal of Jurisprudence: An International Forum for Legal Philosophy*, 48: 253-280.
- RICHES, A., «Hannah’s child: a life given and therefore lived», *Modern Theology*, 28, n. 2: 327-338.

- ROBERTS, T. T., «Theology and the Ascetic Imperative: Narrative and Renunciation in Taylor and Hauerwas», *Modern Theology*, 9, n. 2: 181-200.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *Factores culturales de especial incidencia en la formación espiritual*, en www.collationes.org, octubre de 2010.
- *Immanuel Kant: Fundamentación metafísica de las costumbres*, EMESA, Madrid 1977.
- *La scelta etica. Il rapporto fra libertà e virtù*, Ares, Milano 1987.
- *Scelti in Cristo per essere santi. III. Morale speciale*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2008.
- RODRÍGUEZ, P. (ed.), *Camino. Edición crítico-histórica*, Rialp, Madrid 2002.
- ROTHER, R., *Theologische Ethic*, Zimmermann, Wittenberg 1869.
- ROYCE, J., *The Philosophy of Loyalty*, Vanderbilt University Press, Nashville 1908.
- RUPRECHT, L. A., *What Child is This? Christian Love and Christian Losses in the 1960s. Reflections on Stanley Hauerwas, Hannah's Child: A Theologian's Memoir*, Soundings, 94, nn. 3-4: 279-323.
- SCHILTZ, E. R., «Hauerwas and Disability Law: Exposing the Cracks in the Foundations of Disability Law», *Law and Contemporary Problems*, 75, n. 4:23-52.
- SCHLABACH, G. W., «Continuity and sacrament, or not: Hauerwas, Yoder, and their deep difference (Stanley Hauerwas, John Howard Yoder)», *Journal of the Society of Christian Ethics*, 27, n. 2: 171-207.
- SCHOCKENHOFF, E., *Natural Law & Human Dignity. Universal Ethics in an Historical World*, Catholic University of America Press, Washington 2003.
- SCHÜLLER, B., *La fondazione dei giudizi morale. Tipi di argomentazione etica in Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997.
- SCHWARTZ, J. A., *Toward a Richer Account of Human Rights in Christian Moral Theory: From Wölterstorff and Hauerwas to Wójtyła*, Dissertation approved by the Department of Philosophy, Graduate Faculty of Baylor University 2012.
- ŠEBA, E., *Ghetto, Colony, or a Journeying People? The Baptists' Role in the Croatian Society, with a Special Reference to the Work of Stanley Hauerwas and his Critics*, Nova prisutnost, 10, n. 2: 249-262.
- SHAFFER, F., «Response to Stanley Hauerwas», *The Conrad Grebel Review*, 13, n. 2: 62-68.
- SIDGWICK, H., *The Methods of Ethics*, Hackett Publishing, Indianapolis 1981.
- SISÓN, A. J. G., *La virtud, síntesis de tiempo y eternidad: la ética en la Escuela de Atenas*, Universidad de Navarra, Pamplona 1992.
- SKEEL JR., D. A., *Hauerwasian Christian Legal Theory*, Scholarship at Penn Law, Paper 398.
- SKERRETT, K. R., «Radical Democracy and Ordinary Time: Reflections on Hauerwas and Coles», *Theology Today*, 66: 74-79.
- SMITH, J., «Can Virtue Be in the Service of Bad Acts? A Response to Philippa Foot», *The New Scholasticism* 58: 357-373.
- SMITH, R. S., «Hauerwas and Kallenberg and the issue of Epistemic Access to an extra-linguistic realm», *Heythrop Journal*, 45, n. 3: 305-326.

- *Virtue ethics and moral knowledge: philosophy of language after MacIntyre and Hauerwas*, Aldershot, Ashgate 2003.
- STACKHOUSE, M. L., «In the Company of Hauerwas», *Journal for Christian Theological Research*, 2, n. 1: par. 1-30.
- SWINTON, J. (ed.), *Critical Reflections on Stanley Hauerwas' Theology of Disability: Disabling Society, Enabling Theology*, The Haworth Pastoral Press, Binghampton-NY 2004.
- TABET, M. Á., *Introducción al Antiguo Testamento. I: Pentateuco y Libros históricos*, Palabra, Madrid 2008.
- TEJADA PINTO, P. E., *Nuevas perspectivas de la virtud en la moral contemporánea*, Tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004.
- THOMSON, J. B., *The Ecclesiology of Stanley Hauerwas: a Christian theology of liberation*, Ashgate, Burlington 2003.
- *Living holiness: Stanley Hauerwas and the church*, Epworth Press, London 2010.
- TRIANOSKY, G., «What is Virtue Ethics All About?», *American Philosophical Quarterly*, 27: 335-344.
- TOMÁS DE AQUINO, Sto., «De Virtutibus Cardinalibus», en BAZZI, P.; CALCATERRA, M.; CENTI, T. S.; ODETT, E.; PESSON, P. M. (eds.), *Quaestiones disputatae*, Torino, 1965.
- *Suma Teológica*, BAC, Madrid 1997.
- TRIGO, T., *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2003.
- TRINKAUS ZAGZEBSKI, L., *Virtues and Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundation of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- TRUE, D., «Embracing Hauerwas? A Niebuhrian takes a closer look», *Political Theology*, 8, n. 2: 197-212.
- URDANOZ, T., «La teoría de los hábitos en la filosofía moderna», *Revista de Filosofía*, 48: 89-124.
- VAN GERWEN, J., «Au-delà de la critique communautarienne du libéralisme? D'Alasdair MacIntyre à Stanley Hauerwas», *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, t. 89, 81: 129-143.
- VERECKE, L., *Da Guglielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori. Saggi di storia della teologia morale moderna 1300-1787*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990.
- WADELL, P. J., *La primacía del amor: una introducción a la ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002.
- WALKER, D. M., *The Incompatibility of the Virtue*, *Ratio (New Series)*, 6: 44-62.
- WALLACE, J. D., *Virtues and Vices*, Cornell University Press, Ithaca 1978.
- WELCH, S., «Communitarian Ethics After Hauerwas», *Studies in Christian Ethics*, 10: 82-95.
- WELLS, S., «Stanley Hauerwas' Theological Ethics in Eschatological Perspective», *Scottish Journal of Theology*, 53: 431-448.

- «The Disarming Virtue of Stanley Hauerwas», *Scottish Journal of Theology*, 52: 82-88.
- *Transforming Fate into Destiny: The Theological Ethics of Stanley Hauerwas*, Cascade Books, Eugene-OR 2004.
- WERPEHOWSKI, W., «Talking the walk and walking the talk: Stanley Hauerwas's contribution to theological ethics», *Journal of Religious Ethics*, 40, n. 2: 228-249.
- WHITMORE, T., «Beyond Liberalism and Communitarianism in Christian Ethics: A Critique of Stanley Hauerwas», *The Annual of the Society of Christian Ethics*, 1989: 207-225.
- WILLIAMS, B. A. O., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge 1983.
- WILLOWS, A., *Aristotle's Virtue Theory*, *Challenging Religious Issues*, 3, Autumn 2013: 7-12.
- WILSON, J. R., «From Theology of Culture to Theological Ethics: The Hartt-Hauerwas Connection», *The Journal of Religious Ethics*, 23, n. 1: 149-164.
- ZIEGLER, J-G., «Teología Moral», en VORGRIMLER, H.; VANDER GUCHT, R. (eds.), *La Teología Moral en el siglo XX*, Editorial Católica, Madrid 1974.
- «Christozentrische Sittlichkeit – Christusförmige Tugenden», *Trierische Theologische Zeitschrift*, 96: 290-312.

Tabla de Abreviaturas

AN	S. HAUERWAS, <i>Against the Nations – War And Survival In A Liberal Society</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1992.
BC	S. HAUERWAS y S. WELLS, <i>The Blackwell Companion to Christian Ethics</i> , Blackwell Publishing, Malden 2004.
CAV	S. HAUERWAS y C. R. PINCHES, <i>Christians among the Virtues. Theological Conversations with Ancient and Modern Ethics</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1997.
CC	S. HAUERWAS, <i>A community of character: toward a constructive Christian social ethics</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981.
CCL	<i>Character and the Christian Life. A Study in Theological Ethics</i> , Trinity University Press, San Antonio 1985.
DFD	<i>Dispatches from the Front – Theological engagements with the secular</i> , Duke University Press, Durham 1994.
HC	<i>Hanna's Child – A Theologian's memoir</i> , SCM Press, London 2010.
IGC	<i>In Good Company. The Church as a polis</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1995.
NS	<i>Naming the Silences – God, Medicine, and the Problem of Suffering</i> , T. & T. Clark, Edinburgh 1993.
PK	<i>The Peaceable Kingdom – A Primer in Christian Ethics</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1983.
RA	S. HAUERWAS, W. WILLIMON, <i>Resident Aliens – Life in the Christian Colony</i> , Abingdon Press, Nashville 1989.
SP	S. HAUERWAS, <i>Suffering Presence – Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped, and the Church</i> , T. & T. Clark, Edinburgh 1988.
STT	<i>Sanctify Them in the Truth. Holiness Exemplified</i> , T&T Clark, Edinburgh 1998.
TAG	S. HAUERWAS, W. WILLIMON, <i>The Truth About God – The Ten Commandments in Christian Life</i> , Abingdon Press, Nashville 1999.
TT	S. HAUERWAS, <i>Truthfulness and Tragedy. Further Investigations into Christian Ethics</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1997.
US	<i>Unleashing the Scripture – Freeing the Bible from Captivity to America</i> , Abingdon Press, Nashville 1993.
VV	<i>Vision and Virtue</i> , University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981.
WW	<i>Wilderness Wanderings. Probing Twentieth-Century Theology and Philosophy</i> , WestviewPress, Durham 1997.

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente capítulo consiste en exponer los elementos más significativos del pensamiento moral de Stanley Hauerwas, en el que ocupan un lugar destacado sus comentarios a la doctrina moral de santo Tomás de Aquino. El núcleo central de su planteamiento moral es su comprensión filosófica de la persona humana, en la que se entrelazan dos elementos fundamentales: el carácter personal y la existencia histórica.

El sujeto moral de Hauerwas no es una idea, una abstracción, un hombre ideal o perfecto, sino el hombre real y concreto, el que se encuentra trabajando en el campo, en la oficina, o esperando en la parada del autobús. Hauerwas no es un idealista ni trabaja con idealismos, y no le gusta hablar de las ideas o de las convicciones religiosas en un plano teórico, desconectado de la vida práctica –personal y política– de cada día¹.

En el primer apartado del presente capítulo –*El papel del carácter en el sujeto moral*–, analizamos los fundamentos filosóficos que permiten comprender el concepto de «carácter» tal como lo entiende nuestro autor, y de las consecuencias de dicho concepto para la vida moral. A fin de seguir un orden lógico, lo dividimos en tres partes. En primer lugar, vemos qué entiende Hauerwas por «carácter»; a continuación, estudiamos sus aportaciones sobre el carácter histórico de la vida humana; y, por último, su planteamiento de la moral entendida como una «visión».

En el siguiente apartado, abordamos el análisis de la teología narrativa de Hauerwas y su necesaria transmisión, al hombre concreto, a través de una comunidad.

Por último, estudiamos el tercer elemento central de su moral de las virtudes: el eminente papel de la comunidad en la que una persona está inserta. Tratamos de exponer los Hauerwas sobre el papel que juegan los miembros

de cada comunidad en la construcción y transmisión de la narrativa que presentan, y las consecuencias en la peculiar visión moral que cada persona pasa a tener.

2. EL PAPEL DEL CARÁCTER EN EL SUJETO MORAL

Tras haber estudiado varias éticas legalistas o, como suele llamarlas, «del deber»², Stanley Hauerwas afirma no haber encontrado en ninguna de ellas un planteamiento convincente sobre el *modus operandi* moral de la persona humana.

«Kant argumentó que la característica moral distintiva de la criatura racional era la capacidad de vivir por ninguna otra ley que la de su propia creación. Así, para Kant, la autonomía de la razón y la autonomía moral tenían la misma base. Kant llamó a esta ley, que él pensó como inherente a la racionalidad, de imperativo categórico, que requiere que hagamos nuestro deber por ninguna otra razón que la de ser nuestro deber. Su primera formulación del imperativo categórico fue ‘actúa solo de acuerdo con la máxima por la cual puedas, al mismo tiempo, querer que se torne una ley universal’. Es el principio de la generalización. Él torna irrelevante la historia contingente del agente para el juicio y valoración moral; exige que las justificaciones de nuestras acciones sean dadas desde la perspectiva de cualquiera»³.

El desacuerdo con la generalización exigida por las morales de la obligación es una de las razones que impulsa a Hauerwas a buscar una antropología que no elimine las particularidades de cada persona humana, a fin de comprender mejor su respuesta moral –personal, intransferible y, por tanto, imputable–, en cada situación vivida, pues está convencido de que Dios nos ama «particularizados», nos ama a cada uno en concreto; se preocupa por todas nuestras cosas y de nosotros tal como somos⁴. Y nosotros tenemos que amar a Dios «particularizados»⁵.

La segunda razón para su búsqueda de una renovación de la moral es la voluntad de comprender cómo se da la justificación del cristiano: qué hace el bautismo en quien se convierte. Tampoco aquí caben generalizaciones, en el sentido de que cada uno responde de manera innovadora, propia, personal, a la justificación bautismal.

Hauerwas desea profundizar en el conocimiento de aquello que constituye al hombre como un sujeto moral, y así entender más adecuadamente cómo

se realiza en él la santificación. Sea como sea, Hauerwas está convencido de que hay algo en el hombre que es transformado –normalmente, de modo gradual– al ser santificado; y buscaba entender qué es eso propiamente.

2.1. *Qué entiende Hauerwas por carácter*

Aunque sus impresiones sobre las virtudes y, concretamente, sobre el carácter, estén expuestas y repartidas en muchas obras, en *Character and the Christian Life*, publicado en 1975, se concentran sus artículos más filosóficos sobre este asunto, como un intento de formar la base a partir de la cual desarrollar después su teología. Sin embargo, como reconoce el propio autor, el análisis del carácter en *Character and the Christian Life* es demasiado formal y abstracto⁶. Por eso, el concepto de carácter que aparece en esta obra solo será la base de muchas conclusiones que Hauerwas va publicando en años posteriores.

Hauerwas es metodista, y razona en moral a partir de los fundamentos de la concepción protestante, según la cual el proceso de santificación es una realidad pasiva por parte del hombre. Teniendo presente esta consideración, que se suma al hecho de que la gracia de Cristo salva a todos, Hauerwas se pregunta por la causa de las diferencias tan grandes que existen tanto en la vida como en el carácter de las personas, así como por la naturaleza de los cambios que cada uno experimenta en sí mismo a lo largo de su vida.

Su reflexión le lleva a afirmar que el cristiano, santificado por Cristo, no está ya totalmente hecho, terminado o completo. Al recibir la gracia bautismal, está como quien empieza, con la ayuda de la gracia, un proceso de transformación de su persona. Le parece más lógico pensar que la santificación –que el cristiano ya lleva dentro, a causa de la gracia bautismal– va poco a poco arraigando en su ser y en sus acciones, transformándole.

Este hombre bautizado no deja de ser el antiguo pecador, pero a la vez ya no es exactamente el mismo, sino que en él se producen cambios, conversiones sucesivas, que le van forjando un carácter más conforme a la gracia recibida⁷. Movido por la gracia, formado por ella, el hombre busca, entonces, obrar conforme a ella, ser cada vez más coherente con ella, determinar más su vida por la gracia de Jesucristo.

El carácter es, para Hauerwas, una especie de patrón con el cual una persona se identifica y al cual busca adecuar su vida, sus decisiones y acciones, para que sean conformes a una imagen o ideal de vida que le ha parecido bue-

no, y que desea para sí. En ese sentido, el hombre va conduciendo su vida para que realmente sea conforme a aquello que quiere que sea, y lo hace a través de sus decisiones libres.

Hauerwas percibe que, cuando un hombre decide obrar de un modo concreto, se hace cada vez más establemente aquel que obra según ese modo. Y concluye que el carácter es, entonces, lo estable y, de algún modo, incluso lo previsible en la conducta de una persona libre, pues ha decidido libremente obrar conforme a un cierto estilo de vida, y no a otro.

«El carácter es el aspecto básico de nuestra existencia. Es el modo de formación de nuestro ‘yo’, pues es el carácter el que provee el contenido de este ‘yo’. Si debemos ser cambiados por la gracia en algún sentido fundamental, entonces tiene que ser un cambio en el carácter. Nada está más cerca del corazón, de lo que somos, que nuestro carácter. Es nuestro carácter lo que determina la orientación primaria y la dirección que incorporamos a través de nuestras creencias y acciones»⁸.

