

LA VIRTUD Y LA INDIVIDUALIDAD DE LAS ACCIONES HUMANAS EN SANTO TOMÁS DE AQUINO¹.

Paulo Faitanin – Universidade Federal Fluminense.

Resumen: Nuestra intención es presentar que Tomás y Aristóteles establecen una relación entre virtud e individualidad en el contexto de la buena acción y de la buena vida.

Palabras-claves: Tomás de Aquino, Aristóteles, virtud, individualidad.

Abstract: Our intention is to show that Thomas and Aristotle establish a relationship between virtue and individuality in the context of the good action and the good life.

Keywords: Thomas Aquinas, Aristotle, virtue, individuality.

INTRODUCCIÓN.

El título dado a este trabajo sería suficientemente satisfactorio si no hubiera interpretaciones alejadas del significado propio de *individualidad de las acciones humanas* que se nos sugiere el contexto de la ética aristotélica y tomista². La insuficiencia se encuentra en el hecho de que el concepto de individualidad podría referirse, según criterios, hacia a una lectura más contemporánea, a un cierto tipo de individualidad, según consideraciones en el ámbito más político y social, mientras se olvida o se le niega la aportación en el ámbito de la ética.

No obstante, la insuficiencia del título de este trabajo nos sugiere la consideración de dos puntos efectivamente positivos al planteamiento de nuestro tema. Un es el punto que considera la relación entre la virtud y la individualidad en el contexto de la ética aristotélica y tomista; otro es el punto que nos permite discernir la individualidad entendida en el ámbito de la ética, del individualismo entendido en el ámbito sólo de una política-social.

Sin embargo, esta distinción nos permitirá comprender la diferencia entre *individualidad* y *puro individualismo*. En efecto, en la consideración de la individualidad, la ética y la metafísica, son los puntos claves a la comprensión de la estructura del ser y del operar humanos; mientras que por otro lado, la

¹ Ofrezco este trabajo al querido amigo y maestro Prof. Dr. Modesto Santos Camacho de la Universidad de Navarra.

² A mi juicio, la ética aristotélica y la tomista, en tanto que esta última reflexiona sobre aquella, favorecen de modo significativo a la interpretación de la individualidad de las acciones humanas de un modo positivo y adecuado en el ámbito de la sociedad. No propongo tratar aquí del ámbito social, donde se incluiría el análisis de estas acciones. Propongo considerarla en el ámbito ético y metafísico, tanto en el contexto de la filosofía aristotélica, cuanto en el contexto de la filosofía tomista.

consideración del individualismo puro, sin referencias a la ética (dicha tradicional) y a la metafísica, nos conduce a la estructura del obrar humano según reglas sociales y políticas, demarcando el olvido de las fundamentales aportaciones a la estructura del ser y del operar humanos.

Estos dos puntos mencionados son de hecho muy importantes, porque ellos, además de permitirnos analizar la relación entre virtud e individualidad, nos permitirán fijar también la necesidad de una distinción entre lo que sea individualidad de las acciones en el contexto de la ética, de lo que sea propiamente las acciones humanas centradas en un cierto tipo de individualismo sin referencia a la mencionada ética de Aristóteles y su desarrollo en Tomás de Aquino.

La interpretación, según la cual se aleja de la tradición ético-metafísica, es decir, del contexto del pensamiento aristotélico y tomista, es un equívoco; porque en ella se constata una confusión que, a su vez, existe subyacente en ciertas interpretaciones acerca de la individualidad de las acciones humanas, en cuanto parece comprenderlas como si fueran acciones individualistas, basadas en el individualismo³.

Esta equivocación muestra, en efecto, más que una sencilla tergiversación entre *individualidad e individualismo*⁴; muestra efectivamente una ausencia de planteamiento acerca del ser y del obrar humanos según sus primeros principios. Un posible juego de palabras, seguramente, no causaría tantos daños a la comprensión de la teoría de la individualidad de las acciones humanas en el contexto de la ética de las virtudes. De hecho, este error señala algo más que solo una confusión entre contenidos y distintas corrientes filosóficas, es decir, entre contenidos de la ética filosófica basada en la metafísica (ética aristotélica)⁵ y de la

³ Se podría caracterizar el individualismo según diversos criterios, como por ejemplo, el individualismo marxista y el individualismo alemán, en especial, el que tiene en Kant su mayor aportación. La ética kantiana tiene sus fundamentos en su racionalismo y también ahí encontramos el fundamento del individualismo. Véase: ELTON, M. "Racionalismo ético kantiano y amor puro", *Anuario Filosófico*, 22 (1989) n. 2, pp. 133-146. Aquí, más bien me refiero al individualismo marxista, mientras refleje de una manera *suis generis*, la oposición a lo que sería apenas individualidad de los individuos, expresada en sus acciones.

⁴ Si pudiera resumir en este contexto de las acciones humanas el antagonismo entre *individualidad y individualismo*, en términos filosóficos, lo haría así: la individualidad de las acciones humanas están para la metafísica así como el individualismo de estas mismas acciones están para la a-metafísica.

⁵ Para este trabajo considero como punto fundamental que existe una estricta relación entre la ética y la metafísica aristotélica; y que la metafísica puede servir de fundamento a las cuestiones éticas. Hay algunos importantes estudios que apuntan hacia esta posible armonía entre estos dos campos del saber. Véase: IRWIN, T. H. "The metaphysical and psychological basis of Aristotle's *Ethics*," in A.O. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley, 1980, VIII, 37; ROCHE, T.D. "On the alleged metaphysical foundation of Aristotle's *Ethica*", *American Philosophical Quarterly*, 8 (1988), pp. 49-62.

filosofía política marxista, que propone, a mí juicio, una “versión ética” de la individualidad de las acciones humanas⁶. Esta equivocación parece intentar ofrecer elementos, basados en valores sólo sociales, económicos y políticos, para la afirmación o a la suplantación de la ética y de la metafísica clásicas.

