

## EL CONCEPTO DE 'FLORECIMIENTO': UNA ANTROPOLOGÍA DESDE EL PENSAMIENTO DE ALASDAIR MACINTYRE

*The concept of 'flourishing': an anthropology from A. MacIntyre's thought*

David Lorenzo Izquierdo

San Rafael-Nebrija Center (Univ. of Antonio de Nebrija) (Madrid, Spain)

**Resumo:** MacIntyre es uno de los filósofos contemporáneos más conocidos y estudiados. Su figura se sitúa – o suele ser situada – en el debate entre el liberalismo y el comunitarismo, uno de los más relevantes y fructíferos en la filosofía moral y política de la segunda mitad del siglo XX. Su itinerario intelectual ha pasado por diversas etapas y autores (Marx, Freud, Aristóteles, Tomás de Aquino, etc.). La etapa más importante es la que inició en 1981 con *After Virtue*, una etapa que abrió su camino aristotélico-tomista, camino en el que se encuentra actualmente y en el que sigue evolucionando. La riqueza conceptual de ese itinerario ha hecho posible que el pensamiento de MacIntyre sea estudiado desde muchos puntos de vista. De una manera introductoria y esquemática, este trabajo pretende abordar su pensamiento desde una perspectiva global para poder extraer de él una antropología.

**Palavras-chave:** Florecimiento, Antropología, MacIntyre.

**Abstract:** MacIntyre is one of the most known and studied contemporary philosophers. His figure stands - or is usually located - in the debate between liberalism and communitarianism, one of the most important and fruitful in moral and political philosophy of the second half of the twentieth century. His intellectual journey has gone through several stages and authors (Marx, Freud, Aristotle, Aquinas, etc.). The most important step is that which began in 1981 with *After Virtue*, a step which opened its Aristotelian-Thomist path that is currently and which continues to evolve the way. The conceptual richness of this itinerary has enabled MacIntyre's philosophy to be studied from many perspectives. In an introductory schematic way, this paper aims to address his thinking from a global perspective to draw from it an anthropology.

**Key words:** Flourishing, Anthropology, MacIntyre.

## Introducción<sup>1</sup>

Alasdair MacIntyre es uno de los filósofos contemporáneos más conocidos y estudiados. Su figura se sitúa –o suele ser situada– en el debate entre el liberalismo y el comunitarismo, uno de los más relevantes y fructíferos en la filosofía moral y política de la segunda mitad del siglo XX. Su itinerario intelectual ha pasado por diversas etapas y autores (Marx, Freud, Aristóteles, Tomás de Aquino, etc.)<sup>2</sup>. La etapa más importante es la que inició en 1981 con *After Virtue*, una etapa que abrió su camino aristotélico-tomista, camino en el que se encuentra actualmente y en el que sigue evolucionando (MacIntyre, 1991b: 268-269; 2006b: vii). La riqueza conceptual de ese itinerario ha hecho posible que el pensamiento de MacIntyre sea estudiado desde muchos puntos de vista. De una manera introductoria y esquemática, este trabajo pretende abordar su pensamiento desde una perspectiva global para poder extraer de él una antropología.

### 1. El concepto *floreCIMIENTO* como centro de una antropología

El concepto central de esa antropología es el de *floreCIMIENTO*. El concepto *floreCIMIENTO* (*flourishing*) fue desarrollado por MacIntyre en 1999 en su libro *Dependent Rational Animals*. Es tal la importancia de ese concepto que creemos que

---

<sup>1</sup> Este artículo recoge el texto de una breve ponencia presentada en el congreso "Las dimensiones de la vida humana", organizado por la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica (Madrid, 16-19 de septiembre de 2008). Fue publicada bajo el título "MacIntyre: una antropología del *floreCIMIENTO*" en 2011 en el libro *Perspectivas sobre la vida humana* (J. San Martín y T. Domingo –eds.–, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 340-348). Dicha versión se basaba en los trabajos de MacIntyre publicados hasta el año 2005. La presente versión se ha revisado íntegramente y se ha escrito teniendo en cuenta las publicaciones del autor hasta el año 2012, aunque, por el tema de este trabajo, el contenido de los siguientes libros no ha sido utilizado: *Edith Stein: A Philosophical Prologue* (Continuum, London, 2006) y *God, Philosophy, Universities* (Lanham, Rowman & Littlefield, 2009). Agradezco al Prof. MacIntyre sus comentarios y conversaciones mantenidas durante la estancia en 2004 en la Universidad de Notre Dame.

