

UNA PROPUESTA ÉTICA CONTEMPORÁNEA:
ALASDAIR MACINTYRE

Mercedes Iglesias

DESCRIPTORES: Ética, Emotivismo, Telos, Cultura Específica

RESUMEN

El presente trabajo pretende exponer la propuesta ética de un autor contemporáneo: Alasdair MacIntyre. Por ser su propuesta una crítica muy fuerte a las corrientes éticas actuales, fundamentalmente el emotivismo, el trabajo expone brevemente el recorrido histórico desde Moore hasta Stevenson, para así insertar la teoría del autor en su contexto actual. La obra de MacIntyre se divide en dos partes: la primera en explicar las causas del actual estado de la ética, fragmentada y sin verdadero fundamento. La causa principal se debe al abandono de la tradición clásica, que aportaba un elemento desechado por la modernidad: el telos, el fin hacia lo cual debe dirigirse un individuo y un estado. Toda la ética de la modernidad hasta nuestros días intenta establecer reglas basadas en la naturaleza humana, sin introducir el concepto de finalidad, y esto es lo que hace que estemos incapacitados en fundar una moral.

Su propuesta ética tiene tres elementos: 1) prácticas insertadas en una colectividad, que conllevan bienes externos pero también bienes internos; 2) la construcción de una unidad narrativa de la vida humana, esto es, el hombre debe elegir qué tipo de narración quiere vivir, y así, elegirá qué tipo de vida buena desea, 3) el concepto de tradición, que nos introduce en una cultura específica y nos permite la búsqueda del bien como grupo humano.

ABSTRACT

Key Words: Emotionalism, Specific Culture, Telos, Ethics, Internal and External Property

The present work pretends to expose the ethical's proposal of a contemporary author: Alasdair MacIntyre. For being it's proposal a strong critic to the actual ethics theories, primary the emotivism, the work exposes briefly the historic course since Moore to Stevenson, trying by this way to insert the author's theory in it's actual contexto.

MacIntyre's work is divided in two parts: the first, explains the causes of the actual state of ethics, fragmented and without really foundation. The principal cause of this, owns to the rejection of the classic tradition, who contributes an element rejected by modernity: the telos, the end towards must follow the individual and the state. All ethics since modernity to our days tries to establish rules based on human nature, without introducing the concept of ending, and this is what makes our inability to found a moral theory.

His ethical proposal has three elements: 1) practices inserted in a collectivity that implies external and internal goods; 2) the construction of a narrative unity of human life, that is to say, man must choose what kind of narrative wants to live, and in this way, he will choose what kind of life he will desire; 3) the concept of tradition, that introduces us in an specific culture and allow us the searchness of good as a human group.

INTRODUCCION :

Alasdair MacIntyre es un filósofo contemporáneo que se podría denominar sin lugar a dudas, neoaristotélico. Es común hoy en día, oír hablar de neokantianos, neopositivistas, neotomistas, etc. Este trabajo pretende no solamente explicitar la propuesta ética de MacIntyre, sino ubicar al autor y su teoría en un contexto más amplio, para así ubicarnos en una perspectiva ética contemporánea.

Ubicándonos en el panorama ético contemporáneo podemos decir que hay dos grandes períodos bastante bien determinados. El primero, se podría ubicar a principios de siglo, con la obra de Moore, G. **Principia Ethica**, publicada en 1903. Este período se extiende aproximadamente hasta 1950, y se desarrolla en él un movimiento esencial y fundamental para la filosofía conocido como Neopositivismo. Este movimiento supuso una revisión total de todos los criterios filosóficos más o menos aceptados hasta el momento, de tal modo podríamos decir, que son creadas nuevas formas de pensar la realidad, el mundo, la ciencia, la filosofía y como consecuencia, la ética. Sus argumentos fueron contundentes y dejaron una sensación de vacío y carencia de criterios válidos y objetivos para muchos problemas de aquel momento que continúan aún hoy vigentes. Entre estas áreas problemáticas encontramos: la política, la religión, las ciencias humanas en general, la moral (sea ésta ubicada tanto en el plano personal, subjetivo, como en el campo social, intersubjetivo).

El segundo momento histórico surge a partir de la década de los sesenta y se le conoce con el nombre de **Rehabilitación de la Ética**. Este movimiento se inicia frente a problemas de carácter político, es decir, frente a situaciones concretas del vivir social,

que llevan necesariamente a problemas de carácter ético. Política y ética vuelven así a estar asociadas y el debate impone en pocos años una revisión filosófica de la cual hablaremos muy brevemente.

Dado que el carácter de la ética es sumamente discutible, existen ciertos términos que merecen ser precisados de un modo muy general. En toda discusión ética existen por lo menos dos planos, en los que estarían más o menos de acuerdo todos.

Uno sería el plano de los juicios de valor o juicios morales, donde se dice, se espera, que una determinada acción o persona sea justa, buena, moral o inmoral. Podríamos llamar a este plano, de carácter práctico, concreto, puesto que los juicios que se emiten tienen referencia moral práctica, involucra las personas, las ideas de éstas en determinadas situaciones, las acciones concretas que realizan, la manera cómo defienden sus puntos de vista, sus argumentos, etc.

Otro, sería el plano que no se refiere a la práctica de la ética, sino que toma la ética como campo de saber, y pretende determinar en cuanto **campo de saber**, las posibilidades de establecer un conocimiento, cuáles serían las bases, las determinaciones sobre las que se podría fundamentar este conocimiento ético. Este segundo aspecto, no trata ya de que algo sea bueno, malo, justo, sino de la posibilidad de fundar un conocimiento válido, una ciencia que permita determinar con precisión y exactitud qué es bueno, justo etc. A este aspecto, se le denomina normalmente **metaética**.

1. UBICACION HISTÓRICA:

Antes del Neopositivismo, ya Max Weber había dado un fuerte golpe a las ciencias humanas, al establecer que a la hora de tomar una elección de valores en torno a la problemática social, la ciencia no podía decir nada. De la investigación científica no se concluye ningún valor ético. Cuando llegamos a la pregunta ¿esto es lo mejor? o ¿sería esta la mejor solución para esta situación?, el discurso según Weber, se detiene, se corta, la elección de valores está fundada sobre la nada, o mejor dicho no tiene posibilidad de fundamentación, será una elección personal y a este criterio se le ha dado el nombre de "no valoración" ausencia de criterios valorativos.

Se esboza ya aquí lo que será luego denominado **decisionismo**; en última instancia, frente a los valores, sólo queda tomar una decisión que tiene como fundamento el criterio del individuo, el criterio subjetivo.

Moore, Russell y Wittgenstein son los pioneros del Neopositivismo, aunque no fueron quienes dieron el nombre ni tampoco las características que después tuvo el movimiento. Sus planteamientos fundamentales serían: 1) Una estricta defensa en torno al conocimiento que se asienta sobre bases exclusivamente lógicas. La capacidad de establecer conocimientos tiene un fundamento lógico y no psicológico, como lo habían formulado los empiristas, y continuado otros autores. 2) La dimensión lógica del conocimiento, se ve respaldada ampliamente por los estudios sobre el uso y el significado del lenguaje. Es a través de los conceptos y de las palabras con los cuales se expresa el conocimiento, se efectuará así una amplia revisión de lo que significan esos conceptos, de lo que queremos decir con ellos. 3) Esta indagatoria minuciosa del lenguaje, lleva a reformular enteramente, el problema de la realidad, del exterior, en cuanto a la validez y a la consistencia. A la larga, estas reflexiones llevaron a un nuevo criterio de realidad.

