

▣ XV AIEJI ▣ **WORLD CONGRESS** ★ **CONGRÈS MONDIAL**

▣ III ESTATAL ▣ **CONGRÉS DE L'EDUCADOR SOCIAL** ★ **CONGRESO DEL EDUCADOR SOCIAL**

BARCELONA - 6-9 JUNIO 2001



MESA REDONDA A2.
MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIALISMO.
LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES COMO FUNDAMENTO

Francesc Torralba
Universidad Ramon Llull,
Cataluña

CON EL APOYO DE:



Socrates

PATROCINADO POR:



RESUMEN

El objetivo de esta comunicación es desarrollar de forma provisional el modelo teórico de la ética de las virtudes como un posible modelo de fundamentación. A lo largo del texto se analiza la raíz de la experiencia ética, las diversas teorías de fundamentación y se explora en la genealogía de la ética de las virtudes y sus distintas manifestaciones en el mundo contemporáneo. Del mismo modo, se plantea un diálogo entre el principialismo moral y la teoría de las virtudes, evidenciando la insuficiencia del principialismo para afrontar de forma óptima los problemas que genera la profesión en el ámbito socioeducativo.

1. REPENSAR LA EXPERIENCIA ÉTICA

No resulta nada fácil describir, en poco espacio, los elementos que integran y al mismo tiempo posibilitan eso que denominamos la experiencia ética. El ser humano es un animal capaz de experiencias múltiples y de naturaleza distinta. La pluridimensionalidad inherente en el ser humano le convierte en una entidad capaz de experiencias diferentes¹. Además de ser capaz de vivencias, es decir, de vivir hacia dentro, es un animal radicalmente abierto a la realidad foránea y de ella integra elementos y materiales. La experiencia ética tiene, de hecho, dos caras: una dimensión exterior y una dimensión interior, o dicho de otro modo, incluye la exteriorización o apertura hacia el otro, pero también incluye la interiorización o apertura hacia uno mismo.

Una de las experiencias matriz de la vida humana es la experiencia ética. Gracias a esta experiencia, el ser humano puede definirse como sujeto moral, capaz de tener conciencia de sus derechos y deberes. La experiencia ética, que admite, como resulta obvio, distintas formas, manifestaciones e intensidades, es una experiencia que arropa la vida de la persona, no sólo en el ámbito estrictamente privado, sino también en el ámbito público y, especialmente, en el ejercicio de su profesión. Desde este punto de vista es esencial poner de manifiesto el vínculo existente entre el ejercicio de la profesión y la experiencia ética. Cuando el ser humano ejerce su profesión no deja de ser sujeto moral, más bien lo contrario, puesto que se encuentra ante situaciones y contextos que le obligan a tomar decisiones, a optar por determinadas vías. En otras palabras, en la vida profesional la experiencia ética no es accidental, sino que es inherente a ella.

El desarrollo de una profesión en el mundo no es una actividad puramente mecánica y privada de subjetividad. Contrariamente, como dice Emanuel Mounier, la profesión puede ser un lugar de encarnación de la propia vocación, una actividad mediante la cual uno expresa lo que es, es decir, su subjetividad. Aunque existen, evidentemente, muchos tipos de profesiones, y algunas de ellas son muy mecánicas y despersonalizadoras, la realidad es que las que se relacionan directa o indirectamente con la intervención social

¹ *Antropología del cuidar* (1998). Madrid: Mapfre-Instituto Borja de Bioética.

requieren un fuerte compromiso personal y otra dosis de implicación subjetiva en los procesos que se desarrollan en las mismas. Aquí nos proponemos, precisamente analizar el fundamento de la ética de estas profesiones, de las que se relacionan directamente con los servicios sociales.

La profesión es una actividad que está directamente relacionada con la experiencia ética. Como profesional, el ser humano se pregunta si cumple bien su función o si es un virtuoso en su práctica profesional. De hecho, todos sabemos que la profesión puede ejercerse de formas muy distintas y sabemos detectar cuándo un profesional ejerce adecuadamente su profesión y cuándo no está a la altura de sus compromisos adquiridos. Los criterios para valorar la buena *praxis* profesional no pueden legitimarse exclusivamente desde el aspecto técnico, sino que deben incluir un análisis de los hábitos, actitudes y talante del profesional en cuestión. Ser un buen profesional, en el sentido más exhaustivo del término, significa ser competente, es decir, conocer a fondo la propia profesión, pero también hacer bien las cosas, lo cual implica un determinado talante personal.