El carácter es, en última instancia, la misma persona, lo que ella es en lo más íntimo de su ser y en su totalidad: la suma de lo que ha recibido como herencia biológico-educativa con lo que libremente ha querido ser.

La libertad es esencial para la construcción del carácter, pues gracias a ella el hombre se determina por lo que quiere, tanto en su obrar como en su ser, porque los actos generan hábitos. Cada elección deja en el hombre una huella; y son las sucesivas elecciones las que hacen, con el tiempo, que el hombre posea un carácter u otro. Hauerwas da, por tanto, gran importancia al siguiente hecho: el hombre es un ser autónomo, capaz de auto-definirse por un fin, movido por razones.

«Lo que MacIntyre me ayudó a ver –afirma nuestro autor– es que una persona no necesita comprender lo que sea la autonomía en sí misma para entender nuestra capacidad de adquirir el carácter. Más bien el carácter es la fuente de nuestra autonomía, esto es, nuestra habilidad de obrar con integridad»⁹. Hauerwas considera tan importante la autonomía del agente en la formación moral, que entiende que el carácter es «en alguna medida deliberado, lo que uno ha decidido ser en oposición a lo que era por naturaleza»¹⁰.

Hauerwas defiende que el hombre se hace conforme desea, y que un cristiano, por razón de serlo, obra de acuerdo con el hecho de haber sido salvado por Cristo. Por esta razón, da un paso más en su comprensión del concepto de carácter, que pasa a entender como «la calificación de la actuación del hombre

a través de sus creencias, intenciones y acciones, por las cuales adquiere una historia moral, conformando su naturaleza como un ser auto-determinable»¹¹. Carácter es, entonces, la conformación voluntaria de una persona con otra, que le da ejemplos de conducta, que libremente decide adoptar como propios.

Lo crucial para que ése o aquél sea un hombre de carácter es el auto-control voluntario, libre, sobre sus actos, que dejan de ser mera manifestación de los apetitos naturales, y pasan a tener cierta estabilidad. Aunque analizaremos la libertad en el apartado siguiente, es imposible no hablar de ella al describir el concepto de carácter en Hauerwas, pues «la libertad es una calidad que deriva de poseer un carácter bien formado»¹².

Hauerwas habla repetidamente de las virtudes y las defiende, pero no las incluye directamente en su definición de carácter, porque considera que cualquier característica estable, libre, sea buena o mala, contribuye a la construcción del carácter. Un hombre de carácter es la persona construida por su misma voluntad, cuajada en actos encadenados por una voluntad motriz. En consecuencia existen hombres de carácter malo y otros que son buenos¹³.

Cuando Hauerwas habla de carácter, no está haciendo un juicio moral, sino un juicio psicológico¹⁴: el hombre de carácter, para él, es el hombre estable en sus acciones, opciones y pasiones¹⁵, sean buenas o malas. Ya aquí, aunque lo veremos con detenimiento más adelante, merece la pena destacar que el concepto de carácter en Hauerwas tiene un matiz que lo distingue del mismo concepto aristotélico: para Aristóteles ser una persona de carácter es ser una persona virtuosa¹⁶.

Hauerwas considera, por tanto, que lo esencial para que se pueda hablar de un hombre de carácter es la «estabilidad». No comprende estabilidad como rigidez en el actuar¹⁷, pues acepta que aunque en la mayoría de las situaciones el hombre de carácter tenga un modo de obrar definido, son muchas las circunstancias que le llevan a realizar cambios. Pero, como lo que habitualmente se da es una repetición de situaciones normales, se puede esperar de un hombre de carácter un cierto tipo de comportamiento. La estabilidad está no en los medios que se aplican, sino en el modelo de persona que se quiere ser: en el fin.

El hombre sin carácter sería justamente aquél que actúa imprevisiblemente, pues en el fondo no «quiere» algo concreto, no se auto-determina a cosa alguna. Y como no se auto-determina, no es capaz de dar las razones de su comportamiento¹⁸, pues no le mueven razones interiores, sino sensaciones o presiones que le quitan libertad; no vive así el hombre de carácter¹⁹. La falta

de carácter se definiría por no obrar por bienes queridos, por dejarse llevar: la falta de real autonomía, sea en relación a los apetitos sensibles, sea en relación al criterio de otras personas.

Hauerwas considera la firmeza en la finalidad –el propósito– como la nota principal de una persona de carácter, independientemente de que dicho propósito esté dirigido a un bien verdadero; en consecuencia, afirma que una persona con una larga historia de robos es una persona de carácter, aunque –lo admite– no posea un carácter moralmente significativo.

Esta es la manera en la que Hauerwas hace alusión al carácter en su sentido moral: lo que Aristóteles llamaría falta de carácter, en el lenguaje de Hauerwas se aplica o a la persona sin finalidad alguna en su vida –la persona inconstante–, o a la que, teniendo carácter (estabilidad), lo tiene para el mal; a este segundo caso, Hauerwas lo denomina carácter no significativo o carácter vicioso.

«El ejemplo más claro de carácter, también considerado descriptivamente, es el de una vida dominada por un propósito o dirección que dirige todo»²⁰, porque «el *telos*, el fin, da sentido a nuestras elecciones»²¹. Pero Hauerwas percibe que son pocas las personas que se mueven por un único valor, y que la mayoría posee una gran variedad de valores; en algunas acciones se mueven por ciertos valores, y en otras por uno diferente, pues no todos los elementos del carácter son igualmente consistentes²².

Nuestro autor participa de la concepción aristotélica según la cual el carácter es la educación de las emociones y de las pasiones humanas: no dejarse llevar por cualquier móvil sea este interior o exterior, sino auto-determinarse por la voluntad. En concreto, Hauerwas señala la necesidad de aprender a desear correctamente para poder llevar una vida moralmente significativa. La vida de la virtud es la vida del bien querer²³.

Rufus Black, que está de acuerdo con Hauerwas en su planteamiento, le critica la centralidad que asigna al carácter, pues considera que «la prioridad epistemológica que él da al carácter parece significar que no está dispuesto (o no es capaz) a ofrecer una explicación de cómo se da el proceso de santificación, aparentemente gradual. (...) Irónicamente, por tanto, parece que el mismo deseo de Hauerwas de enfatizar la importancia del carácter es, al final, la razón de que le sea tan difícil ofrecer una razón de cómo una persona se torna virtuosa»²⁴.

En nuestra opinión, R. Black apunta una cuestión explicada por Hauerwas apenas en trozos a lo largo de sus artículos. Hauerwas habla de carácter y de carácter significativo. Con el primer término desea nombrar a la persona con

un cierto rasgo de personalidad (no necesariamente bueno), y con el segundo la persona que lo tiene virtuoso. En el conjunto de su obra queda claro que la gradualidad de la santificación se da por el hecho de que el carácter de la persona pasa por sucesivas mejorías a lo largo del tiempo, pasando a ser cada vez más significativo.

2.1.1. La libertad

Stanley Hauerwas confía plenamente en la real libertad del hombre y en su capacidad de elección, de auto-determinación, y de auto-construcción del carácter²⁵. Por ello, en sus escritos, describe la moral del hombre que actúa con la razón y por fines razonables; no le interesa estudiar al hombre en sus solos aspectos psicossomáticos²⁶. Cuando Hauerwas habla del hombre sin más caracterizaciones, lo que tiene en mente es la persona de carácter, que entiende como la poseedora de un carácter construido a lo largo de años de lucha en una dirección determinada por ella misma; esa dirección esta determinada por un tipo de persona con la que quiere identificarse: su modelo o ejemplo de vida.

Teniendo en cuenta este marco, Hauerwas analiza la importancia de una decisión moral aislada bajo la óptica del hombre maduro, que ha tomado muchas otras decisiones: solo el tiempo enseña el valor real de las decisiones, incluso de las equivocadas; los errores de una persona, en el itinerario de su vida, son muy relativos, pues es en su carácter donde vemos lo que realmente quiso ser²⁷.

Las acciones tienen relevancia por ser actos de auto-determinación. De hecho, el hombre no solo es un centro interior de decisiones, un *ego* que actúa, sino que sus acciones son parte de su mismo ser²⁸. El carácter no es un simple principio de operaciones, sino lo que el hombre es, lo que quiso libremente ser.

En la comprensión del proceso de construcción del carácter, Hauerwas identifica el hombre como un agente, un ser capaz de operaciones voluntarias, de autonomía en su lenguaje, que libremente decide portarse de una manera y no de otra²⁹. En su sistema moral entra en juego todo el complejo sistema de valores recibidos y voluntariamente asimilados, que es tanto el patrón de comprensión de la realidad³⁰ como de respuesta a ella³¹.

Los valores de la sociedad en que uno vive parecen figurar delante de él como los alimentos en un supermercado; la persona toma para sí los que considera más atrayentes y significativos y, si tiene carácter, vive según ellos.

En su sistema moral, el hombre elige, de entre los roles que ve en los demás, aquellos que le caen bien, que le parecen más significativos, y los incorpora a su vida. Tal incorporación se hace a través de la adquisición de las virtudes, que Hauerwas no estudia de modo sistemático. Se centra más en modo psicológico de elaboración del carácter, y su análisis de la libertad y de las virtudes es más pedagógico-educativo que analítico.

Hauerwas entiende que el carácter de la persona no solo influye en lo que desea³² o en cómo actúa, sino también en cómo describe (comprende) la realidad que ve. Y ese patrón de visión también es, como sucede con los modos de actuar, libremente elegido³³.

El hombre de Hauerwas es un ser dinámico que, tanto antes como después de sus acciones morales, reflexiona sobre ellas, y profundiza en la comprensión de los porqués que le han llevado a decidirse por una u otra solución. Y, con esa reflexión moral, incrementa su capacidad de discernir moralmente³⁴, advirtiendo la coherencia, o la falta de ella, con sus criterios de vida.

Paso a paso, el hombre afina en su criterio moral y adquiere las virtudes que le hacen ser un hombre con un carácter significativo, capaz de asumir como realmente suyas las obras que realizó, pues «para la persona virtuosa, ser libre no implica una elección, sino la habilidad de declarar lo que ha sido hecho, o no, como cosa propia»³⁵, «pues nuestra libertad depende de tener una narrativa que nos dé las habilidades suficientes de interpretación, para permitirnos hacer de nuestro pasado cosa propia, a través de su incorporación en nuestra historia, que sigue adelante»³⁶.

Las virtudes, según el planteamiento de Hauerwas, son las cualidades que permiten al hombre ser establemente bueno en sus comportamientos. En la visión retrospectiva de la vida, el hombre de carácter³⁷ es aquél que es capaz de mirar a sus obras u omisiones, buenas y malas, y decir que son realmente hechura suya; y aprender con ellas y, si es el caso, rectificar. Además, «una persona de virtud o carácter es frecuentemente descrita como sana y virtuosamente autónoma; poseer ‘carácter’ se equipara con ser una persona con integridad. Por definición, integridad denota el valor de marchar a un paso distinto»³⁸. Ser estable en las acciones y decisiones, al final, es consecuencia de ser capaz de moverse con autonomía, sin dejarse llevar por los demás.

En sus libros *The Peaceable Kingdom – A Primer in Christian Ethics* y *Against the Nations – War And Survival In A Liberal Society*, Hauerwas elabora mejor su concepción de libertad. Utiliza las imágenes del músico y del escri-

tor para exponer una comprensión de libertad muy similar a la descrita por Servais Pinckaers en su obra *Las fuentes de la moral cristiana: la libertad como libertad de calidad*³⁹.

«Los músicos no pueden simplemente producir unos sonidos, sino que deben respetar el alcance tonal de sus instrumentos. (...) Los novelistas no son libres de inventar lenguas completamente nuevas, sino que deben componer con palabras que compartimos y usamos en común. Evidentemente, los artistas continuamente fuerzan los límites y necesidades de sus medios, pero son capaces de ello solo porque antes han comprendido los límites de lo que dejan detrás [las normas]»⁴⁰.

«La espontaneidad, con frecuencia un acompañante de la producción artística, no es sino el resultado final de años de entrenamiento, de práctica, y de miles de experimentos»⁴¹.

Libertad, en Hauerwas, no es espontaneidad natural, sino autodominio de la persona a través del crecimiento en capacidad de autodirigirse al fin que quiere, sin dejarse arrastrar por las propias pasiones o por los demás.

En su publicación más popular, *Resident Aliens – Life in the Christian Colony*, nos dice que «somos seres contingentes cuyo sentido y significado está determinado por algo, por alguien que no somos nosotros. La verdadera libertad surge no de conquistar a gritos nuestra independencia individual, sino de estar unidos a una historia verdadera»⁴².

La libertad puede, por tanto, ser más o menos verdadera. Siempre vendrá de la educación en las virtudes, hacia una libertad de calidad, que permita al hombre llegar al bien que se propone. Participar en una narrativa verdadera, como se verá en el apartado *Narrativa y comunidad*, permite que la libertad sea superior –tenga más calidad–, porque apunta a un bien que responde mejor al verdadero fin del hombre.

2.1.2. La perspectiva del juicio moral

Reiteradamente Hauerwas habla de la primacía de la primera persona en el juicio que hace de sus propios actos, analizando la acción y la situación moral desde el punto de vista antropológico: el hombre en busca de los porqués de su misma conducta. No suele utilizar los términos «moral de la primera persona» o «moral de la tercera persona», pero establece una clara distinción entre los juicios morales acerca de comportamientos de otros, y los juicios que

cada uno –en realidad, el único capaz de hacerlo teniendo en cuenta todas las circunstancias– hace de sus actos.

En medio de las circunstancias y acciones de los demás, «solo el agente es capaz de juzgar lo que ha hecho, en oposición a todas las cosas que han ocurrido a la vez, y él lo hace describiendo la acción como él la pretendía»⁴³.

A partir de la incorporación a su carácter de las descripciones que el hombre encuentra en la sociedad, se constituye un ser que ve, juzga y actúa conforme a ellas. Para Hauerwas, el juicio moral de cada uno está ampliamente influenciado por el tipo de persona que ha decidido ser. El patrón personal que cada hombre ha formado en su interior le hace muy particular en sus juicios morales; y esa particularidad solo es compartida por aquellos que juzgan según las mismas descripciones recibidas.

Cuando Hauerwas habla del ver, juzgar y actuar, está poniendo la conciencia de cada uno en el centro de su moralidad: «A través de la conciencia (intencionalidad) nos moldeamos a nosotros mismos y nuestras acciones; conciencia es el esfuerzo por ver y comprender nuestras acciones en los términos de sus descripciones morales más determinantes. Para vivir moralmente no basta la adhesión a reglas públicas y generalizables, sino que también es necesario ver e interpretar la naturaleza del mundo de una manera moral. La vida moral es tanto una cuestión de visión como de acción»⁴⁴.

Hauerwas reafirma la necesidad humana de destacarse como un yo realmente capaz de autonomía en medio de los patrones de conducta sociales, que tienden a llevarle de un lado a otro, y condena como poco moral, o como moralmente poco significativo, o como sin carácter, al hombre arrastrado por razones de conducta ajenas. Los patrones de vida que uno imita solo son moralmente valiosos si se incorporan interiormente a través de la libre y racional adhesión a ellos, y no simplemente por realizar lo que dicen.

Solo cuando se da esta incorporación de los patrones de conducta que una persona desea –por haberlos valorado como significativos– es posible decir que esa persona posee una verdadera intención de algo. Y este entramado interior y personal es la clave para encontrar la valoración moral de las obras realizadas.

«Todo lo que he enseñado es que se debe hacer referencia a la intención del agente para explicar por qué ha obrado del modo como lo ha hecho. Esto es muy diferente de una justificación moral de la acción en sí misma. (...) Finalmente, no podemos separar el cómo explicamos nuestras acciones del cómo las justificamos moralmente, a no ser que pretendamos olvidar la gramática actual de nuestras nociones morales»⁴⁵.

Por su misma naturaleza racional, el hombre, al buscar fines concretos, construye, paso a paso, un sistema lógico-mental desde el «ahora» hasta la consecución del bien deseado, describiendo para sí mismo la acción con sus medios y fines. Gracias a esa descripción, el mismo agente llega a comprender qué es exactamente lo que hace, según las categorías recibidas y libremente aceptadas, que forman sus convicciones.