<sup>2</sup> Un breve repaso de esa trayectoria lo expone el propio autor en el "Prefacio" a su libro *The Tasks of Philosophy. Selected essays, vol. 1* (2006a: vii-xiii).

muchos conceptos importantes de su pensamiento (como los conocidos de *práctica*, *virtud* o *tradición*) pueden articularse y explicarse en torno a él. De hecho, de esa articulación puede extraerse lo que se puede denominar –creemos– como una *antropología del florecimiento*, tema que nos ocupa<sup>3</sup>.

MacIntyre no concibe el hombre como un ser dado, estático. No habla de *el hombre* en general sino de cada hombre, de *este* hombre. Por ello, parte de que el hombre es un ser que se desarrolla, que se hace, en definitiva, que *florece*. Nuestro autor sostiene que alguien florece como ser humano cuando ha alcanzado la independencia en el razonamiento práctico, independencia basada en dos aspectos: (1) alcanzar una concepción adecuada del bien, y (2) adquirir cierto desarrollo en virtudes (que permite elaborar y aplicar esa concepción del bien) (MacIntyre, 1999: 63-64, 76-77, 158-159).

El florecimiento consiste en el desarrollo máximo del hombre *como ser humano*, desarrollo que tiene una vertiente física (biológica) y una vertiente intelectual-moral. La identidad humana es corporal y anímica, implica y requiere el desarrollo del cuerpo. El hombre comparte con los animales su esencial corporeidad. MacIntyre da tal importancia a eso que llega a decir que la identidad humana es una *identidad animal*. No obstante, el florecimiento propiamente humano se distingue por su vertiente intelectual-moral, por esa independencia en el razonamiento práctico (MacIntyre, 1990a: 196-197, 1999: 8-9).

El concepto *floreCIMIENTO* hace posible considerar la vida individual como una narración, como una *unidad narrativa (narrative unity)*, término desarrollado por MacIntyre en *After Virtue*<sup>4</sup>. Este concepto es quizá uno de los más famosos de su

---

<sup>3</sup> El carácter evolutivo y asistemático de la reflexión y la escritura de MacIntyre obliga a cualquier investigador a una especial labor de análisis y reconstrucción. Para lograr una imagen completa de los conceptos que hemos expuesto en nuestro trabajo, se ha requerido por tanto una tarea de *reconstrucción*, pues nuestro autor no desarrolla, en general, los temas de un modo compacto y unitario.

<sup>4</sup> MacIntyre no relaciona esos conceptos en *Dependent Rational Animals* (donde explica el de *floreCIMIENTO*) pero pensamos que son complementarios. De hecho, pensamos que el concepto

---

pensamiento. El autor sostiene en *After Virtue* que la vida individual puede entenderse como una unidad, como un todo con un comienzo, un desarrollo y un final. Puede entenderse así teóricamente porque ya es *de hecho* entendida así *prácticamente*, en las acciones particulares y concretas del individuo (MacIntyre, 1981: 118, 130). Uniendo ambos conceptos (*floreCIMIENTO* y *unidad narrativa*), es posible afirmar que la vida humana –cada vida humana– es precisamente la narración del florecimiento individual.

