

Pensadores Fundamentales

# Alasdair MacIntyre

Por Camilo Pino  
Licenciado en Filosofía



2

I. Introducción

3

II. Análisis histórico  
de la tradición de  
la virtud

4

III. Virtud en MacIntyre:  
práctica, orden  
narrativo y tradición

8

IV. Crítica a la  
Modernidad

10

V. Corolario a modo  
de síntesis

# I. Introducción

La obra de MacIntyre (Glasgow, Escocia, 12 de enero de 1929), tanto filosófica como política, se ha erigido como una de las más importantes críticas en la actualidad al pensamiento contemporáneo, hijo de la ilustración racionalista. Desde un tradicionalismo de raigambre aristotélico, inclinado al comunitarismo, el pensador escocés hace frente tanto a la Escuela de Frankfurt, dirigida en aquel entonces por Herbert Marcuse, como al imperante liberalismo político que ve en la *Teoría de la Justicia* de Rawls el último eslabón del pensamiento kantiano. Para MacIntyre éstas, como todas las corrientes filosófico-políticas de la actualidad, tienen su génesis en el pensamiento moderno, abstracto y teórico. Desde este punto, la razón y la libertad son llevadas a tales extremos que en el pensamiento contemporáneo sólo podemos atisbar un individualismo relativista. Está de más decir que esta misma línea de pensamiento fue la que marcó la historia del siglo XX con las ideologías revolucionarias y radicales en el ámbito político. El fruto de la Escuela de Frankfurt es el existencialismo, el cual caló profundamente la filosofía continental. Por otra parte, en el ambiente anglosajón, el liberalismo desemboca en un emotivismo subjetivista. Ambas posturas tienen un punto en común: la incapacidad de identificarse con algún valor moral cayendo en un individualismo ajeno a la ética de una comunidad. Por lo anterior, también podemos ver en la obra de este autor una actualización del debate liberal-comunitarista.<sup>1</sup>

Para MacIntyre, la única forma de sacar a flote la moral y la ética en la sociedad contemporánea es volviendo a alinear el concepto de libertad humana e individuo con sus verdaderos esquemas. Pero el autor nota que la rehabilitación no se puede llevar a cabo desde las teorías éticas contemporáneas, pues éstas han renunciado al modelo originario en el cual comunidad, individuo y

libertad se conjugaban en armonía. Usamos un lenguaje moral con palabras e ideas muy alejadas de sus verdaderos orígenes filosóficos. Nos quedan

“fragmentos de un esquema conceptual, partes a las que ahora faltan los contextos de los que derivan su significado. Poseemos, en efecto, simulacros de moral, continuamos usando muchas de las expresiones-clave. Pero hemos perdido— en gran parte, si no enteramente— nuestra comprensión, tanto teórica como práctica de la moral”.<sup>2</sup>

Es necesario emprender una búsqueda de aquello que le daba sentido a la estructura moral del hombre. Es necesario ir *Tras la Virtud*.

Desde la obra *Tras la Virtud* (1981) en adelante, el pensamiento de MacIntyre se irá desarrollando sucesivamente sobre una noción clave: “virtud”. De la revisión de este concepto moral se irán desprendiendo los fundamentos necesarios para su teoría de la comunidad los cuales son, a la vez, los pilares de la definición de virtud. Estos son “práctica”, “orden narrativo” y “tradicición”. A través de estos tres conceptos podremos definir lo que es una virtud, cuál es el tipo de comunidad más adecuada para realizarla y, finalmente, poder engarzar en ella el concepto de felicidad para el hombre, el cual fue el objetivo de la ética desde un principio.

<sup>1</sup> A la vez, este debate se fundamenta en una reflexión filosófica anterior: la naturaleza humana. En la modernidad, la naturaleza humana se reducirá a lo fáctico en el sentido de finalidad, centrando la ética en lo eficiente (Hume) o en la formalidad de las potencias racionales (Kant). Para Aristóteles, la naturaleza humana estaba marcada por un telos, una finalidad, la cual alineaba y hacía inteligibles las acciones del hombre. A esto se le suma la idea de que el hombre es, por naturaleza, un animal social. Es decir, nunca ha existido un hombre en un estado previo a la comunidad. Por lo anterior, en la tradición aristotélica la reflexión sobre el estado de naturaleza moderno no tiene sentido.

