

LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES

MARGARITA MAURI

Manual del Seminario

Mayo-Junio 2015

Escuela de Comunidad de e-Cristians

LA ETICA DE LAS VIRTUDES¹

Margarita Mauri

1. INTRODUCCIÓN: LA RECUPERACIÓN DEL TEMA DE LA VIRTUD EN LA ÉTICA CONTEMPORÁNEA

Los alumnos de primer curso de Ética muestran su sorpresa ante el número de explicaciones filosóficas distintas que recibe una misma realidad, esta realidad a la cual I. Kant llamó el *faktum* de la moralidad y que todo filósofo tiene ante sí. El conjunto de teorías filosóficas que se esfuerzan por dar razón de vida moral, de esta inquietud cotidiana por nacer donde se encuentra la frontera de nuestro deber moral, o en qué consiste la vida buena, forma parte de la Ética. Aunque en el vocabulario corriente no se establece una distinción clara entre ‘Ética’ y ‘moralidad’, hay entre los dos términos una clara distinción. Mientras el término ‘moralidad’ se refiere al ámbito vivencial, la palabra ‘Ética’ queda reservada para señalar el conjunto de explicaciones filosóficas (racionales) de la vivencia moral. Es por esta razón que suele decirse que puede enseñarse Ética, pero no moralidad; la una explica i la otra se vive. Certo es que hay una gran conexión entre Ética y moralidad por dos razones: una porque la reflexión filosófica puede incidir en la conducta; y la otra, porque los filósofos parten del análisis, de la observación de la moralidad humana para ofrecer su explicación filosófica. En realidad, existe la Ética porque existe la moralidad (de la misma manera que existe la climatología porque existe el clima), pero ambas tienen referencias diferentes.

La insatisfacción con las éticas del deber, las éticas basadas en las consecuencias y las que se centraban en el análisis lingüístico –que son diferentes formas de explicar el hecho de la moralidad- propició el retorno a las éticas que consideran que el concepto de virtud es indispensable para explicar la dimensión moral humana. La insatisfacción se debía a diferentes razones. En algunos casos, las éticas del deber, se ofrecía una explicación de la moralidad que dejaba fuera aspectos tan importantes como la

¹ La redacción de este manual está claramente inspirado en las ideas de Alasdair MacIntyre.

felicidad o la parte emotiva del hombre. En otros casos, el utilitarismo, se situaba la moralidad de un acto exclusivamente en sus consecuencias dejando de lado la intención del agente. Finalmente, en lo que se refiere al análisis lingüístico, el reproche era que sus especulaciones no contribuían ni a explicar ni a orientar la vida moral de las personas y, por tanto, se quedaban en meros ejercicios intelectuales.

La ética de la virtud se refiere al deber y también a las consecuencias de los actos, pero relacionando ambos conceptos con la forma de ser del hombre. Con el término de 'virtud' también dieron a la ética todos aquellos conceptos que le dan sentido y sin los cuales no podría ser definida; conceptos como el de carácter, vida buena, excelencia o felicidad. Hoy, aunque muchos sigan hablando de valores, nos encontramos ante una firme reivindicación de la virtud como una pieza clave de la moralidad y de la educación moral sin la cual es imposible vivir una vida plenamente humana.

Las éticas llamadas de la virtud hacen de este concepto su eje principal y, en relación a él, definen todos los otros conceptos de que se trata dentro de la ética. Las éticas de la virtud se reclaman herederas de filósofos clásicos como Platón, Aristóteles o Santo Tomás de Aquino.

2. QUÉ ES UNA VIRTUD (Y QUÉ NO ES)

Si bien hablamos de virtudes, de hecho, lo más propio sería referirnos al carácter virtuoso, que es el de aquella persona que lleva una vida moralmente buena, es decir, que cuando actúa, siempre lo hace considerando cuál debe ser la conducta excelente. Cada persona se mueve en muchos ámbitos y en cada uno de ellos despliega y manifiesta su forma de ser. Cuando hablamos de carácter virtuoso estamos hablando de una forma de ser, de una manera de afrontar las cosas, de tomar decisiones, de relacionarnos con nosotros mismos y con los otros. Todo lo que las personas saben de nosotros les llega a través de lo que hacemos porque es así como damos a conocer nuestra personalidad moral, virtuosa o no. Pero este aparador que es nuestra conducta moral solo es la manifestación externa de una forma de ser; así podemos

decir que la virtud es una forma de ser gracias a la cual actuamos de una determinada manera.

Una virtud es una calidad humana, un rasgo de carácter, un hábito que transforma nuestra forma de ser y de ver el mundo. Las virtudes son cualidades loables que van ligadas a una actividad. Ahora bien, no todas las cualidades son virtudes. Así, por ejemplo, ser hábil en la preparación de platos de cocina es tener una cualidad, y esta cualidad la referimos a la persona en tanto que cocinero, pero no usamos esta cualidad para señalar que la persona es buena o mala en relación a su carácter. En nuestra lengua, cuando queremos destacar la cualidad de alguien en un aspecto de su persona, ponemos la palabra ‘bueno’ antes del sustantivo: ‘buen cocinero’, por ejemplo. En este caso, ‘bueno’ se refiere a la cualidad que tiene el cocinero de preparar plato de forma excelente. Esta es una diferencia importante cuando se trata de distinguir entre las cualidades que son habilidades y las cualidades que son virtudes.

Una cualidad es una virtud cuando se refiere a la persona en todos los ámbitos de su vida; en este caso, usamos la palabra ‘bueno’ después del sustantivo, ‘cocinero bueno’. Aquí, ‘bueno’ no califica el trabajo del cocinero sino su manera de ser como persona. Estas son distinciones que utilizamos en el lenguaje coloquial y que nos permiten entender si el que está hablando califica a la persona o, por ejemplo, su actividad laboral: ‘buen médico’, ‘médico bueno’; ‘buen informático’, ‘informático bueno’.

Cuando hablamos de cualidades, sean de la clase que sean, nos referimos a saber hacer bien una cosa. Así, el buen cocinero tiene la cualidad de saber cocinar, y el valiente tiene la cualidad de saber afrontar todo aquello que es difícil o que da miedo. Pero, a pesar de este parecido, hay entre estos dos tipos de cualidades otra diferencia importante. Una cualidad que es una habilidad puede utilizarse para finalidades buenas o malas; en cambio, una cualidad que es una virtud solo se pone al servicio de finalidades buenas. Veámoslo en un ejemplo. Un cocinero puede usar sus conocimientos de cocina para hacer un plato excelente o para hacerlo expresamente mal. Por su lado, el hombre valiente solo será tenido como tal cuando haga frente al miedo o a las dificultades que se le presenten para conseguir fines que son buenos. Si

alguien hiciera frente al miedo que siente por hacer una fechoría, no diríamos que es valiente, sino que tiene ‘sangre fría’.

En función de lo que se ha dicho hasta ahora, tenemos que una cualidad es una virtud solo cuando cumple las siguientes condiciones:

1. Cuando es una cualidad necesaria para conseguir bienes que tienen que ver con el hombre en tanto que hombre, y no, por ejemplo, con el hombre en tanto que trabajador de un cierto oficio.
2. Cuando es una cualidad que contribuye al bien de una vida entera.

Las virtudes, por tanto, son cualidades admirables gracias a las cuales podemos reconocer cuáles son los bienes de la vida humana y utilizar las capacidades que tenemos para conseguirlos.

