

EL ACCESO A LA ÉTICA DE LA VIRTUD DESDE EL ARISTOTELISMO DE MACINTYRE

*Carolina Flores Langarica**

RESUMEN: El sentido de este artículo consiste en presentar el valor de la recuperación de la ética de la virtud desde la perspectiva de Aristóteles y Tomás de Aquino, y para ello se tomará como referencia el pensamiento de Alasdair MacIntyre quien manifestó la relevancia de recuperar la ética de la virtud y el valor de la comunidad local frente a los esquemas de moralidad propuestos en la época moderna.



ACCESS TO VIRTUE ETHICS FROM MACINTYRE'S ARISTOTELIANISM

ABSTRACT: The purpose of this paper is to present the value of recovering virtue ethics from the perspective of Aristotle and Thomas Aquinas. To this end, the thought of Alasdair MacIntyre will be referenced, who expressed the importance of reclaiming virtue ethics and the value of the local community in contrast to the moral frameworks proposed in modern times.

79

PALABRAS CLAVE: Comunidad, liberalismo, modernidad, racionalidad práctica, Tomás de Aquino.
KEY WORDS: Community, liberalism, modernity, practical rationality, Thomas Aquinas.

RECEPCIÓN: 17 de septiembre de 2024.
APROBACIÓN: 31 de octubre de 2024.
DOI: 10.5347/01856383.0151.000314181

* Decana de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia de México.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

EL ACCESO A LA ÉTICA DE LA VIRTUD DESDE EL ARISTOTELISMO DE MACINTYRE

Alasdair MacIntyre es un filósofo del siglo xx quien ha realizado un camino intelectual desde el marxismo y la filosofía analítica hasta el planteamiento de Aristóteles y Tomás de Aquino. Hoy en día es considerado uno de los pensadores tomistas más destacados en el ámbito de la ética y la filosofía política. Uno de los rasgos más característicos del trabajo intelectual de MacIntyre consiste en su crítica al modelo capitalista liberal moderno, así como al emotivismo y a la moral kantiana, pues a su juicio dichas propuestas se presentan como insuficientes en la conformación de proyectos que promuevan el desarrollo integral de los seres humanos. En la perspectiva del emotivismo se interpretan las acciones humanas desde actitudes o sentimientos del sujeto y por su parte la moral kantiana muestra un sujeto descontextualizado. Por lo tanto, estas son algunas razones por las cuales en la actualidad la mayoría de las personas no tienen un propósito significativo de vida y un sentido de comunidad.

Al inicio de su obra de 1981, *Tras la virtud*, MacIntyre propone la hipótesis de que hoy en día el lenguaje moral se encuentra en una crisis de la misma forma que el lenguaje de las ciencias naturales, en otras palabras, se ha perdido gran parte de la comprensión tanto teórica como práctica de la moral.¹ Como afirma MacIntyre en el texto *Ética en los conflictos de la modernidad*, la historia de la modernidad ha sido una

¹ Alasdair MacIntyre, *Tras la virtud* (Barcelona: Crítica, 1987), 14-15.

historia de logros científicos y artísticos. Sin embargo, esta misma modernidad ha generado nuevas formas de desigualdad opresiva, de empobrecimiento material, intelectual y moral.²

Ante esta situación, la actitud del filósofo moral no puede ser de abandono o rechazo a la reflexión sobre cuestiones morales, sino que debe *comprometerse* con el mundo de la vida, pero esto se logra al considerar una determinada tradición, pues solo es posible responder a la pregunta por el hacer cuando se recupere la historia de la cual se forma parte. En otras palabras, no se puede comprender la enseñanza de un autor independientemente de la realidad social en la que se encuentra y de la tradición de la que procede. La inserción en una tradición de investigación moral es fundamental, de manera que, previo a la investigación, se requiere un compromiso con las creencias que no son colocadas por el sujeto, sino que son aceptadas por la propia comunidad. De esa manera se establece que la búsqueda por lo bueno y el ejercicio de la virtud no se realiza de manera aislada, sino a partir de tradiciones heredadas, las cuales nos otorgan una determinada identidad moral y social.