Para Moore, la realidad la captamos tal cual es, lo que hay que estudiar es el lenguaje por el cual captamos la realidad. Para saber si una proposición es verdadera no necesitamos ir a la realidad, ella tiene validez desde sí misma, la misma estructura de la proposición nos lo dice, hay un reconocimiento inmediato de su verdad.

Tenemos así dos planos: el de la realidad, múltiple y heterogénea que es tal cual se nos presenta, y, por otro lado, los conceptos con los cuales construimos proposiciones, ambos son independientes y tienen consistencia en sí mismos.

El objeto de la ética es teórico y no práctico, la noción de bueno es no-natural, esto es, no hay ningún elemento natural, sensible que me permita caracterizarlo, definirlo. Cuando algo es bueno lo sabemos intuitivamente, no hay otro modo.

"El objeto de la ética teórica es indefinible y el de la ética práctica engendra a lo sumo probabilidad" (Moore, G. Principia Ethica. Cambridge, 1968:68). Esta proposición ha generado el famoso problema conocido con el nombre de falacia naturalista.

Esta fue formulada ya por Hume, y en términos muy generales consiste en no poder pasar del **ser** al **deber ser**, no puedo de una situación de hecho, alcanzar una demanda moral, un sentido de obligación. Significa también, que no se puede atribuir a un término no-natural como lo es el término bueno características de orden natural, por ejemplo no puedo decir que comer es bueno, por cuanto atribuyo elementos naturales a algo que es no natural.

Esta falacia según Moore es cometida tanto por los empiristas como por los metafísicos, ya que éstos en lugar de atribuir a la noción de bueno una cualidad natural, le adjudican una característica suprasensible.

Al referirse a la ética de orden práctico, el autor considera que debemos regirnos por el criterio de preguntar ".....los efectos o consecuencias de nuestras acciones en el tiempo" (Moore, O.C: 146). Se desprenden de aquí los dos planos ya mencionados: desde la metaética no podemos tener más que un conocimiento intuitivo del bien, lo cual significa que la ética no tiene posibilidad racional de fundación; desde la ética práctica, el bien será aquello cuyas consecuencias causen el menos mal posible, lo cual significa una relativa arbitrariedad a la hora de tomar decisiones.

Continuando esta línea, Russell pretende establecer un lenguaje estrictamente lógico del conocimiento. Al hacer esto, debe necesariamente darle a las proposiciones éticas un status no-congnoscitivo, la ética no pertenece al conocimiento por cuanto sus proposiciones expresan emociones, sentimientos. De lo único que se puede establecer conocimiento es de aquellas proposiciones que expresen hechos, de lo contrario no pertenecerán al mundo de la ciencia.

Wittgenstein, llega aún más lejos y establece que ni siquiera podemos hablar de la ética, "....la filosofía aclara proposiciones, y éstas expresan el mundo de los hechos.... Si hay un valor, debe estar fuera de todo acontecimiento y de todo lo que es así. Ya que todo acontecimiento y todo ser así es accidental. Lo que lo hace no accidental no puede estar en el mundo, pues de lo contrario sería nuevamente accidental. Debe estar fuera del mundo" (Wittgenstein. Tractatus Logico-Philosophicus. Madrid, 1973:87).

Posteriormente a estos autores, se conforma el Círculo de Viena, cuyo expositor es Ayer. Todos estos planteamientos supusieron ciertamente una revolución dentro de la filosofía. Hubo un cambio de dirección, pero en este cambio, hubo un cambio de sustancia. La revolución no se dio desde dentro de la filosofía, sino que se hizo desde la ciencia, y de la reflexión de ésta se entró en la filosofía. Como elemento positivo de este movimiento se encuentra fundamentalmente una exigencia de rigurosidad que siempre ha sido condición *sine qua non* de la filosofía, como aspecto negativo limitó a la filosofía a una realidad muy limitada. Como científicos, determinaron que **saber es saber de lo particular y de lo perceptible**, olvidando que no era éste el sentido de la filosofía, que el saber filosófico no puede identificarse con el de conocimiento científico. Con el famoso principio de verificación y con la convicción de que la metafísica es de por sí absurda y sin sentido —puesto que su lenguaje es no comprobable— la ética adquiere el carácter de sin sentido. Sea por su carácter místico como lo hace Wittgenstein, sea porque sus proposiciones no son susceptibles de conocimiento como lo hace Russell, en estos cambios, se tambalean muchos campos de saber que eran hasta los momentos incuestionables.

La única cabida que queda para todas las proposiciones morales es hacerlas un sector de la psicología que es lo que hace Schlick (también el fundador del Círculo de Viena) estableciendo que las proposiciones éticas son proposiciones empíricas como cualquiera otro tipo de proposición. Así, lo bueno es lo que es **bueno de hecho**, no existe para nada lo **bueno en sí mismo**. Lo bueno de hecho estará dado por los deseos de los hombres; "...Los preceptos morales no son sino las expresiones de los deseos de la sociedad humana; en la valoración moral de determinados actos o disposiciones como buenos o malos se refleja únicamente la medida de gozo o tristeza que la sociedad espera recibir de esos actos o disposiciones" (Schlick, *Problems of Ethics*. New York, 1962:85).

Este texto muestra ya el comienzo de lo que más tarde será conocido como el criterio utilitarista. Este, determina que el bien es aquello que es útil, que produce mayor satisfacción beneficio o placer (dependerá de los autores, el énfasis en alguna de

estas características), y será especificado por un individuo o una comunidad. Una vez establecido el contenido de estos conceptos, el bien será aquello hacia lo cual tiende la comunidad, algo así como el fin o la finalidad. El criterio de acción estará dado por el criterio de las consecuencias, es decir, el producir el menos mal posible, que mi acción produzca el menor daño posible. No puedo acceder a una mayor precisión del bien, por cuanto éste ha adquirido un carácter totalmente relativo.

Con estos antecedentes no es de extrañar que en 1944 aparezca Stevenson con su obra **Ethics and Language**, tomando como base de la ética las emociones y haciendo una distinción entre el uso y el significado de una proposición. Sin interesarnos la problemática lingüística —en sí muy importante— haremos referencia a esta distinción a los efectos de su importancia para el conocimiento ético. Hay dos tipos de enunciados: unos, de carácter descriptivo e informativo; otros, de carácter emotivo denominados también dinámicos. Las palabras son siempre las mismas, es decir, los nombres con los mismos, pero el significado de cada proposición varía de acuerdo al uso que se le dé. Como ejemplo tendríamos la siguiente proposición: ' $7 + 7 = 14$ ', este enunciado no es lo mismo leerlo escrito en un cuaderno de matemáticas, que oírsele gritar a un profesor a su alumno ' $7-7=14!$ ', **el significado está dado por el uso.**

Así, tendríamos que la ciencia utiliza el uso descriptivo, solamente para informar o explicar los hechos, mientras que la ética utiliza el uso dinámico, para expresar emociones. El uso fundamental de un juicio ético no es el de indicar hechos, sino el de "...crear una influencia. En lugar de describir simplemente los intereses de la gente, **los cambian o los intensifican.** Recomiendan un interés en un objeto, más que declarar que el interés ya existe.....Las **razones** que apoyan los juicios éticos son simplemente medios de facilitar su influencia....." (Stevenson, El significado emotivo de los términos éticos. Buenos Aires, 1965:273).

