

**BIOGRAFÍA, FILOSOFÍA Y CATOLICISMO EN LA OBRA DE
ALASDAIR MACINTYRE**

BIOGRAPHY, PHILOSOPHY AND CATHOLICISM IN THE WORK OF
ALASDAIR MACINTYRE

Dr. Lucio M. Nontol, T.O.R.

Seton Hall University – NJ – USA.

frluciotor@hotmail.com

nontollu@shu.edu

Fecha de recepción: 27 de mayo de 2020

Fecha de Aprobación: 26 de julio de 2020

Resumen

A partir de una de las realidades antropológicas fundamentales de la obra de MacIntyre, como es la confianza, en este escrito se desarrolla la idea de fe cristiana. La confianza como elemento esencial de la naturaleza humana permite dar el paso hacia la fe sobrenatural, ese paso supone un itinerario interlineal, que va desde la comprensión de sí mismo hasta una intelección nueva de toda la realidad. Supone un proceso de depuración de años de reflexión, confrontación y diversos análisis de los diferentes planteamientos filosóficos que el filósofo escocés entabló a lo largo de su vida como se verá en las siguientes páginas.

Palabras clave: Fe cristiana, fe hermenéutica, confianza, cristianismo.

Abstract

From one of the fundamental anthropological realities of MacIntyre's work, such as is trust, in this paper develops the idea of Christian faith. Trust as an essential element of human nature allows us to take the step towards supernatural faith, that step implies an interlinear itinerary, which goes from the understanding of oneself to an new intellection of all reality. It involves a process of purification of years of reflection, confrontation and various analyzes of the different philosophical approaches that the Scottish philosopher established throughout his life as will be seen in the following pages.

Keywords: Christian faith, hermeneutical faith, trust, Christianity.

1. INTRODUCCIÓN

Jacques Derrida (1930-2004) después de años de investigación llegó a decir que “la filosofía es cuasi-biográfica o biográfica, habría que desconfiar tanto de la apariencia no autobiográfica como de la apariencia autobiográfica de los textos filosóficos” (Derrida, 2001, p. 14). Habría que considerar que el texto filosófico revela el ambiente, las historias familiares, la educación, las crisis profesionales, las buenas y malas experiencias, como parte de la búsqueda filosófica. La filosofía como cauce hacia una total unidad del yo, la experiencia, la escritura y la realidad. ¿Cuáles son los fundamentos de dicha unidad? Responder a esta pregunta, en muchas ocasiones, ha resultado ser la ocupación filosófica fundamental de muchos pensadores. Alasdair MacIntyre es uno de los filósofos contemporáneos más conocidos y citados, se le suele situar en el debate entre liberalismo y comunitarismo; sin embargo, un análisis profundo de su obra revela que sus compromisos filosóficos constituyen una racionalización de sus experiencias familiares, sociales y religiosas de su infancia. En la etapa que muchos estudiosos consideran la más importante de su filosofía —la que inició en el 1981 con *After Virtue*— afirma: “sólo puedo contestar a la pregunta ¿qué voy a hacer? si puedo contestar la pregunta previa ¿de qué historia o historias me encuentro formando parte?” (MacIntyre, 1981, p. 216). Su biografía da cuenta de que las historias principales de las que siempre ha formado parte son: el cristianismo, el marxismo y el psicoanálisis. Desde estas ideas ha elaborado una filosofía que ha dado como fruto la viabilidad de una filosofía abierta al progreso, a la realización de la persona o, como él mismo dice, al florecimiento integral del hombre. Sin embargo, un tema que ha perdurado desde el inicio de su obra hasta la actualidad es el cristianismo¹; la riqueza de matices de los distintos puntos de vista que MacIntyre ha ofrecido sobre la fe cristiana permite aquilatar mucho mejor los enfoques que las distintas corrientes filosóficas y teológicas han tenido a lo largo del siglo XX sobre la fe cristiana vista en su totalidad. En esta investigación vamos a presentar el proceso filosófico y teológico que condujo a MacIntyre hacia una identificación con la tradición católica. Para ello nos planteamos dos cuestiones: ¿Por qué MacIntyre inició su carrera intelectual con un libro sobre el marxismo? y ¿cómo un filósofo cristiano respondió al desafío que planteó el marxismo y las distintas filosofías a la fe cristiana? La respuesta a ambas preguntas será objeto del contenido de este artículo.

2. ITINERARIO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO: FE, INCREENCIA, CATOLICISMO

Alasdair MacIntyre inició su producción filosófica con un libro sobre el marxismo, ¿cuál fue el motivo? Según *Marxism. An Interpretation*, a mediados del siglo XX las sociedades occidentales contaban, al menos, con dos recursos intelectuales muy poderosos que proporcionaban un claro enfoque rival a la fe cristiana: el marxismo y el positivismo. (Cf. MacIntyre, 1953, pp. 10-12). Era la década de los años cincuenta y se vivían momentos difíciles, estaba en pleno apogeo la guerra fría y la presencia del marxismo era evidente, que a su vez, experimentaba atracción y repulsión.

1 Para un análisis profundo de conceptos tales como, cristianismo, confianza y fe en la obra de A. MacIntyre, véase (Nontol, 2020).

(Cf. Inglis, 1993, pp. 27-49)². Dorothy Emmet, el director de la tesis de máster de MacIntyre, en su libro del año 1996 titulado, *Philosophers and Friends: Reminiscences of Seventy Years of Philosophy*, recuerda que MacIntyre inició su actividad académica en la Universidad de Manchester en el año 1951 dando conferencias, cuando en ese momento era presbiteriano y candidato a ministro (pastor) de la Iglesia de Escocia, siendo además miembro del partido Comunista. (Cf. Emmet, 1996, p. 86). Estas combinaciones y compromisos aparentemente dramáticos muestran un presente y un futuro filosófico: la importancia del cristianismo, del marxismo y los temas de sus futuras investigaciones filosóficas.