Ahora bien, esta actitud no se encuentra ni en la tradición del racionalismo ni en la filosofía analítica, por lo que en contra de estas posturas MacIntyre propone la relevancia de recuperar la tradición clásica del aristotelismo, pues a partir de ella es posible formular juicios morales basados en la naturaleza humana y al mismo tiempo vinculados con un determinado contexto histórico, es decir, sus argumentos no se reducen a una construcción racional abstracta.

Además, en la propuesta aristotélica las personas se desarrollan en una comunidad política que permite la adquisición de virtudes en beneficio del bien común. Desde esta perspectiva, es posible asegurar que MacIntyre representa uno de los principales rehabilitadores de la ética de las virtudes, por lo que su propuesta conduce a un importante debate de la filosofía política y la ética frente a las posturas que, en cierto sentido, habían monopolizado el discurso sobre la moral, a saber, la herencia kantiana, la visión pragmatista, el liberalismo y el contractualismo.

² Alasdair MacIntyre, *Ética en los conflictos de la modernidad. Sobre el deseo, el pensamiento práctico y la narrativa* (Madrid: Rialp, 2017), 215.

Sin embargo, lo problemático de esta propuesta radica en el hecho de que la historia de la época moderna se puede explicar por el rechazo cultural y filosófico del aristotelismo, pues esta última postura asumió concepciones como el acto y potencia, la naturaleza humana, así como un sentido del bien del hombre. En cambio, la Ilustración rechazó este modelo teleológico y terminó por considerar lo natural únicamente como lo fáctico. Sin embargo, esta propuesta es insuficiente pues

aunque cada uno de los autores considerados intentó en sus argumentaciones positivas basar la moral en la naturaleza humana, en sus argumentaciones negativas se acercaban cada vez más a una versión no restringida del argumento de que no existe razonamiento válido que partiendo de premisas enteramente fácticas permitan llegar a conclusiones valorativas o morales.³

Como consecuencia de la crisis del intento ilustrado se generó la situación actual con el auge del emotivismo en la filosofía moral, el cual sostiene que los juicios morales se reducen a la expresión de sentimientos y preferencias, en otras palabras, todo juicio moral no es sino la manifestación de un parecer subjetivo. A esto se añade que la cultura emotivista se basa en la convicción de que la razón solo puede callar en el tema de los fines de la conducta humana, de esta forma cada persona puede “tomar sus decisiones sobre cómo debe constituirse su forma de vivir en base a cualesquiera que sean sus convicciones”.⁴

En este contexto, se establece que bajo dichos horizontes conceptuales es complejo vislumbrar la posibilidad de establecer verdaderas comunidades, pues la sociedad liberal se constituye como un agregado de individuos que buscan cada uno de ellos su beneficio personal. De esta forma se produce entonces una separación radical entre la persona y su papel en la sociedad, porque la existencia se termina fragmentando en una multiplicidad de segmentos. No obstante, esta situación conduce necesariamente a una paradoja, pues el hombre contemporáneo dejó de someterse a una moral que tuviera como referencia criterios

³ MacIntyre, *Tras la virtud*, 80.

⁴ MacIntyre, *Ética en los conflictos de la modernidad*, 232.

objetivos, pero él mismo se asume y se somete a paradigmas estéticos establecidos por el consumismo masivo y el mercado.⁵

Ahora bien, la propuesta de MacIntyre no se limita simplemente a criticar la postura del liberalismo moderno, ya que la labor del filósofo debe caracterizarse por buscar las herramientas conceptuales que permitan trazar puentes para superar la brecha generada a partir de tradiciones rivales e incompatibles. Por esta razón, *Tras la virtud* constituye un punto de referencia en la filosofía moral contemporánea y al mismo tiempo señala la adhesión de MacIntyre a la tradición clásica, específicamente al pensamiento de Aristóteles y de Tomás de Aquino. En este punto, es importante aclarar que MacIntyre no considera que la recuperación de la tradición se reduce a un simple apego a lo antiguo o a una actitud de conservadurismo, pues su concepto de tradición supone asumir las herencias del pasado en la medida en que estas pueden ser proyectadas hacia un futuro.