No resulta nada fácil determinar unos criterios éticos universales para discernir la excelencia de un profesional. Aunque cada uno de nosotros tiene sus propios baremos y criterios para discernir la buena *praxis* de la mala *praxis*, la realidad es que nos damos cuenta de que no todos coincidimos en el momento de determinar las virtudes, hábitos y principios, y las características que debería tener el profesional ideal. No partimos de un mismo campo de fundamentación y los referentes no son exactamente compartidos del mismo modo por todo el mundo. Esto nos exige una tarea de diálogo y de comprensión mutua, además de un esfuerzo para determinar cuáles son los caracteres y hábitos que sería necesario mantener como referencia en la óptima práctica de la profesión.

En este debate nos jugamos buena parte de la imagen pública de la profesión y, de paso, de su competitividad en el seno del mundo laboral. La excelencia profesional es difícil de adquirir, requiere esfuerzo y trabajo continuo, pero es fundamental para poder subsistir en la sociedad de la competitividad. El hecho de introducir unos elementos éticos compartidos y unos determinados parámetros aceptados por el conjunto de la profesión es un buen síntoma de calidad y un primer paso para situar en un buen nivel a la propia profesión, así como su reconocimiento social, político e institucional.

La experiencia ética en el campo de la profesión se relaciona, fundamentalmente, con tres ideas: la idea del deber, la idea del bien y la idea del sentido. Desarrollar una profesión es, de entrada, adquirir unos deberes y llevarlos a cabo mediante la intervención en un determinado ámbito de la sociedad. En segundo lugar, es intentar hacer un bien a un destinatario y, asimismo, a un conjunto social y, en tercer lugar, es construir prácticamente un sentido con la propia actividad, con la propia vida. Trabajamos por algún motivo, para conseguir un determinado objetivo, aunque no todos coincidamos en la razón o el motivo de nuestro trabajo. A veces, la profesión

tiene un sentido intrínseco, es decir, por sí misma tiene valor. En otras ocasiones, la profesión tiene un sentido extrínseco, es decir, se le atribuye valor porque gracias a ella uno alcanza determinados objetivos ajenos a la profesión, pero que no podría alcanzar sin ella. La experiencia de la profesión, al igual que la experiencia ética, se relaciona en todo caso con estos tres conceptos: el deber, el bien y el sentido.

El discurso ético se construye a partir de la experiencia ética que es propia a todo ser humano. También la ética de las profesiones debe partir, a nuestro parecer, de la misma experiencia ética de la persona y del análisis fenomenológico de los elementos que la integran. La experiencia ética puede caracterizarse, en primer lugar, como una experiencia del deber, es decir, de la obligación que sentimos de realizar determinados fines, determinados objetivos, determinadas funciones en el conjunto de la sociedad. Ser profesional, sea del sector que sea, significa asumir unos determinados deberes. La experiencia ética se refiere directamente a la experiencia del deber. Y Kant lo expresó teóricamente de forma insuperable en su *Crítica de la razón práctica* (1788.) La experiencia ética aflora cuando me doy cuenta de que tengo unos deberes y me siento llamado a cumplirlos. Sin deber, sin sentido interno del deber, difícilmente se puede hablar de experiencia ética. En las éticas llamadas deontológicas o del deber, la experiencia del deber es el punto de partida de la ética y del discurso moral.

La experiencia ética se relaciona intrínsecamente con la búsqueda del bien, es decir, de la vida buena, bella, armónica y unitaria. Como evidenció Aristóteles en su famosa *Ética a Nicómaco*, la ética se relaciona con el bien y el bien se relaciona con la felicidad. Todo ser humano, por naturaleza, desea ser feliz, pero no toda forma de vida nos conduce a la felicidad. La reflexión sobre la felicidad, que es el logro interior de una vida buena, bella y unitaria, es precisamente el campo de exploración de la ética. La tensión hacia la felicidad, hacia la plenitud convierte al ser humano en un animal ético, que es capaz de autorregularse, es decir, de ponerse un conjunto de normas y reglas para alcanzar la felicidad deseada. En las éticas eudaimónicas o de la felicidad se remarca especialmente la relación entre experiencia ética y felicidad.