La cuestión puede ser resumida así: (1) por una parte abordaría lo que sería una cuestión ética y metafísica, a partir de la cual se consideraría la relación entre virtud e individualidad del obrar humano; (2) por otra señalaría lo que sería más bien una cuestión de distinción conceptual entre individualidad de las acciones humanas y el individualismo de los hombres reflejado en sus acciones apartadas de cualquier referencia a la ética.

En efecto, aquí se propondrá pensar la individualidad de las acciones humanas no en el sentido de acciones consideradas según criterios de un *individualismo liberal*, sino más bien de la individualidad misma de las acciones, mientras que hacen referencia o reflejen, a través de la virtud, la estructuración ontológica misma de estas buenas acciones, en cuanto que son además de buenas, individuales en cada sujeto que las ejecutan⁷.

A mí juicio, el individualismo entendido como la superposición de las acciones de un ser humano sobre las acciones del otro, a partir de un pseudo juicio de que las acciones ajenas son además de inadecuadas, insuficientes, a lo que se desea plantearse como fin (social, político o económico), más bien refleja la carencia de un planteamiento más metafísico y ético de la estructura del ser y del operar del hombre.

Los “individualistas”, partidarios del individualismo, operan de esta manera, es decir, operan según el fin social y político más inmediato, a fin de afirmar el valor y la importancia de sus acciones, negando a sí mismos el verdadero valor de la individualidad de las acciones humanas; porque en el individualismo, de cierto modo, se tiende a negar la individualidad ajena, hacia a la afirmación solamente

⁶ Hay que tener en cuenta que esta posible filosofía política de Marx está ausente de toda metafísica y de los principios éticos, según el contexto aristotélico. Un tipo de antropología social de carácter propio sustituye a la ética y a la metafísica. En esta versión analítica de la individualidad humana sin vínculos con la metafísica, favoreció a la comprensión de la “individualidad del operar humano,” según criterios diferentes a los que adoptan, por ejemplo, Santo Tomás. Véase sobre Marx: COLBERT, J. “La filosofía política marxista y la revolución”, *Anuario Filosófico*, 22 (1989) n. 2, pp. 95-112.

⁷ MacIntyre ya había apuntado en su texto la cuestión del individualismo liberal. Es justo a esta concepción que también aquí intentaré contra argumentar. Véase MACINTYRE, A. *After Virtue. A study in moral theory*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1981, p. viii: “The conclusion which I reached and which is embodied in this book – although Marxism itself is only a marginal preoccupation – is that Marxism’s moral defects and failures arise from the extent to which it, like liberal individualism embodies the *ethos* of the distinctively modern and modernising world...”.

de lo mismo, como si la operación del mismo fuera la suficientemente buena y adecuada a la consecución de algún bien en el orden social.

Sin embargo, la verdadera y apropiada individualidad de las acciones humanas es un marco adecuado tanto para la consideración del dicho privilegio de la naturaleza humana, la libertad, cuya raíz es la voluntad y la causa la razón⁸; cuanto para la consideración de la unidad numérica de cada persona humana, a partir de la cual se constituye la identidad numérica de la persona humana⁹. No obstante, tanto la libertad, cuanto la identidad de la persona humana son propiedades o características primordiales a la consecución de lo que podríamos llamar de bien en su plenitud, o sea, un bien que se refleja en todos los ámbitos de la vida de la persona humana¹⁰.

Así pues, si por un lado, el olvido de la estructura del ser y del obrar nos conduce hacia la miseria del ser y, sobre todo, del operar humanos; por otro lado, la consideración de sus principios fundamentales del ser y del obrar, nos permite desvelar la dignidad de ser hombre, en todos sus ámbitos, en que la persona humana, por su obrar, tiene lugar especial; y por medio de lo cual (de su obrar) se asemejará más a sí mismo, mientras refleje en su obrar la identidad de su ser.

En este sentido, podemos afirmar que el tema de la identidad numérica de la persona humana encuentra en el tema de la individualidad de las acciones - entendida en el contexto de la ética de las virtudes- un argumento, positivamente, favorable a la comprensión tanto de *la estructura metafísica de la persona humana*¹¹ (su

⁸ SANTO TOMÁS, *STb.* I-II 17, 1 ad 2: “Radix libertatis est voluntas sicut subiectum: sed sicut causa est ratio”.

⁹ Por identidad de la persona humana quiero referir a la identidad, sobre todo, numérica y en segundo lugar la identidad específica. Por identidad numérica entiendo aquella que constituye un número, que es indistinto en sí y distinto de todos los otros individuos y es dada por la materia individuada. Por identidad específica, la que se da en la especie y es dada por la forma. De un cierto modo, como veremos, la virtud participa, mientras sea principio, positivamente tanto para la ratificación de la identidad numérica de las acciones humanas, cuanto para la identidad específica, en cuanto califica como buena la acción, la virtud ratifica tanto una cuanto la otra en la individualidad de las acciones. Sobre el tema de la identidad véanse: Cf. MUNITZ, M.K. (ed) *Identity and Individuation: Studies in Contemporary Philosophy*. New York, University Press New York, 1971./Cf. BARBER, K. F. y GRACIA, J. J. E. (ed) *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy*. State of New York Press, New York 1994.