Eisenstadt afirma:

“Que el programa cultural y político de la modernidad y de la dinámica política moderna están profundamente arraigados en los componentes religiosos de la civilización que desarrollaron, y que estas dimensiones y tensiones constituyen en muchos aspectos la transformación, incluso en términos seculares. Algunas de las orientaciones religiosas básicas y las tensiones que han sido constitutivas de estas civilizaciones”. (Eisenstadt, 2005, p. 51).

Dentro del cristianismo existen tensiones parecidas –sagrado-profano, Iglesia-Estado, pecado-gracia, particular-universal– a las que MacIntyre consideraba elementos fundamentales de la fe. Dichas tensiones ofrecen la posibilidad de que los enfoques teóricos y existenciales rivales favorezcan una “nueva” forma de expresar algunos contenidos del cristianismo. “Uno de los frutos del evangelio puede ser un secularismo anticlerical y un ateísmo que rechaza dioses falsos. El evangelio mismo es ateo en lo que respecta a cualquier dios que no sea el único Dios verdadero”. (MacIntyre, 1953, p. 12). Las potencialidades que proporciona el desafío de dialogar y debatir con filosofías rivales resultaban provechosas para el fortalecimiento teórico y práctico de la fe cristiana. De acuerdo con esta idea, no sería desacertado decir que el trabajo de MacIntyre desde sus inicios consistió en extraer la naturaleza de esas tensiones y su implicancia incluso en sociedades consideradas completamente secularizadas. Las doctrinas que cuestionan el cristianismo se convertirían en sistemas protectores del evangelio debido a que debatir y dialogar con ellas hace que el cristianismo se fortalezca, exprese su esencialidad en categorías filosóficas y resulte actual y “funcional” sin que este hacer filosofía suponga pérdida de identidad y acomodo a la filosofía rival.

Este quehacer filosófico llevó a MacIntyre a concebir la fe cristiana como un elemento subyacente esencial a su vida, que le sirvió como referente para entablar diálogos filosóficos hasta que los resultados de sus investigaciones le hicieron comprender que la fe es un “instrumento” filosófico-teológico que permite interpretar la propia filosofía, la sociedad y la vida misma. Si esta tesis resulta ser una línea de investigación importante en la obra de MacIntyre, entonces podría decirse

2 “Notes from the Moral Wilderness” fue una contribución al debate sobre el humanismo socialista al que se unieron muchos intelectuales, Charles Taylor, Harry Hanson y otros, que señalaron la culpabilidad del marxismo por el estalinismo e indicaron la conveniencia de librar al humanismo del socialismo. Se buscaba elaborar una genuina alternativa marxista a la moralidad liberal. (Cf. MacIntyre, 1958-9).

que sus reflexiones sobre el marxismo en su etapa inicial de filósofo profesional fueron esenciales, pues éstas le permitieron transitar desde una fe presbiteriana hasta la increencia, para regresar con fuerza al catolicismo al hilo de las lecturas, primero de Aristóteles y después de Tomás de Aquino. La riqueza de matices que ocasionó este proceso tuvo como resultado la concepción de una fe vista desde distintos escenarios: como ideología, como filosofía de la religión, como fenómeno sociológico, hasta la comprensión de una fe asentada en una comunidad y en una tradición. De las distintas aproximaciones que tuvo hacia la fe cristiana extraía resultados que le permitían ir modificando las hipótesis anteriores e intentando salvar mejor las autocríticas y las observaciones que le hacen sus objetores. Veamos con más detalle.

2.1. *Commensurabilidad, confianza y fe cristiana*

La commensurabilidad es un término que indica no solo la comparación que se puede hacer entre diferentes conceptos o elementos, sino que también indica el denominador que existe en una temática diversa. Con respecto a la fe, MacIntyre no ha concebido la fe como algo dado, estático o incommensurable. La fe es una realidad antropológica y, como tal, se desarrolla, florece y permite al ser humano adquirir un razonamiento práctico independiente, una concepción de bien y unas virtudes que facilitan la puesta en práctica del bien adquirido. Así como el hombre florece, la fe cristiana también se desarrolla, primero como una realidad esencial del ser humano, es decir, como una realidad propia de la naturaleza humana y luego en diálogo con el saber humano.

Como aspecto esencial del ser humano, se desarrolla a partir del concepto de confianza. El hombre es un ser que confía³, como dice MacIntyre:

“Soy hijo o hija de alguien, primo o tío de alguien más, ciudadano de esta o aquella ciudad, miembro de este o aquel gremio o profesión; pertenezco a este clan, esta tribu, esta nación. De ahí que lo que sea bueno para mí deba ser bueno para quien habite esos papeles. Como tal, heredo del pasado de mi familia, mi ciudad, mi tribu, mi nación, una variedad de deberes, herencias, expectativas correctas y obligaciones. Ellas constituyen los datos previos de mi vida, mi punto de partida moral. Confieren en parte a mi vida su propia particularidad moral”. (MacIntyre, 1981, p. 220).

La confianza sería una especie de “conglomerado” de actitudes, de pertenencias, creencias, emociones y expectativas que impregna nuestra vida. Confiamos en las personas, las instituciones, en la naturaleza y en nosotros mismos. Reconocerlo significa aceptar “dependencias” necesarias para el florecimiento de cada ser

3 “Los psicólogos hablan de una “confianza originaria” del hombre, sin la cual no es posible una vida sana, y que tiene su fundamento en la confianza del niño pequeño en su madre. El niño no está primeramente consigo, no se conoce primero a sí mismo y luego a su madre. No “se decide” a confiar en su madre: es precisamente al revés, primero está con su madre y paulatinamente llega a ser él mismo. Toda la confianza posterior, todo abandonarse a otros, es la repetición de lo que pasaba en el principio. Y si no pasaba en el principio la consecuencia es a menudo una debilidad del yo; la incapacidad de abandonarse es a su vez la expresión de esta debilidad del yo” (Spaemann, 2005, p.132).

humano. Por eso, el hombre no es un ser abstracto sino una persona vinculada a una comunidad, a una lengua, a una religión. Es un ser hecho para la confianza porque su naturaleza es dependiente y vulnerable⁴. Desde la infancia existe una confianza en el contexto en el que nació y vivió sus primeros años de vida. La familia, la comunidad rural representaban referentes de sentido que marcan la identidad y promueven un estilo de vida afianzado por una práctica religiosa.