En otras palabras, al hacerse con parámetros de conducta, el hombre construye a la vez, en su interior, el lenguaje que le permite entender y explicar (dar las razones) de sus actos. Hauerwas lo repite una y otra vez para dejar claro que, aunque el juicio moral de la primera persona sea interior –y, por eso, subjetivo–, no por eso es irracional o incomprensible para los demás, ni mucho menos realizado bajo la motivación de sentimientos insustanciales.

Es la virtud lo que garantiza que la objetividad de las cosas corresponda a una subjetividad personal verdadera, es decir, lo que permite la correcta valoración moral de los sucesos. Por esa razón, el hombre que posee un carácter moralmente más significativo es más apto para juzgar los actos de acuerdo con la verdad.

Con eso, Hauerwas trata de responder a los autores que le acusan de subjetivismo al adoptar el lenguaje de la virtud. Pues «el énfasis en la virtud para la vida moral no puede librarnos de la necesidad de justificar nuestras decisiones morales de una manera consciente y no-arbitraria»⁴⁶. La virtud está íntimamente conectada con lo racional, con lo real y verdadero. En realidad, solo la virtud es capaz de juzgarlo como tal.

La consecuencia es que la moral de las virtudes no se contrapone a la existencia de leyes morales moralmente razonables. Las virtudes son, en efecto, las herramientas morales que mejor permiten entender la necesidad de las leyes, a la par que asegura su correcta fundamentación e interpretación.

2.1.3. Subjetividad y racionalidad

Hauerwas define muy bien en qué consisten la subjetividad o interioridad –ambos términos son empleados como sinónimos de autonomía– y la racionalidad (capacidad de comprensión racional por uno mismo y por los demás). Para que haya verdadera subjetividad –afirma– es necesario que exista racionalidad. Las conductas motivadas por sentimientos desconectados de la razón son contrarias a la subjetividad que Hauerwas describe, porque representan la ausencia de una verdadera autonomía.

Como cada persona nace y se forma en una determinada sociedad, más o menos distinta de las demás, se podría pensar que en el fondo falta una comunicabilidad moral que permita comprender (y juzgar) los comportamientos morales de personas provenientes de diferentes comunidades. Aunque cada comunidad contenga narrativas propias, que enseñan cómo entender y describir el mundo, las diferentes comunidades no están aisladas respecto a su comprensión de la realidad, porque se comunican entre sí para hablar de sus conceptos sobre el mundo.

Esa situación es comparable, por ejemplo, al hecho de que, para describir los colores de un paisaje, tenemos que seguir reglas interpersonales; y lo mismo sucede en el lenguaje público, para hablar sobre aspectos o relaciones en el mundo. Nuestras nociones morales son, en principio, capaces de ser recibidas y comprendidas por cualquiera. Hauerwas afirma que esta característica de nuestro lenguaje moral es la base para el valor del principio de universalidad del juicio moral y de la argumentación moral⁴⁷.

Por el hecho de ser racionales, todos los hombres son capaces de comprender las razones de las conductas morales de los demás, porque si éstas no fuesen racionales, no serían propiamente morales. Y porque somos capaces de comprender, somos también capaces de juzgar el mayor o menor valor moral de una conducta, que está directamente relacionado con la mayor o menor amplitud de bien abarcado en una decisión. «La bondad moral está en que nuestra actitud sea conforme con la realidad. (...) Una actitud mala es aquella que se concentra en un bien excluyendo los demás»⁴⁸.

La cuestión de la necesidad de comunicabilidad y de comprensión moral se plantea también respecto a las sociedades separadas por intervalos de tiempo, muchas veces largos. Más adelante veremos la interpretación que Hauerwas hace, a título de ejemplo, de las sociedades griegas antiguas.

2.1.4. Historicidad del carácter

Nos interesa profundizar ahora en el análisis de Hauerwas sobre la evolución interior que cada hombre presenta en su vida personal, en la cual necesariamente experimenta el contacto con un creciente número de narrativas. El hecho de que las elecciones morales presenten consecuencias históricamente observables da a la persona la posibilidad de aprender de las consecuencias de sus actos, así como de las acciones de los demás.

Hauerwas parte del principio de que el hombre es un ser-en-la-historia, una persona que se hace con el tiempo y en el tiempo; un ser cuyas características no se fijan hasta el mismo día de su muerte.

Tal perspectiva no tiene raíces exclusivamente filosóficas, sino también y principalmente teológicas. Se podría decir que Hauerwas defiende un cierto encarnacionismo del Reino escatológico, siempre y cuando se entienda adecuadamente este término.

En su estudio del Sermón de la montaña, realizado en *Resident Aliens*, destaca dos ideas fundamentales: primero, que «el sermón [de la montaña] es escatológico; está preocupado por el fin de las cosas, la dirección final hacia la cual Dios está moviendo el mundo»⁴⁹; y, segundo, que «el contexto escatológico ayuda a explicar por qué el sermón empieza ayudándonos a ver bien, y no diciéndonos qué hacer. Solo podemos obrar dentro del mundo que vemos»⁵⁰.

Estas dos ideas que Hauerwas subraya, contribuyen a que razone sobre el hombre como un ser que está en marcha hacia su meta escatológica, pero viviendo ya ahora bajo el influjo de la llegada. Explicadas estas ideas, se entiende por qué, para Hauerwas, las convicciones morales de una persona van evolucionando a lo largo de su vida, de manera que los juicios que hace de sus hechos pasados maduran con el tiempo. Esta cuestión es muy importante para nuestro autor, pues es el telón de fondo que le sirve para interrelacionar su comprensión de nociones tan fundamentales en su sistema moral como la autonomía moral, la narrativa, las virtudes, el carácter, etc. A la luz de ese peculiar encarnacionismo, su sistema moral se ilumina, y pasa a reflejar su congruencia interior:

«Autonomía designa aquellas habilidades necesarias para hacer de nuestro pasado una cosa propia, a pesar de que esté frecuentemente constituido por decisiones que, según pensábamos en la ocasión, habían sido ‘libres’, pero que, desde la perspectiva actual, podemos ahora ver que fueron hechas sin saber lo que hacíamos cuando las hicimos. En otras palabras, argumentaré que nuestras vidas morales están constituidas más propiamente por juicios retrospectivos que prospectivos»⁵¹.

Hauerwas ve al hombre ya maduro por los años como aquel que es realmente capaz de comprender los hechos de su vida. Y el que en la juventud había obrado de una forma concreta percibe que hoy actuaría de un modo diferente, muchas veces opuesto, porque ahora está basando sus razones en parámetros de los que no disponía entonces.

Tal hombre –advierte Hauerwas– siente la íntima tentación de rechazar las equivocadas acciones pasadas, de catalogarlas como fruto de cierta inmadurez, de juzgarlas –al fin y al cabo– como involuntarias. Pero nuestro autor reafirma la necesidad de aceptarlas como cosa propia, porque –si el hombre es fruto de sus actos– sin ellas no sería el hombre que ahora es capaz de entenderlas como actos que fueron malos; ni tampoco sería capaz de recapacitar, aprendiendo también de sus errores.

Ser capaz de no huir del dolor que supone constatar que uno se ha equivocado denota fuerza moral, y encamina a la persona a rectificar, a incorporar ese error como un proceso de instrucción que, sin dejar de ser amargo, da sus frutos y lleva a cambiar el modo de sopesar los hechos.

Ante la perspectiva del dolor de haber obrado fuera de la verdad, la persona tiene dos posibilidades: reconocer su error y rectificar; o auto-engañarse y ponerse en vías de una futura auto-desilusión con la vida, causada por una mentira intencional acerca de lo que somos, o acerca del mundo en que vivimos: una mentira que nos saca de la narrativa en la cual hemos recibido herramientas para alcanzar una integridad moral más elevada.

«Porque podemos determinar nuestra acción por nuestro control sobre su descripción, la descripción que usamos forma lo que, de hecho, somos como hombres. En este sentido, nosotros somos profundamente lo que hacemos, pues una vez que la acción es entendida en su conexión esencial con nuestra autonomía, es evidente que, al obrar, formamos no solo el acto, sino también a nosotros mismos, en el proceso»⁵².

Eso no llevar a pensar que, en el fondo, los actos malos de la vida pasada han sido, en realidad, buenos, ya que han contribuido a la constitución de un hombre que ahora es capaz de valorarlos así gracias a que ha adquirido una mayor altura moral. Hauerwas no defiende una moral autónoma, la cual termina por decir que cada uno construye su verdad, sino que resalta el valor de la responsabilidad y de la necesaria contrición a causa de tantos hechos reprochables en la vida de cualquiera.

El autor subraya, además, que los actos están siempre anclados en la verdad, en la propia naturaleza de los hechos considerados en sí mismos. La consideración que el hombre pueda hacer de ellos, es decir, la finalidad que pueda asignarles, no cambia lo que en realidad son. «Hay que empezar por la naturaleza y contenido de la verdad y del bien, lo acepten los hombres o no»⁵³.

Basada en la verdad, «el hecho de que la acción sea inherentemente agente-dependiente, no excluye su dimensión social y pública»⁵⁴. Fundamentada en la verdad, el planteamiento de Hauerwas, mientras que, por un lado, no permite ninguna especie de subjetivismo moral, por otro, abre las puertas a la comunicabilidad de la moral a las demás personas.

La apreciación por parte de terceros de los actos de un hombre es posible justamente porque los actos morales son racionales, objetivos. En opinión de Hauerwas, decir que una persona ha obrado por razones personales no significa necesariamente que ha obrado moralmente bien. Las razones personales nunca son ocasión o disculpa para obrar irracionalmente. La acción irracional es, según Hauerwas, la acción inmoral.

Como ya hemos apuntado, parte del interés de aclarar esta cuestión está en la crítica que Hauerwas ha recibido de algunos autores: que una moral basada en las virtudes es necesariamente una moral personalista y subjetivista, incapaz de servir para la vida de una comunidad. Y que en un sistema así no queda claro lo que es correcto o no. Estudiaremos más detenidamente esta cuestión en el apartado dedicado a las respuestas que nuestro autor ha dado a otros sistemas morales.

Importa aclarar ahora que Hauerwas no niega la existencia de actos intrínsecamente malos, y los considera como aquellos que, en último término, no están abiertos a una re-descripción en términos de «amorosos» o «buenos»⁵⁵ según la visión del agente. La relativa diferencia en la evaluación moral que cada uno hace de los actos, nunca permite construir una verdad paralela a la real existencia humana. Aunque unos, por su carácter más significativo, sean más capaces de penetrar en la profundidad del bien moral de las acciones, y otros lo sean menos, hay determinadas acciones que a todos resultan repulsivas.

Esas razones hacen que Hauerwas afirme que la «conciencia es más una habilidad de contar que un poder de ver. Nuestros poderes naturales de conciencia son susceptibles de entrenamiento progresivo. No sería inapropiado insistir en que tenemos que ser entrenados en ser conscientes»⁵⁶. Con la expresión «habilidad de contar», Hauerwas quiere decir la habilidad de expresar la realidad del acto a los demás.

Dicho de otro modo: la narrativa de cada uno es decisiva en todos los pasos de su moralidad, ya que en ella aprende a entender al mundo y a entenderse a sí mismo de una manera coherente. El hombre, basado en eso, decide cuál es la forma de actuar que le parece más apropiada. Pero la narrativa no crea un mundo imaginario.

La consecuencia es que las narrativas moralmente más significativas contribuyen más a que el agente sea capaz de juzgar en verdad, sin distorsiones, lo que realmente ha hecho o está haciendo; su juicio moral será más acertado. Hauerwas afirma concisamente que el juicio evaluador es una noción descriptiva más una valoración⁵⁷, que significan saber ver la realidad tal cual es, y estar al tanto de su significado moral.

Converge, en ese análisis, la influencia de la comunidad en el agente, pues de ella ha recibido las categorías que permiten describir tanto las situaciones como su mismo comportamiento. Según Hauerwas, solo en la sociedad cristiana se pueden adquirir las herramientas adecuadas para explicar correctamente la plena verdad del hombre.

En el pensamiento de Hauerwas, nuestras nociones morales son posibles en la medida en que somos seres racionales seguidores de reglas. Eso no significa que las reglas sean normas abstractas, e impuestas artificialmente a nuestro comportamiento. Hauerwas piensa que las reglas morales son parte del elemento formal de las acciones morales que permite la comprensión de su bondad moral en diferentes ocasiones. Seguir una regla es simplemente ser capaz de ver aspectos de dicha bondad moral, y comprender por qué son así⁵⁸.

Esas reglas, desde un punto de vista antropológico, son la misma racionalidad de las acciones morales. Pero cabe recordar que Hauerwas no es un filósofo moral de la racionalidad pura. Por el contrario, defiende y predica una moralidad basada en la revelación sobrenatural y en la apertura sobrenatural del fin del hombre. Y, a la vez, destaca la profunda –en realidad, la más genuina– racionalidad de una moral que cuenta con la fe.

2.1.5. Carácter y error moral

Los criterios morales de cada persona, y su identificación con las narrativas que libremente va eligiendo, obedecen a la misma realidad: son cambiantes, porque son históricos como el ser humano. A lo largo de su existencia, la persona va afinando o corrigiendo sus valores morales.

Además de hablar del dolor interior que el hombre puede sentir a la hora de reconocer como suyas acciones lastimosas, Hauerwas habla también de otro dolor moral, esta vez asociado con alguna situación crítica en la que una persona debe elegir entre hacer o no algo cuyas consecuencias serán graves.

Nuestro autor aborda tales situaciones considerando casos de lo que algunos han llamado «tragedia moral»: la perspectiva de un aborto por malfor-

mación fetal, la eutanasia, el divorcio, etc. Y le parece que «no hay sitio para la tragedia moral; lo que sea moralmente obligatorio debe ser bueno, aunque las consecuencias puedan ser menos que felices. Podemos rechazar subjetivamente lo que hacemos, pero eso no puede ser un arrepentimiento moral»⁵⁹.

La verdadera tragedia moral no consiste en el sufrimiento producido por una situación determinada, en medio de la cual tenemos que llegar a una decisión, sino en obrar contra la verdad que alcanzamos a ver. En este sentido, el pensamiento de nuestro autor es paralelo al de Platón: es peor cometer una injusticia que ser víctima de ella⁶⁰.

Si, movida por el dolor, una persona opta por realizar un error moral, lo que sucede es lo que Hauerwas llama un intento de auto-engañarse, una especie de querer que el bien real esté en aquello que uno racionalmente sabe que es malo. Esta situación es muy diversa de aquella en la que uno asume, como suyos, errores pasados; porque, en la situación antes descrita, el agente había obrado según la razón, a pesar de que, posteriormente, esa se haya probado equivocada. En el caso actual, la persona sabe de antemano que obra mal, porque piensa que lo contrario sería demasiado doloroso.

Al considerar este tipo de acción, Hauerwas prevé que del auto-engaño vendrá la inevitable tristeza causada por una auto-desilusión. Moverse contra la razón, por el deseo de evitar un dolor, solo puede terminar en más dolor.

Hauerwas no saca al hombre de su narrativa, y la narrativa que considera más significativa –la cristiana– es la de los hijos amados por Dios y perdonados en Cristo. El perdón de Dios ofrecido al cristiano termina por ser, según el pensamiento de nuestro autor, definitivo para la construcción de su carácter. También al ser perdonado de sus errores, el hombre aprende a ser mejor.

La visión que Hauerwas tiene del hombre es la de alguien que muchas veces se equivoca y que, otras tantas, obra mal voluntariamente. Pero ese hombre no está excluido de la posibilidad de felicidad, ni condenado a cargar, para siempre, con un carácter poco significativo. Como el hombre no deja de ser histórico, siempre puede pasar a tener más valor moral. El hombre bueno es aquél que asume sus errores y sus pecados, y que ha sido perdonado. El hombre bueno y feliz es el que rectifica, que va aprendiendo (lo que significa mejorar lo bueno y rectificar lo malo) a lo largo del viaje de su vida.

El error moral está en la verdad de las cosas, que uno puede ver como un mal o como un bien, según que su narrativa sea más o menos adecuada a una correcta visión moral. Además, a esa acción concreta se asocian sentimientos favorables o contrarios, haciéndola agradable o costosa. La persona de carác-

ter hace lo que ve como bueno, movida por razones intelectuales que le permiten explicar a los demás y a sí misma los motivos de su conducta. Si la persona no tiene un carácter estable, actúa movida por la presión de los demás o por sus sentimientos, realizando lo que le cuesta menos, sea o no coincidente con lo que su visión apunta como lo mejor.

2.2. *El hombre como ser histórico*

Para ejemplificar didácticamente lo que piensa sobre la vida moral del cristiano, Hauerwas establece una diferencia entre dos términos utilizados en inglés para significar viaje: *trip* y *journey*; y asocia el primero a viajes cortos, y el segundo a un viaje largo, comprendido en el sentido de una epopeya o aventura. Lo decisivo en el *journey* es que no se sabe por donde se va a pasar, ni donde va a terminar⁶¹, sino simplemente que se está de viaje⁶².