En clara crítica al liberalismo, MacIntyre sostiene que el individuo aislado es solo una abstracción, pues el hombre concreto se encuentra dentro de una comunidad, la cual posee una historia, en otras palabras, la racionalidad se encarna en tradiciones. A partir de este argumento, cobra sentido el porqué en la obra *Tras la virtud*, MacIntyre analiza la forma en que se ha concebido la virtud en la Grecia Antigua, pues es a partir de esta tradición que resulta posible comprender la propuesta de Aristóteles y posteriormente la de Tomás de Aquino.

En el texto *Tras la virtud* se establece que, en la cosmovisión griega antigua, propia de la “sociedad heroica”, el individuo tiene un rol dentro de la sociedad y las virtudes se asumen como cualidades que le dan sentido al hombre desde un estatus social,⁶ lo anterior implica que en la sociedad heroica las virtudes se ejercen dentro de una comunidad moral. Por su parte, en la época de oro de Atenas se comienza a generar un cambio esencial en la forma de concebir la virtud pues, aunque se reconoce que estas se ejercen dentro de una comunidad moral, esta ya no depende de manera fundamental del rol social. “En Homero, la cuestión del honor es la cuestión de qué es lo debido a un rey; en Sófocles,

⁵ MacIntyre, *Tras la virtud*, 54.

⁶ *Ibid.*, 158.

la cuestión del honor se ha vuelto la cuestión de qué es lo debido a un hombre”.⁷ Esta situación a su vez permite que los seres humanos puedan cuestionar críticamente la vida de la propia comunidad al investigar si las prácticas son o no justas, lo cual posibilita la pregunta por el sentido del bien del hombre en cuanto tal, independientemente de su rol social.

Pero es a partir de los textos de Aristóteles que MacIntyre descubre una filosofía moral vinculada con la naturaleza humana y el bien común, y son estos elementos los que le permiten al filósofo escocés distanciarse críticamente de la filosofía moral de la modernidad. El proyecto de la tradición clásica establece un reconocimiento de la conducta humana *tal como es*, pero se asume además la noción de finalidad. Como sostiene MacIntyre,

dentro de ese esquema teleológico es fundamental el contraste entre ‘el-hombre-tal-como-es’ y ‘el-hombre-tal-como-podría-ser-si-realizara-su-naturaleza-esencial’. La ética es la ciencia que hace a los hombres capaces de entender cómo realizar la transición del primer estado al segundo.⁸

De esta forma, la ética de las virtudes tiene como objetivo perfeccionar el carácter e intelecto hacia la naturaleza humana *tal como debería ser*, a saber, la existencia de un razonador práctico independiente. Pues, para Aristóteles, de la misma forma que las cosas tienen un propio bien, también debe existir un bien propio del hombre, el cual debe encontrarse en su función propia. Por esta razón, Aristóteles en la *Ética Nicomáquea* afirma: “el bien humano es una actividad del alma conforme a la virtud, y si las virtudes son varias, conforme a la mejor y más perfecta, y además en una vida entera”.⁹ En conclusión, para el Estagirita la virtud es una perfección habitual y estable de las facultades operativas humanas, tanto de las intelectuales como de las apetitivas, lo cual implica que las virtudes morales son un criterio racional de regulación de bienes, deseos, y sentimientos, no solo bajo la forma de convicción racional, sino como disposición estable de la afectividad.

⁷ *Ibid.*, 169.

⁸ *Ibid.*, 76.

⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea* (Madrid: Gredos, 2011), 1098 a 15-20.

