

VIRTUDES, ACTIVIDADES Y POTENCIAS

MARGARITA MAURI ÁLVAREZ*

SUMARIO: 1. Introducción. 2. ¿Qué es una virtud? 3. Virtudes morales y virtudes intelectuales. 4. Razón práctica, virtudes intelectuales prácticas y virtudes morales en la educación. 5. ¿Cómo se aprenden estas virtudes, necesarias para la vida moral? 6. Conclusiones.

1. INTRODUCCIÓN

TODO intento de explicación de la virtud subyace la perspectiva desde la cual el autor aborda el tema. A partir del enfoque que se le dé a la cuestión surgen problemas o planteamientos que suelen ser invisibles o secundarios desde otro punto de vista. Así, por ejemplo, preguntarse acerca de si una virtud puede resultar beneficiosa para los demás mientras es perjudicial para su poseedor sólo tiene lugar si se define la virtud desde una ética de la tercera persona. En cambio, abordar el problema de la *akrasía*, pongamos por caso, suele ser propio de una ética de la primera persona.

La virtud puede definirse en relación a las actividades características del ser humano. En este caso, se establece una relación entre las facultades y las actividades, y el término *virtud* se vincula a ambas. Aunque no suele ser complicado determinar las actividades, sí lo es relacionarlas con las facultades (potencias o capacidades) ya que establecer esta relación causal da paso a hablar de la naturaleza humana, un concepto que hoy despierta pocas simpatías.

Si no se esclarece el concepto de *virtud* por la vinculación actividad-facultad, otra posibilidad es determinar qué es la virtud partiendo de aquello que proporciona. En este caso, no se pone en evidencia tanto lo que es la virtud cuanto lo que se adquiere con su posesión.

La definición de *virtud* desde una ética de la tercera persona es coherente con señalar las consecuencias que para el agente moral tiene adquirir una virtud y también las que tiene para los demás, pero deja de lado la referencia a lo que la virtud sea en sí misma. La revisión de varias de las definiciones contemporáneas de la virtud puede ilustrar esta idea.¹ En muchos casos, tras considerar la virtud como una cualidad o rasgo del carácter, suele indicarse aquello

* Universitat de Barcelona, Facultat de Filosofia, C/Montalegre 6, 08001 Barcelona. E-mail: mauri@ub.edu

¹ Vid. L. CORTÉS, *La recuperación contemporánea del concepto de 'virtud'. Posibilidades y límites de la 'virtue ethics'*, PhDThesis, Universitat de Barcelona, Barcelona 2018.

para lo que sirve. Así, R. Hursthouse afirma: «A virtue is a character trait a human being needs for *eudaimonia*, to flourish or live well». ² En la misma línea Christine Swanton: «A *virtue* is a good quality of character, more specifically a disposition to respond to, or acknowledge, items within its field or fields in an excellent or good enough way», ³ Julia Driver: «[...] a character trait which generally speaking, produces good consequences for others» ⁴ o L. Zagzebski: «A virtue [...] can be defined as a deep and enduring acquired excellence of a person, involving a characteristic motivation to produce a certain desired end and reliable success in bringing about that end». ⁵

En estas apreciaciones de la virtud se caracteriza el rasgo o cualidad del carácter por lo que éste es capaz de producir o bien se muestra aquello para lo que es necesario. Lo mismo ocurre en el caso de que la virtud definida sea la intelectual, como vemos en la afirmación de E. Sosa: «Una virtud intelectual es una cualidad que tiende a ayudarnos a maximizar nuestro superávit de verdad sobre error». ⁶ No se define qué es la virtud, sino para qué sirve. Ahora bien, si sirve para, pongamos por caso, “lograr una relación apropiada con la verdad” es debido a lo que la virtud es. En otras palabras, la razón de que la virtud sirva para algo está en su naturaleza ya que si fuera de otra forma, no serviría para esa finalidad.

La tesis que se defenderá en este artículo es que una visión holística de la virtud precisa determinar en qué consiste esencialmente, cuál es su sujeto y qué es lo que aporta a su poseedor. Esa triple perspectiva de la virtud aún a planteamiento de la ética de la primera persona con la ética de la tercera persona. En un segundo momento, el artículo abordará la cuestión de la diferencia entre las virtudes morales y las intelectuales y su importancia en el campo de la educación.

2. ¿QUÉ ES UNA VIRTUD?

