

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

COLECCIÓN
KAIROS. TEOLOGÍA Y CIENCIAS DE LA RELIGIÓN

DIRECCIÓN – COORDINACIÓN EDITOR-IN-CHIEF

José P. Angélico (Universidade Católica Portuguesa – Porto)

COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

Isabel Varanda (Universidade Católica Portuguesa - Braga)

Paolo Gamberini (University of San Francisco, California)

Paula García (Pontificia Universidad Javeriana, Colombia)

Patricio Merino Beas (Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile)

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia OFM, Pontificia Università Antonianum)

José Ramón Matito Fernández (Universidad Pontificia de Salamanca)

Lucio M. Nontol TOR

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



Editorial Sínderesis

1ª edición, 2020

© Lucio M. Nontol TOR

© 2020, Editorial Sínderesis

Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-18206-21-4

Depósito legal: M-14666-2020

Produce: Óscar Alba Ramos

Imagen portada de Ruwad Al Karem en Pixabay

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

Prólogo	11
Introducción	13
CAPÍTULO I: PERFIL BIOGRÁFICO DE ALASDAIR MACINTYRE	21
INTRODUCCIÓN.....	21
I. CONTEXTO BIOGRÁFICO: ORÍGENES, ESTUDIOS E INFLUENCIAS.....	21
1. Primera etapa.....	22
2. Segunda etapa.....	26
3. Tercera etapa.....	35
II. LA OBRA DE ALASDAIR MACINTYRE.....	39
1. La obra de Alasdair MacIntyre según algunos estudiosos de su obra.....	41
Conclusión.....	48
2. Definición conceptual del liberalismo y conceptos afines.....	50
CAPÍTULO II: LA REFLEXIÓN SOBRE EL CRISTIANISMO EN LAS OBRAS DE ALASDAIR MACINTYRE DE LA DÉCADA DE LOS CINCUENTA	55
INTRODUCCIÓN.....	55
I. UN ANÁLISIS SOCIOLÓGICO MARCADO POR LA TEOLOGÍA.....	55
II. LA RACIONALIDAD DE LAS CREENCIAS RELIGIOSAS.....	70
CONCLUSIÓN.....	95
Críticas a la filosofía de MacIntyre.....	99
Aplicaciones a teología moral.....	100
CAPÍTULO III: EL CRISTIANISMO EN LOS AÑOS SESENTA Y SETENTA	103
INTRODUCCIÓN.....	103
I. CRÍTICA AL EXISTENCIALISMO Y A LA TEOLOGÍA PROTESTANTE.....	104
1. El existencialismo según Alasdair MacIntyre.....	104
1.1. Sören Kierkegaard (1813 – 1855).....	105

1.2. Martín Heidegger (1889 – 1976).....	114
1.3. Jean Paul Sartre (1905 – 1980)	116
2. Crítica a la teología protestante.....	120
2.1. Karl Barth (1886 – 1968).....	122
2.2. Rudolf Bultmann (1884 – 1976).....	124
2.3. Paul Tillich (1886 – 1965)	125
2.4. Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945).....	127
Conclusión	128
II. IS UNDERSTANDING RELIGION COMPATIBLE WITH BELIEVING? (1964)	132
III. A SHORT HISTORY OF ETHICS (1966)	135
1. Breve análisis de la obra.....	135
2. El cristianismo en A Short History of Ethics	136
2.1. Unidad de la biblia	137
2.2. La obediencia a Dios.....	139
2.3. El cristianismo portador de nuevos valores.....	143
2.4. La paradoja de la ética cristiana	144
2.5. Tomás de Aquino	147
2.6. Guillermo de Occam	150
3. Auto – corrección macintieriana de la visión cristiana.....	151
IV. SECULARIZATION AND MORAL CHANGE (1967)	152
V. MARXISM AND CHRISTIANITY (1968).....	163
VI. ANÁLISIS DEL TEÍSMO (1969)	168
VII. LA RECUPERACIÓN DE LA PERSPECTIVA TEOLÓGICA (1977-1979).....	176
Conclusión.....	182

CAPÍTULO IV: EL CRISTIANISMO EN EL PROYECTO AFTER VIRTUE	189
I. AFTER VIRTUE	190
Introducción	190
1. El cristianismo en After Virtue	194
Conclusión.....	209
II. WHOSE JUSTICE? WHICH RATIONALITY?	212
Introducción.....	212
1. San Agustín (354 - 430)	215

2. Tomás de Aquino (1224 – 1274).....	222
3. Algunos aspectos de la justicia importantes para el cristianismo.....	229
Conclusión.....	230
III. THREE RIVAL VERSIONS OF MORAL ENQUIRY	233
Introducción	233
1. La investigación moral.....	235
2. <i>La Aeterni Patris</i>	238
3. San Agustín	241
4. Tomás de Aquino	247
Conclusión.....	255
IV. DEPENDENT RATIONAL ANIMALS.....	257
Introducción	257
1. La caridad y la misericordia	260
Conclusión.....	267
V. EDITH STEIN. A PHILOSOPHICAL PROLOGUE.....	269
Introducción	269
1. La hagiografía como síntesis de la fe, la razón y la vida.....	270
Conclusión.....	282
CAPÍTULO V: LA COMUNIDAD.....	285
Introducción.....	285
I. EL DEBATE COMUNITARISMO-LIBERALISMO Y SUS PRE- CEDENTES.....	286
II. LA COMUNIDAD COMO ALTERNATIVA MORAL.....	290
1. La comunidad, una cuestión antropológica.....	293
2. Hacia una definición de comunidad	298
3. La comunidad se define desde sus prácticas	299
4. La unidad narrativa de la vida individual y de la comunidad...	308
5. Los fines, el fin último y la comunidad.....	317
6. La comunidad y el bien común	324
7. Comunidades vertebradas por instituciones.....	327
8. Comunidades marginales y de contraste	332
Conclusión.....	337
CAPÍTULO VI: LA TRADICIÓN	345
Introducción.....	345