Por esta razón, la ética comprendida desde parámetros teleológicos no puede ser asumida simplemente como una lista de normas que se deben realizar u omitir. Pues la posibilidad de realizar una vida conforme a la virtud implica que la persona adquiera la capacidad de deliberar y juzgar con acierto en las diversas circunstancias, en otras palabras, se requiere que la persona desarrolle una estabilidad adecuada en la capacidad de elegir. A diferencia de lo establecido por la ética genealógica, la función de la virtud no es propiamente negativa, pues a través de ella se establece la presencia de principios prácticos basados en la recta razón que permitan la elección adecuada de los bienes. Así, MacIntyre siguiendo al Estagirita afirma que es a través de la práctica de las virtudes que el hombre presenta una segunda condición de la naturaleza humana en donde se manifiesta un florecimiento personal entendido esto como una racionalidad práctica e independiente.

Como se ha establecido, el desarrollo de las facultades humanas hacia el bien se logra mediante las virtudes morales e intelectuales, lo cual implica que cada hombre alcance la racionalidad práctica propia, pero además debe procurar la racionalidad práctica de los otros, en otras palabras, es a partir de la educación en las virtudes y de la relación con otras personas, que el ser humano puede asumirse como un razonador práctico e independiente, es decir, el sujeto “*tiene razones para actuar de una determinada manera, [...] es capaz de evaluar esas razones, revisarlas o descartarlas y sustituirlas por otras*”.¹⁰ Por esta razón, el razonamiento práctico forjado a través de las virtudes conduce al hombre hacia el dominio de sí mismo y de esta manera es capaz de actuar por motivaciones internas, responsabilizándose de sus razonamientos, lo cual se vuelve una herramienta fundamental frente a la sociedad del consumo.¹¹

A partir de las virtudes, el hombre se encuentra dispuesto a actuar en armonía con su propio fin, pero este no se refiere únicamente a la vida individual, sino también a la social, porque para Aristóteles las virtudes deben ejercerse dentro de una comunidad política en la que existe

¹⁰ Alasdair MacIntyre, *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos virtudes* (Barcelona: Paidós, 2001), 110.

¹¹ *Ibid.*, 107.

un acuerdo entre sus miembros en torno al sentido de qué es lo bueno para el hombre y para la comunidad. Pues la “comunidad florece [...] cuando las actividades de sus miembros que buscan el bien común están moldeadas por la racionalidad práctica”,¹² que asume la estrecha vinculación entre el bien individual y el bien común. De esta forma, MacIntyre recupera la idea del Estagirita en la que la ética es parte de la política y por tal motivo el bien humano se alcanza dentro de las comunidades políticas.

A partir del diagnóstico ético-político de la modernidad, MacIntyre propone una alternativa a la política actual, la cual estará vinculada a la construcción de comunidades locales en la que cada uno de los integrantes desarrolle una vida moral e intelectual. Este tipo de comunidad local busca entonces alcanzar un proyecto en común promoviendo la búsqueda de bienes personales y sociales.

Es importante mencionar que el hecho de que MacIntyre reconozca la importancia del pensamiento aristotélico no significa que el filósofo escocés no haya elaborado una valoración crítica a la propuesta del Estagirita, ya que a juicio de MacIntyre Aristóteles no logra vincular su propuesta antropológica y ética con el sentido histórico. De esta forma se establece: “Aristóteles escribe como si bárbaros y griegos tuvieran naturalezas invariables, y por verlo así, nos demuestra de modo concluyente, [...] el carácter ahistórico de su interpretación de la naturaleza humana”.¹³ Es a partir de esta problemática que MacIntyre comienza a desarrollar su reflexión tomando como referencia el pensamiento de Tomás de Aquino, pues dicho autor permite elaborar una reflexión que está abierta a varias tradiciones.

Ahora bien, a partir de este contexto, se publica en 1990 *Tres versiones rivales de la ética*, texto en el que MacIntyre se presenta como un pensador tomista y en este sentido continuador con el camino intelectual posibilitado a partir de la publicación de la encíclica *Aeterni Patris*. Para MacIntyre: “La *Aeterni Patris* emplazó a sus lectores a una renovación [...] de la investigación intelectual concebida como la continuación de un tipo específico de tradición, de la tradición que

¹² *Ibid.*, 129.