Necesidad de la virtud

Pueden darse cuatro razones para mantener que las virtudes son necesarias para la vida humana:

- 1) La virtud, entendida como una cualidad del carácter, es el resultado del trabajo que se ha hecho sobre las emociones para que estas sean dóciles a la razón. Lo que se consigue con la virtud es que la fuerza de la vida afectiva coopere con las decisiones racionales en lugar de entorpecerlas o contrarrestarlas. Nunca debe entenderse que las emociones, sentimientos o pasiones son fuerzas negativas, al contrario, son el gran motor de la vida activa pero, en los seres racionales, es necesario que vayan dirigidas por el conocimiento que la razón proporciona. De esta manera, cuando hablamos de un carácter virtuoso, estamos hablando de una persona racionalmente apasionada que dirige la fuerza de sus pasiones para conseguir hasta que son buenos para su vida. Sin la virtud, las personas están en las manos de lo que deseen en cada momento, al margen de la convivencia racional de estos deseos. Cada uno es responsable de su carácter y los actos son su forma visible, exterior, de manera que percibiendo como una persona actúa se puede llegar a averiguar el carácter. Dice Aristóteles que nadie es responsable de lo que siente, pero, en cambio, sí

que lo es de lo que hacen con lo que siente. Hay personal el temperamento de las cuales les inclina a la ira; que se dejen llevar por la ira que sienten o traten de moderarla está en sus manos. Gracias a las virtudes, las personas actúan adecuadamente y saben conducirse respecto a las emociones o pasiones que sienten.

- 2) Las virtudes son necesarias para hacer muchas cosas que son valiosas. Por ejemplo, necesitamos de la virtud de la justicia para cooperar con los otros o el coraje para no desfallecer ante las dificultades. Las virtudes son necesarias porque hacen posible que el hombre consiga los bienes propios de la vida humana, todos aquellos bienes que contribuyen a que busque una vida plenamente humana, una vida en que despliegue hacia una excelencia todo su potencial humano.
- 3) Las virtudes son necesarias porque benefician tanto a aquél que las posee como a las otras personas. Para el que las tiene, las virtudes son beneficiosas porque mejora la naturaleza. Para las personas que rodean al virtuoso, las virtudes que este tiene son beneficiosas porque reciben los efectos de una conducta excelente. El hombre justamente da a los otros el trato que les corresponde; el hombre valiente puede sacrificar su seguridad personal para ayudar a los otros. Veamos, pues, que la tenencia de las virtudes beneficia en una doble dirección, al virtuoso y también a los otros.
- 4) Las virtudes son necesarias porque, entre otras cosas, sirven para superar las incertidumbres de la vida. Tener una virtud es tener un patrón de conducta excelente en situaciones que pueden ser muy diferentes. Podemos estar seguros de que la persona realmente justa, por ejemplo, lo será en condiciones fáciles y también cuando estas son difíciles.

Pensemos el hombre virtuoso en término de un hombre que es amo de si mismo y que tiene como aspiración en su vida hacer en todo momento aquello que, de manera convencida y con razones francas, le parece que es el oralmente mejor. Las virtudes se concrean y se ejercen con la finalidad de promover la libertad en el sentido de autonomía moral. Las virtudes –que son el resultado de un largo aprendizaje- hacen fácil la decisión y la actuación buena.

Clases de virtudes

En la naturaleza humana hay dos dimensiones que actúan trabadas, la dimensión del conocimiento y la del deseo. A través de la capacidad de conocer, el hombre se va haciendo con todo aquello que le rodea y, al mismo tiempo, va descubriendo como es él mismo. A partir de lo que va conociendo nacen los deseos, que siguen dos direcciones, deseo de poseer las cosas que no se tienen y que se consideran buenas, y deseo de alejar todo lo que es difícil o penoso cuando es considerado un mal. Considerando, pues, que las virtudes son cualidades o hábitos excelentes, pueden clasificar las virtudes en excelencias del conocimiento y excelencias del deseo; estas últimas son las llamadas ‘virtudes morales’. Por eso mismo, MacIntyre dirige dos clases de virtud, las del pensamiento y las del carácter. La tenencia de las virtudes del pensamiento se demuestra cuando las personas son capaces de razonar claramente sobre cuáles son los bienes propios en una determinada situación. Las virtudes del pensamiento son, de hecho, virtudes del conocimiento y del reconocimiento de bienes, mientras que las virtudes del carácter son virtudes de la acción que se pone de manifiesto cuando actúa de una cierta forma en una situación.

La tradición filosófica, que se inicia en Grecia y que ha sido seguida hasta nuestros días, consideró que son cuatro las virtudes fundamentales de la moralidad: prudencia, justicia, fortaleza (o valor) y templanza. De estas, la primera, la prudencia, es una virtud del conocimiento (pensamiento), mientras que el resto son virtudes del carácter.

Está claro que ambas clases de virtud, las del pensamiento y las del carácter, son necesarias, tanto para la propia autonomía moral como para educar a otras personas para que consigan su autonomía moral.

La independencia, cuando se trata de considerar qué cosas son buenas y como es necesario actuar, es la característica principal de la autonomía moral. Convertirse en una persona que ve claro a la hora de tomar decisiones moralmente correctas es un ideal, una aspiración. Conseguir la autonomía moral es un proceso largo que supone que la persona es capaz de analizar cuáles son los deseos y las razones que están

presenten en sus actos. En primer lugar, la persona moralmente autónoma sabe reconocer y analizar las propias pasiones tomado distancia de ellas; es justamente este distanciamiento lo que le permite considerar la conveniencia de la satisfacción o no de los deseos que siente. En segundo lugar, la persona con un razonamiento autónomo es capaz de elegir las razones de su actuación y de avalar por qué ha elegido una u otra forma de actuación. Naturalmente, todo este planteamiento supone que la persona tiene un conjunto de virtudes que la capaciten para un autoconocimiento y para la toma de decisiones moralmente correctas. Nada de todo ello, pero se hace en solitario. Se aprende a razonar moralmente bien y se razona moralmente bien con un estrecho vínculo con la comunidad, dentro de un conjunto de relaciones sociales. Como veremos más adelante, el aprendizaje y el ejercicio de las virtudes está necesariamente vinculado a la comunidad.

3. LAS PRÁCTICAS

Una práctica es una actividad humana que se lleva a cabo en colaboración con otras personas, una actividad compleja, que está socialmente establecida. Ejemplo de práctica son el fútbol y el ajedrez. La entrada en una práctica supone la entrada en relación con otros practicantes, reunidos bajo una referencia común constituida por las reglas que regulan aquella determinada práctica. El interés que motiva la participación en una práctica puede ser muy diferente. MacIntyre señala dos clases de bienes que la práctica proporciona y que pueden ser la razón que motive la participación: los bienes internos y los bienes externos.

Los bienes externos derivados de la participación en una práctica son bienes contingentes que se obtienen en el ejercicio de una práctica por razones o circunstancias sociales. Son, por tanto, bienes que se pueden asegurar por los otros caminos y otras prácticas. Por eso mismo, los bienes externos son parecidos en todas las prácticas y tienen poco que ver con la actividad específica de una práctica. Así, se pueden conseguir fama o dinero, que son bienes externos, participando, por ejemplo, en la práctica del fútbol o en cualquier otra. Quien se introduce en una práctica

buscando conseguir los bienes externos que proporciona se sirve de la práctica para hacerse con aquello que le interesa, que no es la actividad misma. El término ‘externo’ ya hace referencia al hecho que el bien conseguido no tiene una relación directa con el ejercicio de aquella práctica, aunque su relación extrínseca con la práctica no impide que este tipo de bien pueda ser considerado un verdadero bien.