En su juventud y en su etapa adulta busca grupos de referencia -marxismo, psicoanálisis, cristianismo-, y confía en que tales grupos puedan suministrarle suficientes recursos para poder expresar una forma de ser y de estar en la sociedad, permitiéndole impulsar un cambio social y confrontar la fragmentación moral que había detectado. Este afán le condujo a vincularse a ciertos partidos políticos, que defendían ideas filosóficas aplicables como solución a los problemas sociales del momento. Se trataba de ideologías en las que MacIntyre podía encontrar una cosmovisión, un *telos*, un horizonte que hasta cierto punto “exigía” fidelidad y confianza en que se alcanzará el futuro soñado: el reino de los cielos (cristianismo), la sociedad sin clases (marxismo) o la madurez humana (psicoanálisis). Sin embargo, estos sistemas de pensamiento no le convencen ni resuelven sus más profundas inquietudes. Se convence de que “la confianza incondicional en otro viene a ser una forma de superstición moral”. (MacIntyre, 1994, p. 192). Desde este momento, MacIntyre se ve sumido en una crisis epistemológica que le obliga a reexaminar sus planteamientos y a proponer nuevas propuestas desde otras fuentes filosóficas que hasta el momento no había utilizado⁵. Es así que, decepcionado de las ideologías y ayudado esta vez por la filosofía de K. Popper y T. Kuhn, descubre que la moral, las prácticas sociales, el conocimiento, la deliberación y el aprendizaje sobre el bien son factores esenciales para el progreso del ser humano. Para MacIntyre, la investigación filosófica progresa no tanto por el hecho de que se conserven los propios planteamientos y desde ellos se propicien debates con filosofías diversas a las ya conocidas, sino que hay avance en la medida en que un enfoque filosófico permanezca abierto al cuestionamiento y a la inclusión de nuevas categorías que le ayuden a explicar mejor la realidad de la existencia. Esta perspectiva nueva que incluye en su filosofía le impulsa a emprender una investigación sobre el

4 Todo individuo necesita confiar en los demás para poder recibir ayuda, para evitar padecer una situación crítica, o como dice MacIntyre: “necesita de los demás para mantenerse en vida, para poder obtener los recursos necesarios, con frecuencia escasos, para descubrir las oportunidades que quedan por delante y para que hagan lo que uno no puede hacer por sí mismo” (MacIntyre, 1999, p. 73).

5 MacIntyre es consciente que sus crisis epistemológicas por las que atravesó suponen reconocer el fracaso de la persona que confía. Quien confía se arriesga a fracasar. “Sólo puede confiar aquel que está dispuesto a aceptar el fracaso. Pero lo mismo es válido para el merecimiento de confianza. Sólo es digno de confianza aquel que está dispuesto a aceptar una derrota. No hay nada en el mundo por lo cual pagaría cualquier precio, dijo en una ocasión Solchenitzin. La disposición a pagar cualquier precio por algo, vuelve indigna de confianza a la persona. Sólo se puede confiar en aquel que está dispuesto a mucho, pero no a todo. Vista en todas sus dimensiones, la disponibilidad a la confianza es rentable. Pero incluye la disponibilidad a aceptar un desengaño” (Spaemann, 2005, p.148)

concepto de tradición⁶ y a cambiar radicalmente esta forma de confiar que de alguna manera le condujo al “fracaso”⁷.

Cuando hablamos de tradición, estamos hablando de una categoría esencial de la filosofía de MacIntyre, a partir de la cual se explican y se articulan otros conceptos importantes de su obra⁸. Más allá de los estudios muy importantes e interesantes que existen sobre dicho concepto, lo que se destaca en una tradición es una cosmovisión, una imagen global del ser humano y del mundo cuyos elementos esenciales pueden ser religiosos, éticos, prácticos, intelectuales, etc., que la identifican, otorgando identidad a quienes integran esa tradición⁹. Por eso, para MacIntyre toda ética es una ética de una tradición particular. El mundo estaría compuesto por una serie de tradiciones inconmensurables, entre las cuales habría conflicto, incluso incomunicación. Los críticos de este argumento han llegado a decir que MacIntyre defiende un historicismo o un tradicionalismo. Sin embargo, estas críticas se podrían rebatir diciendo que se trata de una visión parcial del concepto de tradición. MacIntyre afirma que el criterio último de validez de una tradición es la realidad. Una tradición concebida como un argumento distendido en el tiempo evoluciona y supera a otras porque ofrece una explicación más amplia y verdadera de lo que es el hombre y el mundo. Desde este planteamiento la moral o la ética estarían formuladas a partir de principios morales universales pero tradicionales al mismo tiempo. Dicho de otro modo, la ley natural es válida y aplicable a todo hombre, pero su concepción, aplicación y conocimiento dependerían de una tradición particular. De ahí la importancia del concepto de práctica en la obra MacIntyre¹⁰. Ahondando un poco más en esta terminología, pareciera que el concepto de tradición es bastante limitado y encasillaría al hombre dentro de la tradición y la comunidad en la que nace; sin embargo, MacIntyre da a entender en sus escritos un concepto de naturaleza humana dinámica, es decir, basado en que todo hombre llegue a su máximo bien. Es cierto que la naturaleza humana existe encarnada en individuos concretos que viven en un contexto, en una comunidad y en

6 “Un argumento distendido a través del tiempo en el que ciertos acuerdos fundamentales se definen y redefinen en términos de dos tipos de conflictos: aquellos con críticos y enemigos externos a la tradición [...] y aquéllos internos”. (MacIntyre, 1988, pp. 12-13). La elaboración del concepto de tradición es el resultado de un análisis profundo de términos como ideología y paradigma.

7 La lectura que hace MacIntyre de *Veritatis Splendor*, encíclica de Juan Pablo II del año 1993, revela de algún modo su itinerario filosófico y existencial, su paso de una confianza “natural” hacia una confianza sobrenatural enmarcada dentro de una tradición. “Lo que se le pide al joven rico, y por consiguiente a todos nosotros, es que renuncie a todo por Dios, para que, no teniendo cosa, reconozca que Dios, el bien supremo, su bien supremo, no puede ser comparado con ningún otro bien”. (MacIntyre, 1994, p. 189).