Finalmente, la experiencia ética es una experiencia de sentido. El ser humano, como V. Frankl evidenció en distintos puntos de su obra, es un animal que tiene voluntad de sentido (*Wille zum Sinn*), es decir, que tiene necesidad de dar sentido a su vida, a su actividad. La búsqueda del sentido es esencial en la vida humana y difícilmente puede haber plenitud si uno no tiene la percepción de que su vida o su profesión tiene sentido. La ética, para L. Wittgenstein, se relaciona directamente con la idea de sentido (*Sinn*). Según su famosa *Conferencia sobre ética*, la ética trata de aquello que realmente tiene valor, de aquello que realmente tiene importancia en la vida del hombre o, para ser más minucioso, de aquello que hace que la vida merezca vivirla porque le da sentido. Cuando uno se pregunta por el sentido de su vida, cuando uno se pregunta por el sentido de su profesión está manifestando su experiencia ética.

Por todo ello se puede decir que a partir del análisis fenomenológico, la experiencia ética incluye tres elementos esenciales: el bien, el deber y el sentido. También la experiencia profesional se relaciona con estas tres ideas, porque cuando trabajamos, sentimos que tenemos unos derechos, buscamos un bien mediante aquella actividad y creemos que lo que hacemos tiene un sentido y que el esfuerzo que supone merece la pena.

2. EL DESCALABRO DEL PRINCIPIALISMO

En la búsqueda de unos criterios para fundamentar la ética de las profesiones existen, por supuesto, distintos modelos teóricos. Nuestra finalidad en esta breve comunicación no es la de llevar a cabo un análisis exhaustivo de cada uno de estos modelos teóricos, tarea de gran complejidad que exigiría la elaboración de un volumen entero. Tampoco podemos ponernos a discernir las distintas manifestaciones que hay dentro de cada modelo teórico, aunque sí que queremos indicar la crisis de un modelo teórico del cual se ha hablado mucho, el principialismo, y mostrar las virtudes de otro modelo teórico, que en el contexto cultural se desconoce bastante pero que está adquiriendo una sonora presencia en el conjunto de Europa y de EE.UU. Nuestra propuesta es demostrar la coherencia y el valor que puede tener el modelo teórico de la ética de las virtudes en la construcción de una ética profesional en el ámbito socioeducativo.

No obstante, antes de llegar ahí debemos mostrar la crisis del principialismo como modelo teórico en el campo de la ética aplicada y especialmente de la ética profesional. El principialismo ha sido, y sigue siendo aún en ciertos contextos, uno de los modelos teóricos que más fortuna ha tenido en las últimas décadas. Como máximos representantes tiene a Tom Beaucham y James Childress, autores del libro *Principles of Biomedical Ethics*, publicado durante el año 1979. Desde el principialismo, el punto de partida de la ética aplicada es un conjunto de principios que admiten varias interpretaciones. Los principios éticos se convierten en el eje de toda reflexión ética posterior, de ahí el nombre de principialismo.

El principialismo ha estado omnipresente en la fundamentación de las éticas aplicadas hasta el presente. De ahí que, como dice G. Durand, se identifique a menudo al principialismo con la corriente canónica. Los cuatro principios de la bioética fundamental y clínica: el principio de no maleficencia, el de beneficencia, el de autonomía y el de justicia han servido para dar consistencia al edificio de otras éticas aplicadas ajenas al mundo de las ciencias de la salud.

A pesar de esto, el principialismo ha dejado abiertos algunos problemas de difícil solución con la mera utilización de los principios. En muchos casos particulares, la solución al problema requiere la contraposición entre el principio de autonomía y el de beneficencia o, por otro lado, entre el principio de justicia y el de no maleficencia. Muchos de los críticos del principialismo

han puesto de manifiesto que los principios por sí mismos no bastan para alcanzar una buena praxis profesional y una buena resolución de los problemas.