¹⁰ Sobre el concepto de persona asociada al de bien común valdría mirar el siguiente artículo, MARITAIN, J. “La Personne et le Bien Commum”, *Revue Thomiste*, 46 (1946), n.2, 237-2278. Para un confronto de ideas mirar los siguientes artículos, DERISI, O. N. “La persona y su mundo: La cultura, La Moral, El Derecho y La Sociedad Familiar y Política”, *Sapientia*, 47 (1992) n. 183, pp. 5-8/ n. 184, pp. 83-88/ n. 185, pp. 163-168/ n. 186, pp. 243-256; Idem, “Persona, Familia, Sociedad”, *Sapientia*, 49 (1994) n. 193 e 194, pp. 193-200.

¹¹ Aunque no sea un texto específicamente sobre la estructura de la persona humana, el texto de Aymé Forest es esencial para el análisis de la estructura del ser concreto, dentro de lo cual encontramos el ser de la persona humana y su estructura metafísica. FOREST, A. *La structure*

esse, su *identitas*), cuanto de la su *estructura moral*,¹² (su *agere*) en cuanto se verifica una cierta moción dispositiva a operar bien por medio de actos individualmente constituidos, o sea, actos individuales provenientes de la disposición, de un *habitus* o *qualitas difficile mobilis* de la forma (alma racional) hacia *ad bene operandum*¹³.

Así pues, tendríamos por un lado, el análisis de las buenas acciones en si mismas, que nos llevaría aportar sobre la virtud entendida como el principio de estas buenas acciones. Y, en este análisis, se nos revelaría *la estructura moral de estas acciones*, en cuanto hiciese referencias también a los principios del obrar humano¹⁴.

Por otro lado, el análisis de la individualidad de estas mismas acciones, nos conduciría al análisis de la virtud entendida como *qualitas*¹⁵, en cuanto que – entendida como tal – se nos permitiría comprendérsela, de veras, como una disposición que convendría ser actualizada a través de acciones estructuralmente individuadas. Y, en este análisis, se consideraría *la estructura ontológica de estas acciones*, mientras que se hiciese referencias a la materia como principio de individuación¹⁶ y a la forma como principio de actualidad, de calificación y perfección¹⁷.

A la materia, mientras sea parte de la estructura metafísica del cuerpo de la persona humana, convendría conferir a las acciones de los individuos agentes (operantes) la individualidad correspondiente, en cuanto que aquellas acciones fueron producidas, presentadas o representadas por un cuerpo individuado en el tiempo y en el espacio, por un sujeto individual estrictamente limitado con respecto a su constitución corpórea. A la forma convendría conferir a estas acciones, no la individualidad, sino más bien la actualidad y la calidad de estas acciones individuales, en cuanto que estas proceden de un sujeto, cuya forma es el alma racional.

métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin. (Deuxième édition, conforme à la première: 1931). Paris 1956. Véase también: FORMENT GIRALT, E. *Persona y Modo Substantial.* segunda edición. Barcelona: PPU, 1984.

¹² Véase sobre ser y operar: FINANCE, J. de, *Être et agir dans la philosophie de saint Thomas.* Roma: Università Gregoriana Editrice, 1960.

¹³ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.* II, 1106 a 22.

¹⁴ Véase: ALLAN, D.J. "Aristotle's account of moral principles," *Actes du Xie Congrès Internationale de Philosophie*, vol. XII (Brussels, 1963).

¹⁵ Cf. GREDT, I. *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae.* Vol. II. Friburgi: Herder, 1953, pp. 407-408.

¹⁶ En Aristóteles véase: *Met.* D 7, 1016b 32-33. En Santo Tomás véase: *De Ent. et ess.*, cap. 2, fine: "Sciendum est quod materia, non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam quae sub determinatis dimensionibus consideratur."

¹⁷ Sobre la doctrina de la forma en Aristóteles, mientras sea acto y principio de perfección véase: STORK, R. Y. *La doctrina del acto en Aristóteles.* Eunsa, Pamplona, 1993.

La materia, en otros términos, ofrecería a la estructuración de estos actos, la individualidad debida, mientras que la forma, la calidad. La calidad que la forma confiere al acto debe informar completamente a toda la acción que es individual, o sea, la calidad de una acción humana, es decir, de un acto operado por el ser humano, no está centrado en el hecho de que esta acción sea individual, sino más bien que sea buena, en cuanto que esta calidad proceda de la virtud; y que este calificativo ‘bueno’ sea lo que convenga a la forma, como una disposición propia de ella, cuya naturaleza siendo racional, tienda a su vez, a la búsqueda del bien y de la verdad en el mismo ámbito del obrar.

Sin embargo, el calificativo de una acción humana ya estructurada, ontológicamente, presupone la individualidad del sujeto operante y, por consiguiente, la individualidad de estas mismas acciones. Si por un lado el hecho de ser individual antecede al hecho de que un acto sea bueno o malo, con respecto a la su estructura ontológica; por otro lado, el calificativo de las acciones, o sea, el ser bueno o el ser malo, reflejadas en la individualidad de estos actos mismos, es intencionalmente anterior a la particularidad, singularidad e individualidad de la acción.

Porque la intención, mientras sea operación propia del alma, en sí misma antecede a la realización del acto, pues el acto de la forma (mientras sea primero) antecede al acto concreto, porque este es acto segundo¹⁸. Y esto más bien ocurre porque la forma es acto de todos los actos y forma de las formas¹⁹.