Las proposiciones éticas tienen como propósito fundamental influir y convencer al otro de algo, este algo no es nada objetivo, sino un valor para el sujeto que lo defiende, las razones que se dan tampoco son razones de peso, de por sí, sino la habilidad que tenemos para convencer al otro.

Habrán desacuerdos de creencias y desacuerdos de actitudes. Un desacuerdo de creencias es cuando dos individuos tienen ambos o uno de ellos, una información equivocada, una creencia errónea, este tipo de desacuerdo puede resolverse por medio de la información del problema, una vez informados adecuadamente es de suponer que el desacuerdo desaparezca. Pero, cuando nos encontramos frente a un desacuerdo de intereses, aquí según Stevenson, sólo queda la habilidad ética para lograr convencer e influenciar al otro.

Se vuelve así de un modo u otro, al decisionismo. En última instancia frente a los valores, solamente queda tomar una decisión que tiene como fundamento mi criterio personal o el criterio de una comunidad. Se ha perdido así, lo que durante mucho tiempo había existido: criterios objetivos con carácter universal.

La famosa Rehabilitación de la Ética ocurrida a partir de la década de los sesenta, es un rechazo frente a este decisionismo en el cual habían quedado tanto la ética como la política.

La primera etapa se reconoce como un volver a las fuentes mismas del saber ético-político, y con ello a Aristóteles y Kant. A partir de esta revisión, surgen valiosos autores que dieron luz a una nueva visión de aquéllos, una dimensión más amplia y sin la interpretación mediadora que de un modo u otro habían siempre tenido. Tanto en Aristóteles como en Kant el conocimiento y el actuar ético conforman un conjunto bastante sólido y coherente. No obstante la diferencia de planos (el conocer y el actuar) no llegan jamás a la característica de la ética contemporánea que no llega a relacionarlos en ningún momento.

Surgen así una serie de pensadores neo-kantianos y neo-aristotélicos donde encontramos más allá de una revisión de las fuentes, nuevos planteamientos éticos como también nuevas posiciones filosóficas. Entre éstas encontramos en su carácter más destacado: **la hermenéutica** cuyo representante más distinguido es H.G. Gadamer, quien propone la hermenéutica como método de comprensión de toda ciencia, ajustando cada hecho a la comprensión particular e histórica. Se acogen en general a esta corriente todos aquéllos que siguen fielmente el pensamiento de Aristóteles. El **racionalismo crítico** que tendría como máximos exponentes a

K. Popper y a su alumno Hans Albert, esta corriente se caracteriza por retomar la discusión a partir del discurso de Weber, la famosa frase de Popper: "...decisión irracional por la racionalidad" con lo cual quiere decir que la imposibilidad de fundar racionalmente el campo ético no significa en absoluto negar la posibilidad de discutir los problemas de la praxis. La **teoría crítica** de Habermas que polemizando con Albert, defiende la posibilidad de establecer una **sociología crítico-normativa**, y establecer así una fundación racional de normas y valores. Por último tendríamos la integración he a entre **filosofía analítica** y **pensamiento kantiano**, cuyos máximos representantes son en el mundo anglosajón R. Hare, y en el mundo alemán K.O. Apel.

Por último en el ámbito norteamericano tenemos el **necontractualismo** cuyo representante es John Rawls y la **teoría de los derechos** de Nozick, que teniendo una orientación neopositivista se han avocado a la resolución de problemas concretos de justicia social.

Lo esbozado aquí omite por un lado muchos autores también destacados así como también la profundidad y la amplitud de la discusión ética contemporánea. Intenta sin embargo, resumir un panorama donde se inserta la propuesta ética de MacIntyre.

2. LA PROPUESTA ETICA DE MACINTYRE

La teoría ética es expuesta por primera vez en su libro **After Virtue** publicado por primera vez en 1981. Su tesis está basada en dos momentos: un primer momento caracterizado por explicar las causas por las cuales todas las teorías éticas han fracasado al no poder dar un campo propio y sólido a la ética; un segundo momento donde expone en concreto su tesis de cómo debería ser una auténtica teoría ética. A la primera parte dedica ocho capítulos mientras que a la segunda sólo tres, por lo cual es evidente que quedan muchos puntos sin aclarar como él mismo reconoce.

Parte el libro sosteniendo la importancia de extraer información de la historia y de la antropología. La filosofía se ha estudiado siempre como extraída de la historia, como si fueran dos mundos diferentes, sin conexión entre sí. La historia del pensa-

miento ha adquirido una falsa independencia de la realidad concreta en la cual se vivía. Existió un momento en que esta dualidad no fue así. Actualmente la ética se encuentra en un estado de profundo caos, fragmentada, sin conexión con los momentos históricos y culturales. Existe una teoría moderna que diría que todas estas especulaciones son innecesarias por cuanto en ética siempre ha sido una cuestión de preferencias personales. Esta teoría se denomina emotivismo. "....el aparecer del emotivismo en una variedad tal de rostros filosóficos indica obligatoriamente que mi tesis debe ser precisada exactamente en términos de confrontación con el emotivismo" (MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona, 1987:23).

El ataque a esta teoría estará dado por dos ópticas diferentes: una de carácter histórico-filosófico y otra de carácter sociológico.

2.1. ASPECTO HISTÓRICO-FILOSÓFICO:

El punto de partida del emotivismo comienza con Moore, que diciendo cosas superficiales y sin sentido es aplaudido por todos sus contemporáneos y su teoría es considerada una liberación. ¿Cómo se explica? "...que aquello que se transformaría en el grupo de Bloomsburry ya había tomado los valores del sexto capítulo de Moore, pero no podrían admitirles como simples preferencias personales" (O.C:29).

Los valores establecidos por la época eran ya los sentimientos y el goce estético, Moore proporciona mediante una teoría adecuada, la **objetividad**, el carácter de impersonalidad, esto es, el carácter de que las **cosas son realmente así**. En este hecho reside el punto de partida de la teoría emotivista, en que consideró lo que en un momento histórico determinado eran las preferencias subjetivas de una época y de una clase, como si fuera **La** teoría ética.

El padre específico del emotivismo sería Moore pero también lo encontramos en diversos rostros como Sartre o Nietzsche, y, remontándonos aún más llegamos a Hume. Se encuentra en una variedad de movimientos filosóficos que no tienen nada que ver uno con otro, pero todos tienen en común —algunos de manera más frontal que otros— la posición emotivista: todo valor es siem-

pre un valor subjetivo y no podemos aspirar a nada más. Esta verdad, dirá MacIntyre, que es parte integrante de la cultura de la modernidad nos parece una verdad desde siempre, aunque esto no fue siempre así. Actualmente hemos perdido unidad y sentido por no querer mirar la filosofía junto con la historia y por elaborar proyectos éticos que parten desde teorías éticas equivocadas. Tenemos un escenario histórico y filosófico que nos impiden ver de otro modo.

La tesis central de toda la argumentación está dirigida a que todos nuestros problemas sociales y morales se deben a un cambio de dirección de la cultura y el responsable mayor de éste es el **proyecto iluminista**.

Es en este período en que la moral aspira a tener una esfera propia, autónoma. Aspira a obtener unas reglas que no se deriven de principios teológicos, ni jurídicos ni estéticos.