Igualmente, hay muchas formas de jerarquizar y ordenar los principios, y en este punto también hay un cierto enfrentamiento entre distintos principialismos. En la presentación del principialismo el principio de autonomía se ha convertido a menudo en el *primus inter pares* de los principios. Este hecho se detecta en especial en la obra de Tristram Engelhardt *The Foundations of Bioethics*, un clásico en materia de bioética. En este sentido, existen dos corrientes muy visibles dentro del principialismo, un primer grupo que sitúa en lo alto de la pirámide de los principios al de autonomía, mientras que hay un segundo grupo que otorga un valor prioritario al principio de no maleficencia. Además, no hay razones últimas para justificar una única pirámide de principios, sino que en esto son especialmente las propias creencias y el conjunto de ideas que se encuentran en el trasfondo del bioeticista en cuestión las que tienen algo que decir.

El principialismo se trata, como dice Hubert Doucet, de una pragmática ética. Los principios juegan el papel de justificación y de referencia ética. A menudo se aplican de forma mecánica y automática, algunos incluso dicen, mecanicista. Nuestra posición ante el principialismo es ambivalente. Por un lado reconocemos el valor que tienen los cuatro principios para orientar la práctica profesional y para aproximarse a la resolución de problemas prácticos, pero consideramos que lograr la excelencia ética requiere, aparte del cumplimiento de determinados principios, la práctica de ciertas virtudes. Los principios juegan un papel fundamental al precisar unos mínimos morales compartibles por todos los profesionales y sirven para legitimar determinadas acciones de forma coherente, pero se revelan incapaces de resolver todos y cada uno de los problemas que plantea la casuística. No nos mostramos, pues, contrarios a una ética construida sobre principios, pero sí a una ética construida *únicamente* sobre principios.

Más allá del monopolio que ha mantenido el principialismo y sigue manteniendo en algunos contextos intelectuales, debemos recuperar otras fundamentaciones que se sitúen en tradiciones distintas. Entre estas otras corrientes de fundamentación alternativa, que no implica necesariamente que sean opuestas a la anterior, se pueden enumerar las siguientes tendencias: la ética de las virtudes, la ética feminista, la corriente casuística, la ética narrativa, las éticas de la responsabilidad y la ética del diálogo. Sin entrar a considerar, como he dicho anteriormente, cada una de estas aportaciones, merece la pena considerar los rasgos más importantes de cada una de ellas, a fin de destacar la ética de las virtudes que consideramos que, en diálogo con el resto, puede constituir un referente de la ética de la profesión en el ámbito socioeducativo. En efecto, cada uno de estos modelos teóricos aporta aspectos realmente positivos, que debemos retomar y considerar, pero que no deben tomarse de forma excluyente.

El modelo teórico de las virtudes que está adquiriendo gran relieve en el panorama de la ética anglosajona y norteamericana no deniega, en absoluto, la ética narrativa ni la ética dialógica, pero enfatiza el valor que tienen las virtudes en el seno de la práctica profesional. Desde nuestro punto de vista, nos es imposible imaginar el óptimo ejercicio de la profesión en el seno del mundo socioeducativo sin la articulación de determinados hábitos sociales o virtudes públicas, la tarea de educar, asistir, cuidar del prójimo, ayudarle a ser autónomo, son prácticas que requieren una apertura hacia el otro, y la práctica de determinadas virtudes que, ahora y aquí, no podemos describir ni detallar, pero que están relacionadas con la prudencia, la justicia, la paciencia y la humildad.

2.1. La ética feminista

El modelo teórico de la corriente feminista se ha desarrollado de forma particular en la ética de las profesiones. En esta línea de reflexión, Susan Sherwin analiza la estructura del poder masculino, la explotación de la mujer, entendida como grupo, por ejemplo en las nuevas formas de tecnología de procreación, en la psiquiatría y en la medicalización del cuerpo femenino.