El fin de este viaje no está determinado de antemano en todos sus detalles. Se sabe más o menos a donde se quiere ir, pero no exactamente. Se trata del fin de la historia: tanto la del hombre individual, como la del mundo. Hauerwas resalta que el modo en el que se considera el propósito del mundo –su objetivo, su resultado– define completamente la ética que se vive. Y se cuestiona si ésta es la razón para que Jesús haya predicado una ética que considera marcadamente escatológica⁶³.

Su propósito es retratar la vida del cristiano como un viaje hacia una meta que, al fin y al cabo, no conoce, además del hecho de que ese viaje va a durar muchos años (el tiempo de nuestras vidas). Lo explica diciendo que «cuando la vida cristiana es concebida como un viaje [*journey*], implica un proceso a través del cual las personas son gradual y graciosamente transformadas por la misma peregrinación a la cual fueron llamadas»⁶⁴. Esta imagen es el telón de fondo que Hauerwas utiliza para explicar la necesidad y el modo de crecimiento de las virtudes en el hombre concreto, así como la formación del carácter. Para Hauerwas, santificación es un término que simplemente recuerda que el tipo de viaje que debemos hacer está ya, en cierta medida, determinado: hacerse miembro del pueblo de Dios viviendo las virtudes de Jesucristo⁶⁵, aunque lo que eso signifique no esté descrito hasta los detalles más pequeños.

Son muchas las aplicaciones que Hauerwas saca de esa imagen figurativa. Una de ellas es que Dios habitualmente santifica a los hombres contando con el tiempo. Lo usual es que el hombre tenga ocasión de ver en su vida –o en la de los demás– los efectos positivos o nocivos de las conductas morales

elegidas. Y no solo en decisiones morales observables, sino también y principalmente en el tipo de personas que esas conductas generan.

Además, este término hace referencia al hecho de que el hombre no tiene conciencia de lo que vendrá a ser en el futuro, ni el tiempo que tiene por delante. Precisamente por eso, cada decisión es importante. Aunque Hauerwas dice que lo más propio del cristiano son las rectificaciones, atribuye gran importancia a la decisión moralmente correcta. El cristiano es aquél que va aprendiendo, con el tiempo, a juzgar mejor la moralidad de los actos, y apreciando cada vez más el valor de una vida moralmente bien vivida.

«Cuando la vida cristiana es dibujada como un viaje, como el proceso por el cual Dios graciosamente transforma un pecador en un santo, como una peregrinación (siempre reforzada por la gracia) hacia la amistad con Dios, el progreso es un elemento esencial a la vida cristiana»⁶⁶.

En conexión con lo visto acerca de la libertad del hombre, es interesante notar el hecho de que Hauerwas utilice el calificativo «gracioso» para definir el modo divino de obrar durante ese viaje: la acción de Dios sobre la persona no es violenta; Dios no se impone, sino que cuenta con la libre adhesión del hombre a la santificación que realiza en él.

Aquí notamos, además, una gran diferencia entre la moral de Hauerwas y la tradición griega, en concreto la de la doctrina estoica. La *eudaimonia* griega –la perfección en las virtudes– era un logro humano, mientras que Hauerwas acentúa –no como una cosa más fuerte, sino como una acción más fundamental– la acción de Dios en el hombre: una acción graciosa, libre, pero esencial. Sin ella, el hombre no llega por sí solo a descubrir una moral realmente significativa, porque –como veremos enseguida– le falta la necesaria narrativa.

Hauerwas valora el papel del hombre en su santificación, pero no desea que su planteamiento moral sea equiparado a una moral de virtudes griegas revitalizadas. El centro de su moral está ya desplazado hacia la perfección de la caridad: «En el viaje de la fe, no tenemos una idea clara de cuál será nuestro fin, salvo que será, de alguna forma, una amistad verdadera y plena con Dios»⁶⁷. El fin no está claro, pero ciertamente será una forma de perfección en el amor.

Por último, señalamos que, para Hauerwas, el tiempo es una ocasión para que las prácticas propias de una comunidad sean reflejo de los hábitos personales de cada uno de sus miembros. El valor de las prácticas comunitarias no está tanto en los actos que realizan como comunidad, sino en el ser capaces de engendrar un tipo de persona cuya altura moral le permita buscar, con libertad, naturalidad y constancia, lo moralmente bueno.

2.3. *La moral como visión*

Nuestro autor afirma en *Vision and Virtue* que la vida moral no es solo vida de decisión, sino vida de visión, es decir, una vida que depende de la visión que uno tiene del mundo. Evidentemente, considera como moral el hecho de que uno elija libremente entre las posibilidades de acción que encuentra, pero desea resaltar un hecho anterior a la decisión, que es la misma capacidad de apreciación de la realidad: «Solo podemos obrar en un mundo que podamos ver. La visión es el presupuesto necesario para la ética»⁶⁸.

Con el término visión, desea aclarar que la moral incluye el tratar de llegar a poseer las características esenciales para, al contemplar las cosas, ser capaz de comprenderlas como realmente son, en toda su profundidad moral, y no solo según uno u otro punto de vista.

Hauerwas enseña que –a diferencia de la visión material– la visión moral no es un simple aprehender objetos o acciones. Debido a su inmaterialidad, la persona necesita ser instruida para ver el mundo y la vida moral correctamente, según su realidad moral objetiva.

Este proceso de aprendizaje –subraya– es pasivo, aunque cuenta con el empeño del hombre, de manera que lo más propio de la vida moral es la lucha y el entrenamiento para ver al mundo adecuadamente⁶⁹.

«Solo podemos obrar en un mundo que podemos visualizar; y solo podemos visualizar correctamente el mundo si somos entrenados para ver. Nosotros no pasamos a ver [moralmente] bien simplemente mirando, sino que debemos desarrollar esta habilidad»⁷⁰.

Algo similar sucede con la educación del oído: si uno está entrenado en escuchar música erudita, pasa a tener las habilidades necesarias para reconocerla y apreciar su valor. En la vida moral, el hombre es educado, por ejemplo, en apreciar que el bien de los demás viene antes del propio y que, por tanto, es natural que se sacrifique generosamente por los demás. Una persona que fuera educada para la obtención de sus objetivos personales a cualquier coste, carecería de esas habilidades, y no valoraría como un bien el sacrificarse por los demás. Lo que el primero considera como «un tesoro», el segundo lo tiene como «pérdida de tiempo y esfuerzos».

Hauerwas utiliza también el ejemplo del arte para explicar cómo puede ser distinta la visión de la realidad de dos personas que se encuentran ante las mismas situaciones vitales: dos pintores, ante un mismo paisaje, lo retratan

de modo distinto; del mismo modo, la realidad moral puede ser apreciada de diversas maneras, según las capacidades de cada uno⁷¹.

Para la visión necesitamos del auxilio de la gracia, pues lo originario en el hombre es la incapacidad para ver bien: «No podemos ver el mundo correctamente a no ser que seamos cambiados, pues como pecadores no deseamos ver lo verdadero»⁷².

Los hombres, comenta, son diferentes no solo porque seleccionan objetos diferentes del mundo, sino porque efectivamente ven un mundo diferente. Sus perspectivas se forman a partir de experiencias altamente personales y no intercambiables. Su moralidad no está hecha solo de sus elecciones, sino también de su visión, lo que explica que habitualmente no esté abierta a la argumentación. La ética no puede ser reducida al estudio del argumento racional; debe abarcar la experiencia individual y la visión personal⁷³.

A partir de la importancia de la particular visión que cada uno tiene del mundo, nuestro autor concluye que la discusión ética es inútil, ya que –aunque las personas usen las mismas palabras para hablar de hechos morales– lo que en realidad ven es distinto. Es preciso matizar que, al utilizar el vocablo «discusión», Hauerwas quiere significar aquella situación en la que uno se aferra a su postura y la expresa violentamente, sin apertura a la razón. Por otro lado, Hauerwas defiende el diálogo donde se exponen las razones de uno y otro, pues, cuando se busca hacerse entender, se dan las condiciones necesarias para que se utilice el mismo lenguaje, lo que a su vez permite expresar a través de palabras la visión de cada uno, y comunicarla adecuadamente. Si hay honestidad intelectual, una de las partes gana profundidad moral y pasa a ver la realidad de una manera moralmente más rica.

La vida moral –la vida conforme a la virtud– es, para nuestro autor, aquella que da al hombre las herramientas adecuadas para que vea los objetos morales según lo que son en realidad, y no según una visión distorsionada o parcial. La vida moral, más que el hecho de pensar claramente y hacer elecciones racionales, es una manera más adecuada de ver al mundo⁷⁴.

«La ética cristiana, por tanto, no está relacionada antes de nada con el ‘tu deberás’ o el ‘tu no deberás’. Su primera función es ayudarnos a ver el mundo correctamente»⁷⁵.

Como parte importante del necesario entrenamiento de la visión, Hauerwas destaca las enseñanzas del Sermón de las bienaventuranzas, por juz-

gar que forman un cuadro que enseña a ver al mundo de una manera nueva⁷⁶, porque permite ver el valor de situaciones morales que habitualmente son consideradas como males.

3. LA NARRATIVA EN HAUERWAS

Stanley Hauerwas considera la narrativa como necesaria para entender la dinámica de la construcción del carácter. No tiene para él una función meramente didáctica, como en Martha Nussbaum, sino que es un aspecto esencial del carácter; no es un recurso literario, sino moral y antropológico⁷⁷, ya que «si la ética trata de la transformación de la persona, (...) la narrativa es una categoría indispensable para comprender la ética, porque solo ella puede proveer el conocimiento de esa transformación. Solo la narrativa puede permitir a las personas saber lo que realmente significa la ética»⁷⁸.

Cuando Hauerwas utiliza la palabra «historia», tiene en mente un concepto muy definido: no se trata de las historias de personas o pueblos (biografías o estudios históricos), sino de aquellos conocimientos que constituyen el fundamento sobre el cual se construye la comprensión de la vida. Son las nociones que, en el viaje de la vida de cada uno, dan a conocer las respuestas a las preguntas fundamentales de la existencia consciente del hombre: de dónde hemos venido, quiénes somos y adónde nos dirigimos. Hauerwas llama «narrativa» al conjunto de las historias moralmente significativas, entre las cuales destaca las contenidas en la Revelación. Sin embargo, sería un error pensar que Hauerwas se refiere exclusivamente a la Historia de la Salvación, aunque diga que «las narrativas a través de las cuales aprendemos de Dios son lo principal»⁷⁹. La narrativa también contiene los pequeños sucesos familiares, especialmente los que llegaron a influir en el modo de valorar la importancia de una vida moralmente buena; están incluidas todas las dimensiones personales, sociales, culturales e históricas de la herencia de una persona⁸⁰.

Una vez considerado el concepto de narrativa en la moral de Hauerwas, se puede entender mejor –y en la medida adecuada– el aprecio que manifiesta por el uso de la narrativa literaria en la moral. Son numerosos los elogios que hace a Anthony Trollope y a Jane Austen en su *Dispatches from the Front*. Le encanta el modo en que algunas obras literarias muestran el duro trabajo requerido para vivir honestamente, teniendo en cuenta lo que ha sucedido y lo que sucede con nosotros⁸¹. Las novelas de calidad moral explican la persona en sus características personales y en todo su entorno, de manera que sus acciones son de una persona «real», no de un ente genérico⁸².

3.1. *Narrativa y naturaleza*

Hauerwas dice que «ser humano significa que nuestra razón y nuestras pasiones encuentran su plenitud en y a través de las virtudes. Dicho con más fuerza, es un error discutir si el elemento más básico en la naturaleza humana es la razón o las pasiones, ya que tanto la razón como las pasiones son esenciales al desarrollo y a la vida de virtud. La única manera de ser humano es teniendo hábitos, lo que quiere decir: ser histórico»⁸³.

Nuestro autor pone en guardia al lector al peligro de comprensiones naturalistas de la moralidad humana diciendo que la moralidad de nuestras acciones no está en el hecho de si son conformes a la razón o a los sentimientos de cada persona, sino al hecho de integrarlas. «Hauerwas argumenta que las pasiones (...) pueden tener un papel positivo, al crear en la persona una disposición para hacer el bien y ser buena. (...) Las emociones apropiadas son parte de una disposición virtuosa del yo»⁸⁴. Lo moral, según Hauerwas, está en que tanto la razón como las pasiones estén informadas por las virtudes.

El recurso a las virtudes es el modo que Hauerwas ha encontrado para integrar en la unidad de la persona –un agente autónomo– su racionalidad y sus pasiones. Él rechaza las concepciones estoica y puritana de la vida, en las cuales las virtudes someten a las pasiones. Aunque admita ese hecho, lo apunta como un efecto secundario de la necesaria educación de la afectividad.

Hauerwas defiende que el hombre es histórico y, por tanto, su racionalidad y su lenguaje son igualmente históricos. Por naturaleza, necesita de un lenguaje de tipo narrativo para entender lo que sucede consigo y en el mundo en que vive.

«Nuestra habilidad para entender e identificar lo que uno está haciendo –afirma– requiere que seamos capaces de situar aquel episodio en el contexto de una narrativa. Que tal sea el caso es un recuerdo de que la acción humana expresa un carácter histórico»⁸⁵. Su conclusión es que, sin un marco histórico, sin situar los hechos en un contexto, el hombre no está capacitado para entender moralmente una acción. Y cuanto más completamente entiende el contexto de una acción, su comprensión moral será más significativa.

«Cuando decimos ‘histórico’, algunas veces pretendemos decir que somos ‘productos’ de la historia. Esto es: que somos determinados por nuestra biología, por nuestro contexto biográfico, por accidentes al nacer, por el tiempo y lugar en el cual crecemos, y por nuestro propio pasado. Somos lo que nos han hecho ser. Pero, en otras ocasiones, pretendemos decir que somos capaces

de interpretar y formar nuestra historia; que por nuestras propias decisiones podemos tomar las ‘cosas dadas’ en nuestra vida y darles forma para que asuman el carácter de nuestra voluntad y deseos. Ser histórico envuelve ambos significados»⁸⁶.

Hauerwas critica las morales normativas por despersonalizar las acciones morales, sacándolas del marco narrativo que es esencial para la comprensión moral. Excluir elementos personales de una acción lleva al empobrecimiento moral y, si el elemento es esencial, a una visión deformada de la moral, por suministrar un conocimiento reduccionista del hombre.

«Vivir correctamente es una cuestión de la totalidad de la persona –del yo– y no simplemente un elemento de la persona, como es su conducta. Este es uno de los argumentos clave que Hauerwas hace en su ética del carácter. La función de una narrativa es ofrecer una visión de la vida moral dibujando toda una persona»⁸⁷.

Hauerwas subraya la inevitable necesidad de calificativos para llegar a conocer a la persona humana como un ente concreto y no abstracto. Y, como la persona es un ser necesariamente calificado, también la ética tiene que ser necesariamente una ética calificada, enmarcada, situada en su ambiente histórico, social, etc.⁸⁸

«Toda ética requiere un calificativo. Ninguna ética puede ser liberada de su contexto narrativo y, por tanto, comunitario. En la medida en que la razón práctica busque evitar su carácter inherentemente histórico, pierde cualquier poder de permitirnos ordenar nuestras vidas de acuerdo con nuestros fines verdaderos»⁸⁹.

Sucintamente, se puede decir que Hauerwas es contrario a una «ética universal» (una ética aceptada por todos, sin que las personas y sociedades cambien, y que él entiende como una moral de tolerancia), pero, al mismo tiempo, es un absoluto defensor de que ‘una’ ética (la moralmente más significativa) deba ser universalizada.

3.2. *Narrativa y libertad*

Es interesante notar que la narrativa, por ser el marco que delimita la existencia del hombre, es también un límite a su libertad, ya que el hombre no puede ser cualquier cosa que desee, ni siquiera puede querer que sus de-

cisiones signifiquen algo diferente de lo que significan en el contexto en que se encuentra⁹⁰. Un acto malo no puede, sin más, ser etiquetado como bueno por la sola voluntad del hombre. El hombre no se elabora moralmente como quiere, sin considerar aspectos morales objetivos; el hombre vive en la realidad, pero no la crea.

Lo contrario sería la autonomía propia de lo indeterminado, de lo desprovisto de cualquier tradición o apoyo en la naturaleza. Pero, como el hombre tiene una naturaleza real, participa de una historia que es real, que no es una fantasía de la imaginación. Intentar la autonomía moral sería querer convertir en realidad lo que no es más que un cuento, una fábula que, aunque contenga elementos de realidad, no es la verdad completa. La narrativa es –tiene que ser– verdadera historia, no una parábola.