"Una de las tesis fundamentales de este libro es que la derrota de tal proyecto ha suministrado el fondo histórico que puede hacer inteligible las dificultades en las cuales se debate nuestra cultura" (O.C:55).

Existe un autor contemporáneo que expone la culminación del proyecto iluminista y este es Kierkegaard en **Enten-Eller**.

En esta obra el autor pretende colocar al lector frente a una elección radical, sin que el autor tome ninguna posición. "A" recomienda la vida estética y "B" la ética. Esta elección no constituye en absoluto una elección entre el bien y el mal; el esteta elige una vida por la inmediatez, por la experiencia, por el presente, es el amante romántico que se lanza hacia la pasión; la elección de "B" es la ética, el matrimonio, el compromiso, un estado de obligación y de deber donde el presente está ligado al pasado y al futuro. No existen razones que nos puedan decir qué elección deberemos tomar; no hay posibilidad racional. MacIntyre sostiene la enorme contradicción que encontramos en ambas propuestas: por un lado la vida del ético tiene autoridad y sentido por encima de los sentimientos y pasiones momentáneas, por otro lado, la elección radical es lo único que puede fundarla. Lo único que nos puede dar inteligibilidad es que se esconden en Kierkegaard dos tradiciones: la clásica que respondería al contenido del ético, y la mo-

derna que responde a la elección radical sin ningún tipo de fundamento. Si nos remontamos un poco más atrás nos encontramos con Kant quien preparó el escenario de Kierkegaard. La vida estética pertenecería a la doctrina de las inclinaciones y la vida ética sería la moral autónoma, válida para todo ser racional y absolutamente independiente de toda inclinación.

MacIntyre apunta con razón que estas reglas racionales tenían ya un contenido luterano así como también la vida ética de Kierkegaard. Antecediendo a Kant tendríamos a Hume que se vio imposibilitado de fundamentar la moral en la razón y como consecuencia la fundó en la pasión.

Todos ellos coinciden en cuáles serían los contenidos deseables de toda ética, a saber: que la ética debe tener una serie de reglas que sirvan de orientación, de criterio del actuar y que de un modo u otro esta ética tiene que basarse —en mayor o menor grado— en la naturaleza humana. Kant lo que hizo fue basarla en la razón como forma de romper con la concepción de Hume que había decidido basarla en las pasiones, Kierkegaard no pudo concebir una razón quasi nouménica como la kantiana y decide colocar la base de las decisiones en la elección.

“La justificación de cada una de las posiciones se basaba principalmente en el fracaso de las otras dos, y la suma total que resultó de la crítica eficaz de cada posición por parte de las otras fue el fracaso de todas. El proyecto de ofrecer una justificación racional de la moral había decididamente fracasado: de ahí en adelante a la moral de la cultura que nos ha precedido (y por consecuencia a la nuestra) le faltó una base lógica o justificación públicamente compartida” (O.C.67) MacIntyre reconoce que no puede ser que tantos autores no hayan logrado dar una base sólida a la ética, el único modo de explicarlo es que todo esquema que parte de una naturaleza humana y que pretenda llegar a ciertas reglas que tengan autoridad está destinado necesariamente a fallar por cuanto les falta aquello que tenía la concepción clásica y que la modernidad dejó de lado: el telos.

En la **Ética a Nicómaco** de Aristóteles existía una naturaleza humana tal como podría ser si realizase su propia esencia, la ética sería aquella que permitiría el pasaje del hombre tal como es por

causas contingentes al hombre **como debe ser**. El telos permitía fijar justamente el **deber ser** del hombre. En el medioevo, este esquema tripartito continúa con las variantes correspondientes del fin legitimado por Dios.

Con las nuevas teologías que afirman que la razón ya no puede otorgar ninguna comprensión auténtica del verdadero fin del hombre (Calvino), la razón se transforma en impotente y por consecuencia "...el efecto conjunto del rechazo secular de la teología tanto protestante como católica y el rechazo científico y filosófico del aristotelismo condujo a la eliminación de cualquier concepto del hombre como podría ser si realizase su propio fin" (O.C:73).

Todos sin excepción quitaron el sentido de finalidad, pero todos se mantuvieron con muchos de los conceptos que pertenecían a la tradición clásica. La ruptura en realidad nunca fue total, pero su parcialidad ha hecho que la moral actual se encuentre fragmentada y sin salida. Se quedaron con dos elementos sin conexión entre sí: la naturaleza humana y las reglas. A partir de estos dos elementos llegamos sin ningún problema a la problemática de la falacia naturalista según la cual no podemos pasar del **es** al **deber ser**, de los **hechos** a las **reglas**. No podemos obtener conclusiones axiológicas de premisas empíricas, pero esta verdad no era así en la tradición clásica donde decir 'esto es bueno' era una proposición tan empírica como cualquier otra. Y esto se deberá al abandono de los conceptos funcionales, cuando se concibe al hombre como un individuo que precede y trasciende todos los roles sociales el concepto de 'hombre' deja de ser funcional, es decir una entidad que tiene en sí misma una esencia y por consecuencia un fin. Por otro lado, en la tradición clásica nada era sino en referencia a una totalidad, en este caso una comunidad, este sentido también está totalmente perdido en la filosofía y el vivir moderno.

Todos los autores nombrados vieron en el rechazo de la filosofía clásica una liberación tanto del teísmo como de las formas teleológicas que generaban tantas confusiones.

Pero, haya sido o no una liberación, se debe recalcar que este pasaje no fue sólo un pasaje de una teoría a otra, fue un pasaje de un modo de ver el mundo, todo el mundo, es decir, el económico,

político, científico y filosófico, "fue un solo y único pasaje". La creación más importante de este pasaje fue el individuo.

ASPECTO SOCIOLOGICO:

Como ya hemos dicho anteriormente, para MacIntyre lo social, lo histórico y lo filosófico no están separados sino unidos de tal modo que cada uno se explica siempre en referencia a los otros. La filosofía moral había logrado establecer un sujeto autónomo, independiente frente a cualquier determinación. Este 'logro' de la moral, trajo como consecuencia un individuo aislado de todo contexto y fundamentó un individuo con específicos contenidos sociales, que responden en su culminación a lo que es actualmente el hombre contemporáneo.

Los conceptos que comenzaron a tener vigencia fueron los de útil, agradable, placentero como conceptos válidos para determinar los fines éticos. El hombre contemporáneo al darle un valor fundamental o un peso a estos conceptos tuvo que crear 'ficciones conceptuales' como por ejemplo los conceptos de derechos humanos, el concepto de protesta, y el concepto de desenmascaramiento. Estos le permiten la defensa de ciertos puntos de vista que si estuvieran acordes con los conceptos de útil o agradable serían indefendibles. Esto es, una vez que hago del sujeto aislado, independiente, que establece libremente los criterios que desea, por cuanto tiempo lo desea, entonces ese sujeto debe crear, inventar, conceptos morales que sirvan para fundamentar una posición ética.

Estos conceptos "....fueron elaborados en una situación en la cual se requerían la creación artificial de sustitutos para los conceptos de una moral más autónoma y tradicional, sustitutos que debían tener un carácter radicalmente innovativo si querían dar al menos la impresión de absorber sus nuevas funciones sociales. (O.C:91).