Tanto en las definiciones mencionadas *supra* como en algunas otras ⁷ es común referirse a la virtud como un rasgo del carácter o una cualidad buena del carácter. La necesidad de distinguir entre rasgos del carácter o cualidades buenas del carácter que son virtudes y los que no lo son suele hacerse

² R. HURSTHOUSE, *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1999, p. 167.

³ C. SWANTON, *Virtue Ethics. A Pluralistic View*, Oxford University Press, Oxford 2003, p. 19.

⁴ J. DRIVER, *The Virtues and Human Nature*, en R. CRISP (ed.), *How Should One Live? Essays on the Virtues*, Oxford University Press, Oxford 1996, p. 122.

⁵ L. T. ZAGZEBSKI, *Virtues of the Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, p. 137.

⁶ E. SOSA, *Conocimiento y virtud intelectual*, <https://lenguajeyconocimiento.files.wordpress.com/2015/01/sosae-conocimiento-y-virtud-intelectual.pdf> [último acceso 23 Mayo, 2018], p. 193.

⁷ Vid. L. CORTÉS, *La recuperación contemporánea del concepto de ‘virtud’*, cit.

por relación a los efectos que causa su posesión. Si el acercamiento a la naturaleza de la virtud puede hacerse teniendo en cuenta lo que es (su esencia) y sus efectos, la mayoría de planteamientos contemporáneos se reducen a hablar de la virtud sólo por referencia a sus efectos. De ahí que la virtud se analice en términos de utilidad. Esta es la perspectiva de G. von Wright, por ejemplo, para quien la virtud es un instrumento de contención de la pasión con el fin de que el agente pueda realizar actos que le sean beneficiosos.⁸ Lo mismo ocurre con el planteamiento de Ph. Foot cuya consideración de la virtud comienza con la afirmación de que las virtudes son *beneficial*.⁹

Por otra parte, la clásica asociación entre virtud y hábito es hoy rechazada porque el concepto de *hábito* que se tiene en mente es el que se maneja en la psicología, un concepto que nada tiene que ver con la acepción tradicional del término.¹⁰ En su análisis de esta cuestión, Y. R. Simon pone de relieve que si se entiende *hábito* en su acepción contemporánea uno se ve abocado a concluir que un acto virtuoso puede ser un acto involuntario.

Para definir la virtud sin reducirla a sus efectos es necesario un cambio de perspectiva, y preguntarse qué clase de modificación introduce la virtud en el agente moral. Puesto que la virtud es una cualidad, cambia o modifica algo relativo a las actividades humanas y, en consecuencia, introduce alguna variación en las facultades que originan esas actividades. La asociación causal entre una facultad y una actividad determinada parece evidente teniendo en cuenta que la deficiencia total o parcial de una facultad impide o disminuye las posibilidades de llevar a cabo esa actividad.

La existencia de una facultad y su estado sólo es evidente a través de la actividad de la facultad, una actividad que se produce por estar la facultad inclinada a un determinado objeto. La ausencia del objeto o una facultad dañada impedirán la actividad. La conclusión de que tal ser posee tales facultades en determinado estado es posible a través de la experiencia de las actividades, la experiencia propia y la observación por parte de terceros. Por tanto, la atribución de determinadas potencias o facultades a un individuo sólo puede hacerse a partir de la constatación de sus actividades. Siendo éstas diferentes, se atribuirán originariamente a facultades diferentes.¹¹

⁸ G. VON WRIGHT, *The Varieties of Goodness*, Routledge and Kegan Paul, London 1968, p. 150.

⁹ P. FOOT, *Virtues and Vices*, in *Virtues and Vice and Other Essays in Moral Philosophy*, Blackwell, Oxford 2002, p. 2.

¹⁰ Vid. Y. R. SIMON, *The Definition of Moral Virtue*, Fordham University Press, New York 1986, p. 55ss.

¹¹ S.Th, I, q. 77, a.3: «[...] es necesario que la diversidad de naturaleza en las potencias sea establecida en razón de la diversidad de los actos, que a su vez se establece en razón de la diversidad de objetos. Pues toda acción responde o a una potencia activa o a una pasiva».

El paso siguiente debe encaminarse a determinar qué actividades son las del ser humano. La tradición filosófica atribuye al hombre dos de esas actividades fundamentales, la del conocimiento y la de la apetencia. ¿Cuál es la base de esta distinción? Sin duda la observación y la experiencia que pone de relieve la naturaleza y el objeto de la actividad.