La filósofa de la educación Nel Noddings ha formulado una ética de la preocupación del otro que ha sido muy bien recibida en el mundo de la enfermería bajo el nombre de ética del *caring*, no únicamente como una ética propia de la profesión enfermera, sino también como una ética para cualquier profesión del mundo social². En Italia, el movimiento feminista ha contribuido a sobrepasar el dualismo cuerpo-alma para adoptar el esquema cuerpo-sujeto, así como a descubrir una relación armónica de los seres humanos con la naturaleza.

2.2. La corriente casuística

El modelo teórico casuístico se opone al principialismo y desde éste se intenta buscar un discurso que tenga en cuenta la experiencia vivida por el destinatario, las condiciones individuales de la persona, las circunstancias particulares que vive, sin encerrar a la ética en ningún sistema o principio absoluto. Junto con otros, Albert R. Jonsen y Stephan Toulmin critican la insensibilidad de las éticas de la profesión ante las situaciones concretas en que el estudio del caso juega un papel importante.

El punto de partida de este modelo no son los principios teóricos o abstractos, sino el caso individual, y a partir del análisis del caso y de su circunstancia se intenta dar con una solución global. Cada caso requiere una atención individual, y no valen soluciones globales para casos individuales. Desde la

² *Lo ineludiblemente humano. Hacia una fundamentación de la ética del cuidar* (1999). *Labora Hospitalaria* (núm. 253).

Véase también N. Noddings, *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (1984). Berkeley: University of California.

corriente casuística se rechazan soluciones de carácter maximalista que no cuenten con la riqueza de cada caso particular.

2.3. La ética narrativa

La ética narrativa se fundamenta en una importante corriente de ética contemporánea que es la hermenéutica. Se trata de construir un discurso que tenga como fundamento, por un lado, la mera información científica, los datos objetivos, y por otro lado, la historia de la persona, sus emociones, sus deseos, su memoria, sus expectativas. Conforme a esta postura, toda decisión debe tener en cuenta los elementos objetivos y subjetivos de la persona. Sólo a la luz de estos elementos puede tomarse una opción seria y responsable.

En este modelo de ética, el conocimiento de la biografía de la persona es básico al tomar decisiones y optar por una vía u otra. Una misma situación objetiva, pero distintos itinerarios biográficos, obligarán a tomar decisiones en sentidos distintos. Es una forma de respetar la unicidad de cada persona y su circunstancia vital. A diferencia de la ética principialista, que no toma en consideración la vida de los sujetos, en el modelo narrativo la ética se construye en diálogo con los afectados y considerando seriamente su forma de entender la vida y sus preferencias personales. Se inspira en la filosofía narrativa de P. Ricoeur, entre otros.

2.4. La ética de la responsabilidad

odavía nos queda otra corriente de fundamentación en las éticas de la profesión a tener en cuenta, la que gira en torno a la idea de responsabilidad. En esta línea discursiva se acentúa el valor de la responsabilidad por encima del de la libertad, es decir, el deber que tiene el ser humano ante los demás, ante la naturaleza o ante las generaciones futuras. Como texto significativo de esta corriente se debe reivindicar la obra de Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung* (1977)³.

En la filosofía moral de Jonas, la responsabilidad se comprende como deber, en el sentido kantiano del término. Ser responsable del otro significa velar por él, es decir, cuidar de su persona y tratar de paliar su vulnerabilidad. No se trata de un sentimiento o de un consenso, sino de un deber que me obliga a atender al otro y a dar respuesta a sus necesidades. Es un deber que está más allá de todo consenso y que me convierte en animal ético. En el campo de la bioética, la ética de la tecnología y la ecoética, este modelo teórico ha despertado mucho revuelo.

³ H. Jonas (traducción castellana) *El principio de responsabilidad* (1995). Barcelona: Herder.

2.5. La ética del diálogo

El modelo teórico que más ha incidido en el ámbito de las éticas profesionales como modelo de fundamentación es el que se basa en la teoría del consenso o de la comunidad ideal del diálogo. Según este modelo teórico, expresado en las obras de J. Habermas⁴ y K. O. Apel, la construcción de la ética en el seno de la vida pública requiere la práctica de un auténtico diálogo, y para que esto sea posible es necesario velar por las condiciones ideales de este diálogo abierto a la verdad, más allá del uso instrumental de la racionalidad.