De esta manera, las acciones individuales pueden considerarse como medios para el florecimiento, proceso que es tanto teórico como práctico. Aunque MacIntyre no habla del término *eudaimonía*, puede verse que el concepto *floreCIMIENTO* toma o asume la estructura básica de la teoría aristotélica de la felicidad. Claro ejemplo de ello es su artículo “Plain Persons and Moral Philosophy: Rules, Virtues and Goods”, donde sostiene la tesis de que toda vida individual tiene una estructura *proto-aristotélica* (“*proto-Aristotelian structure*”) (MacIntyre, 1992: 138); o su escrito “Intractable Moral Disagreements” (capítulo 1 del libro *Intractable Disputes about the Natural Law. Alasdair MacIntyre and Critics*), donde habla de un *fin último* que no tiene carácter de medio con respecto a otro fin (MacIntyre, 2009: 17). Como dice Corral, si una acción es buena en la medida en que contribuye a la unidad individual (a su florecimiento), eso nos lleva a la pregunta sobre la felicidad y a la manera o al camino para conseguirla (Corral, 1997: 134).

El florecimiento, como desarrollo de capacidades, es un *proceso*, un proceso en el que algo crece, en el que alguien *despliega* sus potencialidades. Por esa razón, pensamos que tal proceso requiere una base, un fundamento sobre el que partir. Dicha base es la *naturaleza humana*, la esencia del hombre en cuanto principio de

---

*floreCIMIENTO* es útil para entender mejor el pensamiento macintyreano previo y posterior al libro *Dependent Rational Animals*. Agradecemos al Prof. Di Blasi sus comentarios sobre este tema.

operaciones. Esa esencia común dota al hombre de unas facultades que actualizan sus operaciones a través de los hábitos (de las virtudes)<sup>5</sup>.

Hay que decir, no obstante, que nuestro autor no fija explícitamente el fundamento del florecimiento en el concepto *naturaleza humana*, aunque creemos que fijar ese fundamento da coherencia a la antropología del florecimiento. MacIntyre no es un metafísico pero hay en sus escritos –especialmente en los de los últimos años– referencias a conceptos propios de la metafísica, como es el de *naturaleza humana* (aunque no de una manera sistemática) (MacIntyre, 1990a: 134; 1992: 139; 1994b: 173, 177; 1996: 676-677; 1998: 98; 2000: 108-109, 113; 2002a: 169; 2009: 45-46). Y llega a sostener, en su escrito “Intractable Moral Disagreements” (2009: 45), que cada ser tiene un fin último según su *naturaleza específica*.

Por otra parte, una característica fundamental del proceso del florecimiento es que es un proceso eminentemente *práctico*, es decir, acontece en unas prácticas concretas. El concepto de *práctica* es fundamental en la filosofía macintyreana. En *After Virtue*, el autor define la práctica como una actividad cooperativa socialmente establecida, actividad con unas reglas intrínsecas, con un bien interno propio (su perfección y su finalidad propias) y con unos bienes externos (esos bienes complementarios a la práctica: dinero, prestigio, etc.). Desde el punto de vista de las prácticas, una persona es buena como padre, como pintor, como músico o constructor de barcos, etc., lo cual requiere ciertas virtudes por parte del sujeto. Las acciones humanas tienen lugar siempre en unas prácticas, es decir, en actividades supeditadas –al menos inicialmente– a un bien interno, a unas reglas, a unos modelos, a ciertas virtudes y a cierta historia (MacIntyre, 1981: 187-194; 1990a: 64-65; 2009: 12).

---

<sup>5</sup> El término *naturaleza* (*fisis*, *natura*) puede tener diversos significados (ver: Aristóteles, *Metafísica* 1014b15-1015a20; Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I, q. 82, a. 1; I, q. 80, a. 1; I-II, q. 10, a. 1; Rodríguez Luño, 1998: 245). Aquí lo tomamos como la forma del ser humano en cuanto principio de operaciones; en su sentido, pues, metafísico: el ser de una cosa (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, q. 82, a. 1; I, q. 80, a. 1), lo que define específicamente a un ser (I-II, q. 51, a. 1), la base o fundamento de sus facultades (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q. 10, a. 1, ad 1; Aristóteles, *Metafísica* 1014b15-1015a20).

La relación entre la práctica –con su bien interno- y el florecimiento es esencial. MacIntyre reconoce la evidencia de que, efectivamente, hay prácticas malas. Un ladrón puede ser bueno como ladrón pero, por eso precisamente, malo como hombre. La calidad técnica, pues, no implica o define la calidad moral de la práctica (MacIntyre, 1981: 200-203). Ese juicio viene o se basa en referir la práctica al florecimiento, bien máximo y fin último del ser humano (MacIntyre, 1992: 151; 1999: 65-66).