La verdad, es que estas ficciones ni siquiera fueron creadas para esto, sino para esconder voluntades arbitrarias, deseos particulares y absolutamente para más nada. Las ficciones, al ser conceptuales, permiten dar la 'máscara' de objetividad e impersonali-

dad necesarias a lo que es simplemente el deseo personal de un grupo o de una persona. MacIntyre dedicará una gran parte de su libro a la ficción más importante de esta época: **la eficiencia gerencial**. Esta eficiencia a la que se le llama competencia, es una ficción para esconder la voluntad arbitraria, para esconder el objetivo social verdadero: **controlar la realidad social**. La eficiencia gerencial que aparece como un término no moral, que quiere tener el cariz de neutralidad, es en realidad un término moral por cuanto esconde el control manipulativo de la sociedad, y esto sí es un problema ético, y concretamente nuestro problema contemporáneo ético.

"Lo que intento meter en discusión... es la competencia gerencial y burocrática. Y la conclusión a la cual llegaré al final será que tal competencia es una ficción moral; por cuanto el tipo de conocimiento que se requeriría no existe...que muy a menudo cuando la presunta capacidad y el presunto poder organizativo vienen desplegados y en seguida se verifican los efectos deseados, todo de lo que realmente tenemos testimonianza será del mismo tipo de secuencia que puede ser observada cuando un sacerdote es lo suficientemente afortunado para rezar que llueva inmediatamente antes de que finalice un período de sequía" (O.C:97).

El uso de este concepto será una ficción que tiene un uso emotivo, que influye en los otros, que impacta pero no es en ningún momento un conocimiento verdadero. Esta pretensión de conocimiento verdadero, se debe a que él (el mánager) habla de sí mismo como si fuera neutro, no determina ni pretende determinar valores (Weber) sino que trabaja con hechos y solamente con hechos.

Así, MacIntyre considera que todo lo que provenga de una teoría emotivista, es totalmente falso y sin sentido. Después de ser precursora de los criterios arbitrarios para fundamentar una posición ética, pasa a crear conceptos que le sirvan de base para defender sus propios puntos de vista, como son los conceptos de utilidad, protesta, derechos humanos, y sobre todo, eficiencia gerencial. El emotivismo por lo tanto no tiene derecho a llamarse propiamente una teoría por cuanto lo único que ha hecho es encubrir criterios personales, y subjetivos que no justifican denominarse teoría moral.

Una vez establecido que no existe actualmente una teoría ética con sentido y validez, MacIntyre pasa a establecer los criterios que deben fundamentar una ética con sentido.

Será una ética que contemple el desarrollo de las virtudes (por oposición a la modernidad que maneja una ética de las leyes). En el desarrollo lógico del concepto de virtud habrá tres fases: "La primera fase exige como fondo de la descripción de lo que llamaré práctica, la segunda una descripción de lo que ya he caracterizado como orden narrativo de una vida humana única, y la tercera, una descripción más completa de lo que constituye una tradición moral" (O.C:233).

"Por práctica entenderemos cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa, establecida socialmente, mediante la cual se realizan los bienes inherentes a la misma mientras se intentan 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 fines y bienes que conlleva se extienden sistemáticamente" (O.C:233).

El concepto de práctica tendrá una semejanza bastante considerable con el concepto de praxis aristotélico, supone una actividad en comunidad o grupo, esta actividad será compartida y tendrá un sentido. La práctica conlleva a un bien que es inherente a la práctica misma y que intenta siempre lograr un modelo de perfeccionamiento propio de la competencia particular de la práctica, esto trae como resultado que se mejoran históricamente las prácticas hacia ciertos bienes y ciertos fines. Lanzar un balón no es una práctica, jugar al football sí, plantar nabos no es una práctica, la agricultura sí. Lo más importante del concepto de práctica serán los llamados bienes internos que se opondrán a los bienes externos. Ser un buen médico por ejemplo, conlleva ciertos bienes externos como son el prestigio, el reconocimiento social o intelectual, dinero, etc. Los bienes internos son aquellos que se encuentran en el interior mismo de la práctica y que no tienen nada que ver con lo que obtengamos externamente. El bien interno es un bien que es adquirido en la medida que realizamos la práctica. Este tipo de bien no tiene una definición muy precisa y en realidad solamente

es capaz de valorarlos quien participa de esa práctica. Refiriéndose a la pintura, dice que en esta práctica Rembrandt logra dos bienes internos: uno consiste en la excelencia de los resultados y el otro es el que logra expresar el bien de cierta clase de vida. Toda práctica además de bienes internos conlleva modelos de excelencia y la obediencia a reglas. Con estas características pretende enfatizar que los bienes siendo internos no son subjetivos, todo aquel que participa de una práctica participa de una práctica compartida y compartida históricamente. Esto permite que se desarrollen modelos y reglas de obediencia por lo cual existen criterios de autoridad que pueden tener el carácter de 'objetivos'. Esto implica que en la práctica los bienes internos sólo se logran con la sub-ordinación de cada uno de nosotros a las reglas de la práctica y a nuestra relación con los demás practicantes. Una diferencia bien marcada entre un bien externo y un bien interno sería: "...los bienes externos son típicamente objeto de una competencia en la que debe haber perdedores y ganadores. Los bienes internos son resultado de competir en excelencia, pero es típicamente de ellos que su logro es un bien para toda la comunidad que participa en la práctica" (O.C:237).

A partir de esta primera definición de práctica se establece una primera 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" (Ibid).

Estas virtudes serán la justicia, la veracidad y la honestidad. Ellas pueden y de hecho así lo hacen, adquirir diferentes contenidos, históricamente pueden significar cosas diferentes, pero en cuanto virtudes son reconocidas desde siempre. "Mi tesis no implica que los grandes violinistas no pueden ser viciosos o que los grandes jugadores de ajedrez no puedan ser ruines. Donde existen virtudes también pueden florecer los vicios. Sólo que el vicioso y el ruin confían necesariamente en las virtudes de los demás para las prácticas que cultivan y también se niegan a sí mismo la experiencia de lograr aquellos bienes internos en que hallan recompensa incluso los jugadores de ajedrez y los violinistas mediocres" (O.C:240).

Las prácticas no pueden confundirse con las instituciones y sin embargo, necesitan de ellas "...el ajedrez, la física y la medicina son prácticas; los clubes de ajedrez, los laboratorios, las universidades y los hospitales son instituciones" (Ibid).

Las instituciones están más relacionadas con los bienes externos por cuanto su misma naturaleza así lo exige, se estructuran en términos de poder y dinero y distribuyen prestigio, poder y dinero. Sin las virtudes, sin la justicia, el valor y la honestidad, las prácticas no podrán resistir el poder corruptor de las instituciones.

Prácticas e instituciones no pueden ir separadas, por el contrario, ambas forman parte de la comunidad social y por consecuencia existe una íntima relación entre ellas. Esto lleva al concepto fundamental de comunidad, tan esencial para los griegos y medioevales, donde las prácticas y las virtudes se desarrollaban en una comunidad, otra cosa era impensable. En la sociedad moderna actual por el contrario, el Estado es un regulador para que exista orden y se mantengan las leyes (al estilo de Hobbes), en ningún momento se espera que sea un educador moral ni establece posibilidades para que se desarrollen las virtudes.

Los bienes que desarrolla el Estado moderno son los bienes externos, MacIntyre reconoce que éstos son auténticos bienes, sin embargo, muchas veces las virtudes desplegadas en su totalidad nos impedirán acceder a tales bienes externos.