Toda consideración teórica que se haga de las características de las actividades humanas debe hacerse teniendo en cuenta la unitaria intersección que entre ambas existe cuando se actualizan en la vida cotidiana de cualquier persona. Si bien hablamos de los deseos y de los pensamientos o cogniciones del agente moral como si se tratara de regiones incomunicables de su persona, esa es sin duda una estrategia metodológica de análisis que, *sensu stricto*, no se corresponde con la realidad.

Desde la perspectiva expuesta, parece imprescindible definir la virtud por relación a las facultades y sus actividades ya que, en sí misma, la virtud no existe como sustancia – al modo como existen las actividades y las facultades – sino como *forma* de realizar las actividades debido a la modificación cualitativa de la facultad. Esta modificación estable en la cualidad de las facultades es lo que dio pie a que en el pensamiento clásico se hablara de la virtud en términos de *segunda naturaleza*.

L. T. Zagzebski¹² analiza uno de los textos de Santo Tomás en los que el autor afirma que la virtud es buena porque hace bueno a su poseedor. En todos los casos en los que Zagzebski se refiere a la relación virtud-poseedor supone que el poseedor es el hombre y no el sujeto de la virtud, que es la facultad o potencia, tal como aparece afirmado en I-II, q. 56.

En I-II, q. 55, a.4 Santo Tomás ofrece una definición de virtud a partir de las cuatro causas, eficiente, formal, material y final. Al referirse a la causa material de la virtud, Santo Tomás dice que ésta, la causa material, es el sujeto de la virtud: «Por eso, en lugar de la causa material se pone el sujeto de la virtud, al decir que es una buena cualidad *de la mente*».

Zagzebski interpreta de este modo el texto de la *Summa*:

Virtue is, then both a good-making quality of person and a quality that cannot lead to bad use. Presumably “bad use” means wrongful behaviour. This could reasonably be taken to imply that virtue is good for the world.¹³

La lectura de Zagzebski presenta algunas dificultades:

1. Si la virtud es *good-making quality of person*, entonces, o bien las llamadas virtudes intelectuales especulativas no son virtudes, o las virtudes morales se identifican con las virtudes intelectuales (especulativas y prácticas). Que la definición de virtud es interpretada como una definición de la virtud moral lo prueba que la expresión *bad use* se entienda en el sentido moral.

¹² L. T. ZAGZEBSKI, *Virtues of the Mind*, cit., p. 90.

¹³ *Ibidem*, p. 91.

2. Por otra parte, Zagzebski no explicita cómo pasa de una definición de virtud fundamentada en la perfección del sujeto de la virtud – la facultad o potencia – a afirmar que esto implica que la virtud es *good for the world*.¹⁴

3. Zagzebski, dando por hecho que la virtud hace bueno a su poseedor, y que la definición tomista implica que la virtud es buena para el mundo, manifiesta su extrañeza acerca de que Sto. Tomás no se plantee si la virtud es buena para el que la posee. ¿Cabe alguna posibilidad de que la virtud haga bueno a su poseedor y, al mismo tiempo, le perjudique? Esta es, sin duda, una pregunta propia de las éticas aretaicas contemporáneas, pero carece de sentido en el planteamiento aretaico clásico. El hecho de que una virtud haga bueno a su sujeto implica *eo ipso* que es buena para el sujeto, lo que no impide que, accidentalmente, le cause algún tipo de perjuicio, que nunca va a ser moral. Lo mismo sucede en el caso contrario. El vicio empeora la condición de la potencia o facultad, lo que no impide que de la acción viciosa se obtenga algún bien útil o placentero. Cabe recordar aquí las palabras de Aristóteles cuando se pregunta si es peor padecer injusticia que cometerla. Sin duda es peor cometerla que padecerla porque el único agente moral es el hombre injusto. Sin embargo, ello no impide que, en algún otro sentido diferente del moral, sea peor padecerla.¹⁵

3. VIRTUDES MORALES Y VIRTUDES INTELECTUALES

La distinción entre las actividades procede de la diversidad de facultades; a su vez, teniendo en cuenta la relación establecida entre facultades, actividades y virtudes, puede hablarse de virtudes diferentes según sean las actividades. Esta es la razón de la división entre virtudes morales y virtudes intelectuales y también la causa de que se hable de la facultad como *sujeto* de la virtud. Las virtudes morales caracterizan una forma (buena) de ser mientras las intelectuales son relativas a una forma (verdadera) de conocer.