¹³ MacIntyre, *Tras la virtud*, 200-201.

logró su expresión definitiva en los escritos de Tomás de Aquino”.¹⁴ En dicho texto, MacIntyre va a proponer que el tomismo no es un sistema cerrado, sino una tradición en progreso, pues uno de sus propósitos fue utilizar los recursos de varios argumentos, específicamente los de la tradición agustiniana y aristotélica, a fin de corregirlos, modificarlos e integrarlos a su propia teoría “entendiendo así que dichos argumentos y dichas consideraciones contribuyen a una única empresa de investigación que todavía continua”.¹⁵

En esta perspectiva, dicha tradición tomista supera tanto la narración ilustrada como la genealógica, pues “la narrativa tomista [...] no trata el pasado ni como un mero prólogo ni como algo contra lo que hay que luchar, sino como eso de lo que tenemos que aprender, si es que hemos de identificar y de movernos hacia nuestro *telos*”.¹⁶ Por tal motivo, la recuperación del pensamiento de Tomás de Aquino no implica simplemente aceptar una interpretación que se asuma de manera valiosa de forma acrítica, pues

los lectores de Tomás de Aquino, al igual que sus oyentes originales, representan la narración de sus propias investigaciones y hacen que esa narración sea una parte continuada de una narración de investigación más amplia [...] que también entiendan que las contribuciones que puedan hacer conducirán más allá de ellos.¹⁷

De esta manera, MacIntyre se distancia de los tomistas tradicionales al momento de interpretar a Tomás de Aquino y considera las aportaciones de autores tan diversos como Newman, Kuhn y Popper. Presenta al Aquinate como un representante de una tradición que aún no termina.

Esta es la razón por la que se sostiene que, para el teórico escocés, la tradición no se opone a la revolución, pues son las revoluciones las que permiten que las tradiciones puedan avanzar. Una tradición que evite ser cuestionada es una tradición en evidente decadencia. Por esta

¹⁴ Alasdair MacIntyre, *Tres versiones rivales de la ética* (Rialp: Madrid, 1992), 51-52.

¹⁵ *Ibid.*, 106.

¹⁶ *Ibid.*, 112.

¹⁷ *Ibid.*, 112-113.

razón, MacIntyre se presenta como un tomista novedoso, ya que la superioridad del tomismo frente a otras tradiciones consiste en haber superado los límites de las tradiciones anteriores, al mismo tiempo que conserva lo que se resiste a la objeción dialéctica. La relevancia de una propuesta como la de Tomás de Aquino radica en que se presenta como un *habitante de situación frontera*, pues en su época buscó realizar una síntesis de dos tradiciones que en ese momento se presentaban como opuestas, a saber, la aristotélica y la agustiniana.

A partir de lo anterior, es posible proponer un modelo de universidad, entendida como un espacio de disenso obligado, que permita desde la reflexión racional el desarrollo de la investigación. Así,

la sociedad [...] se vería confrontada con las pretensiones de universidades rivales, cada una de ellas proponiendo sus propias investigaciones [...] para asegurar el progreso y el florecimiento de sus investigaciones [...] Pero entonces se requeriría también que hubiera una serie de foros institucionalizados en los que se diera expresión retórica al debate entre los tipos rivales de investigación.¹⁸

La publicación de *Animales racionales y dependientes* de 1999 explica cómo la madurez en el ejercicio de la racionalidad práctica exige al mismo tiempo el reconocimiento de nuestra esencial vulnerabilidad y dependencia. En contraposición a la filosofía moral moderna que hizo hincapié en la autonomía del hombre, MacIntyre presenta cómo fue Tomás de Aquino quien le permitió asumir la necesidad que tenemos de nuestros semejantes para alcanzar el *florecimiento humano*, el cual es entendido como el desarrollo de las facultades características del hombre como miembro de su especie en intrínseca relación con el bien.