Los bienes externos, una vez conseguidos, pertenecen solo a una sola persona que, muy a menudo, ha entrado a competir con otros participantes para conseguirlos.

Los bienes internos son aquellos bienes que no se pueden conseguir más que participando en aquella práctica o en una parecida y que, además, solo puede reconocer e identificar la persona que participa en la práctica, justamente porque se dan en la misma actividad que se desarrolla. El esfuerzo empleado por alguien en la práctica del ajedrez, por ejemplo, acaba dando como fruto un aumento de su capacidad estratégica y la agudeza analítica. Está claro que estas dos capacidades, que son bienes internos, solo pueden conseguirse a través de la participación en la práctica del ajedrez o en alguna similar. Por otro lado, solo el protagonista de este cambio puede darse cuenta de las nuevas capacidades adquiridas. A aquel que no tenga ninguna experiencia en el ajedrez le será imposible juzgar sobre estos bienes internos.

Bienes externos y bienes internos se diferencian también por la manera como afectan la misma práctica y los que participan en ella. Así, mientras los bienes internos procuran un beneficio que se extiende desde quien interviene a todos los otros participantes, los bienes externos solo aportan beneficios personales y, muy a menudo, los coparticipantes en la práctica pasan a convertirse en rivales porque compiten por los mismos bienes externos.

Además de bienes internos y externos, en toda práctica hay modelos de excelencia y la obediencia a reglas.

Toda actividad práctica pide, para ser posible como tal, la cooperación de los que participan. Por eso mismo, la actividad práctica nos relaciona con los compañeros de actividad actuales, pero también con los que participaron en el pasado o están participando en otro lugar. En parte, el pasado se nos puede presentar a través de los

modelos de excelencia que toda práctica tiene. Y decimos ‘en parte’ porque las prácticas también tienen modelos de excelencia contemporáneos a los practicantes.

Los modelos de excelencia de una práctica son todas aquellas personas de referencia que ponemos como ejemplo porque encarnan una forma modélica de hacer la práctica. Todo principiante apunta y se mira en estos modelos, y esto quiere decir que reconoce su autoridad, al mismo tiempo que se da cuenta de lo lejos que se encuentra aún de ser un modelo de excelencia. Si bien, en algunos casos, los modelos de una práctica van cambiando con el tiempo, en cada momento hay unos que sirven de referencia a los que se inician en una práctica. Aquí es necesario que lo que empieza una práctica exprese su reconocimiento de los modelos, a los que tomarán como una autoridad, y que, al mismo tiempo, también reconozca lo mucho que le falta para ser uno de estos modelos de excelencia. Sin estos dos requisitos, el reconocimiento y la humildad, que son previos a la participación en la práctica, devendrá imposible el acceso del participante en la práctica a los bienes internos. Si no acepto que hay maestros ante los cuales soy un aprendiz, nunca seré maestro.

Pero en una práctica no solo hay la diferencia a los modelos; es imprescindible una relación de subordinación del que participa en una práctica a la relación con los otros practicantes y a las reglas que la definen. No hay lugar para subjetivismos porque cada participante no puede inventarse ni las condiciones ni las reglas, ni tampoco cuestionar de forma radical todos los modelos de excelencia. Es necesaria una actitud humilde por parte del que empieza para poder progresar en el ejercicio de la práctica. Es necesario que uno se conozca a si mismo, sus posibilidades, límites, preparación... aprenda a valorar a los otros, lo que son o aportan, y acepte las correcciones que se le hagan dentro de la práctica. En este sentido, puede decirse que el que participa en una práctica establece relaciones con las otras personas que intervienen y, de alguna manera, con todos los que, a lo largo de la historia de la práctica, han intervenido en servir de referencia o de modelo para los practicantes.

Las virtudes, entendidas como cualidades humanas adquiridas, son el requisito necesario para que el participante en una práctica sea capaz de conseguir los bienes internos a la práctica; sin las virtudes, el que se integra en una práctica solo podrá

obtener los bienes externos. Y, un poco más allá, puede decirse que, muy a menudo, las virtudes pueden impedir que el que se integra en una práctica consiga los bienes externos: decir la verdad o ser justo, supongamos, pueden impedir el paso a ser rico o a tener poder. Solo en contadas ocasiones se puede ver que los hombres virtuosos consiguen los bienes externos, es decir, que ser justo, por ejemplo, aporte al que lo es fama o poder. En un mundo ideal, la obtención de bienes internos siempre iría acompañada de los bienes externos correspondientes.

En este contexto, las virtudes son requisitos que nos disponen adecuadamente para la correcta relación con los otros, los modelos de excelencia y el propio aprendizaje.

MacIntyre se refiere a tres virtudes básicas que hacen posibles las prácticas: la justicia, el coraje y la integridad. Estas virtudes nos ponen al alcance los bienes internos porque es en función de ellas que nos relacionamos con los otros.

La virtud de la justicia permite que tratemos a los otros atendiéndonos a lo que se merecen y no de acuerdo con nuestras preferencias personales. De esta manera, la tenencia o no de la virtud de la justicia define el modo de relacionarnos con los otros.

Gracias a la virtud del coraje una persona es capaz de hacer frente a todo lo que le supone un esfuerzo nada grato –ya sea porque es difícil o porque no le apetece- o a lo que es peligroso. Nuestra relación con las otras personas también está condicionada por la adquisición de la virtud del coraje ya que seremos más o menos capaces de implicarnos en la cooperación que una práctica pide según la capacidad que tengamos de superar lo difícil o ingrato.

En lo que se refiere a la virtud de la integridad, esta capacita al ser humano para mantener con las personas una relación de confianza y de veracidad que es necesaria para el desarrollo de la práctica.

Es la posesión de las virtudes lo que hará posible que todo participante en una práctica sea realista respecto a su grado de preparación, que valore justamente la preparación de los otros, que acepte la autoridad de los modelos de excelencia y las correcciones que reciba por parte de los que saben más.

Pero al mismo tiempo que la justicia, el valor y la integridad son la clave de acceso a los bienes internos, pueden presentarse también como un impedimento a la hora de hacerse con los bienes externos. A menudo, la justicia, el valor y la integridad impiden a las personas ser ricas, famosas o poderosas, para nombrar los bienes externos más conocidos.

El acceso a los bienes internos y a los bienes externos depende, en buena medida de la actitud del que participa en una práctica; a su vez, la actitud viene determinada por el grado de virtud conseguido. La relación que una persona mantiene con los otros dentro de la práctica es la clave de su relación con los bienes internos. Así, el que entra siendo justo distinguirá y aceptará con facilidad los méritos de sus compañeros de práctica. Lo mismo se puede decir del que tiene coraje, que será capaz de asumir cualquier riesgo necesario si esto lo lleva a un fin bueno, o de la persona sincera, que admitirá los propios errores e insuficiencias.

La virtud hace al hombre capaz de tener de sí mismo y de los otros una apreciación correcta. Del conocimiento verdadero de los méritos ajenos y de las insuficiencias personales deriva de buena disposición a aceptar los modelos de excelencia de una práctica y para obedecer las reglas que le son propias.

Las prácticas no son habilidades técnicas, pero las suponen. Como ya hemos dicho, una habilidad técnica es la capacidad de saber hacer bien una cosa. En todas las prácticas hay habilidades técnicas, pero hay algo más desde el momento que se relacionan con los bienes internos y la capacidad que tiene la práctica de transformar y enriquecer a las personas.