La denominación de virtudes del conocimiento o virtudes intelectuales se hace atendiendo al hecho de que son relativas a la actividad de conocimiento racional. Sin embargo, si se considera el objeto de conocimiento al que la actividad del conocer se aplica, se observan evidentes diferencias entre los posibles objetos de conocimiento, pues el conocimiento de la materia, por ejemplo, entraña unas dificultades diferentes a las que se encuentran cuando se emprende el proceso deliberativo previo a la actuación. Si, con Aristóteles,¹⁶ se acepta que las características del objeto condicionan las características del conocimiento, habrá que concluir que no existe una especie única de conocimiento. Esto nos lleva a diferenciar entre el conocimiento intelectual

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ética nicomaquea*, v,11, 1138a 33-35.

¹⁶ *Ética nicomaquea*, 1,3.

al que se ha dado en llamar *práctico* y el denominado *teórico* o *especulativo*.¹⁷ Otra conclusión que parece derivarse de estas premisas es la siguiente: si se admite que, en el caso del conocimiento práctico, se trata de *conocimiento*, será necesario hablar también de verdad práctica. Teniendo en cuenta esta relación que vincula la facultad de conocer con la actividad del conocimiento de objetos diferentes, podemos distinguir entre una forma verdadera de conocimiento teórico o especulativo – cuando se poseen las virtudes especulativas – y un modo de conocimiento práctico verdadero, cuando se poseen las virtudes intelectuales prácticas. A su vez, entre estas últimas se establece la diferencia entre el conocimiento verdadero práctico en orden a la producción o creación y el conocimiento verdadero práctico cuyo objetivo es la actuación. Estas observaciones vinculan la actividad de la facultad racional con la verdad y, en un segundo momento, distinguen la verdad práctica de la verdad teórica o especulativa de acuerdo con la naturaleza del objeto de conocimiento y con el fin del agente.

Algunos autores contemporáneos distinguen las virtudes intelectuales de las virtudes morales sin diferenciar dentro de las intelectuales las especulativas de las prácticas. La falta de reconocimiento de esta distinción produce algún problema cuando se habla, por ejemplo, de la forma de adquisición de las virtudes.

La excelencia en el ser y la excelencia en el conocer es lo que da pie a hablar de virtudes morales e intelectuales. La interacción entre las virtudes morales y las intelectuales prácticas se explicita tanto en el curso de la acción como en el mismo proceso de aprendizaje de la virtud. El conocimiento de la verdad práctica puede ser impedido por la falta de virtudes morales del mismo modo que sin un conocimiento práctico verdadero no pueden adquirirse las virtudes morales. No cabe ver aquí contradicciones; sólo basta afirmar que estos procesos pueden darse en diferentes momentos vitales y pueden ser dirigidos, en primer lugar, por un educador y, posteriormente, por el mismo agente moral. La posesión de las virtudes intelectuales prácticas es puesta de manifiesto en la forma como se realizan los razonamientos prácticos cuando se reconocen los bienes propios de una determinada situación. Para A. MacIntyre¹⁸ estas son virtudes del conocimiento y del reconocimiento, mientras que las virtudes del carácter, las morales, que son virtudes de la acción, se manifiestan a través de los actos realizados en determinadas situaciones. El acto que denominamos *virtuoso* procede de la interacción entre las virtudes intelectuales prácticas y las virtudes morales.

¹⁷ Esta afirmación requiere de una mayor precisión por cuanto no sólo son las características del objeto lo que condiciona las particularidades del conocimiento, sino también la finalidad del que conoce.

¹⁸ A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals*, Duckworth, London 1999.

Tal como acabamos de plantearlo, se da una relación de causalidad entre las virtudes intelectuales prácticas y las virtudes morales, pero existe también una relación, aunque distinta, entre las virtudes morales y las intelectuales especulativas.

Las virtudes intelectuales especulativas son virtudes del conocimiento que perfeccionan su sujeto a través del conocimiento de la verdad especulativa. Ese es su objetivo, el conocimiento de la verdad que, atendiendo a la clase de objeto conocido, llamamos especulativa. Desde este punto de vista, es virtuoso quien tiene conocimiento verdadero de una ciencia. Aquí se abre la cuestión sobre el uso que quien conoce da a su conocimiento. El uso bueno o malo del conocimiento especulativo (verdadero) no está contenido en el conocimiento especulativo (verdadero). El uso depende de las virtudes morales del conocedor en tanto que agente moral. El uso implica una acción, buena o mala; el conocimiento especulativo no la implica (existe un *acto* de conocimiento, eso sí).