1. ¿Por qué hablar de tradición?	345
2. Concepto de tradición.....	348
2.1. La tradición y los acuerdos fundamentales	349
3. Conflictos, discrepancias y debates.....	361
4. Crisis epistemológica en la tradición.....	367
5. Racionalidad de las tradiciones	377
5.1. Racionalidad interna de las tradiciones	341
5.2. Racionalidad histórica de las tradiciones	382
5.3. La dimensión narrativa de la tradición	385
6. Dialogo entre tradiciones.....	390
Conclusiones.....	396

CAPÍTULO VII: LA FE CRISTIANA..... 403

Introducción.....	403
1. La fe cristiana y las ideologías	403
2. Crisis epistemológica, falibilismo y apertura	409
3. El falibilismo y la fe cristiana.....	411
4. La causalidad y la fe cristiana.....	414
5. La fe es confiar	420
6. Dimensiones de la fe cristiana	422
7. Secularismo, teísmo y marco comunitario	425
8. La inteligibilidad de la fe.....	431
9. Fe y autoridad.....	434
10. Ley natural: fe y praxis.....	437
11. Fe y epistemología.....	440
12. Fe cristiana y verdad.....	446
Conclusión.....	452

CONCLUSIONES FINALES..... 457

BIBLIOGRAFÍAS..... 478

Bibliografía primaria de Alasdair Macintyre.....	478
Bibliografía sobre Alasdair Macintyre	496
Bibliografía complementaria	498
Documentos eclesiales.....	507
Páginas webs	508

PRÓLOGO

Me complace presentar en estas líneas el estudio del Prof. Lucio M. Nontol, religioso de la Tercera Orden de San Francisco, y docente de Teología moral en Seton Hall University. Se trata de una síntesis de su tesis doctoral, presentada en la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid en 2013.

Hace años que me une una buena amistad con el Prof. Nontol. Le conocí precisamente cuando ambos estudiábamos a MacIntyre. No puedo sustraerme al deber de amistad y a la confianza que deposita en mí al pedirme un prólogo a su libro, que el lector valorará por su esfuerzo y logros.

Como el lector podrá juzgar, se trata de un estudio bastante exhaustivo al tratar el concepto de cristianismo en la obra de MacIntyre. El autor no escogió, al momento de preparar su tesis, una noción baladí, sino un tema verdaderamente central que atraviesa toda la obra del reputado filósofo escocés.

MacIntyre ha pasado por diferentes etapas en relación a la fe cristiana: su juventud como cristiano presbiteriano, su intento de compatibilizar el cristianismo heredado y el marxismo, la pérdida de la fe y la recuperación de la misma a través de un proceso de discernimiento intelectual.

Durante los años cincuenta, entendió el marxismo como una secularización histórica del cristianismo. Se interesó asimismo por la filosofía analítica de la religión, y editó –junto con Anthony Flew– un libro titulado *New Essays in Philosophical Theology* (1955). MacIntyre abandonó el cristianismo a finales de los años cincuenta, al constatar que no podía seguir haciendo frente a las dificultades teóricas que le suponía dicha creencia. Permaneció unos veinte años alejado –en mayor o menor medida– del cristianismo, hasta que, a finales de los años setenta, volvió a replantearse el tema y, finalmente, se convirtió al catolicismo en el año 1983. Desde entonces, se ha manifestado como un católico convencido. Y no solo un católico a carta cabal, sino un tomista, cada vez más rotundo en sus afirmaciones.

La pregunta por el cristianismo, su compatibilidad con el marxismo, así como un estudio analítico de la religión son los temas que se encuentran en su obra de juventud, mientras que en los años setenta abordó la cuestión del ateísmo y de la secularización. En su madurez ha repensado el tema de la tradición cristiana, teniendo en cuenta sus consecuencias morales, políticas y educativas.

Como el lector puede intuir, el cristianismo ha jugado un papel clave en la obra de MacIntyre, que era necesario que fuera analizado con detalle. En *God, Philosophy, Universities*, tal vez su última gran obra, MacIntyre considera que si los

católicos defienden verdaderamente los valores del catolicismo, y son consecuentes con sus actos, pueden dar verdaderas razones y ejemplos a los demás. Sin embargo, MacIntyre es crítico con aquellas comunidades católicas que se han acomodado al discurso liberal y que han mostrado una cierta cobardía ante él. Los católicos, para el autor escocés, deben cerrar filas en el tomismo, que es el camino más convincente para mostrar la unidad eclesial en los razonamientos y los valores.

Por esa razón, MacIntyre, en sus últimos trabajos defiende, ante todo, la educación en la virtud, desde la primera enseñanza hasta la Universidad. La educación católica tiene que ser, ante todo, una educación en valores. Las universidades católicas tienen que ser escuelas de formación integral de las personas en todas sus dimensiones, de acuerdo con el Magisterio y la Tradición de la Iglesia. Está convencido de que, si las personas se forman de acuerdo con estos valores, vivirán buscando los “bienes internos” en su práctica cotidiana de la virtud. Ello puede ser un faro de luz en un mundo fragmentario.

Todas estas ideas se encuentran desarrolladas en el libro que, dividido en siete capítulos, tiene dos partes bien diferenciadas. En la primera, hay una presentación cronológica de la obra de MacIntyre, mientras que la segunda parte reviste un carácter más sistemático, sobre la comunidad, la fe y la tradición, tres aspectos clave en el pensamiento del escocés.

Me complace que el concepto de cristianismo tenga, gracias al empeño de Lucio M. Nontol, una explicación tan detallada en lengua castellana. Sin más preámbulos, dejo al lector en el inicio de este libro, que enriquece, sin duda alguna, la bibliografía de MacIntyre en español.