«Como mucho, ‘autonomía’ designa las habilidades relacionadas con una narrativa verdadera que nos permita hacer, con lo que nos sucede, algo propio. Eso incluye ‘decisiones’ que hemos tomado cuando pensábamos que sabíamos lo que hacíamos, pero mirando retrospectivamente parecen más algo que ha sucedido a nosotros»⁹¹.

La autonomía humana no permite al hombre convertir lo malo en algo bueno, sino integrar positivamente en su vida –a través del arrepentimiento– acciones moralmente negativas. Al incorporar personal y libremente una narrativa significativa, el hombre se hace capaz de valorar negativamente aquello que antes –por error, por falta de formación– pensaba que era acertado.

Ese enfrentarse con la realidad con capacidad para verla como real se relaciona con la necesidad del hombre de reconocer sus hechos como propios, a fin de conocerse y progresar moralmente. También para eso hace falta una narrativa. «Necesitamos una historia que nos permita reconocer el mal que hacemos y que nos permita aceptar la responsabilidad de ello de una manera no destructiva»⁹².

Hauerwas concluye su análisis de este aspecto de la narrativa diciendo que «nuestro argumento, puesto en términos tradicionales, es que la vida moral debe ser fundamentada en la ‘naturaleza’ del hombre. Ahora bien, esta ‘naturaleza’ no es la ‘racionalidad’ en sí misma, sino la necesidad de tener una narrativa para dar coherencia a nuestra vida»⁹³. Dicho de otra manera, «la tarea de la vida moral es afrontar la realidad como ella es»⁹⁴, y es la narrativa lo que da al hombre la capacidad de entender correctamente la realidad de la vida.

Hauerwas busca encontrar la veracidad de la narrativa en criterios no auto-referenciales⁹⁵, de tal manera que la bondad de la narrativa no sea algo subjetivo en el sentido de «una verdad para mí», sino en el de haber sido transformada en algo propio, personal⁹⁶.

3.3. *Diferentes narrativas*

Su comprensión de narrativa se asemeja muy poco al modo de enseñar de los griegos antiguos, que utilizaban una pedagogía narrativa de fábulas mitológicas. La mitología servía para crear una situación ejemplar, un modelo, para formar valores morales, y habilitar a obrar en coherencia con ellos. La diferencia principal es que Hauerwas habla de una narrativa que es absolutamente real; no de una historia inventada.

Como «la narrativa provee la inteligibilidad que necesitamos para obrar apropiadamente»⁹⁷, aquellos que cuentan la historia humana más correctamente facilitan a los demás que vean y obren de una manera adecuada. Ver y obrar son, para Hauerwas, dos pilares de la vida moral.

Según nuestro autor, lo que diferencia la vida moral de los cristianos de las demás narrativas actuales, o de la narrativa de los griegos de la época de Aristóteles, se basa en que cada comunidad presenta a los suyos una narrativa diferente; explican de modo diferente la historia del hombre sobre la tierra. Como consecuencia, cada pueblo considera una virtud según lo que le permita comprender de ella su narrativa.

Hauerwas no defiende, con eso, que la moral cambie de un pueblo a otro, o de una sociedad a otra; lo que cambia es la visión que cada uno de ellos tiene de la moral y de cada una de las virtudes. Cuando nuestro autor habla de moral de las virtudes, lo hace considerando que «enfatar la importancia del carácter no es un mero modo de subrayar la perspectiva del agente, sino también un intento de repensar lo que significa objetividad moral»⁹⁸. Su conclusión es que no hay real objetividad moral sin un carácter significativo; cosa que es posible si hay una narrativa adecuada para la formación del hombre en la verdad de su existencia. Por consiguiente, las distintas narrativas no son todas igualmente válidas: unas son más correctas que otras desde el punto de vista moral; y la causa es que unas son más verdaderas que otras.

Hauerwas se plantea una cuestión clave: ¿cómo descubrir, entonces, cuál es la narrativa más perfecta? Y responde diciendo que la veracidad de la narra-

tiva se percibe evaluando la calidad moral de los individuos que cada narrativa engendra⁹⁹.

En el ámbito cristiano, al hablar no ya de ética filosófica, sino de teología moral, Hauerwas admite que «la mayoría de las declaraciones acerca de Dios y de la vida moral toman la forma de –o presuponen– un contexto narrativo. Cualquier aspecto teológico de la narrativa, por tanto, debe envolver un intento de enseñar que ella no es una categoría accidental, sino necesaria para cualquier conocimiento verdadero de Dios y del yo»¹⁰⁰.

Para que la moral sea una enseñanza real y veraz, se necesita partir de una concepción real de la naturaleza del hombre. La naturaleza humana es histórica, y de por sí exige una narrativa correcta para su adecuada comprensión. Y como el hecho de ser criatura de Dios es un elemento fundamental de la naturaleza humana, Hauerwas concluye que hablar de moral excluyendo a Dios significa equivocarse necesariamente. Y completa esta idea diciendo que «la narrativa suministra los significados conceptuales que llevan a entender cómo las historias de Israel y de Jesús son una ‘moral’ para la formación de la comunidad y del carácter cristianos»¹⁰¹. Los cristianos cuentan con una narrativa completa de la historia humana, y saben que son amados por Dios desde toda la eternidad y redimidos por Jesucristo, en abundancia de perdón. Tales realidades, encontradas en la narrativa cristiana, son tan cruciales que influyen totalmente en la valoración moral de los actos humanos. «Hauerwas argumenta que solo una narrativa puede explicar lo que una vida moral significa para una persona, porque solo una narrativa puede explicar quién es una persona, como distinta de qué es»¹⁰². Ser persona humana dice algo de la moralidad, pero no dice nada de la visión, de la finalidad que uno se ha propuesto en la vida, de valores, etc., elementos que Hauerwas considera esenciales para construir una moral de las virtudes, en contraposición con una moral legalista.

Ante la existencia de innumerables narrativas, nuestro autor ofrece los elementos que permiten evaluar su significado moral: «Cualquier historia que adoptemos (...) tiene que contener: 1) el poder para liberarnos de estructuras moralmente destructivas; 2) maneras de conseguir ver moralmente bien, incluso en la presencia de las desviaciones corrientes; 3) un argumento para evitar el uso de la violencia; 4) un sentido para lo trágico: cómo el significado moral de las acciones trasciende las capacidades del hombre»¹⁰³.

Al hablar de estructuras destructivas se refiere a los modos sociales de existir contrarios al bien del hombre; es decir: lo que Juan Pablo II llama ‘estructuras de pecado’¹⁰⁴.

El segundo elemento se refiere a la racionalidad de la narrativa cristiana, a la íntima conexión entre fe y razón, que permite entender las diferentes narrativas y sus consecuencias, además de facilitar que los demás comprendan los porqués de la moral cristiana. Una narrativa fideísta, por ejemplo, es capaz de negar la verdad de otras, pero no ofrece elementos para ver el porqué.

El último punto se relaciona con la tragedia moral. Una narrativa significativa permite, por un lado, comprender lo que es posible en términos de ejecución técnica, y distinguirlo de lo que es moralmente bueno realizar, teniendo en cuenta el significado real de los actos; por otro, que el hombre se haga capaz de incorporar como algo propio las cosas que le han sucedido sin la intervención de su libertad.

Se entiende por qué muchas narrativas –como la individualista o la hedonista, por poner dos ejemplos– acaban dejando insatisfecha la necesidad del hombre de encontrar respuestas apropiadas a sus dramas y planteamientos morales.

3.4. *Aspectos propios de la narrativa cristiana*

Al referirse a los elementos esenciales de una narrativa moralmente significativa, Hauerwas señala que «la necesidad de continuar u ordenar nuestras vidas y acciones sin cuadricular nuestro comportamiento, y sin alcanzar una síntesis prematura y auto-decepcionante, requiere una historia de perdón, como la ofrecida en la cruz»¹⁰⁵. Para que la vida de virtud sea capaz de llevar al hombre a su plenitud moral, «requiere el tipo de orientación del carácter como la encontrada en la historia a través de la cual nosotros, cristianos, aprendemos a conocer y a ser como Dios»¹⁰⁶.

La idea que desea expresar queda más clara dentro del contexto de *Truthfulness and Tragedy*, donde nuestro autor afirma que cree en la existencia de una moral del hombre en cuanto hombre, una moral natural, pero también advierte que, justamente por el hecho de ser solamente natural, no cuenta con las herramientas morales ofrecidas por la narrativa cristiana, de manera que no llega a desarrollar completamente al hombre, ni siquiera en lo propio de su naturaleza.

Es la falta de apertura a lo sobrenatural y el rechazo de la historia cristiana lo que impide el desarrollo pleno del carácter del hombre, llamado por naturaleza a lo sobrenatural. Como escribe en *In Good Company. The Church as a polis*, para «funcionar», la ley natural requiere que sea leída en una comunidad y tradición específicas¹⁰⁷. Las historias (y especialmente la cristiana) dan los

contextos en los cuales las reglas de la buena vida humana se aplican correctamente¹⁰⁸; y fuera del contexto cristiano no se halla el ambiente apropiado a la generación de reglas de comportamiento adecuadas al hombre.

A veces –recuerda Hauerwas– «se habla de la ley natural como si fuera suficiente, pero solo puede serlo si no es natural»¹⁰⁹. Así como el hombre necesita de la gracia para alcanzar su fin último¹¹⁰, que es el mismo Dios¹¹¹, también necesita de ella para alcanzar el desarrollo último de su carácter. En consecuencia, la única «ley» suficiente para el pleno desarrollo del hombre es la del crecimiento sobrenatural.

La narrativa cristiana, considerada según la altura moral que confiere a los que la siguen –afirma nuestro autor–, es la única plenamente adecuada al hombre, la única que cuenta la historia humana con todos sus elementos esenciales. De aquí extrae dos conclusiones: 1) que prefiere considerar su teoría como teología moral, y no como filosofía moral o ética; 2) que toda la Sagrada Escritura tiene un importante papel en la moral, y no solo sus textos de carácter normativo, «porque contiene las narrativas cristianas fundacionales»¹¹².

Es oportuno plantear ahora la siguiente cuestión: una persona moralmente buena, pero que viva en situación de ignorancia inculpable acerca de la Revelación, ¿puede salvarse? Aunque nuestro autor no haya respondido a esta cuestión de manera directa, se puede decir que, teniendo en cuenta el conjunto de sus escritos, su respuesta sería afirmativa, pues esa persona poseería las virtudes morales apropiadas a la narrativa que haya recibido; o sea: se trataría de una persona que, con la reducida capacidad con la que ha alcanzado a ver la realidad moral, ha luchado por llegar al bien que pudo conocer.

Además, si es moralmente buena según la naturaleza, cuenta con una necesaria apertura a Dios¹¹³. Si los Diez Mandamientos son la ley natural escrita, por el mero hecho de que los tres primeros sean relativos a Dios, se comprende fácilmente que lo natural del hombre es creer en un Dios que «tiene un nombre» y que, por tanto, es una Persona con quien se establece una relación. En otras palabras, Hauerwas tiene por cierto que los intentos de establecer una ética sin Dios son, desde el principio, infundados y destinados al desastre moral, ya que un hombre sin Dios es un hombre deshumanizado.

Por eso, cuando considera lo natural insuficiente para el cabal desarrollo moral del hombre, dirige su crítica a los planteamientos laicistas, que niegan a Dios *a priori*. Como el hombre ha recibido su naturaleza de Dios, pensar en un hombre sin relacionarlo con Dios es reducir en mucho el conocimiento de esa naturaleza moral.

Hauerwas no es el único teólogo protestante que llama la atención sobre la necesidad de contar con la acción de Dios en el hombre como clave para comprender su moralidad. Pero, en alguno de ellos, se advierte la tendencia a destacar algún aspecto de la relación con Dios –minusvalorando otros– como si fuese el más esencial para entender la moralidad humana. Reinhold Niebuhr, por ejemplo, destaca la huella dejada por el pecado original. Y Hauerwas le responde:

«Sin duda hay algunas cosas que todos compartimos como humanos: todos somos seres corporales y, como tales, tenemos ciertas necesidades materiales comunes; la mayoría, si no todos, vive con el conocimiento de nuestra muerte, etc. Como consecuencia, probablemente existe algo como ‘cuestiones eternas’ para la raza humana, que surgen de la ‘condición humana’, que es, por lo menos, una condición de necesidad. Sin embargo, constatarlo no nos debe dejar ciegos para la importancia crucial de la manera en que estas cuestiones son puestas. Por ejemplo, mientras es verdad que ‘naturalmente’ compartimos una frágil, necesitada o fallida naturaleza, desde la perspectiva de los Evangelios esto no es la verdad más profunda acerca de nuestra naturaleza humana. Somos, más bien, fundamentalmente pecadores por quien Cristo ha muerto. Y, al contrario de lo que piensa Reinhold Niebuhr, el pecado no es de modo alguno una cosa evidente; los cristianos y judíos lo conocen solo por los eventos ocurridos en su historia peculiar»¹¹⁴.

Hauerwas no busca extraer de los Evangelios uno u otro elemento moral, sino toda una narrativa que exprese la plenitud moral humana, y que la configure por completo.

Lo peculiar de la narrativa cristiana, en su opinión, se caracteriza por tres aspectos: 1) parte de una historia concreta, que es transmitida de generación en generación por una comunidad específica; 2) es la única narrativa que permite una visión de Dios, del mundo y del hombre perfectamente adecuada; 3) contiene los elementos que permiten la buena construcción del carácter de cada miembro de esa comunidad.

4. LA INFLUENCIA DE LA COMUNIDAD EN EL DESARROLLO DEL CARÁCTER

En *Character and the Christian Life*, Hauerwas expone diversas cuestiones relativas al carácter. Quizá una de las más sugerentes sea la conexión entre la vida de cada uno y la sociedad en que vive.

Hauerwas nos brinda una aproximación al tema cuando trata de profundizar en la teología paulina, de la que concluye que la perfección del carácter, la santidad, «no es, para san Pablo, una cuestión de voluntad personal. Santidad es el resultado de ser parte de un cuerpo que hace imposible para nosotros ser cualquier otra cosa que discípulos»¹¹⁵. Particularmente interesante, en ese aspecto, es la lectura de su artículo *A Story-Formed Community: Reflections on «Watership Down»*, en el cual estudia la necesaria colaboración entre los miembros de una comunidad para el crecimiento moral de cada uno¹¹⁶.

En las distintas sociedades que han existido a lo largo de la historia, Hauerwas identifica la presencia de diferentes paradigmas del hombre excelente. Este hecho le lleva a reflexionar acerca de la relevancia de la comunidad, especialmente en su papel educador de los gustos e ideales, y la determinación de las categorías mentales con que la persona comprende su existencia.

Hauerwas explica que una narrativa no existe por sí misma, sino que necesita ser mantenida viva, a lo largo de la historia, a través de su transmisión en una comunidad. Las narrativas solo existen porque existen —o han existido— comunidades que las cuentan y que procuran adecuar a ellas sus vidas personales.

Las comunidades no son simples «contadoras de historias», sino que nos enseñan cómo interpretar moralmente estas historias, cómo aprender a ver sus realidades morales, cómo comportarnos, qué desear, etc.

Hauerwas utiliza siempre el vocablo comunidad, y rara vez sociedad. Desea así destacar el vínculo de amistad, más que el simple estar juntos, como el ambiente adecuado para la formación moral. La vida moral del hombre, entendida como construcción del carácter o santificación, no es posible sin la influencia de los amigos que componen la sociedad.

Para nuestro autor, la Iglesia es «la comunidad de amigos que, juntos, se transforman entre sí en personas que reflejan la imagen de su Dios»¹¹⁷. Es el fruto principal de la Creación¹¹⁸. La Iglesia es «el cumplimiento de los propósitos de Dios, toda la creación en servicio perfecto y relación armónica y alegre comunión»¹¹⁹. La Iglesia es el patrón perfecto de comunidad.

«La Iglesia no solo nos da el apoyo que necesitamos para ser morales; también nos enseña qué es ser moral. (...) La Iglesia es crucial para la epistemología cristiana. No sabríamos lo suficiente para ser morales sin la Iglesia»¹²⁰.

La comunidad transmite la narrativa no solo oralmente, sino también de forma vital, incorporando en sus prácticas las consecuencias morales, sociales, etc., de lo que significa ser una comunidad portadora de dicha narrativa.

