Examen Parcial Fernando García Alcalá

**Corrientes éticas contemporáneas**

2) ¿Qué caracteriza a la persona virtuosa y cómo se relaciona con la eudaimonía?

La virtud ha sido una búsqueda fundamental en la mentalidad griega, desde la época homérica hasta el contexto del siglo de Pericles, cuando Aristóteles las rexamina. En la mentalidad mítica homérica las virtudes se asocian a la victoria, la gloria u honor, la valentía, el vigor, la astucia, la hospitalidad, la lealtad y otras tantas que articulan el mundo de la hélade, unidos por una lengua común y un culto olímpico compartido. Estas se articulan a una lógica de virtudes competitivas. Por otro lado, en tiempos de las democracias clásicas, las virtudes habrán de orientarse hacia la deliberación política de los ciudadanos, hacia un paradigma de las virtudes cooperativas. Es por ello que MacIntyre señala respecto a las virtudes éticas que: “Adkins ha establecido una útil comparación, (…) contempla a las competitivas como de ascendencia homérica; las cooperativas representan el mundo social de la democracia ateniense” (1987, p.170)

La virtud, es entonces, tema de discusión abierto. MacIntyre refiere en *Justicia y Racionalidad* que: “La constitución de cada *polis* particular, (…), podría entenderse como la expresión de un conjunto de principios acerca de cómo los bienes han de ordenarse en un modo de vida” (1994, p.50) De este modo, la persona virtuosa podría cambiar de perfil, por ejemplo, si se le percibe desde la óptica homérica, o bien, desde la aristotélica u otro modelo.

MacIntyre agrupa ciertas otras virtudes que podemos tener en cuenta al pensar en el trasfondo de la propuesta aristotélica; menciona la guerra, la navegación, la gimnasia o atletismo, la poesía, épica, lírica y dramaturgia, la agroganadería, la retórica y gobernabilidad, a las cuales habrá de agregarse la arquitectura, escultura, pintura y asimismo las matemáticas, filosofía y teología. (Cfr. 1994)

Finalmente, cabe agregar lo que MacIntyre señala como una virtud que, en el ámbito de las sociedades post-homéricas, y especialmente en Aristóteles, cobra una relevancia notable. “Lo que la templanza prescribe con respecto a los bienes de la excelencia es una disciplina y una transformación de los deseos, aversiones y disposiciones del yo, de modo que alguien incapaz de la excelencia en su obra o en su juicio llegue a ser, en la medida de la posible, capaz de ambas cosas.” (1994, p.54) En conformidad a ello, y paralelamente, no se puede dejar de mencionar el papel que juega la prudencia en la deliberación práctica del hombre virtuoso, señala MacIntyre en el capítulo VIII: “La razón práctica en Aristóteles” de *Justicia y Racionalidad* el siguiente pasaje.

La creencia del individuo de que éste sea el bien específico que debe alcanzar en esta situación particular será racional sólo si al menos cinco habilidades relacionadas han sido ejercidas. En primer lugar, que el individuo tiene que haber sido capaz de caracterizar la situación particular en que se encuentra (…) para la acción inmediata. En segundo lugar, tiene que haber sido capaz de razonar. (…) En tercer lugar (…) comprender sus bienes. (…) En cuarto lugar, (…) razonar a partir de su comprensión del bien en general. (…) Pero hay una quinta habilidad, la habilidad de emplear conjuntamente las otras cuatro, que también tiene que desarrollarse sistemáticamente. Esta es la habilidad que se demuestra en el ejercicio de la virtud de la *phrónesis*. (1994, p.134)

Al preguntarnos por la persona virtuosa, debemos considerar cómo se puede valorar a un buen ciudadano, MacIntyre indica que “Cuando Isócrates alababa a Pericles, lo describía excediendo a los demás ciudadanos en ser *sophrón, diakaios* y *sophos*.” (1994*.* p.173*)* Esto en conjunto deja claro la naturaleza volátil que parece tener la idea de virtud. MacIntyre nos apunta que “Parece claro que puede haber concepciones rivales de las virtudes, descripciones rivales de lo que es una virtud. Y parece igualmente claro que puede haber disputas en torno a si una cualidad en concreto debe tomarse por virtud o por vicio. (…) (para) Platón, (…) no sólo las virtudes han de ser compatibles entre sí, sino que la presencia de una exige la presencia de todas.” (1987, p.180)

Por último, la justicia, es por sí misma, una virtud, tal y como queda establecido en el Gorgias. MacIntyre señala en el caso de: “Calicles (…) su punto de vista es el que glorifica al hombre que usa su inteligencia para dominar y que usa su dominación para satisfacer sin límite sus deseos.” (1987, p.177) Sócrates y Platón se contraponen a esta postura por considerar que en contemplación de la excelencia del bien, que uno debe observar la justicia, antes que la instrumentalización de la retórica. La justicia es una virtud que se debe cultivar y ejercer habitualmente. La relación que éstas versiones de la idea de virtud puedan tener con la eudaimonía es algo complejo, ya que, en este ámbito, lejos de placer o felicidad, el aprendizaje de los asuntos prácticos sobre los que versan la virtud pueden connotar algo más cercano a la tragedia que a la épica. De acuerdo a Gonzalo Gamio: “aprender a través del dolor. Esto constituye el corazón mismo de la sabiduría trágica, auténtica forma de *paideia* – que hunde sus raíces en la propia religiosidad griega.” (2005, p.5)

Consideradas estas cosas, contrastemos ese panorama de virtudes con el modelo que propone Aristóteles en la Ética a Nicómaco. Empecemos por declarar la dificultad de traducir eudaimonía, ya que el concepto parece aludir a la felicidad, pero entendida de modo pleno, sostenido, realizado, y en el sentido de tener un buen espíritu, antes que a estar alegre de modo pasajero. Aristóteles refiere que el fin de todo acto humano tiende precisamente hacia esa realización. Aunque exista una multiplicidad de bienes particulares, lo existe también uno en sentido general, que apunta a la cooperación y despliegue políticos.