No obstante, hay que tener en cuenta que esta intencionalidad, mientras conduce al bien o al mal, presupone el perfecto uso de la razón y voluntad humanas²⁰, porque así como si puede intencionalmente a partir del bueno uso de la razón buscarse el bien, se puede, también, buscar y lograr el mal. ¿A caso no cometen acciones moralmente malas aquellos que gozan de un bueno uso de la razón? Así pues, tener el bueno uso de la razón no es criterio suficiente para la ejecución de acciones moralmente buenas, porque es necesario la directiva de la prudencia,

¹⁸ Véase, por ejemplo, este planteamiento en S. Tomás: *In I Sent.*, d.33, q.1, a.1, ad.1: “Esse dicitur tripliciter. Un modo dicitur esse ipsa *quidditas* vel natura rei, sicut dicitur quod definitio est oratio significans quid est *esse*; definitio enim *quidditatem* rei significat. Alio modo dicitur esse ipse *actus essentiae*; sicut vivere, quod est viventibus, est animae actus; non actus secundum qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse significat *veritatem compositionis* in propositionibus, secundum quod (est) dicitur copula; et secundum hoc est in *intellectu* componente et dividente quantum ad sui complementum, sed *fundatur in esse rei* quod est actus essentiae”.

¹⁹ Valdría mirar el texto de Inciarte: INCIARTE, F. *Forma Formarum. Strukturmomente der Thomistischen Seinslehre im Rückgriff auf Aristoteles*. Verlag Karl Alber Freiburg, München, 1970 esp. pp. 15-18 y todo el cap. 1.

²⁰ Sobre el voluntario y el involuntario, véase, por ejemplo: SIEGLER, S. A. “Voluntary and involuntary”, *Monist*, 52 (1968), pp. 268-287.

actuando y conduciendo la virtud, para que ellas mismas puedan irse hacia al bien.

Por perfecto uso, entiendo la voluntad libre de toda y cualquier coacción de tipo interno o externo, mientras busca *per naturam* la consecución del bien, aunque la virtud ética no sea producida en nosotros por la naturaleza²¹; y la razón adecuadamente se vuelva a la veracidad de la acción, mientras ilumina a la voluntad en aquella consecución. Porque a la voluntad conviene más estrictamente la acción práctica y a la razón el ofrecimiento de los contenidos teóricos para la buena consecución del bien, mientras este bien sea verdadero. Así pues, en su conjunto, tenemos entendimiento y voluntad en el acto de la elección²².

El calificador práctico de las acciones humanas, por antonomasia, es la virtud, en cuanto es principio de las buenas acciones, porque la perfecta virtud se nos conduce a la vida perfecta²³, mientras esta vida perfecta refleje las buenas acciones. Esta buena calificación del acto nos es ofrecida por la virtud, no en cuanto sea algo considerado estrictamente en el ámbito teórico, o sea, en cuanto no esté alejada del ámbito práctico, sino más bien en su ámbito práctico mismo *virtus est habitus electivus*²⁴ (del libre asentimiento de la voluntad) y que esté relacionada, por un lado, con la individualidad corpórea (que es algo necesario a la realización del acto individual)²⁵; y, por otro lado, el alma con el ejercicio de sus facultades en estado adecuado para operar bien.

La virtud ejerce aquí papel fundamental, porque ella es justamente aquel *habitus*²⁶ o *qualitas* de la forma (alma racional), no en cuanto este hábito en la forma sea o esté alejada del cuerpo, de la materia, sino más bien, en cuanto que se encuentra sujeta a ello, limitada por ello y sólo así podríamos decir que la virtud es un hábito o cualidad de la forma que modifica cualitativamente todo el compuesto de cuerpo y alma y que se concretiza a través de acciones

²¹ Hay que tener en cuenta los dos tipos de virtudes consideradas por Aristóteles: las intelectuales y las éticas. Estas últimas no son producidas por la nuestra naturaleza. Cf. *Eth. Nic.* II, 1103 a 18-19.

²² Sobre el entendimiento y la voluntad con respecto a l acto de la elección, véase: GARCÍA-LOPEZ, J. "Entendimiento y voluntad en el acto de la elección", *Anuario Filosófico*, 10 (1977) n.2, 93-114. Véase también el estudio de MELE, A.R. "Choice and Virtue in the *Nicomachean Ethics*", *Journal of the History of Philosophy*, 19 (1981) n.4, pp. 405-424.

²³ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, I, 1100 a 4-5.

²⁴ Cf. GRETT, I. Op. cit., pp. 407-408.

²⁵ Una acción humana cualquiera es siempre individual, mismo que esta acción esté a principio sólo en el ámbito del pensamiento y de la consciencia, porque la consciencia y el pensamiento son individuales en aquél que se los ejecuten, porque su sede, la alma, es individual en el cuerpo; y aunque sea el cuerpo individuado estas acciones serán individuales en la realidad cuando de la su realización.

²⁶ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, II, 1106 b 36; 1107 a 1-3.

efectivamente buenas e individuales. Así pues, aunque la virtud no sea algo del cuerpo²⁷, la actualización de ella depende de la individualidad del operante, en cuanto este sea un sujeto individual.

En este trabajo intentaré exponer sucintamente algunos puntos que puedan servir de bases argumentativas o aproximaciones a la posible relación entre virtud e individualidad. Sin embargo, me abstendré de sacar luces o argumentos favorables al segundo punto, es decir, del tema del individualismo liberal, porque este será efectivamente sólo un contrapunto de la argumentación más fundamental.

En primer lugar será propuesto el análisis de la virtud entendida como principio de las buenas acciones en el contexto de la buena vida. En segundo lugar, intentaré a partir de la virtud entendida en cuanto *qualitas* acercarse a la problemática de la individuación, procurando mostrar el significativo papel de la virtud²⁸ en la estructuración de las buenas acciones humanas, en cuanto que estas se nos manifiestan a partir de acciones individuales.

I. LA VIRTUD ENTENDIDA COMO PRINCIPIO DE LA BUENA ACCIÓN EN EL CONTEXTO DE LA BUENA VIDA.

El concepto de virtud puede ser considerada en el contexto de la ética aristotélica, bajo al menos dos modos significativos: como principio de las buenas acciones y de la felicidad²⁹; y como medio³⁰. La virtud entendida como

²⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, I, 1102 a 14-17.