Las prácticas no deben confundirse con las instituciones dentro de las cuales tienen lugar. Así, mientras el ajedrez es una práctica, los clubs de ajedrez son una institución; mientras la medicina es una práctica, los hospitales son instituciones, y puede decirse lo mismo de la física y las facultades de física o de los deportes y sus correspondientes clubs. Ahora bien, ninguna práctica puede sobrevivir sin que sea sostenida por instituciones. La institución está interesada en los bienes externos y pone al servicio de la práctica los bienes materiales necesarios para que pueda llevarse a cabo.

Por último, las virtudes se pueden adquirir y desarrollar dentro de las prácticas, pero esta no es la única posibilidad.

4. LA VIDA HUMANA ENTENDIDA COMO UNA UNIDAD NARRATIVA

En el apartado anterior hemos relacionado las virtudes con las prácticas, pero el ejercicio de las virtudes no se limita a las prácticas. Ahora es necesario relacionar las virtudes con la vida humana, porque las virtudes son necesarias para una vida plena y buena.

Podemos referirnos a la vida humana de forma parcial, y lo hacemos cuando hablamos de las prácticas en las que participa una persona. Ya hemos visto que las virtudes son necesarias para obtener los bienes internos a las prácticas. Pero la vida, vista en su conjunto, también necesita de las virtudes.

Las virtudes no van asociadas a determinadas circunstancias de la vida o a determinadas funciones sociales. Una virtud pertenece a la forma de ser de una persona y se manifiesta en todo aquello que hace. El que es paciente, por ejemplo, no lo es solo en el ámbito laboral o con los amigos; se mostrará paciente –como expresión de su forma de ser– en cualquier circunstancia.

Si bien la vida humana puede ser entendida como una serie de etapas, episodios o actos aislados en los que el yo individual va jugando diferentes papeles, la defensa de la necesidad de la virtud para una vida buena es incompatible con la afirmación que el yo es un conjunto de secuencias o roles. Hoy es corriente la idea de que el hombre puede definirse como un conjunto de roles sociales que incluso pueden ser incompatibles entre sí. Por ejemplo, muchos no se extrañan de que los políticos que defienden la transparencia económica en sus campañas electorales no la practiquen en sus vidas familiares. Y como este ejemplo encontrariamos unos cuantos. Pero hablar de virtud es incompatible con suponer que no existe una unidad radical y básica de esto que llamamos el yo de cada uno, aunque desarrolle diferentes roles, tenga diferentes actividades y se relacione con gente diversa. Ninguna forma de entender el yo que no suponga una unidad puede ser compatible con la idea de virtud tal como se

ha presentado, porque la virtud es una manera de ser, no una habilidad ejercida en determinados momentos o circunstancias, como lo sería un comodín en un juego de cartas.

También es difícil de entender que algunas filosofías separen radicalmente las virtudes públicas, como, por ejemplo, la justicia, de las privadas, como la templanza, pongamos por caso, considerando que la sociedad solo debe preocuparse de educar a los ciudadanos en las virtudes públicas. Suponer que una persona puede ser justa con independencia de que tenga coraje o templanza tiene poco sentido porque todo acto de injusticia lo es también de la falta de alguna virtud. Así, detrás de la injusticia de no defender al que es inocente, está el vicio de la cobardía; detrás de la injusticia de apropiarse de lo que es de todos, el vicio de la ambición o de la no templanza. La tesis de la separación entre ámbito público y privado, que reserva la palabra ‘moral’ solo para el ámbito público, cae en el error de pensar que la vida de las personas no es unitaria, y que puede ser justo en el ámbito público e injusto en el privado sin que, para ello, pueda ser tachado de inmoral. Está claro que, en un caso como este, el de suponer que una persona es justa en un ámbito y no lo es, en cambio, en otro, no podríamos estar hablando de la virtud de la justicia.

Cada vida humana es una narración, una historia que se va escribiendo a medida que se vive. Los deseos, los actos y las intenciones de una persona tienen sentido y constituyen la historia de su vida, con un principio, un desarrollo, y un final.

En esta historia que es la vida de cada uno hay un personaje protagonista, que es también el autor de la historia, y unos personajes secundarios, que son el resto de personas que entran en relación con el protagonista y autor. Está claro que cada ser humano ‘escribe’ su historia dentro de los límites que las circunstancias le permiten, y que los otros son personajes secundarios de su historia con diferentes niveles de relación con el protagonista.

En la vida humana entendida como una historia, cada acto es un momento de esta historia; hay momentos (actos) memorables por lo que significan o por sus consecuencias, y momentos (actos) que casi pasan desapercibidos porque son rutinarios o porque no alteran el conjunto de la narración. Las biografías, escritas por

el protagonista o por otra persona, recogen muy bien la idea de que la vida humana es una historia que se extiende a lo largo del tiempo, con un principio, un desarrollo y un final. Los actos de cada vida tienen sentido en un contexto definido por finalidades, creencias y situaciones.

Vivir la vida es ir ‘escribiéndola’ a partir de las decisiones que se toman y los actos que se hacen, tratando de darle un sentido y una coherencia. Desde el principio, tenemos en cuenta nuestro pasado, del que extraemos los conocimientos que la experiencia nos proporciona, y haciendo planes para el futuro, deseo de cosas que querríamos hacer o tener, y también de cosas que no deseamos o haremos lo posible para evitar. Esto significa que el hombre concibe su historia personal como una unidad a la que trata de dar sentido con sus actos, y también, que cada persona intenta desarrollar esta vida proponiéndose fines, metas, objetivos futuros.

El sentido de la vida humana deriva de entenderla como una unidad con finalidad. Solo desde la noción ‘de identidad personal’ puede hablarse de responsabilidad, de narración y de inteligibilidad.

Lo que somos cada uno de nosotros –nuestra identidad personal- deriva de lo que hemos hecho y hacemos, pero también del concepto que los otros tienen de nosotros. Tratamos que nuestra historia vital tenga sentido, y tenemos la responsabilidad de justificarla ante los otros. Las historias vitales están interconectadas, enlazada; yo debo responder ante los otros de la misma manera que los otros deben hacerlo ante mí.

Cada narración, cada vida, es única y es la historia de la búsqueda de lo que es bueno. El papel de las virtudes en esta búsqueda es clave porque las virtudes son las disposiciones que nos permitirán, no solo conseguir los bienes internos a las prácticas, sino el bien de nuestras vidas en su conjunto. Las virtudes nos dispondrán adecuadamente para hacer frente a las dificultades, para evitar los peligros, para aceptar los retos, para conocernos, para hacer el esfuerzo para lo que vale la pena... en definitiva, las virtudes disponen adecuadamente a las personas para buscar el bien de cada vida humana.

MacIntyre señala cuáles son las tres dimensiones centrales del concepto ‘de identidad personal’:

- a) La primera de estas dimensiones es la corporalidad: cada persona es, a lo largo del tiempo, la misma persona; tiene un cuerpo y siempre tiene el mismo aunque estos vayan siendo trabajados por el paso del tiempo.
- b) Las relaciones de cada persona con las otras tienen una dimensión temporal que también encontramos en los mismos proyectos que cada uno de ellos emprende. Si las relaciones personales y los proyectos tienen sentido es porque atribuimos una responsabilidad continuada a la actuación personal.
- c) La última dimensión de la identidad personal ve la vida humana como una búsqueda, la búsqueda de la verdad de cada vida, que es una unidad, una historia con un principio, un desarrollo y un final.