<sup>2</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud* (Barcelona, Editorial Crítica, 2013), p. 15.

## II. Análisis histórico de la tradición de la virtud

El primer paso para la rehabilitación de la ética en el mundo contemporáneo es rescatar el concepto de virtud. En pos de este objetivo, MacIntyre debe dar unos rodeos preliminares que justificarán su marco de reflexión. Para nuestro autor tiene un valor casi elemental la idea de que no se puede entender la reflexión filosófica de un pensador al margen de su contexto social. Esto quiere decir que el punto de partida del pensamiento de un filósofo moral es la experiencia social y concreta en que vive junto a la tradición en la que fue educado. Del mismo modo, la posibilidad de entender a cabalidad el pensamiento de un autor implica tener un contacto histórico con su sociedad y la tradición filosófica que lo antecedió. Bajo este criterio, para poder comprender la reflexión que MacIntyre hace de la virtud, es necesario remontarnos, junto con él, hasta los albores de lo que llamará “tradición de la virtud”.

Posteriormente, MacIntyre pasa al estudio de la sociedad heroica y el rol que la virtud tiene en ella. Las conclusiones que obtiene del estudio de la obra homérica son las siguientes: el griego antiguo es incapaz de objetivar su existencia, es decir, se le hace imposible escindirse de su rol social. Las virtudes, a la vez, requieren tipos específicos de personas cumpliendo ciertos roles, los cuales deben estar insertos en un contexto de comunidad. Así, la moral está

inmersa, necesariamente, en un contexto local y singular. Todos estos puntos muestran un contraste con las teorías morales que propone la modernidad. Es por esto que, en el estudio de MacIntyre, es imposible obtener la virtud fuera de una tradición, siendo la sociedad heroica el primer eslabón de ella.

MacIntyre continúa con la virtud en la Atenas clásica. El autor expone el modo en que la tradición tomará de Platón la idea de la educación de los deseos y pasiones como sede de las virtudes, la relación de las virtudes con la comunidad y la unidad y armonía entre el catálogo de las virtudes.

Posteriormente el autor pasa a revisar el pensamiento de Aristóteles y la ética de la virtud. Según el estudio de MacIntyre, podemos afirmar que la teoría ética de Aristóteles armoniza la razón y las pasiones, siendo la primera la cual ordena y dirige. Para esto debe haber una educación de los deseos y pasiones. También pone énfasis en el juicio del hombre virtuoso por sobre la norma universal. A la vez, todas estas nociones tienen que estar engarzadas en la idea de comunidad entendida ésta como la búsqueda del bien común. Estos conceptos parecen ajenos a la teoría moral contemporánea.



*“(...) el griego antiguo es incapaz de objetivar su existencia, es decir, se le hace imposible escindirse de su rol social.”*

# III. Virtud en MacIntyre: práctica, orden narrativo y tradición

MacIntyre necesitará de tres etapas en su argumentación para poder expresar su concepto unitario de virtud. Los temas que tratará para poderla definir son “práctica”, “orden narrativo” y “tradición”.

## 3.1 Práctica

No todas las actividades corresponden a “prácticas”, y éstas necesariamente deben realizarse en la comunidad. La definición de “práctica” que nos da MacIntyre es:

“Cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa, establecida socialmente, mediante la cual se realizan los bienes inherentes a la misma mientras se intenta lograr los modelos de excelencia que le son apropiados a esa forma de actividad y la definen parcialmente, con el resultado de que la capacidad humana de lograr la excelencia y los conceptos humanos de los fines y bienes que conlleva se extienden sistemáticamente”.<sup>3</sup>

Las prácticas tienen un sentido comunitario y enriquecen las facultades humanas. Que sea comunitario nos dice que sus bienes sólo se obtienen en relación a los demás practicantes. Ejemplo de prácticas son la arquitectura, el fútbol, la política, etc. La albañilería, por ejemplo, no sería una práctica, sino un conjunto de técnicas pues no es una actividad cooperativa.