Hemos dicho que toda práctica tiene unas normas. El individuo debe asumirlas y seguirlas si quiere alcanzar el bien interno a esa práctica, bien que les da sentido. De igual manera, y como no toda práctica por el hecho de serlo es buena, existen unas normas del florecimiento. Estas normas son las que componen la ley natural y su respeto permite al individuo alcanzar el florecimiento como ser humano. Así como el florecimiento es el criterio de las prácticas, la ley natural es el criterio de las normas de las prácticas. Para MacIntyre, pues, las normas tienen sentido sólo como guías hacia un bien. La autonomía humana, pues, actúa de modo natural guiada por unas normas que ella no ha creado (MacIntyre, 1990a: 133-134, 139; 1990c: 344; 1992: 143; 1994b: 173; 1996: 676-677; 1999: ix-x; 2000: 113; 2006b: vii; 2009: 3, 23, 24).

La virtud en el esquema macintyreano tiene sentido sólo a la luz de estos conceptos explicados: *práctica* y *florecimiento*. Las virtudes, para MacIntyre, vendrían a ser esas cualidades necesarias para distinguir y realizar el bien y aplicar las normas, tanto en el ámbito de las prácticas como en el del florecimiento. Definir el florecimiento como máximo bien y los bienes relativos a él sólo es posible con las virtudes, entre las cuales tiene un lugar eminente la prudencia, la *phronesis* (MacIntyre, 1981: 191, 195-196; 1988: 115-116; 1990a: 130-131, 139; 1990b: 35-36, 41-42; 1991a: 262; 1999: 91-92, 159-161).

El carácter de las prácticas y del florecimiento hace que el individuo requiera la ayuda de otros para triunfar en la consecución del bien. Efectivamente, el individuo no puede alcanzar los bienes internos de las prácticas sin desarrollar ciertas virtudes ni aprender a reconocer y a aplicar ciertas normas, para lo cual requiere la ayuda de otras

---

personas en distintos grados y distintos momentos de toda su vida. Lo mismo ocurre con el florecimiento (MacIntyre, 1988: 122-123; 1997: 241-243).

## 2. La comunidad y la tradición como condiciones del florecimiento

La comunidad es el ámbito natural del florecimiento humano. Fuera de ella, la independencia en el razonamiento práctico es imposible. El florecimiento es un proceso de desarrollo físico y anímico en el que el hombre despliega sus facultades como hombre y como individuo, algo imposible sin la ayuda de los demás. Este hecho sitúa al hombre en un estado de *dependencia*. De ahí que MacIntyre hable de los seres humanos como *animales racionales dependientes* (*dependent rational animals*), expresión que dio título a la obra publicada en 1999 (MacIntyre, 1999: 2-3, 72-73, 84-85, 91-92).

Hasta que llega a su madurez corporal, el ser humano debe recibir unos cuidados sin los cuales esa madurez le resultaría imposible. Tales cuidados son especialmente importantes en los primeros años de vida. Lo mismo ocurre con su desarrollo intelectual-moral. El aprendizaje del bien y de las virtudes requiere la ayuda ajena constante: padres, maestros, amigos, etc., tanto en el ámbito de las prácticas como en el ámbito general del florecimiento (MacIntyre, 1999: 84-85, 94-95, 99, 103, 128). La moral y los valores individuales son –en su formación y en su ejercicio maduro– *particulares*, conocidos y practicados en un contexto y unas relaciones sociales determinados (MacIntyre, 1981: 265-267).

Además, una vez alcanzada la madurez física y anímica, es decir, una vez alcanzada la independencia en el razonamiento práctico, el ser humano se encuentra expuesto a errores y peligros que pueden alterar esa madurez. En el campo físico, el individuo puede sufrir accidentes y peligros que mermen su integridad hasta el punto de dejarlo en un estado de dependencia absoluta. En el campo intelectual-moral, el individuo puede cometer y comete errores teóricos y prácticos que le dificultan su florecimiento en mayor o menor medida. Este estado es lo que MacIntyre llama

---

*vulnerabilidad (vulnerability)*. El hombre es un ser esencialmente vulnerable. De ahí que nuestro autor señale, en consecuencia, que siempre el ser humano se encuentra en un estado de dependencia (MacIntyre, 1999: 84-85, 94-95).