8 Tales como virtud, práctica, comunidad, cristianismo, vulnerabilidad, etc. De esa articulación surgen variados temas de investigación que han sido objeto de tesis doctorales y artículos científicos.

9 Con matices diferentes, la ideología, los paradigmas científicos, y la tradición tienen en común que pretenden abarcar la totalidad de la vida basándose en que la vida humana es una unidad, cada parte está interrelacionada en función de una finalidad. La vida como unidad tiene una estructura teleológica que se comprende a través de una narrativa (se vincula el presente con el futuro considerando el pasado), y se practica en actividades concretas que se van desplegando y redefiniendo.

10 Las prácticas son particulares y concretas, comunitarias y tradicionales y es a través de ellas que el ser humano puede conocer los principios morales universales y su propia identidad.

una tradición particular, sin embargo, no es impedimento para que el hombre llegue a su máxima realización. Esta argumentación conduce a MacIntyre a indagar cuál sería la finalidad última del ser humano, es decir ¿en qué *telos* se debería poner la confianza para que el hombre logre su máximo bien? MacIntyre encuentra la respuesta en la filosofía que representa Tomás de Aquino, quien enlaza el conocimiento y la vida entera con Dios. Ya no se trata de poner la confianza en unas ideas o en un paradigma sino en Dios.

“Quitemos el conocimiento de Dios de nuestro conocimiento, negando su existencia o insistiendo que no podemos saber nada de Él, y lo que tendremos es un surtido de diferentes tipos de conocimiento, pero de ninguna manera un modo de relacionarlos entre sí. Estaremos condenados a pensar en los términos de la falta de unidad de las ciencias. Pero es precisamente porque somos capaces de encontrar inteligibles el universo en el que habitamos y a nosotros mismos en él, solamente si y en la medida en que presuponemos algunas concepciones de la unidad de las ciencias; es por eso, pues, por lo que no podemos sino reconocer que poseemos conocimiento de Dios”. (MacIntyre, 2009, p.147).

El Aquinate actualiza al Estagirita y amplía la tradición a la que pertenece dándole una orientación inusitada. En esta tradición se comprende la confianza como una adhesión total de la persona, implica no sólo asentimiento sino vivir orientados por ella. Se da cuenta de que las debilidades humanas encajan dentro de la dinámica de la llegada a la meta. La filosofía de MacIntyre en este sentido da apertura al tema de la providencia divina. De este modo, el hombre como un ser que confía ya no pondrá su confianza en los límites de una ideología, ni de un paradigma científico sino dentro de una tradición que tiene como finalidad última la visión beatífica; así la confianza se entenderá de modo dinámico y procesual hasta conseguir dicha finalidad. (MacIntyre, 1981, p. 53)¹¹. Se puede observar que este enfoque posibilita que MacIntyre dé un paso de la filosofía a la teología. Como decía en *A Short History of Ethics*: “El único conocimiento que se puede tener de Dios es el que se recibe por medio de la gracia. No se atribuye al hombre por naturaleza ningún criterio por el que pueda juzgar lo que Dios dice o sus pretendidas afirmaciones”. (MacIntyre, p. 1977, 119). Es así como el filósofo escocés descubre que la confianza a nivel humano debe pasar a la confianza en Dios. El enfoque aristotélico es “incapaz de perfeccionar a los seres humanos [...] en parte debido a la comprensión inadecuada de Aristóteles de qué sea el *telos* y en parte porque las virtudes naturales por sí mismas sólo pueden perfeccionar cuando estén informadas por la *caritas* que es un don de la gracia”. (MacIntyre, p. 1988, 182). Se agrega un elemento muy cuestionado en la filosofía pero que se ha ido clarificando desde los primeros escritos de la obra de MacIntyre. Parece que este argumento ha perdurado en los escritos de nuestro autor, como lo muestra al final de su famosa obra *After Virtue*. Allí describe la viabilidad de pequeñas comunidades donde sea posible la vida de oración, la vida intelectual y la vida moral. Cita a las

11 “La ley de Dios exige una nueva clase de respeto y temor. El verdadero fin del hombre no puede conseguirse completamente en este mundo sino solo en el otro”. (MacIntyre, 1981, p. 53).

primeras comunidades cristianas como alternativa a la sociedad fragmentada. En el fondo de la cuestión está el convencimiento de que en esas comunidades hubo una vivencia de la fe, una vida de oración, una reflexión sobre la fe y una vida moral. Por tanto, su relectura de la obra de Aristóteles le llevó, como lo muestra en *After Virtue*, a Tomás de Aquino y a la adhesión a la tradición a la que pertenece, al catolicismo. La fe entendida como confianza ha dado solidez al constructo filosófico macintyriano elaborado durante años¹². La preocupación del escocés –por una sociedad fragmentada carente de una moral común, descontextualizada, que ha roto las visiones globales – parece encontrar viabilidad desde la tradición católica. De este modo, la búsqueda filosófica de MacIntyre se ha convertido en una búsqueda personal. Su vida misma parece haber estado segmentada (marxismo, cristianismo, psicoanálisis) dado que su fe inicial no le servía para unificarla. Necesitaba “la gracia necesaria para volver a enderezar y restaurar el yo personal del que hablan los evangelios”. (MacIntyre, 1994, p. 194). A partir de la identificación con la tradición católica, MacIntyre entiende que la fe como confianza es una llamada a la unificación de la existencia; la fe sería como un movimiento contra la fragmentación que requiere de una narrativa, es decir, integración de tiempos: pasado, presente y futuro, por lo tanto, “mi vida ha de entenderse como unidad ordenada de manera teleológica, como un todo cuya naturaleza y cuyo bien he de aprender a descubrir, mi vida tiene continuidad y la unidad de búsqueda; búsqueda cuyo objeto es descubrir esa verdad sobre mi vida como un todo que es parte indispensable del bien de esa vida”. (MacIntyre, 1990b, p. 197).