La definición recién dada de “práctica” implica el concepto de “bienes inherentes”. Para MacIntyre existen dos tipos de bienes: los externos y los internos (inherentes). Los bienes externos corresponden a actividades caracterizadas por ser “propiedad y posesión de un individuo”<sup>4</sup>, parte

de una “competencia en la que debe haber perdedores y ganadores.”<sup>5</sup> Estos bienes son contingentes a la práctica en sí, como es el caso del dinero o la fama. Por otra parte, los bienes internos son propios de las prácticas específicas y debemos comprometernos con aquella práctica para obtenerlos. Estos son el resultado de competir en excelencia y sus logros contribuyen a toda una comunidad. MacIntyre usa como ejemplo el ajedrez: si uno juega ajedrez y disfruta del juego, ese gozo del jugar ajedrez no lo podrá encontrar en otra práctica que no sea el ajedrez mismo. Esto es porque los bienes internos “sólo pueden identificarse y reconocerse participando en la práctica en cuestión”.<sup>6</sup>

Podríamos decir que los bienes externos hacen referencia a la eficacia de una práctica mientras que los bienes internos buscan su excelencia.<sup>7</sup>

Con el concepto de “práctica” y de “bienes internos” aclarado, MacIntyre puede entregarnos su primera y momentánea definición de virtud:

“Una virtud es una cualidad humana adquirida, cuya posesión y ejercicio tiende a hacernos capaces de lograr aquellos bienes que son internos a las prácticas y cuya carencia nos impide efectivamente el lograr cualquiera de tales bienes”.<sup>8</sup>

Ya con esta definición podemos concluir que existen ciertas virtudes clave y necesarias para tener acceso a los bienes internos de las prácticas. Por ejemplo, la virtud de la justicia, la honestidad o el valor, entre otras (en cuanto se quiera subscribir sanamente de la práctica). Pero MacIntyre también reconoce que diferentes sociedades pueden tener diferentes códigos de veracidad, justicia y valor, sin disminuir por eso la importancia de estas virtudes.

<sup>3</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 233.

<sup>4</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 237.

<sup>5</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 237.

<sup>6</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 235.

<sup>7</sup> En *Justicia y Racionalidad*, MacIntyre denominará los bienes internos como *bienes de la excelencia* y a los bienes externos como *bienes de la efectividad*. Véase Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* (Indiana, Universidad of Notre Dame Press, 1988); trad. al cast. por Alejo Sisón, *Justicia y Racionalidad* (Barcelona, Ed. EUNSA, 1994), p. 49 y ss.

<sup>8</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 237.

# III. Virtud en MacIntyre: práctica, orden narrativo y tradición

En contraste con Aristóteles, que fundamenta su concepto de virtud en la naturaleza humana —biológica y metafísica—, MacIntyre la deriva del concepto de “práctica”. Aquí las virtudes son entendidas según los modelos de excelencia de las prácticas. Lo que quiere decirse es que MacIntyre disiente del concepto de naturaleza que plantea Aristóteles y, por ende, no puede ampararse en la noción de *telos* que se desprende de ésta. El problema radica en que el *telos* es el contrapunto del actuar moral en el pensamiento de Aristóteles, es decir, sólo teniendo en cuenta la finalidad de la vida del hombre podremos enjuiciar su actuar. Si la virtud se define simplemente como correlato de un modelo de excelencia de una práctica, entonces todas las prácticas estarían abiertas a ser virtuosas, incluso la tortura, el homicidio, etc. La teoría de MacIntyre sería insustancial a menos que propusiera un *telos* a modo de criterio para saber si una práctica es buena o mala. Es aquí donde pasa a la segunda noción para poder definir su concepto de virtud.

## 3.2 Orden narrativo<sup>9</sup>

MacIntyre es un gran crítico de la idea que tienen los contemporáneos sobre el “yo”. En esta concepción el individuo se entiende en abstracto, separado de cualquier rol social que pueda tener, aislado de todo contexto y de toda historicidad, elementos fundamentales en la interpretación que tiene un sujeto de sí mismo. Para Aristóteles y MacIntyre, la virtud no es una habilidad ejercida en ciertos momentos, sino una forma de ser.