La identidad individual para MacIntyre es, en consecuencia, una identidad que se configura socialmente. El yo se forma en un proceso *relacional*, un proceso en el que los seres humanos que le rodean juegan un papel esencial. El individuo forja su identidad y la conoce gracias a la relación con los demás. Su independencia es siempre *dependiente* (MacIntyre, 1999: 84-85, 94-95).

Se entiende así que el bien individual y el bien común no se opongan sino que se requieran y complementen estrechamente. En la antropología del florecimiento, el bien común no es una mera suma de intereses particulares –como en el individualismo- sino esa forma de vida que lleva al florecimiento de los miembros de la comunidad (MacIntyre, 1998: 100; 1999: 109-110, 119).

Sin embargo, la comunidad no se entiende por sí misma para MacIntyre. La moral, las prácticas sociales, el conocimiento y el debate y el aprendizaje sobre el bien son factores esenciales del florecimiento que se explican sólo a la luz de una historia determinada. Este hecho es el que nuestro autor trata bajo su concepto de *tradición*.

El concepto de *tradición* es quizá el más estudiado del pensamiento de MacIntyre y el que ha suscitado mayor debate. En su libro *Whose Justice? Which Rationality?*, nuestro autor define la tradición como “*un argumento distendido a través del tiempo en el que ciertos acuerdos fundamentales se definen y redefinen en términos de dos tipos de conflicto: aquellos con críticos y enemigos externos a la tradición (...), y aquéllos internos*” (MacIntyre, 1988: 12-13)

Aunque una tradición puede tener un sentido restringido a un ámbito concreto (científico, artístico, etc.), lo que finalmente ofrece es –en nuestra opinión- una *cosmovisión*, es decir, una imagen global del hombre y del mundo. Esta imagen contiene elementos religiosos, éticos, científicos, prácticos, etc. que la configuran y, a la vez, son configurados por ella.

La concepción y la aplicación del bien que un individuo debe llevar a cabo para florecer tienen lugar en un debate comunitario, debate que tiene elementos teóricos y prácticos que se entienden sólo dentro de una tradición determinada. Pensamos que se puede hablar por ello de una *dependencia ampliada y secundaria* del individuo: la persona depende para florecer de una comunidad y, a la vez, de una tradición, que se encarna y que informa la vida de esa comunidad.

Según MacIntyre, eso implica que los principios teóricos y prácticos con que opera la racionalidad individual son tales y tienen sentido sólo en un todo unitario y global, que es la tradición (MacIntyre, 1988: 252-253; 1990b: 30). La tradición vendría a funcionar, en cierto modo, como la idea de paradigma científico de Kuhn (De La Torre, 2001: 115; Stern, 1994: 146-147; Llano, 1992: 15). La racionalidad humana es para MacIntyre una racionalidad informada por virtudes, virtudes que se desarrollan en unas prácticas inscritas en una tradición. Toda ética es, por tanto, una ética de una tradición particular (MacIntyre, 1981: 221-222, 265-267).

Esa tesis ha llevado a muchos críticos a considerar que nuestro autor cae en el historicismo (Haldane, 1994: 105; Thiebaut, 1992: 117; Bielsa, 1997: 84; Román, 1997: 80). El sociologismo o el comunitarismo serían substituidos por algo de mayor amplitud, un *tradicionalismo*, pero historicista al fin y al cabo. MacIntyre no habría abandonado el relativismo, pues el tradicionalismo sería desplazar a la tradición el papel que el relativismo da a la comunidad y la cultura. La antropología del florecimiento -con sus principios universales- no podría dar cuenta de cómo es el ser humano sino tan sólo de cómo es el ser humano en la tradición en que el autor se sitúa a sí mismo (la aristotélico-tomista) (MacIntyre, 1988: 403; 1990b: 47-48, 55-56; 1994a: 298; 2006b: vii). De este modo, el mundo quedaría formado por una serie de tradiciones cerradas e incomunicadas, intraducibles e inconmensurables, entre las cuales sólo sería posible el conflicto y la incomunicación.