Palma, 23 de mayo de 2020
Rafael Ramis Barceló

INTRODUCCIÓN

Hace más de 20 siglos el ángel preguntaba a los galileos: “¿qué hacéis ahí parados mirando al cielo?” (Hch 1, 11). También hoy nos pregunta a nosotros ¿Dónde está la vida que hemos perdido viviéndola? ¿Dónde está la sabiduría que hemos perdido en el conocimiento? ¿Dónde está el conocimiento que hemos perdido en la información? ¿Dónde está la fe de los primeros cristianos que cambiaron la moral del mundo romano? ¿Acaso el cristianismo en la actualidad ha adquirido el título de “especie en extinción”? Tres son los personajes que desde diversos ámbitos académicos han sido empleados para responder a estos cuestionamientos y han inspirado una forma de ser y de estar en el mundo. Estos personajes son: Prometeo, Sísifo y Dionisio. De la autonomía satisfecha (Prometeo) se pasa a la tragedia padecida (Sísifo) y, en ocasiones, a la búsqueda frenética del placer (Dionisio). El teólogo protestante J. Moltmann afirmó que Prometeo se convirtió en el santo de la edad moderna, pero que el santo Prometeo se convirtió en Sísifo. Prometeo-Sísifo conoce el camino, el esfuerzo, la decisión, la paciencia, pero el trabajo carece de un horizonte en el que sus esfuerzos encuentren consumación. Estos personajes encarnan la apostasía de la esperanza. Se han quedado sin esperanza y sin Dios¹. Sin embargo, Moltmann no pronosticó que Prometeo podría evolucionar incluso ocasionar una metamorfosis y adquirir la categoría de Dionisio. Prometeo robó en el cielo el fuego a los dioses para dárselo a los hombres. De esta forma, los hombres no necesitan nada de los dioses, libres de su control, pueden iniciar un camino autónomo y prometedor. En 1841 Karl Marx defendió su tesis doctoral titulada *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y de Epicuro*, en ella dedica bastantes páginas a Prometeo. En este personaje Marx observa la condensación de todo proyecto humano de la modernidad: lejos de la teología y de las divinidades, el hombre debe construir su morada. Sin embargo, en Prometeo está ya gestado Sísifo. La mitología cuenta que Zeus condenó a Prometeo por tal delito a estar en el Cáucaso, donde un águila le roía el hígado, que volvía a crecerle nuevamente. El bienhechor de la humanidad, por oponerse a la divinidad, acaba siendo castigado irreversiblemente. El destino de Prometeo se encarna en Sísifo. Sísifo condenado por los dioses a estar entregado al esfuerzo absurdo de subir una roca a la cima de la montaña, que volverá a caer en una rueda sin fin y otra vez intentar escalar la montaña. En 1943 Albert Camus publicó un libro *El mito de Sísifo* para describir la situación de su época. A Sísifo ningún dios lo había castigado porque sencillamente no existe. Pero prescinde de Dios y por haber hecho esto no lo queda más que

¹ Cf. J. MOLTMANN, *Teología de la esperanza*, Salamanca, Sígueme, 1989⁵, 30 – 31.

este mundo y la libertad de disponer de sí mismo. Si esto es así, ¿el mundo y la libertad no son suficientes para una vida digna? De la situación exagerada y trágica de Prometeo-Sísifo hay otro extremo, también trágico: Dionisio. El hombre moderno y contemporáneo pretende construir un mundo en el que sea posible la redención sin necesidad de una metafísica o ningún poder superior. Sin embargo, no se da cuenta que tiene que cargar con una roca sin conocer su punto de llegada. No hay suficientes energías para empezar una reorientación y es en esta situación donde la resignación entra en escena para ocupar un puesto central en la existencia. Resignación que se traduce en falta de identidad, oscurecimiento de la esperanza, inconsistencia de las promesas, prepotencia del poder. El ser humano se ve rodeado de tanto poder y tanta impotencia la vez. El hombre, que se ha instalado con tanta satisfacción en este mundo, descubre que los límites de este mundo estrechan el horizonte. En estos momentos es cuando Dionisio se perfila para instalarse en el corazón del ser humano. Muchos pensadores lo habían denominado el dios del advenimiento, del futuro². El dios del vino puede ofrecer el espacio de una nueva comunidad rota por el individualismo. F. Nietzsche (1844 – 1900) hace de la figura de Dionisio un símbolo de una posibilidad de vida muy diferente de la cristiana y distinta de la moderna. El reino del superhombre. El vacío de Dios ahora lo ocupa Dionisio a través del desenfreno y liberados del peso de la conciencia. Dionisio es la única posibilidad de vivir gozosamente la tragedia de Prometeo-Sísifo. Si el ser humano ya no cuenta con suficientes energías para reorientar la marcha de su existencia, ¿habría alguna posibilidad diferente a la que nos proporciona Dionisio? Esta alternativa, ¿contribuye a la dignidad del ser humano?

Alasdair MacIntyre responde al ángel desde un enfoque muy diferente y con categorías filosóficas muy próximas a la teología, abiertas a Dios. Él mismo MacIntyre después de un proceso de búsqueda e identificación se confiesa cristiano católico. Aún más, lucha y debate contra los lineamientos que representan las figuras de Prometeo-Sísifo-Dionisio. Es ese uno de los motivos por los que decidí analizar el fenómeno del cristianismo en el pensamiento de Alasdair MacIntyre.

Además de ello, cabe decir que la reflexión del filósofo escocés es dinámica, cercana y sensible a muchos problemas reales y difícilmente encasillables en estrechos márgenes académicos. Su filosofía no excluye temas teológicos-morales, incluso estudia temas centrales para la teología –tradición, teleología, narración, agustinismo, tomismo, escatología, etc. – y no de forma accesoria sino ensamblados dentro del núcleo de su filosofía.

² Cf. M.P. NILSSON, *The Dionisiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*, New York-Lund, Arno Press, 1975.

MacIntyre elabora una filosofía que evita todo tipo de segmentación o fragmentación entre teoría-práctica, epistemología-ética, público-privado, bien individual-bien común, etc. Esta perspectiva hace que la seriedad de un planteamiento teórico tenga su correspondencia en la vida práctica.

La crítica que elabora el escocés contra el emotivismo y el individualismo moderno me parecen acertados y penetrantes. D. Picornell piensa que el impacto que ha tenido la obra más conocida del escocés, *After Virtue*, en la teología es un de gran alcance, que casi ningún manual dedicado a la teología moral deja de citarlo o de considerar categorías éticas desarrolladas por el escocés³.