Por esta razón, se hace hincapié en que los seres humanos también nos caracterizamos por nuestra *vulnerabilidad* en una gran cantidad de problemas que se nos pueden presentar en cualquier momento de nuestra existencia: enfermedad, discapacidad, soledad, etc. Ante esta situación, se pone de manifiesto que la naturaleza humana depende de otros para su

¹⁸ MacIntyre, *Tres versiones rivales de la ética*, 287.

supervivencia. Esto significa que solo es posible *floreecer* si desarrollan virtudes en consonancia con las dos notas constitutivas de su naturaleza humana, a saber: la racionalidad y la dependencia.¹⁹

Por lo tanto, el hombre debe generar una red de relaciones de reciprocidad. La explicación de este acto radica en el hecho de que “las relaciones a partir de las cuales se forma un razonador práctico independiente y a través de las cuales se mantiene como tal, son de tal naturaleza que desde un principio se está en deuda”.²⁰ Pero el pago de lo adeudado no se reduce a un simple cálculo o a un intercambio de ayuda por el bien recibido, ya que en algunas ocasiones el hombre debe responder a otros individuos incluso de forma incondicional.

Ahora bien, para “mantener relaciones en las que sea posible dar sin mezquindad y recibir con dignidad, es necesario que la educación predisponga precisamente para la realización de este tipo de actos [...] una educación semejante debe incluir la educación de los afectos, simpatías e inclinaciones”.²¹ Las virtudes de dependencia nos movilizan para brindar auxilio a las personas que se ven excluidas de la sociedad, pero al mismo tiempo nos ayuda a tener la valentía de mostrarnos frágiles frente a los otros.

90 | De esta manera, MacIntyre reconoce la insuficiencia de la propuesta de Aristóteles y del liberalismo para explicar este tema, ya que

ni ‘generosidad’ ni ‘justicia’, tal como estas son comúnmente entendidas son del todo adecuadas, puesto que [...] es posible ser generoso sin ser justo y ser justo sin ser generoso; en cambio, la principal virtud que se requiere para mantener este tipo de reciprocidad contiene aspectos de justicia y generosidad a la vez.²²

Ante esto, MacIntyre se pregunta cuál es la virtud principal que se necesita para desarrollar relaciones comunitarias basadas en la reciprocidad.

¹⁹ MacIntyre, *Animales racionales y dependientes*, 23.

²⁰ *Ibid.*, 120.

²¹ *Ibid.*, 144.

²² *Ibid.*, 142.

La respuesta que se da es generada a partir del vínculo entre justicia y generosidad, en otras palabras, debe consistir en una disposición a practicar la generosidad como si se tratara de un justo débito. Ahora bien, la justa generosidad es debida principalmente a los miembros de la comunidad, sin embargo, es ineludible para con el extranjero que requiere de la hospitalidad diligente y la misericordia, entendida como una virtud y no meramente como una pasión, “y eso significa que en la vida de comunidad resulta fundamental esa capacidad para la misericordia que va más allá de las obligaciones comunitarias”.²³ MacIntyre sostiene que dicha propuesta proviene de la influencia de Tomás de Aquino, quien a juicio del filósofo escocés no debe entenderse únicamente como un comentador de Aristóteles, ya que el Aquinate, a partir de su propia tradición, posibilitó nuevos horizontes de interpretación en torno al tema de la virtud.²⁴

Finalmente, es posible concluir que uno de los objetivos de la búsqueda intelectual de MacIntyre se encontró vinculado con la búsqueda de una alternativa a la filosofía liberal y a la modernidad con el fin de formular una propuesta moral y política que estuviera estrechamente vinculada a la realidad humana. Además, resulta relevante indicar que la empresa filosófica de MacIntyre se encuentra motivada por el reto de proponer diversos caminos a través de los cuales el conocimiento y la práctica de la virtud se abra paso en el horizonte de las actuales instituciones humanas, y aunque dicho reto no se lleve a cabo de manera fácil o rápida, la omisión del mismo implicaría una crisis para el sentido de lo humano.

²³ *Ibid.*, 146.

²⁴ *Ibid.*, 11.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.