En el campo de las éticas profesionales, este modelo ético se traduce en una firme práctica del diálogo, en un análisis de los mecanismos de decisión y de toma de responsabilidades. Ha inspirado buena parte de la praxis decisoria en el seno de los comités de ética asistencial y también en el marco de las comunidades educativas.

3. GENEALOGÍA DE LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES⁵

Aunque la ética de las virtudes sea muy antigua en la historia de la filosofía occidental y se debe situar ya en el mundo griego, especialmente en la obra de Aristóteles, en el marco contemporáneo esta corriente moral aparece como una reacción, o mejor dicho, como una repuesta crítica a la preponderancia de la ética de los principios y de la ética deontológica, es decir, fundamentada unilateralmente en la experiencia del deber.

La ética de las virtudes busca una fundamentación más allá del deber y de los principios, se arraiga en la experiencia de la persona como sujeto moral que es. Hay una antropología latente en la ética de las virtudes en que el ser humano es descrito como una entidad que busca vocacionalmente la felicidad, el bien. Se parte de la tesis de que hay una estructura motivacional en la persona, que la lleva a actuar movida por determinadas razones

En esta línea ética, la virtud se comprende como una calidad moral y se vincula históricamente con la ética de las virtudes de Aristóteles. Según Aristóteles, la virtud es una disposición hacia un determinado objetivo, es decir, un hábito o calidad estable del alma racional que la conduce a obrar siguiendo determinados objetivos para alcanzar la felicidad y la excelencia. La virtud perfecciona a la persona, es decir, la hace más llena, y a la vez perfecciona el cuerpo social. Al practicar las virtudes, el ser humano alcanza unas cotas de excelencia humana que no podría alcanzar sin esta práctica.

⁴ J. Habermas (1988). *Teoría de la acción comunicativa I-II*. Madrid: Taurus.

⁵ A. Comte-Sponville (1995). *Petit traité des grandes vertus*. París:UF.

3.1. El trasfondo histórico

En realidad, es imposible comprender la teoría moderna de la virtud sin comprender algo de la historia de la ética. Los griegos de la Antigüedad (principalmente Sócrates, Platón y Aristóteles) realizaron tres tipos de aportaciones. En primer lugar, se centraron en las virtudes (rasgos del carácter) como materia ética. Por ejemplo, en la *República*, Platón describe las virtudes que fundamentan la democracia, la oligarquía, la tiranía y la meritocracia. En segundo lugar, analizaron las virtudes específicas como las virtudes cardinales (mayores), entre las cuales situaron las siguientes: el valor, la templanza, la sabiduría y la justicia. En tercer lugar, clasificaron los tipos de carácter. Así, por ejemplo, Aristóteles clasificó los tipos de carácter en cinco, que iban del hombre magnánimo al monstruo moral.

En el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino llevó a cabo una síntesis entre el aristotelismo y la teología cristiana. Añadió a las virtudes cardinales las virtudes teológicas, que son la fe, la esperanza y la caridad. Durante la Ilustración, Kant intentó deducir la moralidad de la propia razón pura. Aunque Santo Tomás afirmaba que las verdades de la moralidad podían ser conocidas por la mera razón, en ciertos casos se vio obligado a apelar a la existencia y a la naturaleza de Dios.

En la filosofía moral de Kant, máximo exponente de la ética del deber, la persona virtuosa es la que actúa conforme a la ley moral, es la persona que obedece al imperativo categórico. No es ésa que actúa por deseos comunes, ni siquiera por deseos propios de una persona buena, sino que actúa impelida por la fuerza del deber que retumba dentro de su mundo moral. El ser humano es libre porque es capaz de ser autónomo, es decir, de regular sus actos por una ley que está más allá de la naturaleza y que impera dentro de la conciencia.

Las raíces filosóficas de la ética contemporánea de las virtudes se encuentran en las obras de A. MacIntyre⁶, de Foot y de Von Wright, entre otros. Cada uno de ellos regresa a las fuentes aristotélicas y ve en la obra del estagirita una forma de oposición al liberalismo moderno individualista y al subjetivismo emotivista. Para A. MacIntyre, la ética de las virtudes se debe traducir en una política de las virtudes⁷.