La alternativa que propone MacIntyre —para resolver el problema de la verdadera inteligibilidad de las acciones humanas— es pensar al yo de manera narrativa. Esto es, tomar en cuenta las intenciones y las creencias del sujeto

junto con el contexto que las hace inteligibles. Es necesario un orden narrativo<sup>10</sup>

“Porque vivimos narrativamente nuestras vidas y porque entendemos nuestras vidas en términos narrativos, la forma narrativa es la apropiada para entender las acciones de los demás”.<sup>11</sup>

Para hacer inteligibles las acciones, estas deben ser ordenadas de manera causal y temporal, y esta estructura corresponde a la de una narración.

Con la noción de narración, MacIntyre ya puede responder a la pregunta sobre la finalidad de la vida humana y, de paso, puede tener un criterio para evaluar moralmente las prácticas. Para este filósofo “la unidad de la vida humana es la unidad de un relato de búsqueda”.<sup>12</sup> La unidad de la vida es la que alinea lo ya realizado —el pasado— y lo proyectado —el futuro. El futuro para el yo es un campo con finalidades que lo atraen y otras que rehúye. De esta manera, la unidad de la vida humana es una narración donde el yo busca su vida buena siendo él mismo el protagonista y, en la medida de lo posible, autor. MacIntyre también nos recuerda que el yo es actor principal de la propia narración como actor secundario de las demás, volviendo a resaltar el concepto de comunidad.

De este modo tenemos una segunda definición de virtud:

“Las virtudes han de entenderse como aquellas disposiciones que, no sólo mantienen las prácticas y nos permiten alcanzar los bienes internos a las prácticas, sino que nos sostendrán también en el tipo pertinente de búsqueda de lo bueno, ayudándonos a vencer los riesgos, peligros,

<sup>9</sup> Para un estudio más profundo del concepto de narración en MacIntyre, sugiero una obra de Jorge Peña, quien muestra con claridad cómo se engarza el concepto de virtud en una unidad de vida. Véase Jorge Peña, *La Poética del Tiempo. Ética y estética de la narración* (Santiago, Editorial Universitaria, 2002). Capítulo 8 y 9.

<sup>10</sup> Esto es justamente lo contrario de lo que propone Rawls con su *Velo de la Ignorancia*. MacIntyre es uno de los principales detractores del liberalismo propuesto en *Teoría de la Justicia*.

<sup>11</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 261.

<sup>12</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 270.

### III. Virtud en MacIntyre: práctica, orden narrativo y tradición

tentaciones y distracciones que encontremos y procurándonos creciente autoconocimiento y creciente conocimiento del bien. El catálogo de las virtudes incluirá, por tanto, las necesarias para mantener familias y comunidades políticas tales que hombres y mujeres pueden buscar juntos el bien y las virtudes necesarias para la indagación filosófica acerca del carácter de lo bueno”.<sup>13</sup>

Cuando la vida humana es entendida como una unidad ordenada por un *telos*, la virtud nos permite tres cosas: primero, el conocimiento sobre la verdad de la forma de ser del hombre; segundo, lo que es bueno para esa vida de hombre, y tercero, el conocimiento de cuál ha de ser la acción en cada situación para poder alcanzar esa vida buena de hombre.

Pero todavía queda una noción que comentar para poder delimitar el concepto de virtud: tradición moral.

#### 3.3 Tradición moral

Como nuestra experiencia personal de la realidad siempre tendrá un carácter histórico, es necesario aceptar que cualquier idea que tengamos de vida buena tendrá cierta variabilidad según las circunstancias. De esta manera, las costumbres y tradiciones de una comunidad son el punto de partida de mi reflexión moral. Pero no por esto estamos condenados a una subjetividad moral, sino que podemos tener conciencia de las limitaciones de nuestra propia comunidad.