En la biografía de MacIntyre habitan las características más relevantes de la filosofía marxista, analítica, existencialista, etc., que de algún modo reflejan los intereses académicos de las tendencias filosóficas del siglo XX. Para la teología moral es esencial dialogar con la filosofía actual y sus repercusiones sociales.

Estos motivos me llevaron a dedicar todos mis esfuerzos académicos al estudio de la obra del filósofo escocés. Como afirma Julio Martínez “en realidad MacIntyre es interlocutor de todo teólogo moral que se precie de participar en los debates morales contemporáneos”⁴.

El tema de este libro es: *Biografía, filosofía y cristianismo*. Existen una diversidad de trabajos sobre la obra de MacIntyre en diferentes ámbitos: derecho, educación, psicología, pedagogía, filosofía política, economía, etc., y constatar la ausencia de enfoques teológicos sobre el pensamiento del escocés. Del mismo modo, nos encontramos que casi no hay ningún artículo serio sobre la teología en su pensamiento⁵. Esta carencia es la que pretendemos abordar en esta investigación. MacIntyre es citado con amplitud por parte de los teólogos, sobre todo cuando elaboran análisis sociales, recuperación de las virtudes, sin embargo, no se ha estudiado con detenimiento sus reflexiones sistemáticas sobre el cristianismo, pues, constituye uno de los pilares de su pensamiento filosófico. Muchas tesis de MacIntyre se han introducido para hacer teología moral pero no se ha reflexionado teológicamente lo que supone el cristianismo en su pensamiento.

Los conceptos fundamentales que la obra de Alasdair MacIntyre ofrece para comprender el cristianismo pensamos que son tres: Biografía, filosofía y fe cristiana. Estos a su vez están relacionados esencialmente con reflexiones sobre la comu-

³ Cf. D. PICORNELL, “La relación entre la teología y la filosofía”, *Moralia* (2004) 150.

⁴ J.L. MARTINEZ MARTINEZ, “¿Caritas vs. Areté? La recuperación macintyreana de la virtud ante las propuestas ético teológicas de Hauerwas y Keenan”, *Miscelanea Comillas*, 59 (2001) 593.

⁵ Una excepción notable es el trabajo del profesor Julio Martínez. Cf. J. MARTINEZ MARINEZ, “¿Caritas vs. Areté? La recuperación macintyreana de la virtud... a. c.”.

nidad y la tradición. La fe cristiana está contextualizada en una cultura y se encarna en conceptos, en formas lingüísticas, en un lenguaje compartido. La fe cristiana crea una cosmovisión aporta una referencia y un marco global expresada en modos de vida comunitarios. La comunidad es el contexto para comprender la fe cristiana que supone siempre un marco global. El concepto de tradición nos ayuda a comprender al ser humano dentro de una historia, perteneciente a una o varias tradiciones que configuran su identidad. Los modos de vida comunitarios tienen un dinamismo histórico que les hace participar de tradiciones más amplias en las que los individuos comunitariamente persiguen bienes, desarrollan prácticas –morales e intelectuales– y encuentran orientación para dar coherencia y sentido a la totalidad de sus vidas. El concepto de tradición aporta la importancia de contar con un canon, unos primeros principios, unos maestros o figuras ejemplares, bienes comunes. Elementos, sin duda importantes, para la reflexión teológico-moral.

El esquema y estructura de este trabajo reflejan un discurso organizado en dos partes fundamentales y las conclusiones de cada capítulo se abren a un diálogo fecundo con la teología moral:

En la primera parte hemos preferido un estudio diacrónico apegado a sus textos frente a la agrupación por temas con el fin de evitar posibles malentendidos. Quizá sea una forma de trabajar muy tediosa y lenta pero más segura para la hermenéutica de la obra de nuestro autor. Esta parte está dividida en cuatro capítulos.

El primer capítulo está dedicado a la biografía y a la terminología que emplea MacIntyre constantemente para elaborar su filosofía. La biografía se torna imprescindible para la interpretación de nuestro tema (el cristianismo) debido a que MacIntyre ha asumido un compromiso con el cristianismo que va desde el protestantismo hasta el catolicismo.

En el segundo capítulo analizamos el enfoque cristiano de los años cincuenta. El contexto de estos años en el que MacIntyre reflexiona es el de las ideologías y sus pretensiones eran vincular el marxismo con el cristianismo. No logró tal objetivo. El cristianismo de esta época es visto como una ideología que cuenta con recursos teóricos para confrontar a los sistemas dominantes. Sin embargo, el cristianismo que profesaba MacIntyre era de corte protestante y por lo tanto, fideísta. Al final de estos años MacIntyre abandona la fe y deja de estudiar el cristianismo como creyente.

En el tercer capítulo reflexionamos la concepción de cristianismo en años sesenta y setenta. MacIntyre no es creyente y su interés por el cristianismo es más bien sociológico. El cristianismo desde este enfoque es un fenómeno sociológico muy influyente que se manifiesta a través de la teología protestante basada en el exis-

tencialismo filosófico, por eso, su debate con dicha teología. Asimismo, el cristianismo de estos años es observado como filosofía de la religión. La peculiaridad de MacIntyre frente a sus colegas es que defenderá la apertura de la razón a la fe. Concluirá que la base del cristianismo es la autoridad procedente del Evangelio.

En el cuarto capítulo damos cuenta del cambio de contexto de MacIntyre (viaja a los Estados Unidos) y lo que supuso para la evolución de su pensamiento. Comienza una nueva etapa de revisión y crítica de sus publicaciones anteriores y se va abriendo con más detenimiento a la obra del estagirita. Esta filosofía le conducirá a Tomás de Aquino y, por ende, comprenderá desde otra perspectiva el cristianismo. En estos años da inicio a un proyecto filosófico denominado *After Virtue*. En este capítulo analizamos la perspectiva cristiana en las cinco obras que comprende tal proyecto: *After Virtue*, *Whose Justice? Which Rationality?*, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, *Dependent Rational Animals* y *Edith Stein. A Philosophical Prologue 1913 – 1922*. MacIntyre en estos años se convierte al catolicismo y comprende el cristianismo como tradición vinculado a una comunidad.