Sin embargo, no debemos interpretar la ética de las virtudes en el terreno de la ética aplicada como una mera recuperación del pasado griego y medieval, ya que hacerlo sería reducir la aportación actual de la ética de las virtudes a una simple expresión innovadora de la ética aristotélicotomista. La orientación, tomemos como ejemplo, de Hauerwas, para quien existe una

⁶ A. MacIntyre (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.

⁷ “The philosophy of the virtues has to be transformed into a politics of the virtues”. En: Varios autores (1990). *The twenty-fifth anniversary of vatican II. A look back and a look ahead* (pág. 248). Texas: Russell Smith.

pluralidad de nociones de virtud, es muy distinta de una restauración de la ética de las virtudes al estilo tradicional.

Debemos reconocer, no obstante, que la propuesta de insertar la ética de las virtudes en el seno de las éticas profesionales no es, en realidad, ninguna novedad. Podríamos decir que tiene una dilatada tradición, interrumpida únicamente en la Modernidad por otras teorías morales, como por ejemplo el principialismo, el consecuencialismo o el deontologismo. Hipócrates (siglos IV y V) y luego Percival (siglo XIX) y el propio W. Osler (siglo XX) se refieren explícitamente a las virtudes en el campo de la ética médica.

Esta asociación entre la ética de las virtudes y la ética de las profesiones no es pura casualidad. La teoría de las virtudes implica intrínsecamente la definición del fin y del bien de la acción específica y de la profesión, que es un tipo de actividad humana, necesita también de una finalidad y de un bien que realice ese acto bueno o malo. Desde este punto de vista, la ética profesional se relaciona directamente con la ética de las virtudes.

En el ámbito socioeducativo, la ética de las virtudes puede tener una especial incidencia, ya que, como he dicho anteriormente, la tarea de curar, cuidar, acoger y educar son actividades que pueden calificarse como buenas cuando cumplen el fin que se proponen y difícilmente pueden cumplirlo si estas actividades no se practican desde la virtud. En la relación con el usuario de un servicio socioeducativo, es necesario privilegiar el bien del destinatario. Virtuoso es el profesional que respeta la autonomía del destinatario y pretende un bien para él. En la perspectiva de T. Engelhardt, la virtud cardinal en el ejercicio de la profesión es la tolerancia.

3.2. Algunas críticas

A pesar de todo, la ética de las virtudes ha sido objeto de varias consideraciones críticas. En primer lugar, la teoría de la virtud implica la referencia a la teoría del bien y a la conciencia de la naturaleza humana, ya que no se puede ser virtuoso y obrar bien si uno no sabe lo que es el bien y qué se entiende por persona⁸. La teoría de la virtud implica necesariamente una fundamentación ética y antropológica preliminar y una definición del bien. Si tenemos en cuenta la diversidad de concepciones filosóficas de la virtud, nos damos cuenta de la dificultad que implica definir el bien. Existen múltiples definiciones de virtud a partir de las distintas concepciones éticas del bien. Esta fragmentación de la noción del bien incide seriamente en la teoría de las virtudes y sólo puede reconstruirse desde una visión de bien que agrupe las diversas manifestaciones concretas. La idea de bien no viene determinada *a priori*, no está esculpida en la naturaleza humana, sino que es necesario explorar en ella a través del diálogo y de la puesta en escena de la discusión.

⁸ I. Murdoch (1970). *The Sovereignty of Good*. Nueva York: Schocken Books.

La segunda crítica que se proyecta hacia la teoría de las virtudes es que esta corriente ética acusa una falta de especificidad, ya que no proporciona una guía clara de la acción, no presenta el modo de resolver dilemas morales específicos. Desde la ética utilitarista y deontológica, se considera prioritario indicar el valor de la acción, mientras que se considera secundaria la virtud que se requiere para llevar a cabo esa acción. En efecto, desde esta corriente ética, el valor de una acción no depende necesariamente de su utilidad o de si es la expresión del deber, sino de su relación con la práctica de una virtud. No es un ética-recetario, sino una ética de inspiración; no es una ética de mínimos, sino una ética que apunta hacia la excelencia.