²⁸ En general es refrendado en este texto el papel de la virtud en el ámbito de la ética aristotélica, si embargo, hay que tener en cuenta que este papel es reflejo de la unidad de las virtudes morales en la ética, es decir, las virtudes se complementan para la consecución del bien. Sobre esta unidad valdría mirar: TELFER, E. "The Unity of Moral Virtues in Aristotle's *Nicomachean Ethics*", *Proceedings of The Aristotelian Society*, 90 (1989/90), pp. 35-48. T. H. Irwin, no obstante, parece creer que no hay unidad en las virtudes aristotélicas, véase: IRWIN, T.H. "Disunity in the Aristotelian Virtues", in Julia Annas (ed) *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Suppl. Volum. 1988, pp. 61-78.

²⁹ Cf. SANTO TOMÁS, *In Eth. Nic. Expo.*, L. 1. Lec. 10, n.128: "Si igitur opus hominis consistit in quadam vita, prout scilicet homo operatur secundum rationem, sequitur quod boni hominis sit bene operari secundum rationem, et optimi hominis, scilicet felicitis, optime hoc facere. Sed hoc pertinet ad rationem virtutis, quod unusquisque habens virtutem secundum eam bene operetur sicut virtus..."; Cf. *Eth. Nic.*, I, 1098 aa 16-18. Valdría mirar el texto de Stephen White, en que se intenta demostrar la relación entre virtud, felicidad y prosperidad. Cf. WHITE, S.A. *Sovereign Virtue. Aristotle on the Relation Between Happiness and Prosperity*. California: Stanford University Press, 1992.

³⁰ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, II, 1106 b 36; 1107 a 1-3. Véase también: Cf. WOLF, U. "Über den Sinn der Aristotelische Mesoteslehre", *Phronesis*, 33 (1988), 54-75. Valdría también mirar el siguiente artículo: HURSTHOUSE, R. "A False doctrine of the Mean", *Proceedings of The Aristotelian Society*, 81 (1980/81), pp. 57-72.

medio suele ser más considerada y estudiada que la virtud comprendida como principio. A mi juicio, el motivo de tenerse más estudios y aportaciones a la consideración de la virtud como *medio* que principio, se debe al hecho de que la virtud entendida así, como algo que se encuentra entre dos extremidades, tuvo durante un considerable tiempo (sobre todo en la Edad Media) significativo desarrollo y planteamiento³¹.

Santo Tomás fue, indudablemente, el más gran conciliador de fe y razón en este período. Podríamos decir que en el aquinate encontramos, también, lo que sería un rescate de la ética aristotélica, trayéndola para una discusión más práctica. En Santo Tomás, la consideración de la virtud como medio, tiene por fin la consecución de actos efectivamente buenos, o sea, que estén ordenados al bien práctico³².

El significativo tratamiento de este tema se debe, a su vez, a la fuerte y a la adecuada influencia y adaptación del pensamiento aristotélico (especialmente, en este caso, de la ética aristotélica) a las verdades cristianas, contenidas en el Evangelio. Este acercamiento a la cristiandad, favoreció un gran número de aportaciones al sentido y significado de la virtud en el ámbito de la vida práctica de los cristianos.

El examen de las consideraciones ofrecidas por Aristóteles al problema de la individuación, por ejemplo, parece ayudar a la comprensión de la discusión sobre el principio de individuación, en el período medieval; puesto que en Aristóteles, la materia es la causa de la pluralidad y de la diversidad numérica de las sustancias corpóreas; y una buena comprensión de la individuación en la Edad Media es, sin duda, fundamental para el entendimiento del abordaje actual del carácter individual y personal de las acciones humanas en el contexto de la ética de las virtudes³³.

La virtud entendida como *medio* complementa de un modo efectivamente positivo a la perfección de la vida del hombre, además de favorecer a la adecuación de principios prácticos y teóricos a las verdades de Fe, reveladas. En este primer momento, consideraré la virtud entendida como principio, teniendo en vista el propósito del nuestro trabajo. Sin embargo, a la virtud entendida como medio, será también refrendada. Hay que tener en cuenta que estos dos tipos de aportaciones no son opuestas entre ellas mismas, sino más bien complementarias, en el mismo contexto de la ética.

³¹ Santo Alberto y Santo Tomás fueron los dos grandes representantes de esta época, en que la ética tuvo su mayor desarrollo.

³² Cf. SANTO TOMÁS, Op. cit., L. 1. Lect. 18, n. 222.

³³ Cf. MACINTYRE, A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Second edition. University Notre Dame Press, Notre Dame, 1984; Idem, "Moral rationality, tradition, and Aristotle: a reply to Onora O'Neill, Raimond Gaita, and Stephen R. L. Clark", *Inquiry*, 26 (1983), pp. 447-466.

La virtud se sitúa entre el exceso y la escasez³⁴, y a causa de esto, se dice que la buena acción está en el medio, porque entre los dos extremos debe ser dado lugar a la virtud. Las buenas acciones, mientras son la actualización de aquella disposición de la alma *ad bene operandum*, se encuentran en la virtud, mientras ésta se centra entre las extremidades, el bien que debe ser hecho y el mal que debe ser rechazado.

En este sentido, en efecto, conviene a la virtud ser el propio principio de estas buenas acciones, porque si los principios de las acciones son los fines por las cuales aquellas son realizadas³⁵, más bien y propiamente esto debe decirse de la virtud, porque el bien es el fin de la virtud³⁶.