En la segunda parte de la investigación nos centramos de forma sistemática en los conceptos que pueden ofrecer mejores accesos a la cuestión medular de la fe cristiana. Esta parte la hemos dividido en tres capítulos que dan cuenta del soporte conceptual de la fe cristiana.

En el quinto capítulo abordamos el concepto de comunidad contextualizándolo dentro del debate liberalismo-comunitarismo y perfilamos los rasgos esenciales del concepto de comunidad según el escocés. Demostramos la racionalidad de la categoría comunidad basada en la concepción antropológica de nuestro autor entroncando como concepto clave en la moral social y moral fundamental.

En el sexto capítulo reflexionamos sobre la tradición. En este capítulo respondemos a lo que significa una tradición, lo que supone pertenecer a ella, los elementos que componen una tradición. Defendemos que la tradición es una cosmovisión, una concepción del mundo y del ser humano y lo que implica para la teología moral.

En el séptimo capítulo nos dedicamos a reflexionar sobre el concepto de fe cristiana. Postulamos la tesis de que la fe cristiana se asienta sobre una base antropológica marcada por la confianza y que ésta a su vez permanece abierta hacia la confianza en Dios. Este proceso – de la confianza humana a la confianza en Dios – se realiza mediante crisis epistemológicas y nuevas narraciones.

En cuanto a los límites y deficiencias de esta investigación creemos que en un autor tan prolífico como MacIntyre se nos ha hecho necesario establecer límites:

El primero es que no hemos entrado, por muy sugerente que pueda parecer, en el análisis de la filosofía moral comunitarista (Taylor, Walzer, Sandel, etc.) ni en la política comunitarista (Etzioni), ni de la teología de inspiración comunitarista (Hauerwas, Yoder, etc.). Nuestro análisis se ha centrado en la obra de MacIntyre aunque, cuando ha sido necesario y sólo cuando lo hemos consideremos pertinente, nos hemos remitido a estos debates.

El segundo límite es la conciencia de estar trabajando sobre un autor está vivo y que sigue publicando. Por este motivo, y aunque pensamos que MacIntyre ha llegado a una madurez en su pensamiento y no hemos encontrado ningún cambio significativo en la orientación de su reflexión, nos hemos limitado a estudiar hasta sus publicaciones del año 2006. Nuestro estudio se ha detenido en la obra *Edith Stein. A Philosophical Prologue, 1913 – 1922* del año 2006.

El tercer límite es que analizamos no la fe religiosa en general sino la fe cristiana, como una tradición concreta que además supone el 90% de las reflexiones religiosas en su obra. Sólo aparecen muy marginalmente en su obra la creencia religiosa judía, musulmana y confuciana.

El cuarto límite es la perspectiva teológico-moral. No hay duda que las aportaciones de MacIntyre son muy sugerentes sin embargo sólo son tratadas en la medida que describen la fe cristiana o son elementos significativos para la reflexión teológico-moral. Por ejemplo su crítica al liberalismo, su análisis del emotivismo o del individualismo modernos han sido tratados en la medida en nos han ayudado a comprender mejor el cristianismo.

La metodología que hemos empleado en este trabajo ha sido histórico-analítico y sistemático-conceptual. Hemos recorrido las diversas obras de nuestro autor rastreando el origen y el desarrollo de su concepción de fe cristiana. En la descripción de los capítulos damos cuenta de los argumentos decisivos y la orientación global de nuestro autor. En cuanto al método sistemático-conceptual hemos unificado y sintetizado los resultados encontrados en la primera parte intentando mostrar lo que MacIntyre no tiene en sus obras: un enfoque sistemático y organizado sobre el cristianismo.

En la conclusión pensamos que MacIntyre nos proporciona un equipamiento intelectual que nos ayuda a situar y a restablecer el cristianismo, de nuevo, para entrar en fecundo diálogo con la ciencia y la sociedad contemporánea. Ese cristianismo situado desde la historia en debate con ideologías, haciendo presente en la sociedad, recurriendo a la razón hasta llegar asentarse en los pilares de la fe, la comunidad y la tradición tiene una buena base para dialogar con los pensamientos contemporáneos y ser relevante en la vida pública.

Finalmente debo terminar esta introducción diciendo que este libro no pertenece a un solo autor: no habría sido posible sin la multitud de influencias espirituales e intelectuales que consciente o inconscientemente configuran este trabajo, y en este sentido, me voy a esforzar en ser breve porque correría el riesgo de que este apartado sea más extenso que cualquiera de los capítulos de este trabajo.

Deseo manifestar mi más profundo agradecimiento a todas las personas que me han ayudado y apoyado a la elaboración de esta investigación. En primer lugar, al Dr. Rafael Ramis Barceló, nunca podré agradecer lo suficiente no sólo por su paciencia y apoyo continuo, sino también por su amistad incondicional y la seriedad en su trabajo.

De forma especial quisiera dar las gracias, a la Tercera Orden Regular de san Francisco de Asís, a la Provincia Española de la Inmaculada Concepción de la que soy miembro.

Quisiera finalizar esta introducción sin antes agradecer a todos los feligreses de la parroquia de Newark, New Jersey en los Estados Unidos de América especialmente a la familia Nunes-Tavares, que muy generosamente me siguen apoyando en todo, con sus cariños y sus ánimos han sido y son un soporte moral para continuar investigando.

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I: PERFIL BIOGRÁFICO DE ALASDAIR MACINTYRE

INTRODUCCIÓN

MacIntyre dedica el primer capítulo de *A Short History of Ethics* a reflexionar sobre la importancia de situar los conceptos morales en su contexto⁶. Un análisis profundo de los conceptos morales no puede no dejar de tener en cuenta el contexto de la génesis y desarrollo del pensamiento moral.

La “filosofía moral presupone característicamente una sociología. Cada filosofía moral ofrece implícita o explícitamente por lo menos un análisis conceptual parcial de la relación de un agente con sus razones, motivos, intenciones y acciones, y al hacerlo, presupone generalmente que esos conceptos están incorporados o pueden estarlo al mundo social real”⁷.