El pasado o futuro de cualquier vida tiene sentido desde el presente en el que se relacionan dos momentos diferentes, uno realizado, acabado, y otro proyectado, que está vierto. Desde el presente, el yo se representa el futuro en forma de finalidades que lo atraen y de finalidades que lo rechaza. La vida humana es entendida como la narración de la historia de una vida donde cada yo es el protagonista y, parcialmente, el autor. Esta narración es la narración de una búsqueda, la de la vida buena para el hombre. La relación entre un yo unitario y las virtudes viene dada por la imposibilidad de que el yo tiene que acercarse a la vida buena sin el ejercicio de las virtudes. Ahora bien, tanto la búsqueda de la vida buena como el ejercicio de las virtudes necesitan de una comunidad. Precisamente de esta se deriva el yo de su identidad.

5. LA TRADICIÓN MORAL

Uno de los puntos fundamentales en la teoría de la virtud que estamos desarrollando es que la búsqueda del bien individual y el ejercicio de las virtudes no pueden hacerse individualmente.

Si en el apartado anterior se afirmaba que el yo deriva su identidad personal de las decisiones que toma y los actos que realiza, ahora debe añadirse que nadie parte de cero para edificar su identidad personal. Hay un conjunto de datos previos –familia, ciudad, país... todo un pasado- que enmarca, constituyendo en parte, la identidad personal. La búsqueda del bien individual se realiza dentro de una tradición. Considerado individualmente, aislado de una tradición (si eso fuera posible, que no lo es), el ser humano no podría desarrollarse, no podría ejercitarse las virtudes ni conseguir el bien moral.

¿Qué es una tradición? A grandes trazos, podríamos decir que una tradición es una forma de entender la vida humana que da respuesta a las preguntas sobre cuáles son los bienes, qué clase de vida vale la pena vivir o qué sentido tiene la vida. Las respuestas a estas preguntas se han ido elaborando a través de generaciones hasta constituir un núcleo fundamental que identifica la tradición. A este núcleo fundamental MacIntyre la llama ‘acuerdos fundamentales’. No debe identificarse la tradición con la cultura porque dentro de una misma cultura pueden convivir diferentes tradiciones. Así, por ejemplo, dentro de la cultura occidental, ahora se dan tanto la tradición cristiana como la liberal.

Los ‘acuerdos fundamentales’ son la esencia que define una tradición ante otras tradiciones que rivalizan a la hora de explicar el sentido de la vida humana. Estos acuerdos fundamentales sean ido elaborando a lo largo del tiempo, ya sea porque, internamente, se someten a crítica i a redefinición, o bien porque han tenido que resolver críticas internas y también dar respuesta a preguntas que se han formulado desde tradiciones rivales. La fortaleza de una tradición se mide por su capacidad de ver qué puede y qué no puede servir de pasado como guía para el presente y para el futuro.

Los acuerdos fundamentales son principios de apelación y de referencia colectiva porque son las líneas de definición de la tradición. Las prácticas y cada vida humana se encajan dentro de una tradición, que al mismo tiempo, les da sentido. Sentirse dentro de una tradición significa aceptar los acuerdos fundamentales que la identifican sin que ello deba entenderse como una aceptación ciega e indiscutible de estos acuerdos.

La discusión se da en el seno de la tradición que acepta la libertad de volver a definir los acuerdos fundamentales a lo largo del tiempo. Ahora bien, los que se reclaman herederos e integrantes de una tradición deben competir necesariamente un techo de referencia común que, a pesar de las discrepancias, les permita sentirse dentro de la misma tradición. Si la discrepancia de un miembro afecta de pleno los acuerdos fundamentales, se pone en riesgo su capacidad de pertenecer a aquella tradición porque cuestiona su identidad.

No se entiende la tradición sin el elemento temporal porque es con el tiempo y las sucesivas generaciones que se va dando cuerpo a la tradición.

MacIntyre distingue tres etapas en la tradición:

- a) Una primera etapa en la que se aceptan, sin cuestionar las creencias fundamentales, los textos canónicos y la autoridad de aquellos que interpretan correctamente los textos.
- b) Un segundo momento en el que se ponen de relieve las deficiencias de la tradición.
- c) Una última etapa en que hay el propósito de resolver las deficiencias de la tradición a través de la evaluación, y la reinterpretación de las creencias fundamentales con la finalidad de superar las limitaciones de la tradición. Si esta última etapa no se supera, la tradición desaparece. Por eso, solo sobreviven las tradiciones que son capaces de afrontar en cada momento de su historia los problemas de revisión interna que los nuevos tiempos plantean. La madurez de una tradición se mide por su capacidad de encontrar vías razonables de diálogo con tradiciones rivales e incompatibles. Cada tradición tiene un modelo de justificación racional que es diferente del de otras tradiciones sin que esto equivalga a que los conflictos entre ellas no puedan ser resueltos racionalmente.

MacIntyre habla de las cuatro tradiciones que forman parte de nuestra herencia cultural: cristianismo, islamismo, judaísmo y liberalismo.

Cada persona se arraiga dentro de una tradición que proviene del pasado y se extiende hacia el futuro. El peso presencial de la tradición se lee en la forma que cada persona tiene de entender la vida y el mundo. Desprenderse de la tradición es tan difícil como

hacerlo de la propia identidad. Los términos con que cada uno se piensa a sí mismo, piensa el mundo, ve el pasado o concibe el futuro no son originales en el sentido más radical de la palabra, son derivados de la tradición en la que ha crecido. Todo pensamiento lo es en y desde una tradición. Vivir comporta formarse en una tradición que proporciona a las personas esquemas conceptuales y puntos de referencia necesarios para la orientación personal.

Si antes hemos relacionado las virtudes con las prácticas y la vida humana, ahora toca relacionarlas con la tradición. De las tradiciones se derivan instituciones y práctica, que son las encarnaciones contemporáneas de la tradición. Las virtudes ayudan a mantener la estructura, el contexto histórico –que es la tradición- en la cual se dan las prácticas y se desarrollan las vidas personales. Los vicios que echan a perder las prácticas y las vidas son también los que arruinan las tradiciones. La tradición ofrece el contexto necesario para que la persona entienda de donde deriva su identidad, y donde encajan las aspiraciones morales de su vida. La tradición aporta los elementos necesarios que dan sentido a las prácticas i a la búsqueda de bienes de la vida individual; al mismo tiempo, la tradición es elaborada y rehecha por todos aquellos que, dentro de la tradición, forman parte de las prácticas y buscan la vida buena. Por esta razón, las virtudes que hacen posible el reconocimiento y el conseguir los bienes internos a las prácticas y sostienen la búsqueda del bien de la vida humana, son también las que mantienen la tradición. El ejercicio de las virtudes hacen fuerte la tradición, y la falta de virtudes debilita y destruye la tradición. Personas e instituciones dan vida al elemento teórico de la tradición en tanto que sus actos responden a la creencia en los acuerdos fundamentales de la tradición.

6. LA EDUCACIÓN DE LA VIRTUD (QUÉ EXIGE)

No nacemos ni con virtudes ni con vicios, pero sí con la capacidad de adquirir las unas y las otras. Muchos pensadores se han hecho la pregunta sobre si la virtud puede ser enseñada. La misma existencia de la educación moral demuestra esta posibilidad; pero si la pregunta sobre la posibilidad de enseñar la virtud se han planteado es porque

rápidamente se ve la enseñanza de la virtud se guía por unos patrones diferentes a los de la enseñanza, por ejemplo, de la física o de otras materias.