Si aplicamos ese argumento a la fe se podría decir que un individuo fragmentado tendrá una fe fragmentada y configurará su existencia a partir de sí misma y para sí misma (emotivismo). Si se pretende configurar la existencia a partir de una cosmovisión, la vida moral se comprenderá no como un conjunto de normas sino como un crecimiento en la virtud (la dispersión es darle pie al deleite, los deseos no son moldeados). Así la vida moral se comprenderá como una relación de amistad con Dios; consistirá en hacerse compañeros de las personas con sus problemas, con sus intereses fragmentados y con muchos fines dispersos que no le ayudan a preguntarse por su bien, ni conocen cuál sería el bien mayor que debe guiar la vida. “Al final lo que hay es, según la visión cristiana, una y solo una [verdad] para ser contada acerca de cada agente moral, una historia de cómo uno pierde la vida o cómo la gana”. (MacIntyre, 1998, p. 28). En el fondo de la cuestión, se puede observar cómo su fe inicial le ha servido para debatir con el marxismo y cómo este último le permitió ir más allá de sí mismo e incluso más allá de esa fe inicial que le motivo a debatir con las filosofías de moda de la época y, sobre todo, a comprender los distintos compromisos y estilos de vida que ocasionaba cada planteamiento. A partir de su fe, MacIntyre ha elaborado un pensamiento que ha dado como resultado una autobiografía hermenéutica, es decir, su identificación con una cultura, una creencia,

12 “Es algo que sólo podía deberse, según afirma la propia Stein, a Jesús haciéndose presente tanto a ella como a Anna Reinach, tanto humano como divino, como alguien en quien confiar incondicionalmente, como alguien cuyo don más preciado es la paz interior que llega como una gracia, con algo que no puede ser pretendido ni planeado y que no encuentra explicación psicológica en términos puramente naturales”. (MacIntyre, 2006, p. 164).

una tradición, que le han llevado a leer y a interpretar sus propias raíces existenciales y filosóficas. Se trata de un enfoque que confronta radicalmente la perspectiva enciclopedista y genealogista que MacIntyre describe en *Three Rival Versions of Moral Enquiry*¹³. Ambas doctrinas, con matices diversos, descontextualizan al ser humano (abstrayéndole de su contexto) e imposibilitan la lectura hermenéutica de una biografía que generó y alimento una filosofía. Filosofar una biografía requiere analizar los escenarios múltiples en los que ha acaecido el desarrollo personal para no caer en la mera teorización, o como dice MacIntyre el proceso reflexivo de una biografía debe ir “de lo particular a lo general y de lo concreto a lo abstracto, para después volver necesariamente a las particularidades” (MacIntyre, 2016, p. 135) que posibilitan una hermenéutica filosófica inteligible de la propia vida¹⁴.

3. ITINERARIO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO: IDENTIDAD, COMPROMISO Y FE CRISTIANA

¿Cómo MacIntyre afrontó los desafíos filosóficos y teológicos de su época? Si en el apartado anterior presentamos cómo una fe personal fue un motivo esencial que condujo a MacIntyre a debatir y dialogar con enfoques filosóficos del momento, en este apartado veremos cómo sus propuestas filosóficas y sus compromisos existenciales van “identificándose” con la fe cristiana. Dentro de esta filosofía, la identidad y el estilo de vida conforman una misma realidad. Las ideas filosóficas no son meras abstracciones sino elaboraciones desde lo concreto y para la vida.

“La historia de mi vida está siempre embebida en la de aquellas comunidades de las que derivo mi identidad. He nacido con un pasado, e intentar desgajarme de ese pasado a la manera individualista es deformar mis relaciones presentes [...]. Así pues, yo soy en gran parte lo que he heredado, un pasado específico que está presente en alguna medida en mi presente. Me encuentro formando parte de una historia y en general esto es afirmar, me guste o no, lo reconozca o no, que soy uno de los soportes de una tradición. (MacIntyre, 1981, p. 221).

Desde los inicios de su existencia, MacIntyre siempre ha estado rodeado de un ambiente familiar y abierto al cristianismo. (Cf. MacIntyre, 1981, p. 205). Los recuerdos de su infancia y parte de su juventud son hechos, como la lealtad que existía

13 En esta obra, MacIntyre lanza un desafío a la tradición cristiana y es “cristianizar” las dos tradiciones académicas más potentes del momento, el enciclopedismo y la genealogía. Se remite al contexto medieval en donde convivían sistemas opuestos entre sí, tales como la patristica y el saber pagano. (Cf. MacIntyre, 1990b, pp. 115-215).

14 “Cualquier concepción de teoría moral que manifieste la necesidad de enraizarse en las particularidades de la práctica moral es por lo general ignorada. Cualquier noción de la investigación filosófica como algo que ha de comenzar desde o al menos incluir estudios antropológicos e históricos sobre la práctica moral resulta descartada, y con ello cualquier identificación de contrastes entre prácticas morales de la cultura en la que aquí y ahora vivimos y aquellas culturas de otros lugares y tiempos”. (MacIntyre, 2016, p. 132).

en su cultura entre la identidad del individuo y las historias que de él se relataban¹⁵. Como heredero de su pasado asume una identidad concreta en donde no existe dicotomía entre lo que un individuo es y lo que hace. Esta manera de comprender la filosofía le permite la autocrítica y el abandono de aquellos compromisos que se tornan incoherentes e inviables como forma de vida. De esta manera se explica el proceso que vivió en su acercamiento a la tradición católica:

3.1. *Cristiano-presbiteriano*. MacIntyre fue bautizado en la Iglesia presbiteriana¹⁶. Hasta mediados de los sesenta fue presbiteriano. Destaca su obra *Marxism. An interpretation*, donde intenta conciliar marxismo y cristianismo. El marxismo ha heredado algunas funciones del cristianismo. Busca una alternativa al predominio liberal e individualista. Ingresa en movimientos cristianos porque quiere que sus ideas se encarnen en formas de vida, quiere transformar el mundo. Sin embargo, no logra esta conciliación y progresivamente irá teniendo desavenencias con el marxismo¹⁷, al tiempo que entra en una crisis de fe debido a que observa la incoherencia que supone la falta de conciliación entre fe y razón en la teología protestante que él conocía y la pérdida de fuerza del cristianismo para cuestionar la forma de vida, los valores y toda una amalgama de realidades que ha creado el liberalismo. Al no encontrar viabilidad para el cristianismo ni para el marxismo abandona ambas doctrinas y deja de ser creyente.