En *Tras la Virtud*, MacIntyre todavía sigue trabajando el concepto de tradición, por lo cual no va a ser hasta sus siguientes libros —*Whose Justice? Which Rationality?* y *Three Rival Versions of Moral Enquiry*— en que esta

noción cobre una fuerza conceptual madura. El autor explica que lo propio de una tradición intelectual es

“La investigación racional, sea acerca de la moralidad o sobre cualquier otra cosa, continúa el trabajo de, y permanece enraizada en, el mito y la metáfora pre-racionales. Tal investigación no comienza de los primeros principios cartesianos, sino de algún punto de partida histórico contingente, de alguna ocasión que asombró suficientemente como para levantar interrogantes, provocar respuestas rivales y, por tanto, conducir a argumentos confrontados. Tales argumentos, cuando son desarrollados sistemáticamente a través del tiempo, llegan a ser un rasgo destacado de las relaciones sociales que conforman y a las que le dan expresión”.<sup>14</sup>

Otro aspecto importante en la reflexión sobre la tradición es su evolución. El conflicto interno dentro de una tradición es el motor para que esta vaya progresando. Los textos y los autores, una vez que entran en conflicto dentro de la misma tradición, van creando una unidad crítica sobre los principios morales en los que se sustenta. Las tradiciones, de esta manera, se diferencian las unas de las otras según sus principios y el conflicto interno que las haga progresar, es decir, cómo dan respuesta a diferentes problemas de carácter histórico sin abandonar ciertos postulados axiomáticos. Para MacIntyre, lo importante no es la fiel relación con el pasado que pueda tener una tradición, sino la tensión que pueda existir entre este pasado y la discrepancia con la que se puedan abordar conflictos intelectuales.<sup>15</sup>

“Es central que el pasado no sea nunca algo simplemente rechazable, sino más bien que el

<sup>13</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, pp. 270-271.

<sup>14</sup> “(...) rational inquiry, whether about morality or about anything else, continues the work of, and remains rooted in, prerational myth and metaphor. Such inquiry does not begin from Cartesian first principles, but from some contingent historical starting point, some occasion that astonishes sufficiently to raise questions, to elicit rival answers and, hence, to lead on to contending argument. Such arguments, when developed systematically through time, become a salient feature of the social relationships they inform and to which they give expression” Alasdair MacIntyre, “*Nietzsche or Aristotle?*” *The American Philosopher* (Chicago and London, The University of Chicago Press, 1994), p. 7. Traducción del autor.

<sup>15</sup> No está de más citar los elementos fundamentales de la tradición expuestos en una obra posterior de MacIntyre: “Una tradición es un argumento distendido a través del tiempo en el que ciertos acuerdos fundamentales se definen y se redefinen en términos de dos tipos de conflictos: aquéllos con críticos y enemigos externos a la tradición, que rechazan todas, o al menos las partes clave de los acuerdos fundamentales, y aquéllos internos, —debates interpretativos a través de los cuales el sentido y la razón de los acuerdos fundamentales vienen a expresarse, y a través de cuyo progreso se constituye una tradición—”. Alasdair MacIntyre, *Justicia y Racionalidad*, p. 31.

### III. Virtud en MacIntyre: práctica, orden narrativo y tradición

presente sea inteligible como comentario y respuesta al pasado, en la cual el pasado, si es necesario y posible, se corrija y trascienda, pero de tal modo que se deje abierto el presente para que sea a su vez corregido y trascendido por algún futuro punto de vista más adecuado”.<sup>16</sup>

De todos modos, es bueno recordar que la tradición, para MacIntyre, no es aquello de lo que debemos huir, sino el eje desde el cual debemos forjar nuestra identidad moral. La comunidad donde vivo no es un lastre del cual debo escapar para forjar mi identidad, sino la base para configurar mi experiencia moral.