Sin embargo, pensamos que esa visión de la tradición es sólo una visión parcial del concepto de *tradición* que defiende nuestro autor. Decimos esto porque MacIntyre

---

sostiene que, si bien una tradición se mantiene por su capacidad dialéctica, el criterio último de validez de una tradición es la realidad, es decir, el ser de las cosas. La coherencia interna sería necesaria pero no suficiente, y ni siquiera lo más importante. Una tradición se mantiene, evoluciona y supera a otras porque ofrece una explicación más completa –más verdadera- de lo que el hombre y el mundo son<sup>6</sup> (MacIntyre, 1988: 357-358; 1990a: 121-122; 1990b: 28, 44; 1998: 104; 1999: 5-6).

La conclusión de estas tesis aplicadas al ámbito de la ética sería clara para MacIntyre: los principios morales (negativos y positivos) son universales pero tradicionales *a la vez*. Es decir: la ley natural es aplicable a todo hombre pero el conocimiento, la definición y la aplicación de los principios que la componen dependen y se dan sólo *en y a través de* una tradición particular, una tradición que abarca elementos teóricos y prácticos diversos. De ahí que MacIntyre diga que sólo a través de las prácticas concretas, que son particulares, comunitarias y tradicionales, puede el individuo conocer los principios éticos universales y su propia identidad.

En la antropología del florecimiento, por tanto, el individuo no queda encerrado o atrapado irremediabilmente por la comunidad y la tradición en que nace, aunque eso pueda ocurrir. Si fuera así, ¿cómo sería posible que MacIntyre hablara de un concepto de tradición elaborado desde una tradición concreta pero aplicable a muchas tradiciones de un modo *transtradicional*? –pregunta que ha formulado la crítica reiteradamente (Román, 1997: 74-75; Kelly, 1994: 137; De La Torre, 2001: 97; Graham, 1994: 174; Stout, 1984: 260-261; Corral, 1997: 123, 141)-.

En nuestra opinión, ese ejercicio de abstracción y reflexión y la aplicabilidad universal de algunos conceptos sólo pueden basarse en un concepto común de *naturaleza humana*. Ciertamente, MacIntyre no llega a afirmar esto en ninguno de sus escritos –al menos de manera explícita- pero esa idea es coherente con su evolución

---

<sup>6</sup> MacIntyre sigue la concepción tomista del concepto de *verdad*: entender o comprender (*to understand*) es la coincidencia necesaria entre la forma del entender y la forma de lo entendido, es decir, la verdad es la adecuación del intelecto y la realidad (el ente, el objeto) (MacIntyre, 1990b: 28, 44; 2002b: 153-154; 2009: 20-21). Ésta es el fin propio de toda actividad teórica de la razón, como dice Aristóteles en su *Metafísica* (993b 20-21).

---

intelectual y su pensamiento actual. El respeto de unos principios morales universales es la guía para que todo ser humano llegue a su bien máximo, esto es, para que llegue a su florecimiento. Sin embargo, esa naturaleza humana existe encarnada en individuos concretos que viven en una comunidad y tradición particulares. MacIntyre resuelve así la tensión entre universalismo y particularismo. La racionalidad humana es *narrativa*: se orienta hacia principios universales pero sus criterios y su camino son tradicionales, particulares, y dependen de los recursos teóricos y prácticos que esa tradición particular le proporciona.

### 3. Conclusión

A lo largo de la exposición, hemos podido analizar sucintamente varios de los conceptos fundamentales en la producción de MacIntyre para aglutinarlos en torno a los de *florecimiento, comunidad y tradición*, y construir sobre ellos lo que hemos denominado una *antropología del florecimiento*. El pensamiento de nuestro autor no se dirige a elaborar una antropología sistemática y cerrada, aunque pensamos que, efectivamente, sí puede derivarse de sus escritos una propuesta antropológica global, es decir, una serie de conceptos o teorías que expliquen qué es y cómo debe ser el ser humano.