3.2. *MacIntyre no cristiano*. A partir de 1967 abandona la fe. Destacan sus obras *A Short History of Ethics* y *Secularization and Moral Change*. Observa el cristianismo como un fenómeno social y esboza la fragmentación de los criterios morales en la sociedad. Para ello, MacIntyre se fija en los movimientos poblacionales desde las zonas rurales a las zonas urbanas como consecuencia de la revolución industrial, situación social que afecta de forma destructiva a las formas multiseculares de convivencia en comunidad y a las ideologías. De este modo, en aquellos lugares donde la religión era el baluarte expresivo de una unidad moral que se hacía inteligible y que permitía el ejercicio del buen gobierno social, dicha unidad se comienza a fragmentar y a disolver. Así, cada clase social comienza a dirigirse de manera independiente, fuera de un entorno de tradición, con diferentes aspiraciones y finalidades. Se pierde el contexto y el vocabulario religioso, que antes estaba ligado a la propia vida de la comunidad.

15 “Mi imaginario de niño se nutrió ante todo de una cultura oral celta [...] Una cultura en gran medida ya perdida, pero a la cual sentían pertenecer todavía algunos ancianos con los cuales estuve en contacto. Los hechos importantes de esta cultura eran algunas formas de lealtad y el nexa con los padres y la tierra [...] El concepto que uno se forma de individuo coincidía con las historias que de él se alcanzaban a relatar”. (Borradori, 1996, p. 202).

16 Cuando tenía 13 años ingreso en el *Epsom College*, dedicada a la formación de hijos de médicos. El padecimiento de una enfermedad le impidió cursar todos los estudios residiendo en la escuela; recibió clases con un tutor, uno de los cuales había sido estudiante de R.G. Collingwood. A través de Collingwood, MacIntyre llegó a conocer a John Ruskin (1819 – 1900), escritor y sociólogo. De Collingwood aprendió la trascendencia del contexto y su importancia; y de Ruskin, la necesidad de encontrar la unidad entre tanto conocimiento fragmentado. En su juventud desarrolló un profundo interés por el pensamiento de Tomás de Aquino y por la doctrina católica: parte de la familia de su padre era católica y gozaba de amistad con sacerdotes dominicos.

17 Los sucesos ocurridos en Hungría, 1956; los propios marxistas se ponen de lado de los liberales a la hora de definir cuestiones morales (utilitarismo y relativismo). Buscaba unión de teoría y praxis.

Así la fragmentación social y religiosa deriva, a juicio de MacIntyre, en una religión irrelevante social y política.

En 1971 publica su libro *Against the self-Images of Age*, compilación de sus escritos anteriores donde muestra los fallos del cristianismo, del psicoanálisis y del marxismo. Las ideologías son cosmovisiones, horizontes que nos caracterizan el presente en relación con el futuro y el pasado. El tiempo presente para el cristianismo es un tiempo de redención, para el psicoanálisis, lugar donde la neurosis del pasado precede a las aspiraciones del ego ideal, para el marxismo, periodo de un paso de un tiempo de explotación a una sociedad sin clases. Decir que el hombre es pecador, neurótico o explotado es también decir lo que debería ser. MacIntyre vive una época de discernimiento y distanciamiento de todos aquellos pensamientos a los que había prestado fidelidad y respeto¹⁸.

3.3. *MacIntyre Católico*. En 1981 publica *After Virtue* y muestra un mayor interés en la obra de Aristóteles. La lectura del estagirita le lleva a una nueva comprensión del catolicismo y a una nueva lectura de Tomás de Aquino en un contexto geográfico diverso, en los Estados Unidos. En 1983 se convierte al catolicismo y observa el cristianismo como tradición. Encuentra que la tradición católica responde a sus inquietudes y es posible su viabilidad en la sociedad presente¹⁹.

En todas estas etapas, la visión de la fe cristiana ha sido diversa, su indagación filosófica revela una interpretación personal de sí mismo que le sirvió para interpretar, dialogar e incluir nuevos enfoques filosóficos a su obra (MacIntyre, 1999), hecho que ha ocasionado el estudio de su pensamiento desde una dimensión interdisciplinar. Es así que muchos estudiosos de la obra de MacIntyre afirman que su filosofía es una comparación entre la filosofía antigua y la filosofía moderna, otros dicen que es una confrontación continua con la modernidad, con el emotivismo. Sin embargo, pensamos que la filosofía de MacIntyre es un intento de unificación personal y de unificación de conocimientos fragmentados²⁰. Su autocuestionamiento y su apertura

18 Periodo difícil para MacIntyre: “Hay solamente tres clases de personas: aquellos que, habiendo encontrado a Dios, le buscan; aquellos que no habiéndole encontrado, dedican su tiempo a buscarle; y aquellos que viven sin haberle buscado ni encontrado. Los primeros son bienaventurados y razonables, los últimos locos e infelices, y los segundos infelices pero razonables (Pascal, *Penseés*, fragment 257). Este es un tiempo en el que nadie es bienaventurado y razonable, y la mayor parte son locos e infelices. La tarea u objetivo es ser infelices pero razonables”. (MacIntyre, 1971, p. 87).

19 “¿Por qué, desde la filosofía, pasa MacIntyre al ámbito de la religión? porque está analizando el marxismo y Marx, como Hegel y Feuerbach, pero más acabadamente que ellos, pretende sustituir la religión por lo que considera una totalidad racional – científica de comprensión y actuación. La pretensión de Marx se funda en tres razones: la noción de que toda religión es un factor de alienación, por su carácter idealista e irracional; la aspiración a unificar... la creencia en que dicha unificación sólo es posible por la realización práctica de una teoría correcta” (Figueiro, 1999, pp. 150 -151).