El ser humano puede adquirir virtudes a través de la educación, pero no nace con ellas, aunque sí que puede decirse que hay persona a quienes, por su temperamento, les es más fácil adquirir una virtud que otra. A menudo vemos que, cuando somos pequeños, algunos niños ya muestran cierta propensión natural a la generosidad, por ejemplo, mientras que otros parecen tener tendencia a no compartir lo que tienen. Esta tendencia a la generosidad no es aún una virtud, pero la futura virtud de la generosidad conseguirá a partir de la tendencia. Por esta razón, algunos filósofos hablan de “virtudes naturales”, refiriéndose a estas tendencias que devendrán virtudes cuando sean consolidadas por el hábito.

En el proceso de adquisición de la virtud es muy importante que la educación comience en la infancia porque el aprendizaje de las virtudes pide una práctica sostenida en el tiempo hasta haber hecho propia una determinada forma de ser y de actuar. Si bien la razón de los niños es inmadura para dirigir su vida, no lo es, en cambio, su parte emotiva, deben guiar la vida de los niños durante el tiempo necesario, se ha convertido en ‘su razón’. Este tiempo debe dedicarse a una educación que consiga la autonomía personal futura del que está siendo educado. Es el tiempo de la adquisición de las virtudes que hacen posible la autonomía moral y el reconocimiento de quienes son los bienes de la propia vida.

Una de las cosas más importantes en la educación de la virtud es que se eduque a través del ejemplo y por esta razón es necesario que los que han de transmitir las virtudes, los mismos, las tengan. No es que tengan que rechazarse los razonamientos o las explicaciones que se puedan dar al educar, sino que estos no sirven apenas si no se acompañan de una forma de hacer, es decir, del ejemplo. Estamos hablando de aprender una manera de actuar ante situaciones y personas, y el ejemplo es la manera más directa de mostrar una conducta moralmente buena.

Otra clase de ejemplo es que lo que nos puede proporcionar la literatura, al menos cierta clase de textos literarios y, en el caso de los niños, fábulas y cuentos. En estos tipos de historia se pone de relieve el hecho de que hay conductas malas que se

castigan y conductas buenas que merecen reconocimiento y premio. Las virtudes del valor, la generosidad o la sinceridad son mostradas a través de personajes que devienen héroes a imitar por parte de los niños.

La literatura se puede convertir en un campo de aprendizaje en el que las personas pueden aprender a partir de las reflexiones y decisiones de los personajes de la obra literaria. Ver o no ver un problema moral, apreciar el sufrimiento, la injusticia... es una cuestión de educación a la que la literatura puede aportar su granito de arena. La literatura muestra al lector aspectos de la realidad que quizás no había tenido en cuenta, lo lleva a fijarse en actuaciones viciosas y virtuosas, y en las consecuencias de estas conductas; los textos literarios pueden ser vehículos para aprender a percibir, a juzgar y a valorar.

Las virtudes son hábitos y no hay otra forma de hacerlos propios que forzándonos a hacer aquella clase de actos que acabarán constituyendo un 'habito virtuoso'. No es que los hábitos se adquieran por la repetición mecánica de actos parecidos, pero sin la repetición de acto no se puede conseguir la virtud. Así, sin hacer actos justos nadie no podría devenir justo. Ahora bien, cada acto que se hace de cara a adquirir la virtud es un acto plenamente querido que cuenta con la conciencia plena del sujeto.

Las personas adultas tienen la capacidad de entender la explicación teórica sobre la virtud. Podemos explicar que es la justicia o la templanza, pero con la sola comprensión del concepto nadie devendrá ni justo ni templado. Para llegar a serlo, será necesario que, siempre que se presente la ocasión, se actúe de forma justa y templada. Por este camino, con más dificultades al principio y más fácilmente a medida que el tiempo pasa y la práctica se fortalece, se acaban adquiriendo las virtudes de la justicia y la templanza.

En el caso de nuestros pequeños –que no pueden entender la explicación teórica sobre la virtud- el proceso es diferente. Los niños han de empezar imitando actos virtuosos, y cumpliendo los actos virtuosos que se les mandan, a la espera que, con el tiempo y justamente a través de la práctica de estos actos virtuosos, acaben captando que son las virtudes y qué importancia tienen en sus vidas.

Con el tiempo, en todos los seres humanos que practican los actos de virtud, se acaba consolidando el hábito virtuoso, y una vez ya se tiene la virtud, de esta virtud surgirán actos virtuosos. La comparación con la situación de la persona que aprende a tocar un instrumento musical nos servirá para entender mejor qué es lo que pasa en el proceso de adquirir la virtud.

La persona que quiere ser pianista –tiene que haber este deseo inicial- deberá tocar el piano muchas horas antes de que adquiera el hábito de tocar el piano; pero llega un día que nuestro aprendiz de pianista ya ‘domina’ el piano y, entonces, cuando lo toca lo hace con una fuerza y una seguridad que no tenía cuando empezó. Está claro que nadie puede llegar a ser pianista sin tocar reiteradamente el piano, igual que nadie puede adquirir una virtud sin hacer muchos actos de aquella virtud. Entre los actos del principio y los del final hay muchas diferencias, pero una de las más notables es la dificultad y el placer. Las prácticas de piano o los actos de justicia, cuando una persona aún no lo es, son difíciles, costosos y no hay en ellos ningún placer. Pero a medida que, por la práctica, se va adquiriendo el hábito de tocar el piano (o la virtud de la justicia), los actos que resulten de ello van siendo menos difíciles y más placenteros. Finalmente, cuando tocar el piano o hacer un acto de justicia deviene una actividad tan fácil y placentera como si ‘fuera natural’, entonces, podemos decir que estamos delante de un pianista y de un hombre justo. Por eso, los clásicos dijeron que los hábitos son como una ‘segunda naturaleza’, porque, gracias a los hábitos virtuosos, hacemos actos virtuosos con naturaleza y placer.

Una vez conseguida, la virtud determina los actos futuros. Aquí se produce un curioso juego temporal. La repetición de actos que se va haciendo a través del tiempo va consolidando la virtud y, una vez conseguida, la virtud determinará los actos futuros. El hombre justo, por ejemplo, lo es porque su propósito de actuar justamente y la práctica de actos justos le han llevado a adquirir la virtud de la justicia. Ahora bien, una vez ya es justo, ante cualquier situación, actuará de forma justa.

Virtudes y vicios son hábitos que adquirimos a través de la forma como actuamos. La mejor manera de no adquirir un vicio es no hacer ningún acto de aquello que acabaran generando un hábito vicioso; de la misma manera, la única forma de aprender una

virtud es actuando de forma que se consolide el hábito virtuoso a través de la práctica. Una vez conseguidos –virtudes o vicios- solo podemos esperar actos pertinentes, actos viciosos de un hombre vicioso y actos virtuosos de la persona virtuosa. Y esto es así porque los hábitos transforman los seres humanos, una transformación que afecta a su pensamiento, a sus sentimientos y a su actuación; esta condensa razón y sentimiento.

La tenencia completa de una virtud implica tanto la parte racional como la afectiva. Ante una situación dada, el hombre virtuoso sabe qué debe hacer, desea hacer aquello que ve claramente de debe hacer, y no lo hace con una actitud firme, sin dudas ni pesadumbre. Cualquier deficiencia en alguno de estos elementos –racional, desiderativo, de actitud- da a entender que el proceso de asentamiento del hábito virtuoso no ha sido completamente conseguido. Si, por ejemplo, se piensa mucho antes de hacer un acto justo, o cuando lo hace lo acompaña de un deseo completamente contrario, no podemos decir que es una persona justa.