4. VIRTUDES DE LA ÉTICA DE LAS VIRTUDES

En el mundo contemporáneo, la ética de las virtudes tiene diferentes expresiones teóricas. En EE.UU. James F. Drane ensaya una fundamentación de la ética médica en la ética de las virtudes a partir de la relación entre médico y paciente. También el filósofo de la medicina, E. D. Pellegrino, se sitúa en esta tesitura recuperando la tradición aristotelicatomista. En Francia, la influencia del filósofo personalista Paul Ricoeur ha sido decisiva y manifiesta en la elaboración intelectual de las éticas aplicadas.

La idea de la sabiduría práctica que elabora P. Ricoeur, su análisis del juicio moral, su descripción de la ética basada por la noción de *souci* ha ejercido una notable influencia en la elaboración de las éticas profesionales en el mundo francófono. Gilles Voyer, por ejemplo, en el contexto de Québec, propone una renovación de la aproximación ética dentro del mundo de las profesiones a partir de la virtud de la prudencia. En España, un ejemplo de ética profesional centrado en la teoría de las virtudes, se detecta en la obra del humanista y médico Pedro Laín Entralgo⁹.

Aún podríamos dar con más manifestaciones concretas de la ética de las virtudes en distintos países y nacionalidades, pero no es ésta la meta que nos proponemos alcanzar en esta clausura. Lo que sí queremos poner de relieve es el valor que posee este modelo teórico en la construcción de una ética profesional en el marco socioeducativo.

El trabajo en este ámbito requiere la puesta en marcha de las virtudes. Resulta imposible educar correctamente, formar óptimamente o atender de forma responsable las distintas necesidades de la persona sin que haya interiorización de virtudes por parte del agente que se propone llevar a cabo dichas actividades. La referencia a la ética de las virtudes nos impele a proyectar la mirada hacia una ética de máximos, y en un contexto de minimalismo moral tiene su valor, aunque sólo fuera como contrapunto teórico.

⁹ P. Laín Entralgo (1993). *Creer, esperar, amar*. Madrid: Círculo de lectores.

BIBLIOGRAFÍA

- Attig, T. (1979). *Death, respecte and vulnerability* (pág. 3-16). Tel Aviv: A. de Vries, A. Cami (eds.).
- Bankowski, B.; Bryant, J.H. (eds.) (1994). *Poverty, vulnerability and the value of human life. A global agenda por bioethics*. Ginebra: CIOMS.
- Bello, B. (1997). *La construcción ética del otro*. Oviedo: Ediciones Nobel.
- Cartigny, C. (1986). "Vulnerabilité, stabilité, sécurité". *La pensée* (núm. 250).
- Gadamer, H.G. (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Kemp, P. (ed.) (2000). *Bioethics and biolaw*. Copenhagen.
- O'Neil, O. (1996). *Towards Justice and Virtue: A Constructing Account of Practical Reasoning*. Cambridge: University Press Cambridge.
- Owen, J. (1993). "La sabiduría de la vulnerabilidad humana". En: *Dolentium Hominum* (núm. 22, pág. 171-173).
- Pence, G. (1984). "Recent work on the virtues". En: *American Philosophical Quaterly* (núm. 21, pág. 281-297).
- Pincoffs, E. (1986). *Quandaries and Virtues*. Kansas: University of Kansas Press.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Russo, G. (1993). *Fondamenti di metabioetica cattolica*. Roma: ed. Dehoniane.
- Totaro, F. (1989). "La tensione all'interno del filosofare". En: Varios autores. *Lo statuto epistemologico della filosofia*. Brescia: Morcelliana.
- Vattimo, G. (1989). *Más allá del sujeto*. Barcelona: Paidós.
- Wildes, K. (1992). "Finitud, Religion and Medicine. The Search for Meaning in Postmodern World". En: F. ABEL, J. C. HARVEY (eds.). *Birth, suffering and death*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Este proyecto se ha llevado a cabo con el apoyo de la Comunidad Europea

El contenido de este proyecto no refleja necesariamente las opiniones de la Comunidad Europea, ni implica ninguna responsabilidad de su parte