Sin embargo, no acaba aquí la relación entre las virtudes morales y las intelectuales especulativas. Así, por ejemplo, algunas virtudes morales son necesarias para la adquisición de las virtudes intelectuales especulativas sin que con ello quede garantizado un buen uso del conocimiento. La paciencia y la constancia, por ejemplo, son condiciones indispensables para la adquisición de conocimiento. La relación entre algunas virtudes morales y algunas virtudes intelectuales es la misma que se encuentra entre la facultad racional y la apetitiva. Sin la voluntad expresa de entender o de estudiar – una operación esencialmente intelectual – la actividad intelectual no es posible. Del mismo modo, la quietud pasional como efecto de la racionalización del apetito es condición indispensable para la operación intelectual del estudio. Además, añadamos que la virtud moral no se halla ausente en el proceso de intelectual de hallar la verdad (teórica) puesto que gracias a ella el virtuoso (moral) mantiene una actitud adecuada-posibilitadora del proceso de hallar la verdad. Así, virtudes morales como la humildad o la studiosidad, son condiciones de posibilidad de la adquisición de virtudes intelectuales especulativas.

En el proceso del conocimiento teórico las virtudes morales asisten a su posibilidad aportando las condiciones necesarias para que la facultad racional, a la que corresponde el conocimiento teórico, pueda ejercer debidamente su función. Las condiciones que exige el conocimiento especulativo son posibles gracias a ciertas virtudes morales. De este modo, las virtudes morales garantizan las condiciones internas de posibilidad de la operación intelectual especulativa. Los límites de esta interacción, sin embargo, son claros. Si bien las virtudes morales son condición de posibilidad de las virtudes intelectuales, en ningún caso pueden suplir la carencia de aptitudes intelectuales.

Una de las consecuencias de no abordar el tratamiento de la virtud desde la relación entre potencia, actividad y virtud es no distinguir, por una parte,

entre virtudes intelectuales especulativas y prácticas, y, por otra, identificar las virtudes morales con las intelectuales. Zagzebski¹⁹ afirma que estados como la curiosidad, la esperanza o el temor pueden impedir o ayudar al deseo de llegar a la verdad. Considerando que la relación entre el pensamiento y el sentimiento es, en el caso de los estados mencionados, tan cercana, concluye que la distinción entre virtudes morales e intelectuales es difusa. El análisis de Zagzebski tiene por objeto la interacción fáctica entre pensamiento y pasión donde todo aparece mezclado en una unidad. Sin embargo, si nos remontamos a las potencias en las que se originan las dos actividades, la distinción entre virtudes intelectuales y morales aparece tan clara como la que se da entre las potencias intelectuales y las apetitivas. Del hecho de que en la actuación de cualquier agente moral aparezcan al mismo tiempo y relacionándose las virtudes morales y las intelectuales no se deduce que entre ellas no haya distinción. Por otra parte, tampoco cabe entender que la diferencia entre virtudes intelectuales y morales suponga que la virtud moral es cognitivamente ciega o la virtud intelectual ascéticamente desapasionada pues, en la gestación de la virtud moral y en su ejercicio, no puede estar ausente la participación racional.

4. RAZÓN PRÁCTICA, VIRTUDES INTELECTUALES PRÁCTICAS Y VIRTUDES MORALES EN LA EDUCACIÓN

La perspectiva educativa que se proponga depende de afirmaciones previas sobre si existe la razón y la verdad práctica y, en consecuencia, si puede hablarse de virtud en términos de conocimiento práctico verdadero.

La autonomía moral, entendida aquí como la capacidad de reconocer lo moralmente conveniente y actuar en consecuencia, es el *finis ad quem* se dirige el proceso de educación moral. El trabajo educativo actúa en dos direcciones: por una parte, debe estimular el desarrollo cognitivo para que el educando vaya reconociendo los bienes que son fundamentales para su vida moral. Por otra parte, la educación debe propiciar tanto el autoconocimiento emocional como la regulación estable de las emociones, y éstas son actividades racionales. Ante la inmadurez racional del educando, la regulación racional de las emociones ha de tener necesariamente una causa eficiente externa; esa causa eficiente externa debe ir desapareciendo a medida que la capacidad racional del educando se haga efectiva. Las excelencias o virtudes implicadas en el proceso educativo moral son las que tienen su sujeto en la razón práctica y el apetito.