Ubicar la definición de eudaimonía no es sencillo, ya que involucra tipos de vida particulares y la virtud por sí sola no conlleva a la plenitud. Lo que es el bien, es asunto complejo, pero se entiende que es mejor aquello que es bueno por sí mismo, ya que alcanza la autosuficiencia. Es cierto que estamos ante los designios de la fortuna, pero nuestra libertad debe sobreponerse a ello, ya que la plenitud y la virtud, no se cultivan para otra cosa que para afrontar lo trágico.

Si bien la virtud no basta, ya que, por ejemplo, de nuestro bienestar queda dependencia de que nuestros seres queridos lo estén, y otras contingencias por el estilo, lo cierto es que, para Aristóteles, la verdadera plenitud radica en la virtud, y no en otro lado, y esto se muestra al notar que un ser humano de bien no se abate, sino que alguien sabio posee serenidad, imperturbabilidad y autogobierno. Esto no quita que necesitemos de bienes exteriores, y que la plena eudaimonía no se alcance sin otros factores, pero lo humanamente posible de hacer, radica en actuar bien, y eso es, el único campo que le podría importar al ser humano: ser alguien de virtudes, en la consecución de su realización, respecto a lo que concierne a su voluntad. Las virtudes que debemos buscar para ser plenos requieren un estudio complejo. Aristóteles las separa en aquellas que son morales, y otras que son intelectuales. Ambas quedan entrelazadas por el uso de la prudencia, tal como señalaba el pasaje de MacIntyre respecto de la *phrónesis*. El cultivo de virtudes, cabe agregar, no es algo meramente contemplativo, sino que requiere de acción deliberada y que habitualmente nos incline hacia su uso.

Además de un sentido práctico, existe una dimensión de moderación, ya que el exceso o la desmesura supone algo que nos aleja de la virtud. Sea por demasía o por defecto, de acuerdo a Aristóteles, debemos apelar a un justo medio, que es relativo, entre los extremos. Este justo medio no es matemático, sino que depende de la naturaleza de cada cual caso particular, y de modo implícito, depende no del azar o la inercia existencial, sino que, de la voluntad en un despliegue maduro, templado y prudente, de la libertad.

De este modo, el modelo de las virtudes en Aristóteles nos invita al balance de cada caso particular, en donde podamos aplicar la prudencia o deliberación práctica para los juicios morales en consideración a situaciones éticas complejas. La riqueza de esto puede radicar en la consideración de pluralidad de factores y contextos, lo cual nos advierte en contra de reglas absolutas, que serían difíciles de enunciar.

La virtud es la felicidad, pero no basta para la misma. Esta relación extraña supone que la eudaimonía es de naturaleza amplia y considera diversos factores, al tiempo en que el cultivo de la virtud es lo único que nuestra voluntad puede dirigir, de suerte que factores externos, que componen la felicidad en completo, tales como los otros, la fortuna, etc, no son siempre objeto de nuestro dominio, de suerte que, reconociendo el ámbito de nuestra libertad, lo único a lo que podemos apelar, en sentido pragmático, es hacia la conservación, cultivo y cuidado de las virtudes, por cuanto son requisito para el bien final. Así, de algún modo, incluso en la desdicha, el virtuoso pueda estar alejado de la felicidad, sin por ello perder la plenitud de ánimo que involucra la eudaimonia. Aunque este contraste pueda parecer exagerado, al mismo tiempo pudiera ser la verdadera razón por la cual nos es legítimo orientar una vida hacia el cultivo de las virtudes éticas, y es que una vida plena, feliz, o de buen espíritu, no puede disociarse de esas excelencias que no son fruto de la dotación gratuita, sino consecuencia misma de los actos elegidos, no de modo aislado, sino sostenidos a través del tiempo, con voluntad, perseverancia y prudencia para el discernimiento de las orientaciones morales. Son obra y resultado de lo humano en su exposición a la fortuna contingente.

Sea que pensemos en las virtudes competitivas homéricas, o bien, en las cooperativas del siglo de Pericles, no podemos dejar de indicar una relación clave entre la consecución de éstas, con miras y la finalidad última de la felicidad plena o realización natural. La necesidad de definir y ubicar la virtud no se ocupa de otra cosa que, de la necesidad de su despliegue en el campo social, es decir, en la participación comunitaria política, en donde cada agente requiere de dichas virtudes morales para alcanzar su propia realización.

**Bibliografía:**

- Aristóteles, Ética a Nicómaco. Ed. Mestas, Madrid, 2006.

- Gamio, G. *La purificación del juicio político. Narrativas de justicia, políticas de reconciliación.* En: Derecho & Sociedad, Nº 24, pp. 378-389, PUCP, Lima, 2005. (La paginación no coincide con el original, sino que está citado desde un fragmento aislado del ejemplar)

- MacIntyre, A. *Justicia y Racionalidad*. Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1994

- MacIntyre, A. *Tras la virtud*. Ed. Crítica, Barcelona, 1987.