Una de las consecuencias más importantes de ello es que toda la ley moral viene enmarcada en la visión moral que la comunidad tiene de ella. «Pero solo podemos descubrir esa ley a través de testigos transformados que incorporan la totalidad de la ley»¹²¹.

Sin la comunidad, la moral se deshumanizaría, porque carecería de aspectos esenciales que solo una comunidad de personas puede dar¹²². Solo en la Iglesia los mandamientos son una realidad inteligible; fuera de ella, acaban siendo considerados «heroicos, imposibles, ideales, o simplemente raros»¹²³.

«No es que no esté de acuerdo con los principios establecidos aquí en sí mismos, pero sí que no estoy de acuerdo con el cómo llegamos a ellos y los hemos hecho cosa nuestra, y cómo funcionan en nuestras vidas. (...) Lo que debe ser visto es que las virtudes y las reglas que constituyen una moralidad son dependientes de una comunidad»¹²⁴.

Para Hauerwas, el hecho de no llegar a conocer la narrativa cristiana como una realidad perfectamente integrada en personas que la viven es el gran obstáculo para la comprensión de la moral cristiana por parte de los no-cristianos.

4.1. *Comunidad y narrativa*

«Toda ética teológica envuelve una metáfora central, que forma su concepto acerca de la existencia moral, y establece su orientación sistemática. Tales metáforas determinan qué problemas son tratados, el peso y el significado atribuidos a los varios aspectos de la vida moral»¹²⁵.

Las creencias, valores y convicciones dependen del contexto en el que uno vive, pues claramente no son obra suya, aunque sea libre para decidir a qué valores, narrativas, etc., se incorpora¹²⁶. «El carácter del cristiano individual es formado por su asociación con la comunidad que incorpora el lenguaje, rituales y prácticas morales a partir de las cuales su particular forma de vida se desarrolla»¹²⁷.

En la comunidad cristiana, Hauerwas identifica dos puntos esenciales: una más correcta comprensión del hombre, y un mayor conocimiento de Dios y de su acción en la vida de los hombres. La historia de la salvación preparó al pueblo elegido para la inédita intervención de Cristo, que formó la Iglesia y le encargó extenderse por toda la tierra. El dogma, la moral y la historia de

la salvación están íntimamente conectados, y no es posible comprender uno de estos elementos abstrayéndolo de los demás. Solo en la Iglesia se puede determinar adecuadamente la naturaleza y el contenido de la reflexión ética cristiana¹²⁸.

La narrativa, según Hauerwas, conlleva una vida moral concreta. La narrativa no es un mero saber intelectual, sino vidas que implican valores morales.

«No existe una manera de aprender a ‘imitar’ a Dios intentando copiar externamente las acciones de Jesús. (...) Solo podemos ser virtuosos haciendo lo que las personas virtuosas hacen y de la manera como lo hacen. Por tanto, uno solamente puede aprender a ser virtuoso, a ser como Jesús, aprendiendo de otros cómo se hace eso. Ser como Jesús requiere que yo me haga parte de una comunidad que practica las virtudes, no que yo copie su vida punto por punto»¹²⁹.

La destacada importancia que ve en las Sagradas Escrituras para el desarrollo de la moral no le impide afirmar que «la Biblia sin la comunidad, sin expositores e intérpretes, y oyentes, es un libro muerto»¹³⁰. Su obra *Resident Aliens – Life in the Christian Colony* es una colección de artículos que abordan sus pensamientos acerca de la Iglesia en cuanto comunidad, y sus características morales.

4.2. *Comunidad y visión*

Hauerwas pone la sociedad en el centro de la génesis moral del hombre. Intentos modernos de localizar ese centro en otros sitios –como en el trabajo, por ejemplo– fueron agudamente criticados por nuestro autor en distintas ocasiones; su comentario acerca del libro *Dentro del Tercer Reich*, de Albert Speer, sirve para dejar bien clara su opinión contraria a esa corriente, a la que considera una visión reduccionista de la vida humana¹³¹.

Es tan fuerte el vínculo que Hauerwas encuentra entre antropología, dogmática, liturgia y moral –o, dicho de otro modo, entre lo que es el hombre, su relación con Dios, sus peculiares prácticas de culto y su carácter–, que no ve posible una teología cristiana abstraída del pueblo que se reúne para adorar a Dios en el nombre de Jesús.

«Cualquier intento de decir la verdad acerca de Dios está, inevitablemente, conectado con nuestra habilidad de decir la verdad sobre el mundo. La verdad acerca de cómo son las cosas no puede aislarse del tipo de personas capaces de

percibir esa manera en que las cosas son. Pues el modo de ser de las cosas son es revelado –y también el modo de ser del Dios que crea el mundo– por un pueblo entrenado para ser veraz. Santidad y verdad son inseparables»¹³².

El texto citado es solo un ejemplo de los muchos textos en los que Stanley Hauerwas expone sus críticas a sociedades –especialmente la norteamericana– en las que se ha dejado a Dios de lado, y se ha intentado construir una ética con fundamentos exclusivamente humanos, eliminando, como consecuencia, partes esenciales de la narrativa del hombre, y provocando visiones distorsionadas de la moral.

Es en una comunidad, y desde los miembros de la comunidad, donde la persona aprende cómo valorar las distintas situaciones morales de la vida, qué categoría de prioridades es la mejor, etc. Esa persona ve las virtudes según el modo de la comunidad en que nace o elige como suya.

A este respecto –afirma nuestro autor– es lógica y aclaradora la presencia de los santos en la Iglesia, pues con el ejemplo de su vida «los santos enriquecen, más que constriñen, nuestras vidas»¹³³. Y considera que «si la ética cristiana fuese solo una cuestión de hacer lo que cualquiera puede saber que es cierto o errado, basado en la razón *qua* razón, entonces tal imitación y observación de ejemplos no sería tan necesaria»¹³⁴.

A raíz de esa comprensión de la importancia de la comunidad para la moral, nuestro autor considera un contrasentido los intentos de aplicar a la vida política y social de toda una nación una moral que solo es coherente para quienes integran una determinada comunidad. Hauerwas es profundamente cristiano, y está convencido de estar en la verdad moral, pero le parece que aplicar la moral cristiana a una nación es forzar las conciencias. Lo más acertado, en su opinión, es hacer que la nación sea cristiana, que pase a gozar de la visión adecuada de la moral, tal como es ofrecida por la narrativa cristiana y vivida por la comunidad de los cristianos. Así, todas las personas serán capaces de buscar libremente el bien apuntado por la narrativa cristiana. De otro modo, serían obligados a evitar el mal escrito en la ley, que para ellos podría parecer un absurdo al carecer de las herramientas propias de la narrativa cristiana para verlo como el mal que es.

«La moral cristiana no está escrita para todos, sino para aquel pueblo que fue formado por el Dios de Abraham, Isaac, Jacob y Jesús. Por tanto, la moral cristiana nunca puede ser una ética minimalista para todos, sino que debe presuponer un pueblo santificado deseoso de vivir más fielmente la historia de Dios»¹³⁵.

Utilizando el lenguaje paulino, Hauerwas dice que el mundo no tiene cómo ver ni cómo comprender la altura moral de la Iglesia¹³⁶. Es necesario convertir al mundo y hacer de él Iglesia.

4.3. *Comunidad y libertad personal*

Son muchos los teólogos morales que han estudiado el influjo de la sociedad en la formación moral del individuo. A pesar de que siempre se resguarde la autonomía y la responsabilidad primordial de cada persona, el ambiente influye en mayor o menor medida en los modos de valorar las cosas, de expresarse, etc. Aunque ese ambiente esté compuesto de muchos elementos, Hauerwas afirma que los más importantes son: 1) los incluidos en la labor formativa propiamente dicha; 2) aquellos con los que uno se relaciona habitualmente; 3) la cultura dominante en la sociedad; 4) los medios de comunicación.

La componente cultural y social de la formación moral del individuo es consecuencia de la naturaleza social del hombre. El pleno desarrollo del hombre «requiere el equilibrio de los impulsos y de la afectividad. Desde un punto de vista abstracto, existe un auténtico círculo entre la razón práctica y el equilibrio afectivo, ya que cada uno de estos elementos presupone el otro: la prudencia presupone el orden virtuoso de los impulsos, y éste a su vez presupone, en otro sentido, la prudencia. Sin embargo, desde el punto de vista práctico, el círculo se abre por la educación recibida en el ámbito de la comunidad o de las comunidades a las que el sujeto pertenece: familia, sociedad civil y económica, Iglesia, Estado, etc.»¹³⁷.

Resulta útil comparar la opinión de Hauerwas con la de Ángel Rodríguez Luño, expresada en un artículo en el que trata de la influencia de la sociedad en el desarrollo de la vida espiritual. Según Luño, cada individuo aprende, en su sociedad, los modos de valorar las cosas y situaciones, gracias a las categorías interpretativas que ha recibido, aunque siempre quede resguardada la libertad de ir contracorriente.

«Cierto es que la formación del criterio moral y religioso de la persona tiene presupuestos sociales, económicos y políticos, y que, sin una adecuada iniciación familiar y social, la maduración moral de la persona se vuelve extraordinariamente lenta y dificultosa. (...) Para enjuiciar y decidir, la conciencia antes debe constituirse, y tal constitución acontece en un contexto

cultural y social concreto. La ley moral natural está presente en todos, pero es tan natural como la capacidad de hablar: su desarrollo y la calidad de los resultados obtenidos dependen en buena parte del contexto comunicativo en que tiene lugar la educación. La consecución del conocimiento moral personal no es independiente de la lógica inmanente y objetivada en el *ethos* del grupo social. Y este *ethos* presupone compartir unos determinados fines y el modo de alcanzarlos, unos ciertos modelos y los modos de imitarlos, y se expresa en las leyes, en las costumbres, en la historia, en la celebración de los acontecimientos y de los personajes que mejor responden a la identidad moral del grupo»¹³⁸.

La opinión de Hauerwas es idéntica. Por eso, afirma que «la ética siempre requiere un adjetivo o calificativo, tal como judía, cristiana, hindú, existencialista, pragmática, utilitarista, humanista, medieval, moderna»¹³⁹.

La comunidad da su peculiar visión de la moralidad de la existencia, forma hábitos, da modelos, pero no priva a cada uno de su libertad esencial. Cada persona, a lo largo de su proceso de maduración personal, va observando la íntima coherencia entre las creencias, prácticas e ideales de su comunidad. Seguirlos, o irse a otra, es su tarea personal.

4.4. *Comunidad y verdad moral*

En la sociedad, el hombre aprende cuál es el bien que hay que valorar, las virtudes que hay que apreciar, y las acciones que deben desprenderse, como algo natural, de cada virtud. El papel de una comunidad es esencial: contextualiza al individuo dentro de un ambiente inteligible en el cual encuentra los cómo y los porqués de su conducta diaria.

Con estas afirmaciones, Hauerwas no pretende hacer ninguna concesión al relativismo moral (según el cual cada sociedad definiría el bien y el mal), sino justificar por qué la sociedad cristiana, por las prácticas y costumbres que ha asumido como propias, es la que mejor sabe explicar la vida en todos sus aspectos y riquezas. Otras sociedades, por carecer de aquellas prácticas y costumbres, favorecen una insuficiente formación moral.

Para nuestro autor, las diferencias entre una sociedad y otra pueden ser tan grandes que una considere como un vicio determinada conducta que otra tiene como virtud. Una sociedad (como la de las ciudades estado griegas¹⁴⁰) podría valorar positivamente algo en sí mismo incompatible con la visión de la naturaleza humana lograda por el cristianismo.

Nuestro autor no explica directamente qué valor concede a la universalidad de la ley moral natural. Es tal vez el asunto en el que más ha sido criticado por otros autores. Hauerwas considera que, para que un griego antiguo llegase a tener una vida moral compatible con la actual moral cristiana, necesitaría una visión más completa sobre el ser del hombre. Ahora bien, tal comprensión –afirma– solo es posible con la conversión y entrada en una comunidad cristiana, pues sin el ejemplo vivo de una comunidad no hay modo de que ocurra ese adiestramiento moral dentro de una narrativa que ignora.

Cuando comenta los Diez Mandamientos de la ley de Dios, afirma que «fueron hechos para todas las personas, pero el modo de descubrirlos es verlos incorporados en el pueblo de Israel. En concreto, este pueblo es necesario si queremos entender por qué los mandamientos se exigen unos a los otros, por qué ningún mandamiento puede existir solo»¹⁴¹. Su conclusión es que los mandamientos no pueden servir de guía a la humanidad en general, pues necesitan de la Iglesia para ser inteligibles¹⁴².

En algunos escritos, considera que ciertos actos intrínsecamente malos están justificados por la formación moral que uno posee al cometerlos¹⁴³. Pero da a entender que utiliza la palabra «justificados» en el sentido de que tienen su explicación, sus motivos, y no en el de que sean justos. La moral en Hauerwas es una realidad absolutamente objetiva, porque la narrativa, que la informa, posee un contenido objetivo y verdadero¹⁴⁴.

4.5. *Las costumbres comunitarias*

Hauerwas defiende que «el papel de la comunidad cristiana en el desarrollo del discurso ético no está limitado a determinar lo cierto y lo errado de actos específicos; más bien la comunidad debería ocuparse de lo que significan (las razones para estas acciones) dentro del conjunto del modo de vida»¹⁴⁵.

Resumiendo el razonamiento de Hauerwas, se puede decir que una moral necesita de una narrativa; que una narrativa necesita de una comunidad; y que una comunidad tiene prácticas propias, que significan, comunican y dan vida a su narrativa. Las acciones comunitarias tienen la función pedagógica de formar el carácter de las personas, de manera que el carácter sea virtuoso y posea las claves de interpretación de las acciones morales.

El modo más correcto de vivir es aquél que permite identificar las verdaderas razones de lo cierto y de lo errado. Eso sucede cuando se forman en

las personas las virtudes adecuadas para el conocimiento de la verdad. En una sociedad así, el agente no solo se somete a códigos que dicen sí o no a posibles acciones, sino que se decide libremente por obrar moralmente bien. Las prácticas de la comunidad en que vive le han permitido gozar de una visión moral significativa.

Por medio de las prácticas y costumbres de cada sociedad se transmiten, de miembro a miembro, las verdades creídas y valoradas. Teniendo esto en cuenta, Hauerwas afirma que «la manera en la que nos enseñan a hablar como cristianos –lo que significa para nosotros estar en la fe cristiana– no es separable del cómo debemos vivir»¹⁴⁶. Las mismas creencias cristianas solo son inteligibles cuando son vistas en el telón de fondo de la Iglesia¹⁴⁷, cuando se permite confrontar la verdad creída con la practicada.

Temas clave en moral, como la vida de fe y la confianza en Dios¹⁴⁸, la necesidad del perdón¹⁴⁹ y la apertura a los hijos¹⁵⁰, solamente son vividos en una comunidad que se conduzca de tal manera que permita que sean vistos como valores.

Un sujeto cualquiera, al ver día tras día en su comunidad que unos perdonan los fallos de otros, independientemente de que sean o no miembros, adquiere la *forma mentis* de la comunidad y, en todas sus acciones, va adquiriendo la inclinación a perdonar¹⁵¹. Y no solo adquiere la virtud del perdón como un hábito y una facilidad interior de perdonar, sino que este hábito transforma la visión moral que posee de la vida; el hombre que perdona, entre otras cosas, es capaz de ver a los demás con una mirada comprensiva.

Otro ejemplo se encuentra en los artículos que Hauerwas ha escrito sobre la práctica médica. En su opinión, el papel de la Iglesia no es contribuir a que los códigos de bioética sean verdaderos, sino enseñar hábitos y prácticas que denoten el inmenso valor que se da a la vida humana, sea normal o deficiente. Las consecuencias médicas de buscar la curación de las dolencias, sedar el dolor, asistir a los ancianos y a los discapacitados, no practicar el aborto o eutanasia, etc., vendrán como desarrollo natural de unas prácticas que hayan configurado un modo de ver la vida humana¹⁵².

Entre las prácticas propias de la comunidad, Hauerwas da una especial importancia a las litúrgicas, pues son las acciones más propias de la comunidad cristiana en cuanto cristiana. Para él, la liturgia está en el centro de la vida moral, porque es el conjunto de actos que permite ver a la narrativa cristiana ‘en acción’. La liturgia enseña a tener una visión moral porque –a través de sus

prácticas de oración– ejercita a los miembros de la comunidad en mirar a Dios, que es su *telos* principal¹⁵³.

Solo a través de la iniciación en las prácticas de la Iglesia, los mandamientos, la visión adecuada de la vida, la comprensión de la narrativa cristiana, etc., ganan coherencia y componen una unidad orgánica.