Así pues, los conceptos de principio y fin se encuentran tan próximos, en el contexto de la *Ética à Nicómaco*; porque si la virtud es el principio de las buenas acciones, su fin coronará su principio, mientras el fin sea aquello por lo cual estas acciones fueron realizadas, es decir, el bien. La virtud debe, entonces, ser entendida como el fundamento de las buenas acciones, sea como principio hacia a la consecución del bien, sea como fin, en cuanto que el fin es el bien intencionado en el principio.

Una información importante a nuestra cuestión es el carácter particular e individual de la buena acción. En otros términos podríamos decir que las buenas acciones, en el ámbito particular son realizadas, concretizadas individualmente, o sea, según la individualidad del sujeto agente. La individualidad de la acción puede convenir tanto al bien, cuanto al mal. Sin embargo, como habíamos dicho ya en la introducción, la virtud, siendo aquel *habitus* o cualidad del alma, refleja lo que el alma busca. La búsqueda, *per naturam*, del alma es la búsqueda de la verdad, a través del intelecto y el del bien, a través de la voluntad intrínsecamente iluminada por el intelecto³⁷.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la virtud no es algo naturalmente dado, sino más bien logrado. No obstante, se debe tener en cuenta, también, que aunque no sea algo dado *per naturam*, la virtud recibe del intelecto, concretamente a través de la *prudentia* la directiva *ad bene operandum*. Esta directiva es de hecho lo que conduce la virtud a la consecución del bien³⁸.

³⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.* II, 1106 b 24-27.

³⁵ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, VI, 1140 b 16-17.

³⁶ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, III, 1115 b 11-13.

³⁷ Véase, por ejemplo, sobre este asunto, el siguiente artículo: SORABJI, R. "Aristotle on the role of intellect in virtue", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 74 (1973/4), pp. 107-129.

³⁸ Para el bien operar, actuar presupone la recta orden del intelecto y de la voluntad, pues la falta de esta orden puede generar a su vez a una mal actuación o actuar irracionalmente. Sobre esto véase: MARTIN, CH. "Actuar mal y actuar irracionalmente", *Anuario Filosófico*, 19 (1986) n. 1, pp. 195-200.

Así pues, se podría decir que la virtud no tiene en sí misma, el mando de esta directiva, sino más bien que la tiene por medio de la prudencia (recta razón), que la trascende, poniendo las vías a ser seguidas en el ámbito práctico, hacia el logro del bien, primero e intencionalmente deseado³⁹. La prudencia trascende a la virtud y la virtud por participación, asume esta directiva dada por la prudencia, trayéndola al ámbito práctico, donde a la voluntad convendrá elegir el bien deseado y rechazar el mal que pueda estar cerca, o incluso inminente.

Mientras tanto, no es por medio de la virtud que, en el ámbito práctico, se podrá elegir el bien o rechazar el mal, porque la virtud es hábito práctico, es decir, ella requiere previamente o exige, aquella directiva de la prudencia, que se le aconseja en este ámbito lo que debe ser hecho y lo que deba ser rechazado. Así pues, la virtud se vuelve a las cuestiones prácticas, porque no es hábito intelectual, sino más bien práctico y electivo. Valdría, no obstante, la pregunta: *¿por qué a la virtud conviene aquella directiva de la prudencia?*

Se podría contestar a esta cuestión de dos modos:

1. En primer lugar diciendo que la virtud, en cuanto es principio de las buenas acciones, en el ámbito concreto de la actividad humana, no tiene por sí misma la directriz de su conducta, sino más bien que la recibe de algo que, potencialmente, sea por participación, detentor de esta luz, o chispazo del Bien⁴⁰;
2. En segundo lugar diciendo que a la virtud en el ámbito de la práctica, no conviene la elección, porque no le compete y tampoco forma parte de su cualidad esta elección que debe ser previamente establecida por algo que, efectivamente, trascendiéndola, se la pone o se la sugiere directamente delante de lo que deba ser realizado, o sea, que la ilumine en la realización de la acción, de tal modo que aprecie al bien y rechace al mal. Porque a la virtud, siendo principio del bien operar, le conviene lograr el bien intencionado en el intelecto, en la práctica, o sea, lograrlo en el ámbito singular, en la realidad individual.

³⁹ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, II, 1103 b 31-34. Sobre la prudencia entendida como *recta razón*, véase: FERRER, U. “En torno al concepto de recta razón”, *Anuario Filosófico*, 13 (1980) n.1, 181-194. Véase también: AUBENQUE, P. “La prudence aristotélicienne, porte-t-elle sur la fin ou sur les moyens”, *Revue des études grecques*, 78 (1965), pp. 40-51.

⁴⁰ Cf. SANTO TOMÁS, *El bien*. Selección de textos, introducción y traducción de Jesús García López. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico (27), 1996, p. 9.

Llegar al bien práctico en la individualidad de la acción humana, presupone pues, además de la virtud, la directriz de la prudencia (*recta ratio*)⁴¹, bien como también, de la armonía entre la verdad buscada por el intelecto y el bien deseado por la voluntad, porque si no existiera esta armonía, aunque pudiera buscarse la verdad por el intelecto, la voluntad podría encontrarse perdida en la consecución del bien, porque no es suficiente conocer la verdad, sino más bien es necesario buscarla y realizarla en el ámbito práctico; y la armonía se ratifica cuando la verdad buscada se encuentra en el bien logrado y, es a causa de esto, que verdad y bien deben, en la práctica, ser posibles de conversión, es decir, en el bien realizado debe ser encontrado la verdad.

En el ámbito de las acciones humanas, el hombre puede venir a descubrir la verdad que se encuentra realizada individualmente en la realidad, a través de una acción que refleja el bien o algo de bien; o sea, en la realidad misma, el hombre puede descubrir, y por lo tanto, *desvelar* el bien que podría permanecer escondido.