La persona virtuosa sabe cuál es el bien por el que ha de optar en una situación dada y su elección va acompañada de un deseo favorable; hace un acto justo y siente deseos de hacer aquel acto justo. Si se doliera, no diríamos que es una persona justa. En el hombre virtuoso los deseos no se han eliminado, solo se han acordado con la razón. No suponemos que la persona valiente no tiene miedo, sino que el miedo que siente la refrena a favor de conseguir un fin que es bueno. En cambio, lo que le pasa al cobarde es que el miedo que siente lo influye hasta el punto de renunciar a un fin bueno.

La educación moral de las virtudes es un trabajo continuado sobre el mundo afectivo y racional del hombre. Lo que cada persona ‘ve’, moralmente hablando, antes de ser educado y después de serlo es diferente, y es precisamente por eso que la educación moral es indispensable para el desarrollo individual y colectivo.

El proceso de asentamiento de un hábito virtuoso es largo y seguramente nunca puede decirse que se ha conseguido un grado de perfección tan grande que no se pueda mejorar, porque toda la vida humana es aprendizaje donde siempre queda mucho por conseguir. Esta imposibilidad de perfección absoluta, pero, no ha dañar la intención de ser virtuoso en el más alto grado que cada persona pueda.

Ahora bien, todos los elementos que se han nombrado hasta ahora y que son necesarios en el proceso de aprendizaje de las virtudes deben inscribirse en un contexto más amplio, que es el de la comunidad; si no es así, quedan como ideales de educación familiar o de un grupo pequeño. Es necesario que, en la sociedad que se proponga educar en la virtud, no haya visiones discordantes sobre cuál es el bien de las personas, es decir, que haya un acuerdo sobre lo que es esencial para el desarrollo pleno del ser humano.

7. COMUNIDAD, TRADICIÓN MORAL Y VIRTUDES

Los seres humanos, como cualquier ser vivo, necesitan de unas ciertas condiciones para desarrollar todo su potencial y llegar a la plenitud de lo que pueden ser. La lengua inglesa hace servir la palabra ‘florecer’ para referirse al pleno desarrollo de cualquier ser vivo. Cuando este ‘florece’ se hace evidente la plenitud de su naturaleza.

La defensa de la educación en las virtudes es la apuesta para una educación de máximos en la cual se pone el acento en el desarrollo integral y excelente de las persona. Si esta es la finalidad, será necesario ver cuáles son las condiciones necesarias para hacer posible este ideal.

Dado que los seres humanos son un tipo de seres que buscan su bien en comunidad, en colaboración con los otros, la comunidad debe ser un referente, una guía y un acompañamiento del proceso educativo en las virtudes. Las virtudes no pueden ser enseñadas si se prescinde de la familia y de la comunidad. Para el desarrollo humano es necesario un contexto cultural que lo acoja y lo vele. Para esta labor, la cooperación y la amistad política son esenciales. Aristóteles entiende la concordia o amistad política como el acuerdo de los ciudadanos sobre lo que es importante y práctico para la comunidad. Esta afirmación supone que, como paso previo al planteamiento de una educación en las virtudes, la comunidad está de acuerdo, entre otras cosas, en cuáles son los bienes básicos y necesarios para el desarrollo humano, y además, apuesta por hacerlos posibles.

La sociedad es un marco de referencia dentro del cual se desarrollan las personas y del cual reciben su educación moral. Las pautas de conducta y los ideales morales son encarnados por los ciudadanos en las conductas y actitudes que despliegan, tanto en las relaciones interpersonales como en las que tienen hacia ellos mismos. Si aceptamos la importancia determinante que la sociedad tiene en la educación moral de las personas, entenderemos que son necesarios los acuerdos básicos en lo que se refiere a lo que es importante y práctico para la comunidad a fin de conseguir la educación de los ciudadanos en la virtud.

En las sociedades que se reconocen herederas de una tradición existen un conjunto de ideales morales reconocidos para todos como valiosos, es decir, como dignos de ser buscados. Esta comunidad de ideales representa la tradición, la verdad a la que se apela en caso de conflicto y que inspira la vida moral del conjunto. Dentro de este marco de referencia, la persona se encuentra guiada por unos principios aceptados por todos; la educación moral está amparada por el conjunto de la sociedad. Cada persona se considera miembro de un todo que, desde diferentes perspectivas, le da sentido y le sirve de punto de referencia. Las discrepancias profundas, fundamentales, respecto a lo que es bueno o malo no se dan. Instituciones y representantes sociales reman en una misma dirección. Está claro que esto no excluye las discrepancias, pero sí los antagonismos radicales en cuestiones que son importantes y prácticas para la sociedad. Este es el marco idóneo para la educación en las virtudes, que es la defensa de una educación de máximos. Una sociedad es justa solo si lo son los que la conforman, y para que puedan serlo, es necesaria una implicación de todos en la educación moral de los ciudadanos. La educación en las virtudes puede ser entendida como una forma de cohesionar la sociedad.

Teniendo presente lo que acabamos de decir, puede entenderse con facilidad por qué son diversas las voces que niegan que, en las sociedades occidentales contemporáneas, sea posible una educación de máximos basada en las virtudes. En las hoy llamadas ‘sociedades pluralistas’ conviven diferentes tradiciones, cada una de las cuales tiene su propio conjunto de ideales morales según el cual quiere vivir y educar a sus miembros. La convivencia de tradiciones diversas en un espacio común, que es la

sociedad, determina que deba llegarse a unos acuerdos ‘mínimos’ en cuestiones, por ejemplo, de educación moral.

La defensa de una educación moral basada en las virtudes es la defensa que existe un conjunto de bienes objetivos que se deben perseguir para que el ser humano pueda desarrollarse plenamente. Esta afirmación choca frontalmente con la tesis del relativismo moral según la cual no hay bienes objetivos porque cada persona determina, según su criterio, qué es bueno y qué no lo es. Por eso, establecer un ideal moral sin una concepción, más o menos acordada de lo que es la vida buena, es difícil. Las sociedades pluralistas asumen un pluralismo irreducible de ideas y tradiciones estableciendo solo los límites de la libertad de cada individuo y de cada comunidad.

Como hemos visto, conseguir los bienes internos de una práctica pide el ejercicio de determinadas virtudes que, al mismo tiempo, mantienen la tradición y la fortalecen. Ahora bien, la tradición de las virtudes exige una vida social que no es la de la cultura del individualismo liberal.

En el individualismo liberal la comunidad política es el lugar donde cada individuo persigue el concepto de ‘vida buena’ que ha escogido, y las instituciones han de procurar el orden que hace posible la elección individual. Este planteamiento supone que,

- a) Son posibles tantos conceptos de bien como elecciones personales.
- b) Que el desarrollo de cada elección no pide un concepto socialmente compartido de ‘bien humano’.
- c) Que cada persona puede escoger abstrayendo su elección de la tradición en que se encuentra.

En el planteamiento de MacIntyre, la excelencia moral es indisociable e imposible de conseguir fuera del marco comunitario con el cual mantiene un vínculo causal. Ni la sociedad ni las instituciones no pueden ser neutrales si de lo que estamos hablando es de la vida buena de los miembros de la comunidad. La condición del desarrollo personal es su búsqueda en un marco de creencias compartidas. La persona aislada en su elección y su búsqueda está abocada al fracaso.