En la liturgia, Hauerwas resalta la importancia de los sacramentos. Acerca de la Eucaristía, por ejemplo, afirma que «expresa la unidad de la Iglesia como cuerpo de Cristo, celebra la presencia de Cristo en el mundo, y anticipa la completa realización del reino de paz de Dios, cuando los últimos enemigos serán reconciliados»¹⁵⁴.

Notas

1. Cfr. *US*, 7.
2. Cfr. *CCL*: En este libro, Stanley Hauerwas, tras haber explicado el porqué de su insatisfacción con las éticas del deber, se detiene en explicar su comprensión de una teología moral estructurada alrededor de las virtudes.
3. «Kant contended that the distinctive moral characteristic of the rational creature was the capacity to live by no other law than that of its own making. Thus for Kant the autonomy of reason and the autonomy of morality rested on the same basis. This law, which Kant thought to be inherent in rationality, he called the categorical imperative, which requires we do our duty for no other reason than It is our duty. His first formulation of the categorical Imperative as «Act only according to that maxim by which you can at the same time will that it should become a universal law. While this principle, and its relation to Kant's other formulations of the law, has been variously interpreted and restated, it is generally accepted as the basic statement for justifying moral judgments, whether it is called the «principle of generalization» or, more existentially, «the moral point of view.» The force of the principle stays the same: It renders the contingent history of the agent irrelevant in moral judgment and evaluation; it demands that the justification for our decisions be given from the perspective of anyone». *PK*, 11.
4. Cfr. *US*, 96.
5. Cfr. *US*, 98.
6. Cfr. *PK*, XXII.
7. Cfr. *CCL*, XXVII: «Dibujando la vida cristiana como un viaje, podemos confesar nuestro pecado sin pensar que el estándar del cual nos quedamos cortos [la santidad de Jesucristo], en su acusación a nosotros, debe llevarnos a dudar de la aceptación [de nosotros] en la gracia por la cual Dios nos capacita para el viaje hacia su objetivo [el de Dios] para nuestras vidas». «Picturing the Christian life as such a journey, we can confess our sin without thinking that the standard of which we fall short, in its accusation of us, must lead us to doubt the gracious acceptance by which God empowers us to journey toward his goal for our lives».
8. «Character is the basic aspect of our existence. It is the mode of the formation of our «I,» for it is character that provides the content of that «I». If we are to be changed in any fundamental sense, then it must be a change of character. Nothing is more nearly at the «heart» of who we are than our character. It is our character that determines the primary orientation and direction which we embody through our beliefs and actions». *CCL*, 203.
9. «What MacIntyre helped me see is that you do not need an account of agency in itself to understand our ability to acquire character. Rather character is the source of our agency, that is, our ability to act with integrity». *STT*, 95.
10. «It denotes not only what is distinctive but what is in some measure deliberate, what a man can decide to be as opposed to what he is naturally». *IVV*, 52.

11. «The qualification of man's self-agency through his beliefs, intentions, and actions, by which a man acquires a moral history befitting his nature as a self-determining human being». *CCL*, 11.
12. «Freedom is a quality that derives from having a well-formed character». *PK*, 37.
13. Cfr. *CCL*, 17: «Podemos muy bien decir que un ladrón persistente tiene carácter (...) pero no querríamos implicar con eso que él es, por tanto, un buen hombre. (...) La mayoría de nosotros estamos de acuerdo en la importancia de la consistencia, integridad y confiabilidad que parecen estar implicadas en el concepto de carácter, y sin embargo disentimos acerca de otras especificaciones del tipo de carácter que uno recomendaría. «We might well say that a consistent thief has character (he can be trusted to be a thief, and perhaps one that is clever or courteous), but we would not wish to imply by this that he is thereby a good man. This simply makes the point that most of us would agree on the importance of consistency, integrity, and reliability that seems implied in the idea of having character, and yet disagree about the further specification of the type of character one would recommend».
14. Tampoco desea hacer referencia a los Sacramentos que imprimen carácter, aunque el carácter moralmente significativo sea realidad, según Hauerwas, solamente en el cristiano.
15. Hauerwas acepta la palabra emociones como sinónimo de pasiones. Cfr. R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 289.
16. Cfr. ARISTÓTELES, *Moral a Eudemo*, Libro segundo, cap. XI.
17. Cfr. *CCL*, 115: «El carácter, en su manifestación particular, no puede ser una posesión estática que los hombres tienen de una vez para siempre. (...) Existe solo como una calificación de nuestro comportamiento continuado. (...) Hay un tipo de permanencia en el carácter, pero no es necesariamente inmutable o inflexible». «Character in its particular manifestation cannot be a static possession men have once and for all. (...) It exists only as a qualification of that continuing behavior. (...) There is a kind of permanence to character, but it is not necessarily unchanging or inflexible».
18. Cfr. *CCL*, 42: «Una de las señales características de la capacidad de un hombre de ser un agente es el hecho de que sentimos apropiado dar «razones» más que causas para nuestras acciones». Aquí, y en los párrafos adyacentes, Hauerwas comenta que la acción de un hombre nunca se torna necesaria a causa de motivos externos a él. «One of the essential marks of man's capacity to be an agent is the fact that we feel it appropriate to give «reasons» rather than causes for our actions; or, put differently, the peculiarity of a man's action is that his reasons are the real causes of his action».
19. Cfr. *CCL*, 115: «Nuestro carácter depende del hecho de que estamos dispuestos a tener un rango de razones para nuestras acciones antes que otras, pues al tener razones y elegir nuestras acciones de acuerdo con ellas es que nuestro carácter es, a la vez, formado y revelado». «Our character is dependent on the fact that we are disposed to have a range of reasons for our actions rather than others, for it is by having reasons and forming our actions accordingly that our character is at once formed and revealed».
20. «The clearest example of character even considered descriptively, is one in which a life is dominated by one all-consuming purpose or direction». *CCL*, 119.
21. «The *telos*, the end, gives meaning to our choices». *RA*, 66.
22. Cfr. *CCL*, 121: «Es posible, por supuesto, que nosotros podamos simplemente ser inconsistentes, obrando una hora para robar dinero y otra hora para ser justo. Tal inconsistencia no significa que no tengamos carácter, sino que hay elementos inconsistentes en el carácter que tenemos». «It is possible, of course, that we shall simply be inconsistent, one time acting to gain money and the other time to be fair. Such inconsistency does not mean that we do not have character, but it does mean that there are inconsistent elements in the character we do have».
23. Cfr. *US*, 108.

24. «The epistemological priority that he gives to character seems to mean that he is unwilling (or unable) to provide an explanation of how this apparently gradual process might take place. (...) Ironically, therefore, it seems that Hauerwas's very desire to emphasize the importance of character is, in the end, why it is so difficult for him to provide an account of how a person becomes virtuous». R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 306.
25. Cfr. *CCL*, 13: «Decir que alguien tiene carácter parece, por tanto, implicar que en cierto sentido tiene control sobre sí mismo». «To say someone has character seems, therefore, to imply that in some sense he has control over himself».
26. Cfr. *CCL*, 12: Aquí define el carácter como «lo que un hombre puede decidir ser en contraposición con lo que es naturalmente». «What a man can decide to be as opposed to what a man is naturally».
27. Cfr. *CCL*, 7: «Todos asumen que el factor primario para el comportamiento moral es la decisión que tomamos acerca de situaciones y prácticas particulares. Resulta que se ha olvidado que lo que está en juego en la mayoría de nuestras decisiones no es el acto en sí, sino el tipo de persona que seremos». «All sides assume that the primary issue for moral behavior is the decision we make about particular situations and practices. As a result it is forgotten that what is at stake in most of our decisions is not the act itself, but the kind of person we will be».
28. Cfr. *CCL*, 26: «Ser un hombre es tener poder de causalidad eficiente. El yo no causa sus actividades o tiene sus experiencias; él simplemente es sus actividades, así como sus experiencias. Yo soy, más que tengo, tanto mis actividades cuanto mis trazos y procesos involuntarios. (...) Nada determina mi propia actividad, pues mi propia actividad es una causa determinante que tiene efectos en el ámbito del involuntario». «To be a man is to have the power of efficient causation. The self does not cause its activities or have its experiences; it simply is its activities as well as its experience. I *am* rather than *have* both my activities and my nonvoluntary traits and processes. (...) Nothing determines my self-activity, for my self-activity is a determining cause which has effects in the realm of the nonvoluntary».
29. Cfr. *CCL*, 42: «Como hombre puedo ser la causa eficiente de mi propio comportamiento». «As a man I can be the efficient cause of my own behavior».
30. Hauerwas está de acuerdo con Wittgenstein al decir que «el mundo de la persona valiente es diferente del mundo de la persona cobarde». Hauerwas tiene como paradigma de la virtud de la fortaleza el martirio. Cfr. *CAV*, 160: «Wittgenstein was right, the world of the courageous person is different from that of the coward (...) Yet Aquinas has already introduced additional cases as equivalents, which serves to demote death in battle to one of a number of possible ways to die courageously. As for a new paradigm for Aquinas, it is *martyrdom*. He speaks of it, still, as a kind of death in battle, but of course the battle has been transformed, and the persons fighting it, as is shown by the weapons required in it, such as patience and faith.» So Christians are required patiently to persevere in the face of persecution, since they have the confidence that enduring wrong is a gift of charity».
31. Cfr. *CCL*, 115: Nuestros caracteres son formados primariamente por la incorporación, a través de nuestra intención, de descripciones ya determinadas socialmente. Se trata de algo totalmente privado en el sentido que solo nosotros elegimos qué descripciones asumir, y de qué manera relacionarlas.
32. Cfr. *CCL*, 115: «El carácter es la calificación, o determinación, de nuestra autonomía; él es formado por tener ciertas intenciones (y creencias) antes que otras». «Character is the qualification or determination of our self-agency, formed by our having certain intentions (and beliefs) rather than others».
33. Cfr. *CCL*, 113: «Nuestro carácter es aquél aspecto de nuestro yo por el cual nosotros deliberadamente determinamos nuestra acción a la luz de nuestro patrón de descripciones elegido». «Our character is that aspect of our self by which we deliberately determine our action in the light of our chosen pattern of descriptions».

34. Cfr. *IV*, 27.
35. «For the virtuous person, being free does not imply a choice but the ability to claim that what was or was not done was one's own». *CC*, 115.
36. «For our freedom is dependent on our having a narrative that gives us skills of interpretation sufficient to allow us to make our past our own through incorporation into our ongoing history». S. HAUERWAS, «Character, Narrative, and Growth in the Christian Life», en J. BERKMAN y M. CARTWRIGHT (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001, 248-249.
37. Aquí Hauerwas utiliza la palabra carácter para nombrar lo que, en otros artículos, llama de carácter significativo. Su inconsistencia en los significados de las palabras que utiliza ha sido una de las causas de las críticas que ha recibido. Unas veces emplea el sentido estricto, en otras su sentido largo.
38. «Thus a person of virtue or character is often described as «his own man»; possessing «character» is equated with being a person of integrity.» By definition, integrity denotes the courage to march to a different drummer». *CC*, 116.
39. Cfr. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, Eunsa, Pamplona 2007, cap. XV.
40. «Musicians cannot produce just any sounds, but must respect the tonal range of their instruments. Painters cannot design just any piece, but must use this canvas and that palette of colors with brushes. Novelists are not free to invent entirely new languages, but must compose with words we share and use in common. Of course, artists constantly press against the limits and necessities of their media, but they are able to do so only because they have first come to understand the limits of what they leave behind». *AN*, 53.
41. «Spontaneity, often a felt accompaniment to artistic production, is but the outcome of years of training and practice and thousands of experiments». *AN*, 52.
42. «We are contingent beings whose meaning and significance is determined by something, someone other than ourselves. True freedom arises, not in our loud assertion of our individual independence, but in our being linked to a true story». *RA*, 67.
43. «The agent alone is able to arbitrate what he has done in opposition to all the things that occurred at the same time, and he does this by describing the action as he intended it». *CCL*, 97.
44. «It is through consciousness (intentionality) that we shape ourselves and our actions. And what else does consciousness mean but the effort to see and understand our actions in terms of their most significant moral descriptions? For the idea that the moral life is the examined life is but a way of saying that we can choose to determine ourselves in terms of certain kinds of descriptions rather than others. Thus, to live morally we must not only adhere to public and generalizable rules but also see and interpret the nature of the world in a moral way. The moral life is thus as much a matter of vision as it is a matter of doing». *IV*, 66.
45. «All I have shown is that one must make references to the agent's intention to explain why the agent acted as he did. This is quite different from a moral justification of the action itself. (...) We finally cannot separate how we explain our actions from how we morally justify them – unless we are intent on forgetting the actual grammar of our moral notions». *TT*, 49.
46. «Emphasis on the latter [character and virtue for the moral life] cannot relieve us from the need to justify our moral decisions in a consistent and nonarbitrary manner». *PK*, 122.
47. Cfr. *IV*, 18.
48. «Moral goodness is determined by the attitude with which we choose in so far as our attitude is conformed with reality. (...) An evil attitude is one which concentrates on one good to the exclusion of others». *IV*, 143.
49. «The Sermon is *eschatological*. It is concerned with the end of things-the final direction toward which God is moving the world». *RA*, 86.
50. «The eschatological context helps explain why the Sermon begins, not by telling us what to do, but by helping us to see. We can only act within that world which we see». *RA*, 88.

51. «Agency names those skills necessary to make our past our own, though it's often constituted by decisions we thought at the time were 'free' but which from our current perspective we can now see were made without our knowing what we were doing when we made them. In other words, I will argue that our moral lives are more properly constituted by retrospective rather than prospective judgments». *STT*, 93.
52. «Because we can determine our action by our control over its description, the description we use forms what in fact what we are as men. In this sense we are profoundly what we do, for once action is understood in its essential connection with our agency it is apparent that by acting we form not merely the act but ourselves in the process». *CCL*, 106.
53. «We must begin with the nature and content of the true and good, whether such a man will accept it or not». *VV*, 102.
54. «The fact that action is inherently agent-dependent does not exclude its social and public dimension». *CCL*, 101.
55. Cfr. *VV*, 103.
56. «Consciousness is more like an ability to say than the power to see. Our native powers of consciousness are susceptible of progressive training». S. HAUERWAS y D. BURRELL, *Self-Deception and Autobiography*, o. c., 203.
57. Cfr. *VV*, 16.
58. Cfr. *VV*, 17.
59. «There is no place for moral tragedy; whatever is morally obligatory must be good, even though the consequences may be less than happy. We may subjectively regret what we had to do, but it cannot be a moral regret». *TT*, 19.
60. Cfr. PLATÓN, *Gorgias*, en *Platón, Obras completas*, Aguilar, Madrid 1990, 400.
61. Cfr. *STT*, 128: «Pues el *telos* de la vida cristiana no es un objetivo claramente conocido antes de empezar el viaje, sino que aprendemos mejor la naturaleza del fin al ser lentamente transformados por los medios necesarios para perseguirlo. Así, los únicos medios para percibir correctamente el fin es mirar a las vidas de aquellos que han estado o están de camino». «For the *telos* of the Christian life is not a goal that is clearly known prior to the undertaking of the journey, but rather we learn better the nature of the end by being slowly transformed by the means necessary to pursue it. Thus, the only means to perceive rightly the end is by attending to the lives of those who have been and are on the way».
62. Se podría traducir también como «expedición», aunque *journey* no corresponda completamente a ese significado.
63. Cfr. *RA*, 61-62.
64. «When the Christian life is conceived as a journey, a process is implied through which people are gradually and graciously transformed by the very pilgrimage to which they have been called». *CCL*, XXVII.
65. Cfr. *PK*, 94.
66. «When the Christian life is pictured as a journey, as the process by which God graciously transforms a sinner into a saint, as a pilgrimage (always empowered by grace) toward fellowship with God, progress is an essential element of the Christian life». *STT*, 127.
67. «In the journey of faith, we have no clear idea of what our end will be except that it shall be, in some form, true and complete friendship with God». *RA*, 61.
68. «We can only act within a world we can see. Vision is the necessary prerequisite for ethics». *RA*, 84.
69. Cfr. *VV*, 20.
70. «We can only act within the world we can envision, and we can envision the world rightly only as we are trained to see. We do not come to see merely by looking, but must develop disciplined skills through initiation into that community that attempts to live faithful to the story». *PK*, 29.
71. Cfr. *VV*, 40.