Buscar el bien, en cierto modo, es buscar la verdad, porque uno de los modos que la verdad se nos manifiesta es a través del bien, por lo tanto, mediante la consecución del bien a través de acciones que puedan reflejar y desvelar lo que estaba oculto, escondido o mismo impedido de ser conocido o ser logrado, y el hecho de desvelarse manifiesta la verdad mientras se la entiende como un desvelar, además de una adecuación del intelecto con la cosa, es decir, en cierto modo, la adecuación entre la iluminación de la prudencia y la consecución del bien a través de las acciones individuales.

La buena vida, mientras sea una búsqueda de una vida llena de acciones buenas y por lo tanto sea la búsqueda de una vida virtuosa, tiene su fundamento a partir de la individualidad de las buenas acciones, y la buena acción, a su vez, tiene fundamento en la virtud, mientras esta sea el principio del bien obrar⁴².

No obstante, la virtud mientras sea el principio del bien obrar, asegura a la individualidad de la acción, a la cual califica, un carácter muy especial. Esta característica es la determinación específica de la acción que es de sí, en el individuo, individual. Por la virtud, se presentifica en la individualidad de la acción, la perfección propia que conviene a la misma acción, mientras sea acción humana e individual.

De este modo, la virtud mientras sea principio del bien operar, confiere a la acción el bien que le conviene, además de conferirle, carácter propio y específico. Y, en este sentido, se podría decir que la virtud confiere una cualidad individuante a las acciones humanas, porque la cualidad, mientras sea una perfección de la forma, es también de la especie y, por consiguiente, la acción

⁴¹ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, II, 1103 b 31-34.

⁴² Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, III, 1115 b 11-13.

humana será tanto más individual, cuanto sea buena y perfecta; y cuanto más se justifican sus acciones hacia el bien, cuanto más justifican su participación (toman parte) de un Bien mayor. No obstante, es perfecta y buena mediante a la virtud⁴³.

II. ¿LA VIRTUD MIENTRAS SEA PRINCIPIO CONFIERE ALGUNA CUALIDAD INDIVIDUANTE A LAS ACCIONES HUMANAS EN EL CONTEXTO DE LA BUENA VIDA?

La tesis que considera la materia como el principio de individuación de las sustancias corpóreas en el contexto de la metafísica aristotélica, relega a la forma un papel especial cuanto a la individuación de ciertas cualidades que se les acompañan más intrínsecamente, y nos conduce, sobre todo, a la consideración de la forma como detentora de un importante papel en el contexto de la individuación, en cuanto que por ella se actualizan todas estas cualidades existentes en el compuesto humano.

En este contexto, la virtud en cuanto es una cualidad de la forma, en el sentido de *habitus* y *dispositio ad bene operandum*, que determina la sustancia en su ser, es una disposición de la forma que permite, siempre con respecto a la individualidad corpórea, concretizar individualmente las buenas acciones humanas, porque aunque se individuasen ciertas acciones por medio del cuerpo, estas no podrían ser buenas sin el concurso de la virtud, en cuanto es aquella disposición de concretizar individualmente buenas operaciones, como tampoco no serían buenas sin el concurso de la prudencia. Así pues, conviene a la virtud no sólo esta disposición al bien operar, sino más bien, también, en cuanto es cualidad, la disposición de concretizar individualmente estas buenas operaciones.

El papel de la virtud en la fundamentación de las buenas acciones es de gran valía. Sin embargo, la virtud mientras sea un calificativo de la alma, califica positiva y adecuadamente la acción humana que es individual, y se la confiere una perfecta, apropiada y conveniente cualidad⁴⁴. No basta que las acciones humanas sean individuales, porque a ellas convienen más propia y primeramente que sean buenas y que la persona opere bien, mientras sus acciones reflejan la dignidad de su ser.

En cierto modo, podemos decir que la virtud confiere a la acción individual, una calidad que no es calidad solo de un hombre - aunque se realiza individualmente en él - sino más bien que es una calidad, mientras sea perfección,

⁴³ Cf. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, I, 1100 a 4-5.

⁴⁴ La virtud torna bueno el hombre y le enseña lo que le conviene como bien. Hay un artículo que hace algunas interesantes consideraciones sobre la felicidad del hombre, mientras esto sea el bien que conviene al hombre. Cf. WILKES, K.V. "The Good Man and the Good for Man in the Aristotle's Ethics", *Mind*, 87 (1978), pp. 553-571.

que convenga a la toda persona humana, pero que se realiza (esta calidad) efectivamente de una manera individual y no repetida en cada una de las personas que logran el bien por sus acciones.

La particularidad y la no repetición de las acciones quedarían aún imperfectas si no fuera la calidad que se les infiere la calidad de ser buenos, de ser actos virtuosos. A la individualidad de la acción conviene, más bien, una perfección, un término, un coronamiento para que la acción sea, a su vez, además de individual, buena. La acción podría ser solo individual y más bien no sería un acto humano, pero más bien un acto de hombre, porque tanto la acción humana, cuanto el acto del hombre, son individuales y la diferencia es basada en la intención y en el calificativo que se impone a las mismas.

La indiferencia y mismo el instinto del acto de hombre se oponen, de cierto modo, a la individualidad y a la intencionalidad del acto humano⁴⁵. Y, a su vez, a la pura individualidad y intencionalidad del acto humano, se oponen a la individualidad y intencionalidad adecuadamente perfeccionadas, o sea, la individualidad de las acciones buenas que además de individuales son efectivamente buenas. La bondad califica la individualidad.