“Soy hijo o hija de alguien, primo o tío de alguien, ciudadano de esta o aquella ciudad, miembro de este o aquel gremio o profesión (...). De ahí que lo que sea bueno para mí deba ser bueno para quien habite en esos papeles”.<sup>17</sup>

Ya con esta última noción, MacIntyre es capaz de dar una tercera definición de virtud todavía más completa:

“Las virtudes encuentran su fin y propósito, no sólo en mantener las relaciones necesarias para que se logre la multiplicidad de bienes internos a las prácticas, y no sólo en sostener la forma de vida individual en donde el individuo puede buscar su bien en tanto que bien de la vida entera, sino también en mantener aquellas tradiciones que proporcionan, tanto a las prácticas como a las vidas individuales, su contexto histórico necesario”.<sup>18</sup>

¿Pero qué tan universal puede ser un pensamiento si siempre está anclado a una tradición específica? La universalidad de un pensamiento no proviene de crearse fuera de una

tradicción, sino de su capacidad de dar respuestas a las preguntas que la vida humana plantea. Se hace imposible definir la virtud refiriéndose tan sólo a la práctica, la unidad narrativa o la tradición. Es necesario contemplar estas tres nociones a la vez para poder dar una definición correcta de virtud en el pensamiento moral de MacIntyre.



<sup>16</sup>Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 185.

<sup>17</sup>Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 271.

<sup>18</sup>Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 274.

## IV. Crítica a la Modernidad

**D**ebemos ser justos con los pensadores de la Modernidad: su empresa estaba lejos de ir en búsqueda de un relativismo moral. La Ilustración emprendió la tarea de buscar un fundamento firme para las creencias morales que se sostenían hasta la fecha. El problema es que ya desde el pensamiento de Descartes se arrastra una escisión entre aquellos conceptos que habían estado unidos. El pensador francés divide la realidad en *res cogita* y *res extensa*, y es este giro metodológico el que se impregna en el pensamiento ilustrado. De esta manera empiezan a aparecer quiebres también en la unidad de la vida humana, separándose así lo moral de lo teológico, lo ético de lo estético, etc. A medida que la época avanzaba, las rupturas fueron abordando otros campos de la esfera humana. A esto se suman la influencia de la Reforma Protestante, la cual aportó una tendencia secularizadora a la estructura social, y el método empírico, propio de las ciencias naturales, las cuales con su auge cambiaron el eje de reflexión a la realidad fáctica.

Muchos fueron los filósofos modernos que intentaron abordar el tema de la moral, pero es Kant quien resalta de entre todos. Filósofo fuertemente pietista, sabía que las costumbres morales enseñadas por sus padres y compartidas por los ciudadanos de su época eran correctas, pero como el fundamento de aquellas normas había sido rechazado por el espíritu ilustrado, estaba en la necesidad de buscar un nuevo cimiento.

Kant, como otros pensadores de su tiempo, rechaza cualquier disposición a fundamentar la ética en alguna noción de teleología o metafísica racionalista. De la misma manera, esta “madurez” del hombre propuesta por la Ilustración debía rechazar cualquier tipo de

moral heterónoma, pues no sería propia de la voluntad y racionalidad del hombre moderno.

Sin embargo, MacIntyre sostiene que Kant —junto con Hume y los demás filósofos ilustrados— falló en aquella búsqueda de una nueva base para normas antiquísimas.

Esto se debe a que la Modernidad en general rechazó la filosofía precedente y con ella el modelo clásico de la ética. Este modelo presupone dos ideas presentes en la metafísica aristotélica: el bien humano como *telos* y la noción de potencia y acto. Con estas dos ideas aristotélicas se puede entender la realidad del hombre y la relación “ser” y “deber-ser”.

“Dentro de ese esquema teleológico es fundamental el contraste entre ‘el-hombre-tal-como-es’ y ‘el-hombre-como-podría-ser-si-realizara-su-naturaleza-esencial’. La ética es la ciencia que hace a los hombres capaces de entender cómo realizar la transición del primer estado al segundo”.<sup>19</sup>

Como ya se mencionó, el rechazo de la tradición y el giro científico llevaron a la Modernidad a contradecir el concepto de naturaleza humana y su finalidad teleológica. Aun así, la pregunta por la naturaleza humana siguió pendiente como respuesta basal a ciertas interrogantes políticas de la modernidad, pero esta vez se redujo tan sólo a lo dado, a lo fáctico.<sup>20</sup> Si bien los filósofos modernos intentaron buscar esa naturaleza, ninguno llegó a un acuerdo respecto a cuál es.

“Los desacuerdos de ambos [Kant y Hume] sobre la naturaleza humana coexisten con llamativos e importantes acuerdos y lo que vale para este caso

<sup>19</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 76.