MacIntyre, como otros filósofos, ha abordado muchos temas a lo largo de su trayectoria intelectual. Pero pensamos que, más allá de la reflexión sobre temas concretos y fragmentarios, la riqueza y relevancia de sus aportaciones radica en que de ellas puede extraerse una teoría global, es decir, una teoría que supere las reflexiones fragmentarias y nos permita hablar del hombre en cuanto tal, y no sólo de aspectos concretos de él, globalidad difícil de encontrar en gran parte de la filosofía contemporánea.

Por otra parte, creemos que la antropología que hemos presentado aquí puede servir para abordar temas fundamentales no sólo sobre el hombre en general sino también sobre el hombre y el pensamiento contemporáneos. El pensamiento de

MacIntyre permite eso gracias a la diversidad de maneras o métodos que sigue para reflexionar sobre la realidad compleja que es el ser humano, pues sus conceptos provienen de múltiples disciplinas (metafísica, sociología, epistemología, historia, etc.). Esa cualidad permite que la antropología del florecimiento incluya y trate temas y conceptos clásicos desde una perspectiva nueva, una perspectiva adaptada y en diálogo con el pensamiento moderno y contemporáneo.

## Bibliografía

### 1) MacIntyre

-(1981) *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Duckworth, London; y: University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), ix+252 pp. Se citan en este trabajo las páginas de una 2ª edición de 1984.

-(1990a) *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition*, Notre Dame University Press, Notre Dame (Indiana); y: Duckworth, London, x+241 pp.

-(1990b) *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues*, Marquette University Press, Milwaukee.

-(1990c) "The Privatization of Good. An Inaugural Lecture", *The Review of Politics*, v. 52, n. 3 (Summer), pp. 344-361.

-(1991a) "I'm Not a Communitarian, But...", *The Responsive Community*, v. 1, n. 3, pp. 91-92.

-(1991b) "An Interview with Alasdair MacIntyre", *Cogito*, v. 5, n. 2, pp. 67-77. Reimpresión: (1998) *The MacIntyre Reader*, Kelvin Knight (ed.), Polity Press, Cambridge, pp. 267-275. En este trabajo, se citan las páginas de la reimpresión.

-(1992) "Plain Persons and Moral Philosophy: Rules, Virtues and Goods", *American Catholic Philosophical Quarterly*, v. 66, n. 1 (Winter), pp. 3-20. Reimpresión (con algunos cambios de detalle): (1998) *The MacIntyre Reader*, Kelvin Knight (ed.), pp. 136-52. En este trabajo, se citan las páginas de la reimpresión.

- (1994a) "A Partial Response to My Critics", en *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, John Horton and Susan Mendus (eds.), University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, pp. 283-304.
- (1994b) "How Can We Learn What *Veritatis Splendor* Has To Teach?", *The Thomist*, v. 58, pp. 171-195.
- (1996) "Wahre Selbsterkenntnis durch Verstehen unserer selbst aus der Perspektive anderer" (interview with Dmitri Nikulin), *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, v. 44, n. 4, pp. 671-683.
- (1997) "Politica, filosofia e bene comune", *Studi Perugini*, v. 2, n. 3, pp. 9-29. Versión en inglés: "Politics, Philosophy and the Common Good", en (1998) *The MacIntyre Reader*, Kelvin Knight (ed.), Polity Press, Cambridge, pp. 235-252. En este trabajo, se citan las páginas de versión inglesa.
- (1998) "Aquinas's Critique of Education: Against His Own Age, Against Ours", en *Philosophers on Education: New Historical Perspectives*, A. Oksenberg Rorty (ed.) Routledge, London-N. York, pp. 95-108.
- (1999) *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Duckworth, London; and: Open Court Publishing, Chicago and La Salle (Illinois).
- (2000) "Theories of Natural Law in the Culture of Advanced Modernity", en *Common Truths: New Perspectives on Natural Law*, Edward B. McLean (ed.), ISI Books, Wilmington, Delaware, pp. 91-115.
- (2002a) "On Not Having the Last Word: Thoughts on our Debts to Gadamer", in *Gadamer's Century. Essays in Honour of H.-G. Gadamer*, J. Malpas, Ulrich von Amswald and Jens Kertscher (eds.), MIT Press, Boston, pp. 157-172.
- (2002b) "Truth as a Good: a reflection on *Fides et Ratio*", in *Thomas Aquinas: Approaches to Truth*, J. McEvoy and M. Dunne (eds.), Four Courts Press, Dublin, pp.141-157. Agradecemos al autor el manuscrito de este artículo así como su discusión sobre él.
- (2006a) *The Tasks of Philosophy. Selected essays, vol. 1*, CUP, N. York.