Lo mismo que se dice de la filosofía moral podríamos decir de las personas. Sin una referencia a un escenario concreto no es posible estudiar a un autor. Sin un marco o contexto poco entenderíamos la aportación que quiere ofrecer, “porque no hubo dos pasados, el uno sólo poblado por acciones y otro sólo por teorías”⁸. Conocer el pasado y el recorrido vital de un autor es un presupuesto esencial para comprender la peculiaridad de su pensamiento moral.

I. CONTEXTO BIOGRÁFICO: ORÍGENES, ESTUDIOS E INFLUENCIAS

Alasdair Chalmers MacIntyre nació en Glasgow, Escocia, el 12 de enero de 1929. Su padre se llamaba Eneas John MacIntyre; su madre, Margaret Emily Chalmers, ambos médicos, nacidos en Glasgow. Su enseñanza primaria se lleva a cabo en el norte de Irlanda. Desde muy joven tiene un acercamiento profundo a la cultura grecolatina gracias a sus estudios de latín y griego.

En 1948 comienza a simpatizar con las ideas marxistas. En esta época el profesor George Thomson, miembro del Partido Comunista, le convencerá para que se

⁶*Whose Justice? Which Rationality?*, 9 (25), 157 (161); *After Virtue*, 265 – 266 (325), 21 (40); *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, 25 – 26 (52). En cuanto a la forma de citar las obras de MacIntyre, en caso de que exista traducción española, pondremos entre paréntesis las páginas en español al lado de las páginas de la edición inglesa.

⁷ *After Virtue*, 36 (40).

⁸ *After Virtue*, 61 (86).

afilie canalizando y aumentando así su interés por la política⁹. Se va a involucrar en grupos cristianos universitarios, de tal manera que la juventud del filósofo escocés va a estar marcada por una fuerte inspiración cristiana unida a un marxismo radical. Su formación está basada en la filosofía, en la historia y en la cultura clásica que, como iremos observando, se complementará con estudios de psicología, sociología, ciencia política y teología.

1. Primera etapa

Comienza sus estudios superiores en la Universidad de Londres. A los 20 años de edad ingresa en la Universidad de Manchester para realizar los cursos de doctorado en filosofía. En 1950 escribe su primer artículo, *Analogy in metaphysics*¹⁰, donde defiende la necesidad del uso del lenguaje analógico frente al lenguaje conceptual de la lógica y de la matemática. En 1951 defiende su tesina sobre *The Significance of Moral Judgments*, bajo la dirección de Dorothy Emmet. En esta disertación critica ya el intuicionismo de Moore y el emotivismo de Stevenson. El error de estos autores, a juicio de MacIntyre, se encuentra en que no captan la amplitud de los juicios y argumentos morales elevando así su enfoque reduccionista a uso paradigmático. Para Moore, lo bueno puede conocerse empíricamente pero no puede definirse porque es un concepto metafísico. Lo bueno sólo puede conocerse si lo equiparamos a lo útil o lo placentero. Moore defiende el utilitarismo, pues cada individuo sólo puede razonar éticamente desde un planteamiento práctico y no metafísico¹¹. Stevenson construye una presentación sistemática de la ética emotivista corrigiendo a Moore¹².

Con tan solo 22 años comienza su docencia como profesor de filosofía de la religión en la Universidad de Manchester. En 1953 publica su primer libro titulado: *Marxism: An Interpretation*¹³. MacIntyre, en esta época intentaba ser cristiano y

⁹ Cf. “Después de *Tras la virtud*”, 87.

¹⁰ En este artículo, el escocés ya mostraba interés por los problemas filosóficos que generaba el tomismo. Cf. “Analogy in metaphysics”, 45 – 61. Otros ejemplos de este mismo interés son los artículos para la *Encyclopaedia of Philosophy*: “Being”, 273 – 277; “Essence and existence”, 59 – 61; “Ontology”, 542 – 543. Lo que inició en sus primeros artículos será tema de reflexión de sus obras posteriores. Por ejemplo: *A Short History of Ethics*, presenta a Tomás de Aquino como un legítimo continuador de Aristóteles. Cf. 117 – 120 (119 – 120). En *After virtue* critica al Aquinate de configurar, sin lograrlo, una clasificación cerrada de las virtudes. Cf. 178 (223). En *Whose Justice? Which Rationality?* MacIntyre adopta un perspectiva más abierta acerca de las virtudes en santo Tomás. En *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, MacIntyre, expone y manifiesta un conocimiento profundo de la filosofía del Aquinate.

¹¹ Cf. G. E. MOORE, *Principia Ethica*, London, Barnes & Noble Publishing, 2005, 9.

¹² Cf. *The Significance of Moral Judgments*, 94 – 95.

¹³ Cf. *Marxism: An Interpretation*, 5. Este libro va a ser reelaborado en 1968 y reeditado en 1995 con un prólogo nuevo donde describe la evolución de su pensamiento sobre las relaciones entre el cristianismo y

marxista. Sin embargo, deja claro que no intenta elaborar un juicio definitivo sobre el marxismo, sino que lo único que pretende es colaborar en la discusión suscitada por los críticos del marxismo de ese momento. Este mismo año, nuestro autor, contrae matrimonio con Ann Perry. Fruto de este matrimonio tendrá dos hijas.

La preocupación de MacIntyre tiene una connotación religiosa importante. En 1955 escribe *The Nature and Destiny of Man: On Getting the Question Clear*, en este texto, reflexiona sobre el lenguaje como característica esencial del ser humano. Exhorta a los teólogos a que traten al hombre con esta capacidad, pues, el lenguaje permite crear la vida moral. Este interés por el tema religioso va a continuar en su artículo *Visions* donde cuestiona los modos de fundamentar las creencias religiosas y la poca solidez con que se ha tratado dicho tema¹⁴. El 13 de setiembre de 1956 publica *A Society Without a Metaphysic*. En este ensayo elabora una crítica a todos aquellos que piensan que las creencias tienen que estar desconectadas de la situación social. Se percibe así claramente su preocupación temprana por descontextualización de las creencias religiosas¹⁵.