Existe una relación causal y necesaria entre virtud y práctica; entre institución y comunidad. El contenido empírico es muy importante para el autor, por cuanto quiere construir un modelo explicativo de lo moral y de lo histórico-social. Quiere demostrar la íntima relación que existe entre lo político y lo moral, y validar la tesis de que el desarrollo de las virtudes será lo único que permita fundamentar una moral. Sólo retomando el criterio de las virtudes es que lograremos fundamentar una ética no fragmentada, y sólo reconociendo que éstas deben desarrollarse en las prácticas, sí, pero insertadas en una comunidad se logrará demostrar que son ambas perspectivas las que deben modificarse y no sólo una de ellas.

Si bien reconoce que su teoría hasta aquí es totalmente aristotélica, hay un punto en que no lo será: reconoce que hay con-

flicto entre las virtudes, comparte la visión clásica encarnada por Sófocles, donde sí se dan conflictos entre los valores, éstos sin embargo no son del mismo tipo que los que establece la ética moderna, donde una decisión final y sin bases objetivas es la única toma de posición posible.

Con el concepto de virtud desarrollado en una práctica, la vida humana sería algo incompleto e inacabado. En Aristóteles esto no era así por cuanto existía la noción de una vida humana completa, la noción de una vida humana buena.

Habría que incluir una noción también esencial: el telos. Aplicar la justicia, significa tener claridad de los bienes fundamentales, tener una jerarquía tal de valores que permita establecer prioridades y aplicar criterios de justicia. Es sólo teniendo claro hacia donde nos dirigimos que podemos ir resolviendo los diferentes conflictos que necesariamente se presentan. Surge así la segunda propuesta de MacIntyre, además del concepto de práctica —necesario para el desarrollo de las virtudes— será necesario el criterio de la unidad de la vida. Este es el punto más importante y creativo de su teoría. El bien, que constituye el telos de mi vida, me otorga la unidad necesaria, la unidad de vida que necesita todo hombre. Admite que debe justificar esta posición: ".....es racionalmente justificable el concebir a cada vida humana como una unidad, es decir, que tenga sentido definirla como provista de su bien propio, y, por lo tanto, podamos entender las virtudes como si su función consistiera en permitir que el individuo realice por medio de su vida un tipo de unidad con preferencia a otra" (O.C.:251).

Esto supone en realidad varias preguntas: ¿Tiene la vida en realidad una **unidad**? ¿En el caso de que sí la tenga, es el bien aquello que otorgaría unidad a mi vida? ¿Podríamos decir que el bien constituiría el fin de mi vida, y así, bien y fin se identifican? ¿En este caso, cómo aclarar que una vida puede estar dirigida hacia un fin sin que ello implique en absoluto un bien? ¿Y por último, qué tipo de bien sería entonces aquello que daría unidad a mi vida?

Subyace además otra pregunta quizás más central que todas las anteriores y que MacIntyre intenta de alguna manera responder: ¿esta unidad de la vida es ontológica, es decir, existe de por sí o por el contrario, es algo a construir y a elaborar?

Para responder todas estas interrogantes el autor aclara que uno de los rasgos de las virtudes es que suponen una cierta aprobación **previa** de un orden social y moral. "Así, en la interpretación homérica el concepto de virtud es secundario respecto del de **papel social**, en la de Aristóteles es secundario respecto a la **vida buena del hombre**, concebido como telos de la acción humana, y la mucho más tardía de Franklin es secundaria respecto a la **utilidad**" (O.C.:232).

En el mundo contemporáneo, este criterio de **unidad de la vida** tiene dos obstáculos: uno de carácter filosófico y otro de carácter sociológico. Este último está dado porque la modernidad fragmenta la vida del hombre, dividiendo lo público de lo privado, el trabajo social del ocio, lo colectivo de lo personal, etc.

"Así la infancia y la ancianidad han sido separadas del resto de la vida humana y convertidas en dominios distintos. Y con todas esas separaciones se ha conseguido que lo distintivo de cada uno, y no la **unidad de la vida del individuo** que por ellas pasa, sea lo que nos ha enseñado a pensar y sentir" (O.C.:252).

El obstáculo filosófico deriva de dos tendencias, una correspondiente a la filosofía analítica cuya tendencia a pensar todo atomísticamente hace que las acciones humanas sean siempre analizadas en términos de elementos simples, esto es, que en lugar de analizar en totalidades más amplias, la acción es llevada a su elemento más simple.

La otra corriente sería el existencialismo que considera que existe una división entre el individuo y el papel que puede representar de acuerdo a los diferentes contextos. "En realidad, el rechazo de la inautenticidad de las relaciones sociales convencionales por parte del yo tiene como resultado que la integridad se degrade en Sartre" (O.C.:252).

Para MacIntyre existe una forma narrativa de la vida. La diferencia entre la interpretación de la vida según Homero y la visión de un Sófocles radica en que ambos entienden la vida como una forma narrativa diferente. Las virtudes estarán definidas entonces, de acuerdo a la forma narrativa que consideremos mejor. Si entendemos la vida como un tránsito a través de daños y peligros, morales y físicos a los que nos enfrentamos, las virtudes serán aquellas que me permitan sobrellevar mejor estas vicisitudes.

"Y esto apunta a una hipótesis: por lo general tomar postura acerca de las virtudes será tomar postura acerca del estilo narrativo que más cuadra a la vida humana" (O.C: 182).

Cada vida humana encarnará una historia cuya forma y configuración dependerá de lo que entendamos por daño y peligro, por éxito y fracaso, y en base a esto se podrán definir las virtudes y los vicios. Cada época histórica ha expresado a través de sus narraciones, de su literatura, una concepción de la vida, ha expuesto qué forma de narración debería tener o tiene una vida, y de este modo han definido virtudes y vicios, lo cual lleva evidentemente a una ética. Este aspecto es el más polémico y a la vez el más interesante, por cuanto establece la relación entre ética y vida. Es sólo decidiendo qué forma de narración quiero que sea mi vida que podré definir qué tipo de valores tengo o quisiera tener.

MacIntyre establece que la unidad narrativa es inherente a la vida. Es porque la vida tiene una unidad narrativa 'inherente' a ella que puede ser vista como unidad. La unidad que tiene toda narración y la unidad que de por sí tiene la vida es lo que permite que las acciones humanas sean inteligibles. La capacidad de narrar historias es propia del hombre, el lenguaje permite organizar el tiempo y el espacio, y esta organización es lo que concede el narrar historias, que será una capacidad exclusivamente humana.

En cada interacción humana hay una historia, una narración y como consecuencia un principio, un desenlace y un fin. La narrativa no será entonces la obra de los poetas, escritores y dramaturgos que dan un orden por primera vez a la vida, sino que la narrativa antecede a las formas literarias. Será porque vivimos narrativamente nuestras vidas, porque entendemos nuestras vidas en términos narrativos, que la forma narrativa es la apropiada para entender las acciones de los demás. Preguntarnos a qué género pertenece una historia es preguntarnos qué tipo de unidad narrativa la haría inteligible y a la vez verdadera. MacIntyre asoma que el verdadero género al cual pertenece la vida es la tragedia. Somos personajes, actores de una narración trágica, pero no solamente actores sino también coautores.

"....en la vida.... siempre estamos sometidos a ciertas limitaciones. Entramos a un escenario que no hemos diseñado y toma-

mos parte en una acción que no es de nuestra autoría. Cada uno de nosotros es el personaje principal en su propio drama y tiene un papel subordinado en los dramas de los demás, y cada drama limita a los demás" (O.C.:263).