La virtud concretiza en la acción individual del individuo humano un calificativo que, aunque sea de suyo específico, en cada una persona humana que se encuentra bajo la especie humana, es decir, la virtud confiere a la acción humana una perfección propia de la especie humana. A la especie humana conviene una serie de perfecciones que son dadas y actualizadas por medio de la forma y de la materia, mientras estén unidas.

Una de estas perfecciones de la forma, por ejemplo, es la perfección que se manifiesta potencialmente en sí misma como una disposición a la realización concreta del bien; la virtud es pues esta disposición de la alma hacia el bien; y la virtud orientada por la prudencia califica la acción, ratificando la dignidad del agente.

En otros términos, se podría decir que la virtud, en cierto modo, torna más perfecta la individualidad de la acción, porque si por un lado la materia corpórea, o sea, el cuerpo individuado del agente confiere, de hecho, la individualidad de la acción, por otro lado la forma confiere la perfección esta individualidad.

Sin embargo, a la individualidad humana, mientras le conviene el bien operar, esta individualidad se torna cada vez más distinta y especial, y a su vez, cada vez más propia del agente e individualizada en él. En este sentido, la virtud podría ser entendida además de principio de las buenas acciones, principio de

⁴⁵ Cf. SANTO TOMÁS, Op. cit. p. 9.

actualización de una cualidad específica (que conviene a toda especie humana) en la individualidad de la acción de un agente individuado⁴⁶.

La individualidad del operar humano es dignificada con el bien obrar. Por el operar nos puede manifestar la dignidad del propio ser operante y en este sentido por medio del operar desvelamos el propio ser del operante y de este modo se ratifica la sentencia tomista: *agere sequitur esse*⁴⁷. Si por un lado se afirma la dignidad humana mediante sus buenas acciones, por otro lado, aunque no sean por medio de las acciones malas, el individualismo liberal va a negársela, porque en el individualismo no es observada, de hecho, la libertad que es un privilegio de la naturaleza humana.

La no observación de la libertad, que es esta perfección por la que la cada persona humana se asemeja a Dios, nos conduce a una doble equivocación:

1. la primera es la que se fundamenta en la no observancia del bien que es común y participado por cada uno de los seres humanos, y que mediante esta participación les convienen la dignidad, y a causa de esto cada persona humana es dicha digna, pero *¿digna de qué?* Digna de tomar parte de un bien que se le fue libremente otorgado y ofrecido, aunque no fue por méritos propios;
2. la segunda es la que se fundamenta en el olvido de aquella disposición propia del hombre *la virtud* que le mueve a buscar el bien en el ámbito práctico, pero sin rechazar o coaccionar contra la acción ajena, porque en la consecución de buenas acciones es presupuesto el repecho a la conducta y operación ajena.

El individualismo liberal es por máxima oposición el contrario de la individualidad libre, porque la libre individualidad es la realización de libres acciones, según aquel privilegio de la naturaleza humana que es la libertad; pero el logro de la libertad, en el ámbito práctico, sólo es conseguido mediante el ejercicio constante de las virtudes, porque la libertad exige como precio la consecución del bien por las acciones.

La libertad de la persona humana se desarrolla conforme el movimiento positivo en la consecución de las virtudes, porque siendo la libertad aquel privilegio de la naturaleza humana, conviene al ser de cada persona la búsqueda

⁴⁶ Para esta cuestión, no solo para el contexto de la ética tomista, sino también, de un cierto modo, la aristotélica, valdría mirar el excelente artículo: PERO-SANZ, José Miguel, “La individuación operativa del hombre según los principios filosóficos de Santo Tomás,” *Anuario Filosófico*, 1 (1968), pp. 137-184.

⁴⁷ Cf. SANTO TOMÁS, *Con. Gen.*, III, 63: “Agere sequitur ad esse in actu”.

de la verdad y de la libertad de sus acciones⁴⁸, a través del ejercicio de la virtud⁴⁹. Aquí me refiero de un modo especial a la libertad espiritual, en cuanto tiene su punto fuerte en el ámbito de las virtudes morales, en la expresión de la libertad física, por medio de lo cual soy libre para operar bien o mal.

La libertad del hombre, a su vez, caracteriza de un modo más eficaz su individualidad y su identidad, sea específica, sea numérica. La identidad (en los dos ámbitos) de la persona tiene por base el desarrollo de la libertad, y esta a la su vez, se desarrolla según el ejercicio de la virtud y de su eficacia. El carácter humano, es decir, su personalidad, es formada con el auxilio de la razón práctica⁵⁰.

La eficacia de la virtud, se reduce, como he dicho, a su vez, en el ámbito práctico, o sea, en el ámbito de la individualidad de las acciones humanas; y es justo ahí y desde de ahí que se debe plantear y lograr el buen uso de la libertad del hombre, porque solo ahí, en curso, el hombre puede poner en práctica su dignidad y solo a través de la justificación de su dignidad mediante la individualidad de sus buenas acciones, se rechazaría el individualismo planteado segundo una pseudo libertad.

De este modo, la consecución tanto de la libertad (privilegio de nuestra naturaleza), cuanto de la verdadera individualidad de las acciones humanas tiene por punto de partida el ejercicio de las virtudes, en la realidad individual de las acciones.

⁴⁸ Cf. SANTO TOMÁS, *Sum. Theo.*, I, q. 16, a.4.

⁴⁹ Aquí existe una cercana relación entre libertad y verdad. Sobre libertad y verdad valdría mirar el siguiente artículo: FALGUERAS, I. “Libertad y verdad”, *Anuario Filosófico*, 19 (1986) n. 2, pp. 25-60.

⁵⁰ Sobre esta cuestión, especialmente, véase: SHERMAN, N. *The Fabric of Character. Aristotle's Theory of Virtue*. Oxford: Clarendon Press, 1989, esp. pp. 4-7.