20 “Lo que Dios nos pide tanto en la antigua ley como en su reafirmación por parte de Jesucristo, no es más que lo que, si nosotros fuéramos adecuadamente racionales, nos pediríamos a nosotros mismos. Los mandamientos de Dios tienen que ser y actuar lo que nos restablece en nuestra libertad, y la enseñanza de la Iglesia acerca de los mandamientos divinos tiene los mismos contenidos e idéntica finalidad: “Por tanto, la obediencia a Dios no es, como algunos piensan, una heteronomía” (VS 41). No debemos tener voluntades, ni mentes, ni corazones divididos”. (MacIntyre, 1994, pp. 177-178).

a la complementación le han llevado al abandono de ideologías, teorías, formas de creer, incluso, al abandono de su país. Significa que la filosofía de este pensador contemporáneo está inserta en el movimiento dinámico de una obra viva, en el curso de gestación permanente y expuesta a modificaciones y fluctuaciones cada vez más “completas”, con una intelección mayor del tema que se propone investigar.

“La noción de que el filósofo moral puede estudiar los conceptos de la moral simplemente reflexionando, estilo sillón de Oxford, sobre lo que él o ella y los que tiene alrededor dicen o hacen, es estéril. No he encontrado ninguna buena razón para abandonar este convencimiento; y emigrar a los Estados Unidos me ha enseñado que aunque el sillón esté en Cambridge, Massachussets o en Princeton, New Jersey, no funciona mejor”. (MacIntyre, 1981, p. x).

A partir de lo dicho, pensamos que la fe cristiana se comprende como un camino, como un elemento hermenéutico en donde no hay fijismo ni perennidad, sino que existe una mayor intelección y un mayor compromiso con los estilos de vida que van surgiendo como respuesta a situaciones del momento. En *Difficulties in Christian Belief*, afirma:

“No hay camino para adquirir el conocimiento de Dios excepto confiando en lo que tomamos como signos de su existencia en el mundo. Y donde no estamos inclinados a confiar, ningún argumento tomará el lugar de la confianza. Pero, como en los casos humanos, aceptar a alguien como confiable no es necesariamente un salto en la oscuridad arbitrario y sin fundamento”. (MacIntyre, 1959, pp. 15-16).

Los signos de la existencia de Dios, a partir de este planteamiento, encarnan los estilos de vida en donde no hay seguridad, ni un esquema a seguir, ni tampoco significaría quedar en suspenso de la indiferencia ni la neutralización interminable de la decisión, sino que, por el contrario, resulta imprescindible la confianza y la responsabilidad que ello implica. Si supiéramos cómo actuar, si por adelantado conocemos las soluciones necesarias a un problema, lo que estaríamos haciendo sería actuar siguiendo un lineamiento ya establecido, entonces, no necesitaríamos la fe, simplemente dejaríamos que las cosas siguieran su curso. La confianza es un punto clave para lograr el desarrollo pleno de un ser humano, por eso, para MacIntyre, quienes han logrado una vida plena son los santos. Ellos nos muestran cómo funciona una fe entendida como elemento hermenéutico de toda la existencia. Por lo tanto, la fe cristiana abre al ser humano a un contenido que le permite confiar. La confianza natural se fortalece con la confianza sobrenatural. Los paradigmas de esta manera de concebir la fe, como decíamos, lo reflejan las hagiografías: Agustín, Tomás de Aquino, Edith Stein, etc. En ellos se observa cómo la fe entendida como confianza les ha permitido identificarse y comprometerse con un estilo de vida. En esas vidas se puede detectar que la confianza sobrenatural permite “ampliar” la razón, y le ofrece una atalaya que le brinda la posibilidad de observar la existencia de otro modo:

“Cambiar de la no creencia a la creencia es ir más allá de la razón. La palabra “fe” es adecuada [...] para proporcionar un nombre a aquellas creencias que no pueden encontrar un fundamento en la razón por su misma naturaleza, y una metáfora que se utiliza con frecuencia para descubrir el proceso de transformación desde la no creencia, así entendida, a la creencia. Convertirse es, desde un punto de vista, algo así como un salto a la fe”. (MacIntyre, 2006, p. 143).

La fe interpreta de una forma inusitada la integridad de la existencia generando una identidad hasta cierto punto “nueva”, supone el abandono de ciertas formas de pensar e incluso de muchos modelos que funcionaban como criterios últimos desde los cuales se juzga la realidad y la propia vida. Se trata de una nueva intelección de la vida, del hombre y del mundo. De una nueva forma de entender el bien y de un estar en constante apertura hacia el bien mayor, lo que supone florecer como ser humano²¹.

4. CONCLUSIONES

En este artículo hemos desarrollado la aproximación al concepto de fe cristiana en la filosofía de MacIntyre indagando el motivo principal de su inicial acercamiento al marxismo como filósofo creyente. A partir de esta motivación inicial se comprende la fe cristiana como un elemento fundamental en la filosofía de MacIntyre, pues ella se encuentra *diseminada* en toda la obra del autor:

4.1. En la metodología científica que emplea para abordar un tema. MacIntyre tiene una idea y se pone a ensayar con ella. De los diversos experimentos extrae resultados que cada vez van modificando las hipótesis anteriores. Reflexiona sobre un mismo tema retocando algunos aspectos con la voluntad de una revisión permanente. Su aproximación al concepto de fe cristiana puede observarse desde esta metodología, esto explicaría sus compromisos filosóficos y las distintas actitudes que ha ido adoptando con respecto a la fe cristiana.

4.2. En la concepción antropológica que plantea su obra. Vulnerabilidad, dependencia, florecimiento son conceptos cruciales para comprender al ser humano según la filosofía de MacIntyre. Sin embargo, pensamos que hay un tema esencial que subyace a todos ellos, es el concepto de confianza. El ser humano es un ser que posee una confianza original en la vida, en los demás, en los sistemas globales. Sin esa confianza se haría imposible el florecimiento humano, incluso sería difícil encontrar la viabilidad de conceptos como la vulnerabilidad y la dependencia. A partir de este aspecto humano tan decisivo para el florecimiento, MacIntyre entiende que la confianza no puede quedar en manos del marxismo ni de las ideologías, ni del cristianismo protestante, sino en una fe sobrenatural a la que se llega mediante crisis y narraciones que explican los errores del pasado y orientan hacia un progreso que tiene como meta

21 “El bien del hombre es, por supuesto, sobrenatural y no sólo natural, pero lo sobrenatural redime y completa a lo natural”. (MacIntyre, 1981, p. 184).

una *telos* sobrenatural²², del que de algún modo da cuenta la biografía del propio autor y, sobre todo, la vida de los santos.