- (2006b) *Ethics and Politics. Selected essays, vol. 2*, CUP, N. York.
- (2009) "Intractable Moral Disagreements" y "From Answer to Questions: A Response to the Responses", en CUNNINGHAM, L. (ed.), *Intractable Disputes about the Natural Law. Alasdair MacIntyre and Critics*, University of Notre Dame Press, Indiana, pp. 1-52 (cap. 1) y pp. 313-351 (cap. 10).

## 2) Secundaria

- ARISTÓTELES (1998), *Metafísica*, trad. García Yebra, Gredos, Madrid, 3ª reimpr.
- BIELSA, A. (1997), "Crítica a MacIntyre: una lectura kantiana", en MAURI, M.; ROMÁN, B. et al., *Crisis de valores. Modernidad y tradición (Un profundo estudio de la obra de A. MacIntyre)*, Barcelona, EditEuro, pp. 83-114.
- CORRAL, C. (1997), "Acción, identidad y tradición: el argumento narrativo", en MAURI, M.; ROMÁN, B. et al. (1997), *Crisis de valores. Modernidad y tradición (Un profundo estudio de la obra de A. MacIntyre)*, Barcelona, EditEuro, pp. 115-142.
- DE LA TORRE DÍAZ, Fco. Javier (2001), *El modelo de diálogo intercultural de A. MacIntyre*, Dykinson, Madrid.
- GRAHAM, Gordon (1994), "MacIntyre's Fusion of History and Philosophy", en HORTON, J. y MENDUS, S. (eds.), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Polity Press, Cambridge, pp. 161-175.
- HALDANE, John (1994), "MacIntyre's Thomist Revival: What Next?", en HORTON, J. y MENDUS, S. (eds.), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Polity Press, Cambridge, pp. 91-107.
- KELLY, P. (1994), "MacIntyre's Critique of Utilitarianism", en HORTON, J. y MENDUS, S. (eds.), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Polity Press, Cambridge, pp. 127-145.
- LLANO, A. (1992), "Presentación" de *Tres versiones rivales de la ética*, traducción española de *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Rialp, Madrid.
- RODRÍGUEZ LUÑO (1998), *Ética general*, 3rd ed., EUNSA, Pamplona.

- ROMÁN, B. (1997), “La propuesta comunitarista de A. MacIntyre”, en MAURI, M.; ROMÁN, B. et al., *Crisis de valores. Modernidad y tradición (Un profundo estudio de la obra de A. MacIntyre)*, EditEuro, Barcelona, pp. 57-82.
- STERN, Robert (1994), “MacIntyre and Historicism”, en HORTON, J. y MENDUS, S. (eds.), *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Polity Press, Cambridge, pp.146-160.
- STOUT, J. (1984), “Virtue among the ruins: An Essay on MacIntyre”, *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionphilosophie*, vol. 26, n. 3, pp. 256-273.
- THIEBAUT, C. (1992) *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- TOMÁS DE AQUINO (2001), *Summa Theologica*, BAC, Madrid.

Doutor em Filosofia (Universidade Internacional da Cataluña, Espanha)  
Professor de Antropologia e Ética no Centro Universitário San Rafael (Universidade de Antonio de  
Nebrija (Madrid, Espanha)  
E-mail: [dauidlorenzo@yahoo.es](mailto:dauidlorenzo@yahoo.es)