<sup>20</sup> A esto se le suma la aparición de las líneas de cristianismo protestante, las cuales ponían en entredicho la posibilidad de que la razón humana pudiera tener conocimiento de su *telos*, pues eso sólo correspondía a la fe.

## IV. Crítica a la Modernidad

vale también para Diderot, Smith y Kierkegaard. Todos rechazan cualquier visión teleológica de la naturaleza humana, cualquier visión del hombre como poseedor de una esencia que define su verdadero fin”.<sup>21</sup>

Esta reducción de la naturaleza humana a lo fáctico y racional no puede sustentar el catálogo de virtudes heredado desde la Grecia antigua. Las virtudes clásicas y los conceptos de naturaleza humana moderna son discrepantes entre sí.

Fue Nietzsche quien reveló la aporía a la que nos ha llevado el pensamiento de la Ilustración. La idea de buscar un nuevo fundamento a las virtudes clásicas en una naturaleza fáctica fracasó. Por esto MacIntyre nos dice que, al final de cuentas, tenemos que elegir entre la moral o la no-moral, es decir, entre la ética o la estética; entre Aristóteles o Nietzsche.

En el mundo contemporáneo, las consecuencias del pensamiento ilustrado han caído en el emotivismo imperante en el pensamiento anglosajón. La tesis del emotivismo es que nuestras expresiones morales no son más que la enunciación de preferencias subjetivas. Esto quiere decir que cuando afirmo “esto está mal”, lo que en verdad estoy diciendo es “esto no me gusta”. La consecuencia obvia de este razonamiento es que no existen principios morales objetivos a los que apelar.<sup>22</sup>

En el ámbito de la filosofía continental, el existencialismo de corte sartreano tampoco llegaba a buen puerto, afirmando que no hay una moral objetiva.



<sup>21</sup> Alasdair MacIntyre, *Tras la Virtud*, p. 78.

<sup>22</sup> Para una explicación completa, junto con la refutación del emotivismo, es posible remitirse a Joaquín García-Huidobro, *El anillo de Giges: una introducción a la tradición central de la ética* (Santiago, Instituto Res Publica, 2016), capítulo II.

## V. Corolario a modo de síntesis

**E**n la sociedad actual, donde el liberalismo ha radicalizado ciertas posturas del pensamiento moderno, hemos aceptado que la moral es un tema privado y estrictamente subjetivo. Como cada uno es soberano en el ámbito de la propia moral, el Estado pasa a ser tan sólo una garantía de nuestra posibilidad de llevar a cabo un proyecto individualista de vida, dejando atrás la idea de comunidad. Como cualquier proyecto comunitario implica una idea compartida de qué es lo bueno, la sociedad moderna se ha visto reducida a una colección de individualismos, unidos más por comodidad que por comunidad. A la vez, si el Estado llegase a pronunciarse sobre un proyecto en común, implicaría el rechazo por parte de los individuos por violentar la “libertad personal”. Vivimos en una sociedad viciada con la idea del “acuerdo” e imposibilitada de poder discutir lo que se debería tener en común. Esto ha llevado a que la razón, incapaz de pronunciarse sobre un telos, sea confinada al ámbito de

la técnica. De ahí que nuestra sociedad sea ampliamente tecnocrática.

Podemos resumir el panorama del mundo contemporáneo: no existen comunidades, pues es condición necesaria de una comunidad el tener un proyecto en común; la sociedad contemporánea es meramente una colección de individuos en busca de su proyecto individual; como la razón no puede elevarse a la idea de lo bueno, se ve supeditada a la tecnocracia; no existe solución a los problemas sociales porque no hay una puesta en común sobre lo justo, ya que la justicia implica de antemano una idea compartida de lo bueno.<sup>23</sup> Sólo tenemos retazos de un vocabulario moral, pero sus fundamentos fueron olvidados ya hace siglos.

La solución de MacIntyre para este desolador escenario es la superación del orden social de corte liberal a través de la rehabilitación de la ética de la virtud.



---

<sup>23</sup> Cfr. John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971)