La posesión de las virtudes de la razón práctica es puesta de manifiesto en la forma como se realizan los razonamientos prácticos cuando se reconocen los

¹⁹ L. T. ZAGZEBSKI, *Virtues of the Mind*, cit., p. 148.

bienes propios de una determinada situación. Para A. MacIntyre²⁰ estas son virtudes del conocimiento y del reconocimiento, mientras que las virtudes del carácter, que son virtudes de la acción, se manifiestan a través de los actos realizados en determinadas situaciones. Por tanto, las virtudes morales, suponen las virtudes del conocimiento.

Las virtudes intelectuales prácticas o virtudes del conocimiento capacitan al agente para una evaluación correcta del entorno o situación y también para un autoconocimiento correcto y ajustado. Reconocer y analizar las pasiones, considerar, después, si su satisfacción es o no pertinente, y en el caso de serlo, si la conveniencia de su satisfacción es inmediata o mediata, pertenece a la actividad de la razón informada por las virtudes del conocimiento. Lo mismo procede hacer con las razones aducidas para justificar la propia conducta: hay que analizar esas razones, determinar cuáles van a conducir la decisión y rechazar las inadecuadas. De lo dicho se desprende que el agente capaz de un razonamiento práctico independiente debe contar con un conjunto de virtudes que son, en realidad, las que le capacitan para ese razonamiento práctico.

El punto de partida de la educación no puede ser el razonamiento, ha de serlo la acción. De la experiencia de las acciones emergerá el reconocimiento de los bienes y el autoconocimiento. «El joven – dice MacIntyre²¹ – tiene que aprender a razonar prácticamente, razonamiento que en el curso de la educación moral se muestra en la acción concreta, antes de poder ser adecuadamente expresado en palabras». En este proceso educativo que va de la inmadurez a la autonomía moral, la regulación de las emociones (virtudes morales) dejará espacio para el reconocimiento de los bienes y el autoconocimiento (virtudes intelectuales prácticas). A su vez, el reconocimiento de los bienes verdaderos en una determinada situación podrá, sin dificultad, generar la inclinación emotiva pertinente a ese reconocimiento. Así entendidas, las virtudes son, esencialmente, cualidades que transforman y definen al ser humano.

5. ¿CÓMO SE APRENDEN ESTAS VIRTUDES, NECESARIAS PARA LA VIDA MORAL?

Lo que podría llamarse “la exposición a la experiencia de lo concreto o de la cotidianidad” es la que permite, desde la infancia, el adecuado desarrollo de las virtudes que son necesarias para moverse entre la ingente atracción de bienes y el rechazo de las dificultades, viendo, progresivamente, el orden que hay que establecer entre ellos con el fin de dar cumplimiento a los fines propios de la vida humana.

²⁰ A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals*, cit., p. 92.

²¹ *Persona corriente y filosofía moral: reglas, virtudes y bienes*, «Convivium», 5 (1993), p. 77.

La experiencia gracias a la cual se adquieren las virtudes es la que se aplica después a las situaciones que se van presentando a lo largo de la vida. La práctica de las virtudes y la experiencia adquirida en su ejercicio generan un conocimiento práctico al que se refiere Santo Tomás con el nombre de *connatural*.²² Por eso la experiencia es el medio del aprendizaje moral del singular y esto incluye el conocimiento de los demás y el autoconocimiento. El progreso moral puede medirse por la capacidad autónoma de juzgar como bienes los que verdaderamente lo son. La corrección del juicio moral sobre lo singular se gesta con la experiencia, que es lo que el tiempo nos permite apreciar sobre nosotros mismos y la realidad. De ahí que el conocimiento práctico que se precisa para la vida moral no pueda obtenerse más que a partir de la experiencia moral. La intención de aplicar al conocimiento moral las mismas condiciones que al conocimiento especulativo fracasa porque el hombre, como objeto de autoconocimiento, tiene propiedades diferentes de las que encuentra en otros objetos de conocimiento. Del mismo modo, también hay que tener en cuenta que la precisión exigida a ese mismo conocimiento debe estar de acuerdo con la esencia de lo que es.