4.3. En su biografía y en el análisis de las diversas hagiografías puede observarse una evolución de la confianza meramente humana hacia la fe sobrenatural. Es cierto que MacIntyre estuvo involucrado con distintas ideologías; sin embargo, eran inconmensurables, lo que no permitía progreso ni diálogo adecuado, y por lo tanto tampoco un estilo de vida abierto a nuevos contextos. Por eso se hizo necesaria la inclusión del concepto de conversión cristiana en la última etapa de la filosofía de MacIntyre. (Cf. MacIntyre, 2006).

4.4. En su constante interés en debatir y cuestionar todo sistema que destruye la fe sobrenatural: emotivismo, existencialismo, liberalismo, marxismo, psicoanálisis, utilitarismo, relativismo. Son posturas filosóficas que pretenden instaurar un estilo de vida subjetivo y dogmático, aislado del contexto histórico de las personas concretas²³. Frente a estas posturas filosóficas, se propone el diálogo desde una tradición, y la santidad como gozne entre naturaleza y gracia sobrenatural.

Por lo tanto, la diseminación de la fe en la obra de MacIntyre le condujo a abrazar la tradición católica y a interpretar su propia vida y su filosofía desde ella. (Cf. MacIntyre y Hauerwas, 1983). La intelección de la fe dentro de la tradición católica le sirvió a MacIntyre no sólo para confirmar lo que la razón ha descubierto; la fe le proporcionó la posibilidad, podría decirse, de justificar su método filosófico, le brindó la oportunidad de explicar errores e integrar los aportes de otras tradiciones dentro de un sistema abierto a la complementación y a la corrección. Se trata de un esfuerzo serio de repensar la fe cristiana desde diversas perspectivas con el fin de entablar un diálogo permanente iniciado por Jesús y el joven rico²⁴.

22 “El único tipo de investigación moral y política a través del cual y en el cual el logro puede alcanzarse es uno en el que el fin está, hasta cierto punto, presupuesto desde el inicio; uno en el cual las actualidades iniciales presuponen y dan evidencia de la potencialidad de un desarrollo futuro”. (MacIntyre, 1990, pp.15-16a). “La investigación se halla inserta en esa narración más amplia de la que habla la investigación al establecer la inteligibilidad de los movimientos de las criaturas desde Dios hacia Dios”. (MacIntyre, 1990, p. 125b).

23 “Una de las razones por las que abandoné el marxismo y abracé el tomismo fue descubrir que éste proporciona una idea más adecuada que aquél de los defectos del liberalismo”. (MacIntyre 1990, 87c). Es cierto que todos estos enfoques filosóficos generan modos de pensar y de vivir; sin embargo, no tienen razones suficientes para actuar de forma continua en la historia. Véase los distintos compromisos y fidelidades por las que MacIntyre transitó durante años.

24 El resultado sería “una teología de la filosofía moral incrustada en una teología de la vida moral”. (MacIntyre, 1994, p. 189).

5. BIBLIOGRAFÍA

- Borradori, G. (1996). *Conversaciones filosóficas. El nuevo pensamiento norteamericano*. Santafé de Bogotá, Colombia. Norma.
- Derrida, J. (2001). *¡Palabra! Instancias filosóficas*. Madrid: Trotta.
- Emmet, D. (1996). *Philosophers and Friends: Reminiscences of Seventy Years of Philosophy*. London: Macmillan.
- Eisenstadt, S. N. (2005). “Religious origins of modern radicalism”. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 106, 51-80.
- Figueiro, L. (1999). La filosofía narrativa de Alasdair MacIntyre, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Inglis, F. (1993). *The Cruel Peace: Everyday Life and the Cold War*. London: Basic Books.
- MacIntyre, A. (1953). *Marxism. An Interpretation*. London: SCM Press.
- _____ (1959). *Difficulties in Christian Belief*. London: SCM Press.
- _____ (1958-9). “Notes from the Moral Wilderness”, *The New Reason*, 7, 91-100.
- _____ (1971), *Against the Self-Images of the Age. Essays on Ideology and Philosophy*. London: Duckworth (y Trinity Press).
- _____ (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana).
- _____ (1983). “Moral Philosophy: What Next?”, en *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*, A. MACINTYRE and S. HAUERWAS (eds.), University of Notre Dame Press; Notre Dame y London. *God, Philosophy, Universities: A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*.
- _____ (1988). *Whose Justice? Which Rationality?*. London: Duckworth, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana).
- _____ (1990a). *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues*. Wisconsin: Marquette University Press.
- _____ (1990b). *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopedia, Genealogy and Tradition: being Gifford lectures delivered in the University of Edinburgh in 1988*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- _____ (1994). “How Can We Learn What Veritatis Splendor Has To Teach?”, *The Thomist* 58, 171-195.
- _____ (1998). “What has Christianity to Say to the Moral Philosophy”, en *The Doctrine of God and Theological Ethics*. New York: T&T Clark.
- _____ (1999). *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*. London: Duckworth.

_____ (2006). *Edith Stein. A Philosophical Prologue, 1913-1922*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

_____ (2009). *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Maryland.

_____ (2016). *Ethics in the Conflicts of Modernity: An Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative*, Cambridge: Cambridge University Press.

Nontol, L. M. (2020). *Biografía, filosofía y cristianismo en la obra de Alasdair MacIntyre*. Madrid-Portugal: Síndéresis.

Yepes Stork, R. (1990c). “Después de *Tras la virtud*. Entrevista a Alasdair MacIntyre”, *Atlántida* **4**, 87-95.