En 1956 varios sucesos marcan su biografía¹⁶. Por un lado, deja el Partido comunista y se afilia a otro Trotskista, intentando diferenciar el estalinismo del marxismo. Más tarde, tras ser expulsado junto a otros sindicalistas por no aceptar la integración del partido Trotskista en el Partido Laborista, se afilia a otro grupo trotskista menos dogmático.

el marxismo. La reelaboración de este texto, revela la importancia que supone para MacIntyre dicho tema. En esta obra aparecen algunos temas centrales que aparecen en esta obra: Preocupación por la fragmentación social, la religión reducida a lo privado y por lo tanto, irrelevante. La visión global del mundo (cosmovisión) que ofrece el cristianismo y el marxismo. Cf. *Ibíd.*, 9 – 18. En una entrevista, MacIntyre, dice “fue el marxismo el que me convenció de que toda moralidad es la moralidad de algún grupo social particular encarnada y vivida en la vida e historia de ese grupo una moralidad no tiene existencia salvo en sus encarnaciones sociales reales y posibles... De modo que el estudio de cualquier moralidad al abstraer primero sus principios y luego estudiarlos aislados de la práctica social que fundan ha de malentenderlos necesariamente. Sin embargo, es así como se desarrolla casi toda la filosofía moderna”: “Nietzsche or Aristotle?”, 143.

¹⁴ Cf. “Visions”, 254 – 260.

¹⁵ Cf. “A society without a metaphysics”, 375.

¹⁶ Las revelaciones de Kruchev acerca de Stalin y el aplastamiento de la revuelta Húngara. Cf. J.G. PÉREZ, *Una biografía intelectual de Alasdair MacIntyre*, Universidad de Navarra, Idazluma, 2006, 23 – 24. Para profundizar en la biografía intelectual de Alasdair MacIntyre veáse el libro: É. PERREAU-SAUSSINE, *Alasdair MacIntyre. Une biographie intellectuelle. Introduction aux critiques contemporaines du libéralisme*, París, PUF, Colección Léviathan, 2005 ; F. J. DE LA TORRE DÍAZ, *Alasdair MacIntyre ¿Un crítico del liberalismo? Creencias y virtudes entre las fracturas de la modernidad*, Madrid, Dykinson, 2005. Este último libro presenta un recorrido histórico de las diversas tradiciones que han influido en MacIntyre. Una de las intenciones del autor es “aportar al campo de la filosofía moral, política y jurídica un estudio de las primeras obras de MacIntyre y de las conexiones de sus primeros estudios con los puntos de vista que sostiene en la actualidad”: F. J. DE LA TORRE DÍAZ, *Alasdair MacIntyre... Op. Cit.*, 18.

MacIntyre está preocupado por crear instrumentos para una *New Left*. Por eso escribe con frecuencia en la revista *New Reasoner* con el propósito de recuperar los fundamentos morales de la doctrina de Marx. MacIntyre se interesa por todas las cuestiones que suceden en su contexto porque piensa que dedicarse a la vida intelectual no es motivo para desentenderse de la situación política. Él quiere ser un intelectual influyente en su contexto. Esa influencia la enmarca en su creencia religiosa pues, para él, es fundamental subrayar la importancia de la creencia religiosa para la sociedad. Señal de esta preocupación es que continúa escribiendo artículos sobre temas religiosos. Así, en 1957, participa en la elaboración del ensayo *Metaphysical Beliefs*, dedicado a tratar asuntos teológicos desde enfoques filosóficos. En este trabajo conjunto, nuestro autor, reflexiona sobre *The logical status of Religious Belief* preguntándose si no podemos esperar nada filosófico del lenguaje cristiano y qué es lo que supone una creencia religiosa¹⁷. MacIntyre ofrece una reflexión racional y una fundamentación filosófica del concepto de creencia religiosa que pueda ser accesible e inteligible para todos.

Sin embargo, estas cuestiones parecen no satisfacerle y unos años más tarde cambia de intereses. El tema religioso parece ser sustituido por el tema psicoanalítico. En 1958 escribe *The Unconscious: A Conceptual Analysis*. En este libro, MacIntyre, reconoce la originalidad de S. Freud y presenta su teoría desde el análisis lógico¹⁸. Por eso, escribe que “me empeñaré en presentar el desarrollo de las teorías de Freud como un proceso de alejamiento desde cierta concepción neurológica que fue su punto de partida”¹⁹. Para nuestro autor el inconsciente freudiano sería como el nexo de unión entre la niñez y la vida adulta, el lugar donde la conducta es determinada y donde habita todo deseo reprimido.

“[En el] psicoanálisis el paciente habla, dice todo cuanto se le ocurre. Y haciéndolo, de hecho tenderá a demorarse en ciertos temas más que en otros, pasará por alto determinados asuntos. A medida que el análisis progresa, el paciente dejará de referirse a la vida adulta para hablar sobre su infancia. Al tiempo de recordarlos liberará emociones”²⁰.

Por lo tanto, explicar el presente requiere recuperar el pasado. Con el psicoanálisis redescubre la importancia de la narración, que ya había aprendido de R.G.

¹⁷ Cf. “The logical status of religious beliefs”.

¹⁸ Cf. *The Unconscious: A Conceptual Analysis*, ix. (33). Las fuentes para este trabajo son *Las Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein y *El concepto de lo mental* de Ryle.

¹⁹ *The Unconscious: A Conceptual Analysis*, 9 (42).

²⁰ *The Unconscious: A Conceptual Analysis*, 13 (46).

Collingwood²¹, para hacer comprensible nuestro pasado y para saber el por qué se dan conflictos en nuestra conducta²².

Sin embargo, su interés por el psicoanálisis no va a mermar su preocupación por el marxismo. En 1958 va a redactar un ensayo titulado *Notes from the Moral Wilderness*. Este artículo recupera la ética del marxismo original y comprende que toda moralidad es la moralidad de algún grupo social particular, vivida en un grupo social concreto. MacIntyre rescata la relación entre vida cotidiana y moralidad²³. En la primera parte del ensayo expresa su respeto a los excomunistas opositores a Stalin²⁴ y, en la segunda parte, cuestiona seriamente la postura de los críticos morales del régimen del estalinismo²⁵.