Las virtudes se adquieren a través de la experiencia de actividades compartidas con los demás. En esta interacción se desarrolla la capacidad perceptiva moral de la realidad y también el autoconocimiento. La participación en las diversas actividades es el punto de partida del desarrollo de la capacidad de juzgar con juicio recto. En *Tres versiones rivales de la ética*, MacIntyre se refiere a la investigación intelectual como a una clase de práctica en cuyo ejercicio aprendemos cuál es nuestro bien, y también adquirimos determinadas virtudes morales:

Esto es, el aprendiz tiene que aprender, al principio de sus maestros y luego en su continua autoeducación, cómo identificar los errores que él mismo comete al aplicar los criterios admitidos, los criterios que se reconocen como aquellos de los cuales mejor se puede disponer en ese momento de la historia de ese arte particular. Una segunda distinción clave es la que existe entre lo que es bueno y lo mejor hacer para mí con mi particular nivel de preparación y aprendizaje en mis particulares circunstancias, y lo que es lo bueno y lo mejor incondicionalmente. Esto es, el aprendiz tiene que aprender a distinguir entre la clase de excelencia que tanto otros como él pueden esperar de él mismo aquí y ahora, y aquella excelencia última que proporciona su *telos* tanto a los aprendices como a los maestros artesanos.²³

Son varios²⁴ los autores que señalan la necesidad de una comunidad cohesionada por principios morales comunes como requisito indispensable para el desarrollo de las virtudes. Teniendo en cuenta que el aprendizaje de las virtudes

²² S.Th. II-II, q. 45, a. 2.

²³ A. MACINTYRE, *Tres versiones rivales de la ética*, trad. R. Rovira, Rialp, Madrid 1992, pp. 92-93.

²⁴ Vid. G. ABBÀ, *Felicità, vita buona e virtù*, LAS, Roma 1989, cap. 7.

requiere de la experiencia que se genera en las actividades que compartimos con los demás, parece evidente que las diferentes comunidades que amparan esta experiencia han que compartir un ideal común de excelencia moral.

6. CONCLUSIONES

1. El común denominador entre los filósofos dedicados al tema de la virtud es su convencimiento de que este concepto es una de las piezas clave para explicar la moralidad. Sin embargo, los diferentes modos de acercarse a su definición pone de manifiesto que concepciones antropológicas y metafísicas previas son decisivas a la hora de enfocar la cuestión. La respuesta que hallamos cuando nos preguntamos qué es la virtud es diferente a la que se obtiene si la consideración es sólo acerca de los efectos que causa en el agente moral. Las dos preguntas conducen a explorar ámbitos diferentes del ser humano. Obviar referirse a la naturaleza humana suele ser una característica común de muchos planteamientos contemporáneos. Una forma de evitar esa referencia es hablar de la virtud desde una ética de la tercera persona.

2. La necesidad de comprender la complejidad de la experiencia moral humana obliga a separar lo que, en realidad, se halla unido. Por otra parte, que algo esté fenoméricamente interrelacionado no supone su identificación: somos capaces de distinguir la ciencia médica de un uso moralmente perverso de ella. Conocimiento y uso se dan simultáneamente en la misma persona, lo cual no significa que sea lo mismo el saber médico y su uso moral. Existe una distinción real entre las virtudes intelectuales y las virtudes morales, apreciable y justificable desde la definición de las potencias y actividades de la naturaleza humana. Esta distinción, sin embargo, no supone que su interrelación no sea tan estrecha como la que se da entre las facultades de un mismo agente moral.

ABSTRACT · Virtues, Activities and Potencies · *The common denominator among philosophers who deal with virtue is their conviction that this concept is one of the key pieces to explain morality. However, the different ways of approaching the definition of virtue depend on anthropological and metaphysical preconceptions. When we ask what a virtue is, the answer changes if the question is about the effects it causes on the moral agent. These two questions lead to explore different areas of the human being. The thesis that will be defended in this paper is that a holistic vision of virtue needs to determine what it essentially consists in, what its subject is and what it brings to its possessor. This triple perspective of virtue combines the approach of the ethics of the first person with the ethics of the third person. Subsequently, the paper will address the question of the difference between moral and intellectual virtues and their importance (meaning) in the field of moral education.*

KEYWORDS: *virtue, faculty, activity, capacity, education, moral virtues, intellectual virtues.*