Las críticas de MacIntyre al liberalismo se centran en el concepto de ‘yo’, de ‘sociedad’ y de ‘bien’. El principal problema del yo moderno es que, en sí mismo no es nada, y por esta razón debe interpretar ‘todos los papeles de la obra’, incluso los que entran en contradicción. La falta de una concepción unitaria del yo lleva a las personas a ‘pasar’ por diferentes papeles sin ser, en el fondo, nada. Es necesario que nos preguntemos, como lo hace el autor, qué clase de horizonte moral puede tener un yo concebido de esta manera. MacIntyre rechaza la idea del ‘yo’ como una colección de papeles sin un núcleo unitario porque su moralidad está basada en los actos públicos y esto es incompatible con la defensa de una moralidad centrada en las virtudes, que son formas de ser. El yo que el liberalismo ofrece no puede ser sujeto de virtudes por su falta de consistencia, porque en lugar de presentarse unitario, es un aglomerado de los papeles que ha elegido.

De la manera de entender el yo se deriva el concepto de ‘bien’ que la tradición liberal defiende. Hay un grupo de bienes diferentes que están en harmonía con los papeles elegidos por cada yo; unos bienes que son diferentes de los que otras personas escogen. Así, deviene imposible establecer alguna clase de orden entre los bienes. Este es, de hecho, el terreno del relativismo moral.

Como no podía ser de otra manera, la definición de ‘yo’ y de ‘bien’ están relacionadas con la de ‘sociedad’. El rechazo explícito del peso y de la importancia de la tradición a la hora de aclarar el concepto de ‘vida buena’ aísla al hombre de la sociedad en que vive y del pasado, que nunca es vista por el liberalismo como constitutivo de la identidad personal. Una de las tesis más criticadas por MacIntyre es la que defiende la personalidad de una razón descontextualizada, de una razón que puede prescindir de todas las particularidades constitutivas, de una razón desarraigada. Precisamente este es uno de los errores del planteamiento liberales, creer posible que, de hecho, no lo es, el de presentarse como la única tradición capaz de hablar de una razón universal cuando, como el resto de tradiciones, el liberalismo tiene sus propios modelos, sus textos y su modelo social. MacIntyre responsabiliza a la tradición liberal del relativismo moral que caracteriza a las sociedades occidentales contemporáneas.

Frente a estas tesis, la comunidad política que defiende al autor escocés está basada en un concepto unitario del yo que permite hacerlo poseedor de virtudes que deben ejercitarse en una sociedad armonizada por una idea compartida de vida buena. La educación en las virtudes enseña que el bien de una persona, en tanto que ser humano, es uno y el mismo que el de todos aquellos con quienes comparte la comunidad humana.

Pero las sociedades contemporáneas se caracterizan por el pluralismo, por el relativismo moral y por la convivencia de tradiciones diferentes que ponen en entredicho la posibilidad de una educación en las virtudes. Por esta razón, autores como el salesiano Giuseppe Abbà hablan de la existencia de dos éticas, no necesariamente enfrentadas: una ética comunitaria y una ética pública o política, cada una con finalidades y funciones diferentes. La primera, la ética comunitaria, es la referida a la educación moral plena por la cual opta la familia y la tradición religiosa a la que la familia pertenece. Es una ética de máximos donde se aspira al pleno desarrollo de la persona que se ve amparada por un entorno de acuerdos fundamentales compartidos por una comunidad homogénea. La segunda, la ética pública o política, en cambio, transmite los mínimos comunes que permiten la convivencia entre las diferentes comunidades que coexisten dentro de la misma sociedad. Esta es una ética de mínimos que solo puede establecer el marco de relación y respeto entre tradiciones diferentes. Desde esta ética pública o política debe garantizarse una convivencia libre, pacífica y justa de las diversas comunidades que constituyen la sociedad política. Pero, tal y como afirma A. Etzioni, es necesario que las dos éticas, pública y comunitaria, estén de acuerdo en algunos puntos fundamentales para que la convivencia sea posible.

MacIntyre rechaza toda organización social que no permita o que impida una vida basada en las virtudes. La propuesta de MacIntyre es la construcción de formas locales de comunidad dentro de las cuales pueda sostenerse la vida moral, la vida intelectual y las formas de la civilidad. No se trata de un retorno simple a la tradición que proviene de Aristóteles, St. Agustín y St. Tomás –que es la que él defensa-. El pasado pesa en el presente, pero una tradición va haciéndose con el tiempo, se acumula, se expande de tal manera que, llevar el pasado, en tanto que pasado, al presente, no tiene sentido y,

además, tampoco es posible. Tal vez lo que es posible, y lo que debe hacerse, es encontrar nuevas formas de vida comunitaria que, amparadas por el pasado, por la tradición, se ofrezcan como alternativa a las existentes, al mismo tiempo que, desde la propia tradición, se trabaja para continuar buscando la respuesta a la pregunta sobre cuál es la vida buena para el hombre.

CONCLUSIÓN

Centrar la ética en la virtud es afirmar que el elemento clave de la moralidad es el carácter moral del agente. La virtud, entendida como un hábito bueno o como un rasgo del carácter, por una parte, supone el desarrollo de la naturaleza humana y, por otro lado, la disposición a reconocer acertadamente los bienes convenientes para la propia vida y a actuar para poder conseguirlos. La cara interna de la virtud es la transformación que esta opera en la persona. La virtud transforma la visión del mundo, la jerarquía de los bienes, afecta a las intenciones y modela las finalidades. La vertiente externa de la virtud son los actos que, en el hombre virtuoso, apuntarán siempre a la excelencia, sea cual sea la situación en la que se encuentre. Por esta razón se dice que las virtudes son disposiciones –elemento interno- que nos llevan a actuar –elemento externo- de una determinada manera.

La virtud, como rasgo del carácter, solo puede serlo del carácter de un yo concebido como una unidad que se despliega en el tiempo, es decir, una identidad personal unitaria desde la cual reconoce un pasado, un presente y un futuro. Es este yo individual unitario el sujeto de la virtud.

Toda identidad personal deriva y se desarrolla desde una tradición. La tradición se define por un núcleo de ideas fundamentales que se han ido gestando a través del tiempo y con las que se sienten identificados todos los que comparten la tradición. Este es un concepto dinámico de tradición porque reconoce la necesidad de una continuada redefinición del núcleo esencial para ir haciendo frente a los problemas, preguntas y críticas que, tanto de dentro como de fuera de la tradición, se le plantean a cada generación.

Las personas y las virtudes que les definen, así como las instituciones y las prácticas, son la encarnación, la parte tangible de la tradición. Al amparo de la tradición se desarrolla la educación moral en la virtud al mismo tiempo que son las virtudes las que preservan y aseguran el progreso de la tradición.

En estos momentos, el gran reto es hacer posible una comunidad o una sociedad que comparta las características fundamentales de lo que es una buena vida para el hombre, en la caracterización de la cual la virtud es un elemento esencial. La educación en las virtudes exige una comunidad fuertemente cohesionada en los asuntos relativos a lo que es imprescindible para el correcto y pleno desarrollo del ser humano.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbà, G., *Felicidad, vida buena y virtud*; Barcelona, Ediciones Internacionales Universitarias, 1992.
- Aristòtil, *Ètica Nicomaquea*; Tr. J. Batalla, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1995. 2 vol.
- Etzioni, A., Nosaltres els comunitaristes; a *Comunitat i nació*; ed. Per A. Castiñeira, Barcelona, Proa, 1995, p.79-89.
- MacIntyre, A., *Tras la virtud*; Barcelona, Crítica, 1987.

ÍNDICE

1. Introducción: la recuperación del tema de la virtud en la ética contemporánea.....	1
2. Qué es una virtud (y qué no es).....	2
3. Las practias.....	7
4. La vida humana entendida como una unidad narrativa.....	12
5. La tradición moral.....	15
6. La educación de la virtud (qué exige).....	18
7. Comunidad, tradición moral y virtudes.....	22
8. Conclusiones.....	27
9. Bibliografía.....	29