Admite que dado que esta narración no se juega en el papel sino en la vida, nunca sabremos el total desenlace hasta el final de nuestras vidas. Esta narración tendrá siempre algo de impredecible, no obstante esto, co-existe con un carácter teleológico que debe tener también toda narración. No hay presente que no esté informado por alguna clase de futuro, ese futuro se presenta bajo forma de telos. Este telos se presenta en su forma más general como las metas hacia las cuales nos dirigimos, es en referencia a ellas que fracasamos, avanzamos, logramos nuestros deseos o no; sin embargo, las metas no me permiten establecer la seguridad total, por cuanto la vida es por ser vida, contingente, e impredecible.

"Comienza a surgir una tesis central: el hombre, tanto en sus acciones y sus prácticas como en sus ficciones, es esencialmente un animal que cuenta historias. Lo que no es esencialmente, aunque llegue a serlo a través de su historia, es un contador de historias que aspire a la verdad" (O.C.: 266). Pensamos que MacIntyre quiere decir que la esencia del ser hombre, más allá de desearlo o no es formar parte de una narración, vivir en una forma narrativa. Esto no significará que todo hombre en su narración aspire a la búsqueda de una verdad, o también, que no todo hombre hace de su narración una búsqueda ética. De todas formas esta vida es ética, en el sentido de que de su narración se desprende una elección de virtudes y vicios, aunque no necesariamente sea una búsqueda de las virtudes y los vicios deseables.

Ser narrador es un acto constitutivo de ser hombre, y por lo tanto informa todo el mundo humano. Podríamos decir que lo constitutivo es fundamentalmente formal, por cuanto es en formas de narración que elaboramos nuestro mundo individual y social. Sin embargo, el contenido de esa forma, la estructura narrativa propiamente, se llena de un contenido que está dado culturalmente, llegó a un escenario que ya tiene una estructura narrativa.

"Entramos en la sociedad humana con uno o más papeles-personajes asignados, y tenemos que aprender en qué consisten para poder entender las respuestas que los demás nos dan y cómo construir las nuestras" (O.C:266).

Es escuchando todos los cuentos de madrastras malas, madres abnegadas, hijos rebeldes, hijos obedientes, padres tiranos, hijos que no reciben herencias y tienen que encontrar su propio camino en la vida, gente que marcha al destierro, que los niños aprenden el mundo, y los roles de cada uno de los personajes. "Prívese a los niños de las narraciones y se les dejará sin guión, tartamudos angustiados en sus acciones y en sus palabras" (O.C:267).

A través de las narraciones nos representamos el mundo, las personas que nos rodean y también a nosotros mismos. Como consecuencia de esto, una acción cualquiera entra siempre en una historia real o posible, es decir, que toda inteligibilidad proviene de incluirlas necesariamente en una historia.

La identidad subjetiva está dada porque poseo un yo narrativo. Esto significará básicamente tres aspectos:

1) Aceptar que soy el tema de una historia que va desde mi nacimiento hasta mi muerte y que sólo así podrá tener significado la vida. Cuando la vida pierde significado, por ejemplo los que se suicidan o intentan suicidarse, es porque su historia se ha hecho ininteligible. Inteligibilidad y vida, razón y pasión encuentran en MacIntyre unidad y sentido por medio de la **narración**.

2) Ser tema de una narración significa que soy responsable de todo lo que contenga mi narración, esto es, mis acciones, mis palabras, mis sentimientos, etc. Tengo una unidad personal por cuanto soy capaz de construir un orden narrativo.

3) Además de ser responsable y de rendir cuenta a los demás de mi vida, puedo pedir cuentas, puedo preguntar ¿por qué hiciste esto? Es en esta dualidad de responsabilidad-explicabilidad que las narraciones adquieren sentido.

MacIntyre retoma todo lo anteriormente dicho y dice: "Ahora es posible volver a la pregunta sobre la naturaleza de la identidad y la acción humana: ¿en qué consiste la unidad de una vida individual? La respuesta es que es la unidad de la narración encarnada por una vida única. Preguntar ¿qué es bueno para mí? es pre-

guntar ¿cómo podría yo vivir mejor esa unidad y llevarla a su plenitud?" (O.C:269).

Y si preguntamos qué es bueno para el hombre en general, debemos respondernos que será lo que tengan en común las respuestas a la primera pregunta, es decir, a la pregunta que cada uno de nosotros se haga. El intento sistemático de responder a estas preguntas constituirá la **unidad de la vida moral**.

A partir de aquí intenta darle cierto contenido a esa narración, aunque a nuestro juicio siempre queda más a nivel formal que real.

"La unidad de la vida humana es la unidad de un relato de búsqueda" (Ibid.). Toma así, la unidad narrativa de la época medieval donde la vida era un largo viaje en búsqueda. En este viaje a veces fracasamos, otras tenemos éxito, otras veces simplemente abandonamos.

Esta búsqueda no es algo donde el fin está perfectamente determinado, sino que esta búsqueda es una educación tanto para el personaje que se aspira a ser como también educación en el autoconocimiento. "Hemos llegado entonces a una conclusión provisional sobre la vida buena para el hombre, la vida buena para el hombre es la vida dedicada a buscar la vida buena para el hombre, y las virtudes necesarias para la búsqueda son aquellas que nos capacitan para entender más y mejor lo que la vida buena para el hombre es". (O.C:270).

Pensamos que este es el aspecto más creativo de MacIntyre y que cabría profundizar mucho más sobre este tema. Por ejemplo, se le podría oponer la tesis de Sartre —entre otros— quien sostiene todo lo contrario, afirmando que la narración lo que hace es falsear la realidad y la vida, ésta es inenarrable, al colocar el discurso doy un orden y una unidad que jamás tiene la vida en sí misma. Por otra parte, esta temática lleva a la profundidad de un debate como es el de discurso y vida, que ciertamente es relevante a los efectos de establecer una ética con sentido y fundamento más allá de la mera subjetividad. Todo esto sin embargo, no es pertinente discutirlo aquí.

Hasta ahora MacIntyre ha establecido que sólo por medio de las virtudes lograremos una ética con sentido. Para darle contenido

a estas virtudes ha establecido dos instancias: las prácticas colectivas y la unidad narrativa de la vida individual. Falta un tercer aspecto.

Este tercer aspecto que MacIntyre denominará la tradición, nos vuelve a colocar en el plano colectivo. La búsqueda del bien y de las virtudes no se puede realizar como individuo aislado. Cada uno de nosotros nos relacionamos con las circunstancias en tanto portadores de una identidad social concreta.

En primer lugar, lo hacemos a través de la familia que me ubica en determinado tipo de relaciones y con determinadas personas; en segundo lugar, me relaciono con una narración que tiene a su vez una historia y ésta conforma también mi identidad.

"Elas constituyen los datos previos de mi vida, mi punto de partida moral. Confieren en parte a mi vida su propia particularidad moral" (O.C:271).

Esta propuesta del autor es totalmente extraña al individualismo moderno, quien cree que es lo que ha elegido ser, desprendido de toda una tradición tanto familiar como cultural. El individuo moderno se desprende de sus identidades sociales, familiares e históricas, pero al hacer esto, además de evadir las responsabilidades que conlleva, desvirtúa cualquier posibilidad de entender su presente y construir un futuro con sentido.