Aunque su estudio del psicoanálisis y del marxismo constituyen su preocupación esencial, la preocupación religiosa reaparece constantemente en la reflexión del filósofo escocés. En 1959 escribe *Difficulties in Christian Belief*. Se trata de un ensayo que nace de las dificultades religiosas que está viviendo y de la necesidad de una filosofía para el creyente religioso. MacIntyre era de tradición presbiteriana,

²¹ De Collingwood, MacIntyre, va a heredar su visión de la historia y la importancia de la misma. Para Collingwood la historia debe ser una ciencia que contesta a preguntas, que se ocupa de las acciones de los hombres del pasado, al mismo tiempo, su investigación debe realizarse por medio de la interpretación de testimonios, y el fin de la investigación deber ser el conocimiento humano. Cf. R.G. COLLINGWOOD, *Idea de historia*, México, Fondo de cultura económica, 2004³, 335 – 424. MacIntyre reconoce que de Collingwood aprendió “que la moralidad es un asunto esencialmente histórico”: “Nietzsche or Aristotle?”, 146.

²² Creemos que el psicoanálisis influye en MacIntyre en dos categorías fundamentales: *tradicción y racionalidad*, pues, la vida de una tradición y de una comunidad tiene una historia que se puede contar a través de una forma narrativa. Cf. “Epistemological Crises Dramatic Narrative, and the philosophy of Science”, 467 – 469 (43 – 54). Además, narrar exige que haya una inteligibilidad en los sucesos, unidad en los acontecimientos para tener una comprensión de lo que se narra. O como dice J. de la Torre, “Una buena narración es conseguir una historia bien soldada”: F. J. DE LA TORRE, *El modelo de diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre. El Diálogo entre las diferentes tradiciones*, Madrid, Dykinson, 2001, 99. Es más, “Toda narración para ser tal tiene que ser una construcción racional, que tenga una continuidad y una unidad, que lleven a una inteligibilidad”: S. CASTRO GUERRERO, *La contextualidad del conocimiento moral según Alasdair MacIntyre*, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1994, 94.

²³ Cf. “Notes from the moral wilderness II”, 90. Desde su primera obra, nuestro autor, está preocupado por la contextualidad y otros temas que va a desarrollar a lo largo de su obra. En este artículo vuelve a insistir en lo mismo. Marx piensa que toda práctica tiene un componente social e histórico básicos. MacIntyre aprende de Marx la importancia de la contextualidad, de la unidad del individuo y la sociedad, la importancia de la comunidad. Cf. “Notes from the moral wilderness II”, 90 – 98.

²⁴ Cf. “Notes from the moral wilderness I”, 90 – 100.

²⁵ Cf. “Notes from the moral wilderness II” 89 – 92. Según J.G. PÉREZ, dice que, MacIntyre, en la mencionada obra “apunta a los dos extremos de la moral que predominaban en la sociedad de la posguerra: el utilitarismo de Stalin y la autonomía de la ética en el sistema liberal. Por ello MacIntyre ofrece una tercera opción, que consiste en rescatar la moral que distingue a la sociedad sin clases en la ideología de Marx... Así comienzan a asomar en MacIntyre algunos elementos del análisis filosófico moral que caracteriza su obra”: J.G. PÉREZ, *Una biografía intelectual de Alasdair... Op. Cit.*, 24.

sin embargo, en estos años se identifica más con el anglicanismo, pues no le satisfacen las explicaciones teológicas presbiterianas de temas como el mal, la libertad o los milagros. Estas explicaciones generan confusión y preparan el terreno para la increencia²⁶.

En esta etapa MacIntyre aprecia la filosofía analítica para el análisis de las creencias religiosas, aunque es consciente de su profunda insuficiencia y limitación. Por eso se mantiene abierto a la teología²⁷. La diferencia fundamental con la mayoría de los pensadores de su época que se dedicaban al estudio de la filosofía de la religión era que MacIntyre era creyente. El cristianismo que brotará de los trabajos de los años cincuenta es por tanto el de un pensador que tiene fe, profundamente involucrado en los asuntos de su mundo y muy relacionado con teología alemana, principalmente de K. Barth y R. Bultmann²⁸.

2. Segunda etapa

En los años 60 se inicia un declive religioso en la vida del escocés que termina con la pérdida de la fe en la vida de nuestro filósofo.

“[Abandoné el cristianismo porque intenté] separar con una valla el campo de la creencia y el de la práctica religiosa del resto de mi vida tratándolo como una forma *sui generis* de vida, con sus propios criterios internos y mezclando una interpretación particular de la noción de Wittgenstein de “forma de vida” con la teología de Karl Barth... Al llegar al rechazo de esta extraña mezcla filosófica de un Wittgenstein malentendido y un Barth demasiado bien entendido rechacé equivocadamente la religión cristiana junto con ello”²⁹.

El texto citado revela la confusión y la preocupación por la que estaba pasando el escocés. Además, manifiesta que lo religioso no es un añadido a su pensamiento sino un tema capital. Nuestro autor no descuida la dimensión formativa y continúa estudiando. En 1961 obtiene el título de *Master in Arts* (MA) por la universidad de Oxford. Al mismo tiempo es *Research Fellow* en el *Nuffield College* de la misma universidad³⁰.

²⁶ Cf. *Difficulties in Christian Belief*, 67 – 68.

²⁷ Cf. *The philosophical Quarterly*, 90 – 91.

²⁸ Cf. C. S. LUTZ, *Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre: Relativism, Thomism, and Philosophy*, Lanham, MA: Rowman and Littlefield, 2004, 20 – 21.

²⁹ Cf. “Nietzsche or Aristotle?”, 142.

³⁰ Cf. “Marxists and Christians”, 28. En esta época declara: “Was a Christian. Am not. It is less misleading when asked if I am a Marxist to say “yes” rather than “no”. But other Marxists have been known to say “no””: “Marxists and Christians”, 28. Unos años después, MacIntyre dice: “Lo que ahora creo filosóficamente, llegué a creerlo en gran medida antes de volver a reconocer la verdad del cristianismo católico. Sólo era capaz de responder a las enseñanzas de la Iglesia porque ya había aprendido desde el