72. «We cannot see the world rightly unless we are changed, for as sinners we do not desire to see truthfully». *PK*, 30.
73. Cfr. *VV*, 35.
74. Cfr. *VV*, 36.
75. «Christian ethics, therefore, is not first of all concerned with «Thou shalt» or «Thou shalt not.» Its first task is to help us rightly envision the world». *PK*, 29.
76. Cfr. *RA*, 84.
77. Cfr. R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 183.
78. «If ethics is about the transformation of the person, (...) then in order to understand ethics, narrative will be an indispensable category because only it can provide knowledge of this transformation. Only narrative can enable people to know what ethics really means». *Ibid.*, 199.
79. «The narratives through which we learn of God are the point». *PK*, 26
80. Cfr. R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 253.
81. Cfr. *DFP*, 8.
82. Cfr. *NS*, 2: las historias nos permiten enfocar mejor y más concretamente la perspectiva de una cuestión moral.
83. «Being human means our reason and our passions find their fulfillment in and through the virtues. Put more strongly, it is a mistake to argue whether reason or passion is more basic to human nature, since both reason and passion are essential for the development and life of virtue. The only way to be human is to be habitual – which is to say, historical». *CC*, 125.
84. «Hauerwas argues that the passions (...) can play a positive role in creating a disposition within a person to do and be good. (...) He also comes to hold that appropriate emotions are part of a virtuous disposition itself». R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 257.
85. «Our ability to understand and identify what we or someone else is doing requires that we be able to place that episode in the context of a narrative. That such is the case is a reminder that human action evinces a historical character». *STT*, 96.
86. «When we say we are «historic» we sometimes mean that we are the «products» of history. That is, we are determined by our biology, by our biographical context, by accidents of birth, by the time and place in which we grew up, and by our own past. We are what we have been made to be. But at other times we mean that we are capable of interpreting and forming our history; that by our own decisions we can take the «givens» of our life and shape them to take on the character of our wishes and desires. To be historic involves both of these meanings». *PK*, 36.
87. «Living rightly is a matter of the whole person-of the self-not simply some element of the person, such as his conduct. This is one of the key arguments that Hauerwas makes in his ethic of character.» The role of narrative is to offer a vision of this moral life by depicting a whole person». R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 197.
88. Esa idea será más detenidamente explicada en el apartado en que abordamos la comprensión que Hauerwas posee de la moral de Aristóteles y de santo Tomás de Aquino.
89. «Narrative is a correlative to the claim that every ethic requires a qualifier. No ethic can be freed from its narrative, and thus communal, context. To the extent that practical reason seeks to avoid its inherent historical character, it relinquishes any power to enable us to order our lives in accordance with our true ends». *PK*, 28.
90. Cfr. *TT*, 21: «Yo no puedo hacer mi comportamiento significar cualquier cosa que quiera que signifique, pues yo he aprendido a comprender mi vida a partir de historias que aprendí de otros». «I cannot make my behavior mean anything I want it to mean, for I have learned to understand my life from the stories I have learned from others».
91. «This, of course, is a great terror – as nothing could be worse for us, at least as Christians, than to have such a fantasy fulfilled. At most, ‘agency’ names the skills correlative of a truthful narrative that enable us to make what happens to us our own, which includes ‘deci-

- sions' we made when we thought we knew what we were doing but in retrospect seem more like something that happened to us». *STT*, 102.
92. «We need a story that allows us to recognize the evil we do and enables us to accept responsibility for it in a nondestructive way». S. HAUERWAS y D. BURRELL, *Self-Deception and Autobiography*, o. c., 218.
 93. «Our argument put in traditional terms is that the moral life must be grounded. in the «nature» of man. However, that «nature» is not «rationality» itself, but the necessity of having a narrative to give our life coherence». *TT*, 27.
 94. «The task of the moral life is to face reality as it is». *VV*, 126.
 95. Cfr. R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 187.
 96. Cfr. *ibid.*, 254.
 97. «Narrative offers just the intelligibility we need for acting properly». *TT*, 29.
 98. «To emphasize the importance of character is not only a way of re-emphasizing the agent's perspective, but also an attempt to rethink what moral objectivity involves». *TT*, 2.
 99. Cfr. *CC*, 2: «Cualquier comunidad (...) es conocida y debería ser juzgada por el tipo de persona que desarrolla». «Any community and polity is known and should be judged by the kind of people it develops».
 100. «Most significant claims about God and the moral – life take the form of or presuppose a narrative context. Any theological account of narrative, therefore, must involve an attempt to show that this is not just an accidental category but a necessary one for any true knowledge of God and the self». *CC*, 95.
 101. «Narrative provides the conceptual means to suggest how the stories of Israel and Jesus are a «morality» for the formation of Christian community and character». *CC*, 95.
 102. «Hauerwas argues that only a narrative can explain what a moral life means for a person, because only a narrative can explain *who* a person is, as distinct from *what* he is». R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 198.
 103. «Any story which we adopt, or allow to adopt us, will have to display: (1) power to release us from destructive alternatives; (2) ways of seeing through current distortions; (3) room to keep us from having to resort to violence; (4) a sense for the tragic: how meaning transcends power». *TT*, 35.
 104. Cfr. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitae*, 25-III-1995, n. 12.
 105. «The necessity to continue to order our lives and actions without compartmentalizing our behavior and without achieving premature and self-deceiving synthesis requires a story of forgiveness offered in the cross». *TT*, 58.
 106. «Requires the kind of orientation of character found in the story through which we Christians learn to know and be like God». *TT*, 58.
 107. Cfr. *IGC*, 96.
 108. Cfr. *VV*, 89.
 109. «For natural law is affirmed as being sufficient and yet it can be such only if it is not natural». *TT*, 59.
 110. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 109, a. 5: «El hombre, con sus recursos naturales, no puede producir obras meritorias proporcionadas a la vida eterna. Para esto necesita una fuerza superior, que es la fuerza de la gracia. Sin la gracia, pues, no puede el hombre merecer la vida eterna».
 111. Cfr. *ibid.*, I-II, q. 2, a. 8: «Solo el bien universal puede calmar la voluntad del hombre. Ahora bien, esto no se encuentra en algo creado, sino solo en Dios».
 112. «Because it contains the foundational Christian narratives». R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 187-188.
 113. Aristóteles considera como fin natural del hombre la felicidad sobre-humana venida de Dios; cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro I, capítulo IX: «El premio y fin de la virtud está claro que ha de ser lo mejor de todo, y una cosa divina y bienaventurada».

114. «No doubt there are some things we all share as humans: we all are embodied beings and as such have certain common material needs, most if not all of us live with a knowledge of our death, and so on. From this it likely follows that there is something like eternal questions for humankind which arise out of a «human condition» that is, at the very least, a condition of neediness. However, registering this point must not blind us to the crucial importance of the way in which these questions are put. For instance, while it is true that «naturally» we share a weak, needy, or fallible nature, from the perspective of the Christian gospel this is not the deepest truth about our human nature. We are, rather, fundamentally sinners for whom Christ died. And, contrary to Reinhold Niebuhr, sin is by no means self-evident; Christians and Jews know of it only by the story given in their peculiar history». *CAV*, 119.
115. «Holiness is not, for Paul, a matter of individual will. Holiness is the result of our being made part of a body that makes it impossible for us to be anything other than disciples». *STT*, 84.
116. Cfr. S. HAUERWAS, «A Story-Formed Community: Reflections on *Watership Down*», en J. BERKMAN y M. CARTWRIGHT (eds.), *The Hauerwas Reader*, Duke University Press, Durham 2001, 198: Deja claro el hecho de que dependemos de narrativas que nos guíen moralmente.
117. «The community of friends who together form one another into selves who reflect the image of their God». *CAV*, 81.
118. Cfr. *IGC*, 196: «La creación original está dirigida a una nueva creación, la creación de una comunidad (...) que glorifica a Dios». «The original creation is aimed at a new creation, the creation of a community of all flesh that glorifies God».
119. «The kingdom is the fulfillment of the purposes of God, all creation in perfect service and harmonious relationship and joyful communion». *BC*, 17.
120. «The church not only gives us the support we need in being moral, it also teaches us what being moral is. (...) The church is crucial for Christian epistemology. We would not know enough to be moral without the colony». *RA*, 94.
121. «But we can only discover that law through transformed witnesses who embody the whole law». *TAG*, 18-19.
122. Cfr. G. C. HIGGINS, *Wrestling with the Questions – An Introduction to Contemporary Theologies*, Fortress Press, Minneapolis 2009, 142: «Hauerwas enfatiza la necesidad del carácter moral estar moldeado por la vida de la Iglesia».
123. «Heroic, impossible, idealistic, or just odd». *TAG*, 19.
124. «It is not that I disagree with the principles stated here in themselves but I do disagree with how we come to them and make them our own and how they work in our lives. (...) What must be seen is that the virtues and the rules constituting a morality are community dependent». *PK*, 118.
125. «Every theological ethic involves a central metaphor that shapes its conception of moral existence and sets its general systematic orientation. Such metaphors determine which problems are treated, the weight and significance attributed to the various aspects of the moral life». *CCL*, 1.
126. Cfr. *CCL*, 33: «El yo incorporado al realizar actos no puede ser reducido a los factores de su ambiente social, pero tampoco puede existir sin dicho ambiente; pues somos «yos» solo porque un otro yo era antes presente a nosotros». «The self embodied in agency cannot be reduced to the factors of its social background but neither can it be without such a background; for we are selves only because another self was first present to us».
127. «The individual Christian's character is formed by his association with the community that embodies the language, rituals, and moral practices from which this particular form of life grows». *CCL*, 210.
128. Cfr. S. HAUERWAS, «On Keeping Theological Ethics Theological», en S. HAUERWAS y A. MACINTYRE (eds.), *Revisions – Changing Perspectives in Moral Philosophy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1983, 34.

129. «For there is no way to learn to «imitate» God by trying to copy in an external manner the actions of Jesus. No one can become virtuous merely by doing what virtuous people do. We can only be virtuous by doing what virtuous people do in the manner that they do it. Therefore one can only learn how to be virtuous, to be like Jesus, by learning from others how that is done. To be like Jesus requires that I become part of a community that practices virtues, not that I copy his life point by point». *PK*, 76.
130. «But the Bible without the community, without expounders, and Interpreters, and hearers is a dead book». *PK*, 98.
131. Cfr. S. HAUERWAS y D. BURRELL, *Self-Deception and Autobiography*, o. c., 213: «Él [Speer] tuvo que experimentar la soledad de la cárcel para percibir que convertirse en ser humano requiere historia e imágenes mucho más ricas que las profesionales, si debemos estar preparados para lidiar con los poderes de este mundo». «He had to experience the solitude of prison to realize that becoming a human being requires stories and images a good deal richer than professional ones, if we are to be equipped to deal with the powers of this world».
132. «Aquinas' and Luther's accounts of the Decalogue help us see how any attempt to tell the truth about God is unavoidably connected with *our* ability to speak the truth about the world. Truth about the way things are, accordingly, cannot be isolated from the kind of people capable of acknowledging the way things are. For the way things are, the God who creates the way the world is, is revealed by a people trained to be truthful. Holiness and truth are inseparable, which means that no metaphysics is or can be sufficient if a community has lost the skill to recognize lies. Such a skill, moreover, requires constant attention since truth at one time or in one context can so quickly become the lie». *STT*, 44.
133. «The saints enrich rather than constrict our ethics». *RA*, 103.
134. «If Christian ethics were only a matter of doing what anyone knows to be right or wrong on the basis of reason qua reason, then such imitation and observation of examples would not be so necessary». *RA*, 99.
135. «Christian ethics is not written for everyone, but for those people who have been formed by the God of Abraham, Isaac, Jacob, and Jesus. Therefore Christian ethics can never be a minimalistic ethic for everyone, but must presuppose a sanctified people wanting to live more faithful to God's story». *PK*, 97.
136. Cfr. *RA*, 17-18.
137. Á. RODRIGUEZ LUÑO, *Factores culturales de especial incidencia en la formación espiritual*, en www.collationes.org, 1 octubre de 2010.
138. *Ibid.*, 3.
139. «Ethics always requires an adjective or qualifier –such as, Jewish, Christian, Hindu, existentialist, pragmatic, utilitarian, humanist, medieval, modern–». *PK*, 1.
140. Cfr. *CAV*, 78: El autor concuerda con Paul Wadell, para quien en la mentalidad griega «la relación entre la amistad y la ciudad-estado no admite la amistad fuera de la polis, ni siquiera amistad a partir de la polis, sino solamente la amistad dentro de la polis», de manera que los que no formaban parte de la polis eran como enemigos naturales que había que combatir.
141. «The Ten Commandments are made for all people, but the way we discover that is by seeing their embodiment in the people of Israel. In particular such a people is necessary if we are to understand why the commandments require one another, why no one commandment can stand on its own». *TAG*, 16.
142. Cfr. *TAG*, 18-19.
143. En estos términos habla, por ejemplo, de su divorcio y posteriores nuevas nupcias. Se aborda el tema más adelante en este trabajo.
144. Cfr. R. BLACK, *Christian Moral Realism*, o. c., 189.
145. «The concern of the Christian community in the development of ethical discourse is not limited to determining the right and wrong of specific acts; rather the community should be concerned about what the reasons for those actions imply about a whole way of life». *CCL*, 232.

146. «The way we are taught to speak as Christians, what it means for us to be in the Christian faith, is not separable from how we are to live». *CAV*, X.
147. Cfr. S. HAUERWAS, *On Keeping Theological Ethics Theological*, o. c., 34.
148. Cfr. *CAV*, 87: «Evidentemente, en la historia, tal como la cuentan los judíos y cristianos, en Dios se puede confiar totalmente, incluso cuando sus compañeros de la Alianza no lo son». «Of course as Jews and Christians tell the story, God is entirely trustworthy, even when His covenant companions are not».
149. Cfr. *CAV*, 123: «Hacemos así [perdonar] no porque seamos rectos sino porque somos perdonados». «Pues, en la narrativa, recibimos los medios para cambiar nuestro pasado, que es una historia de pecado, en un amor capaz de estar al servicio del prójimo». We do so (...), not because we are righteous but because we are forgiven. (...) For in the narrative, we are given the means to turn our past, which is a history of sin, into love capable of being of service to the neighbor». Es interesante notar que Hauerwas pone el acento en la educación; recordamos el método educativo que la sociedad clásica griega proponía para sus hijos: la educación de la afectividad y en las virtudes por imitación de los padres y maestros.
150. Cfr. *IGC*, 108: «Los católicos son un pueblo formado por prácticas que los han convertido en una comunidad capaz de dar las bienvenidas a los niños». «Catholic people were formed by practices that made them a community capable of welcoming children».
151. Un ejemplo lo tenemos en *RA*, 91: «Nuestra experiencia diaria de la vida en la congregación es un entrenamiento en el arte del perdón; es, cada día, una confirmación práctica de la veracidad de la visión cristiana». «Our everyday experience of life in the congregation is training in the arts of forgiveness; it is everyday, practical confirmation of the truthfulness of the Christian vision».
152. Cfr. *SP*, 81.
153. Cfr. *RA*, 95: «La tarea crítica no es decirte si estás cierto o errado, sino entrenarte para ver. Esto explica por qué, en la Iglesia, una buena cantidad de tiempo y esfuerzo se gastan en el acto de adorar: al adorar, estamos ocupados mirando en la dirección correcta». «The ethical task is not to tell you what is right or wrong but rather to train you to see. That explains why, in the church, a great deal of time and energy are spent in the act of worship: In worship, we are busy looking in the right direction».
154. G. C. HIGGINS, *Wrestling with the Questions*, o. c., 148.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	7
NOTAS DE LA PRESENTACIÓN	15
ÍNDICE DE LA TESIS	17
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	21
TABLA DE ABREVIATURAS	35
CARÁCTER, NARRATIVA Y COMUNIDAD EN STANLEY HAUERWAS	37
1. INTRODUCCIÓN	37
2. EL PAPEL DEL CARÁCTER EN EL SUJETO MORAL	38
2.1. Qué entiende Hauerwas por carácter	39
2.2. El hombre como ser histórico	54
2.3. La moral como visión	56
3. LA NARRATIVA EN HAUERWAS	58
3.1. Narrativa y naturaleza	59
3.2. Narrativa y libertad	60
3.3. Diferentes narrativas	62
3.4. Aspectos propios de la narrativa cristiana	64
4. LA INFLUENCIA DE LA COMUNIDAD EN EL DESARROLLO DEL CARÁCTER	66
4.1. Comunidad y narrativa	68
4.2. Comunidad y visión	69
4.3. Comunidad y libertad personal	71
4.4. Comunidad y verdad moral	72
4.5. Las costumbres comunitarias	73
NOTAS	77
ÍNDICE DEL EXERPTUM	87