Admitir esto no significa que debo admitir las limitaciones y las equivocaciones de la comunidad a la cual pertenezco, significa que *ese* y no otro puede ser mi punto de partida. Avanzar a partir de *ese* lugar significa comenzar la búsqueda hacia el bien. Soy, lo admita o no, me guste o no, el soporte de una tradición. Muchos han considerado que el concepto de tradición es sinónimo de conservadurismo, lo cual para él será todo lo contrario.

"Así cuando una institución, digamos una universidad o una granja o un hospital, es el soporte de una tradición de práctica o prácticas, su vida normal estará constituida parcialmente, pero de manera central, por la continua discusión acerca de lo que es una universidad y lo que debe ser o lo que es llevar bien una granja o lo que es la buena medicina. Las tradiciones cuando están vivas, incorporan continuidades de conflicto. En realidad, cuando una tradición se convierte en sinónimo de estabilidad, está agonizando o muerta" (O.C:273).

El modo en que una tradición pueda ser entendida en estos términos es cultivando las virtudes. Estas mediante la justicia, el valor, la honestidad, son las que permiten darle a esa tradición que encaran un sentido hacia el futuro, una confrontación entre el pasado y el presente.

CONCLUSIONES

A. MacIntyre es un pensador en la búsqueda de soluciones éticas para el mundo actual. Hoy en día, este tipo de soluciones no constituye un mero ejercicio intelectual, sino una necesidad práctica que surge desde los diferentes campos del vivir social.

Su obra tiene dos vertientes importantes:

1) Elaborar un recorrido ético-histórico que nos permita ubicarnos en el presente. Según esta perspectiva, señala que la ruptura con la tradición clásica (griega y medioeval) fue lo que produjo una ética fragmentada y sin fundamento, que es lo que caracteriza la ética moderna. Esta no se encuentra así por decisión particular de los pensadores, sino porque con la ruptura de la tradición, no hubo sólo un cambio de pensamiento sino un cambio del modo de ver el mundo entero. Así, la perspectiva ético-histórica permite unir dos dimensiones que son fundamentales para el autor: el mundo del pensamiento insertado en el mundo histórico, concreto, del vivir social.

Dentro de esta misma instancia, hace una seria crítica del emotivismo moderno que caracteriza de un modo u otro las actuales posiciones éticas mayoritarias. El decisionismo final que es lo único que queda a la hora de hacer elecciones morales, ha sido usado para manipular intereses, pero esto se hace en nombre de 'situaciones objetivas', de 'conocimientos morales' y de un auténtico 'conocimiento de la realidad'.

2) Su propuesta ética: prácticas, unidad narrativa de una vida única y tradición, son en realidad el punto de partida para una discusión, como él mismo reconoce. Su próximo libro **Justicia y Razonamiento Práctico** pretende concretizar lo que en este libro apenas está esbozado.

Dentro de su novedosa teoría, pensamos que se encuentra la noción de prácticas y tradición como un modo de insertar al hombre nuevamente dentro del concepto de comunidad humana y también ubicarlo en la dimensión **particular** cultural-histórica. Como él mismo enfatiza, la ética es cuestión de un razonamiento práctico concreto, en una situación particular, y no de generalizaciones que no resuelven los problemas éticos. ¿Es posible realmente que el hombre moderno retome su pertenencia a una comunidad —sino igual al de la tradición clásica— al menos en algún sentido?

Esta polémica ha sido muy discutida por Habermas, quien considera que no hay retorno posible, sin embargo, es indudable el hecho de que una ética sólo puede establecerse en referencia a un grupo, a un grupo que comparta ciertos valores en conjunto, sin éstos la actividad individual resulta vana. Es necesario un compromiso mínimo para que el actuar ético adquiera posibilidades de realización.

Por medio de la unidad narrativa se plantea —entre otras— la ética individual, la dimensión personal subjetiva, que es más compleja puesto que abarca en cada individuo muchas dimensiones. La forma de narrativa que adquiere la vida de un individuo único, permite resolver lo subjetivo para insertarlo luego en lo colectivo. Pensamos que esta dimensión tiene algunas objeciones a considerar. Creemos que es bastante discutible el hecho de que la vida sea en sí misma unitaria, la narración es indudable que otorga orden y sentido, pero no se vive siempre según este orden. Cuando lo hacemos es porque construimos esta narración, construir esta narración sí es construir una ética, pero esto no es realizado por todos los sujetos, sino por aquéllos que deciden avocarse a la construcción de un sentido. Reconocemos que es un tema polémico y problemático.

Pensamos también en los aportes del psicoanálisis que no pueden dejarse de lado a la hora de hablar de narración de vida. Esta vida, que constituye mi historia, ¿es totalmente consciente? ¿Podemos atribuir al sujeto, solamente la **unidad** del yo como hace MacIntyre? Es posible que pare la construcción ética, sólo contamos con el yo, pero el autor sostiene, que **toda la vida**, o sea toda nuestra vida es narración y por consiguiente, no incluye en

esta narración a otra instancia que no sea la consciente. El psicoanálisis respondería que existe otra narración, quizás muy diferente, de la que un individuo narrara conscientemente de su vida. La pregunta sería, si en esta narración hay también una ética, pensamos que sí, pero no creemos que sea el mismo sentido ético de MacIntyre.

Otro elemento que cabría elaborar a partir de la propuesta de MacIntyre es el de las formas universales del lenguaje sostenida por Benveniste y Saussure, aquí, quizás encontraríamos apoyo para elaborar la relación lenguaje-narración-discurso, como un modo de fundamentar la narración más allá del yo subjetivo. Esto es, que la narración es la que otorga unidad, pero como constitutiva del ser fundado en el lenguaje, en la estructura del lenguaje mismo.

Por último, la inserción del concepto de virtud. Entendamos la virtud como valor o como cualidad necesaria, ésta sola puede tener sentido en una comunidad. Compartimos que el criterio de ley, queda pequeño a los efectos de una discusión ética, o por lo menos a los efectos del problema de la justicia. Como él mismo argumenta, un individuo puede cumplir con todas las normas o reglas, sin reunir jamás las virtudes necesarias para la comunidad. Por ejemplo una comunidad que se interesara por el arte, exigiría ciertas normas, pero además, debe o debería requerir de sus individuos cualidades específicas para pertenecer a esta comunidad. Esta dimensión de las virtudes sólo tiene vigencia si se resuelve primero el problema de la comunidad. Si las comunidades son pequeñas, podría aplicarse una ética de las leyes y una ética de las virtudes conjuntamente, pero si traspasan el umbral como lo hacen las sociedades modernas, ¿cómo sería posible juzgar en base a las virtudes? MacIntyre dice que sin razonamiento práctico (incluyendo virtudes) no lograremos jamás un orden de justicia, puesto que las leyes por sí solas —está demostrado— no logran un orden real de justicia. Como siempre, queda la forma de instrumentar lo planteado teóricamente. Esperamos que su próximo libro nos lo responda.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- MACINTYRE, A. *Tras la virtud*. Editorial Crítica. Barcelona, 1987.
- MOORE, G. *Principia Ethica*. University Press. Cambridge, 1988.
- STEVENSON, C. "El significado emotivo de los términos éticos" en Ayer, A. *El Positivismo Lógico*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1966.
- SCHLICK, M. *Problems of Ethics*. Dover Publications. New York, 1962.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza Universidad. Madrid, 1973.