



Marxismo y tradición en A. MacIntyre. El problema de la falibilidad y la justificación racional

Marxism and tradition in A. MacIntyre. The problem of fallibility and rational justification

Mauro Javier Saiz

Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA), Argentina

maurojsaiz@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-8297-2852>

Recibido 05/2022 – Aceptado 09/2022

Resumen: En el presente trabajo se analiza la conexión existente entre la etapa marxista de juventud y la neo-aristotélica de madurez en el pensamiento de Alasdair MacIntyre, enfatizando el problema que representa para él la posibilidad de criticar y justificar racionalmente una teoría moral. A través de una lectura comparativa de obras de ambos períodos se muestra cómo la incapacidad para dar una respuesta satisfactoria a esta preocupación temprana es una de las razones que llevan al abandono de la tradición marxista, y cómo su formulación aristotélica madura busca superar esta dificultad, manteniendo constantes otros presupuestos y compromisos teóricos previos.

Palabras claves: MacIntyre, Marxismo, Crítica, Falibilismo, Justificación racional.

Abstract: *In this paper I analyze the connection between the Marxist period of youth and the mature neo-Aristotelian one in the thought of Alasdair MacIntyre, emphasizing the problem posed by the possibility of criticizing and rationally justifying a moral theory. Through a comparative reading of works from both periods I show how the inability to offer a satisfactory solution to this early concern in one of the reasons that lead him to abandon the Marxist tradition, and how the mature Aristotelian formulation seeks to overcome this difficulty, while keeping other premises and previous theoretical commitments.*

Keywords: *MacIntyre, Marxism, Criticism, Fallibilism, Rational justification.*

Introducción

El de Alasdair MacIntyre es desde hace ya cuatro décadas un nombre de referencia en el mundo de la filosofía moral y política contemporánea. Su trabajo en el campo de la ética virtudes y su (discutible) asociación al movimiento denominado “comunitarismo” durante los últimos veinte años del siglo pasado son sobradamente conocidos y han sido recogidos por un abundante cuerpo de literatura académica para objetarlo, defenderlo o desarrollarlo más allá de su primera enunciación. Menos conocida, en cambio, es toda la primera etapa de su carrera y producción académica y política, signadas por el marxismo y el cristianismo, en inestable equilibrio.

En los últimos años un número de estudios han contribuido a comprender mejor y reivindicar la importancia de este contacto de MacIntyre con aquella tradición, tanto por lo que él pudo aportar a la reconfiguración del pensamiento de izquierda británico de mediados de siglo como, a la inversa, por los rastros que dicha influencia dejó en la evolución posterior de su pensamiento. Buena parte del trabajo en esta materia ha tenido que ver con el modo en que el filósofo escocés se posicionó de cara a algunos de los debates contemporáneos entre los marxistas y la llamada *New Left*, entre los que se cuentan la oposición al estalinismo y el juicio sobre la situación de la Unión Soviética, el cuestionamiento acerca del lugar del partido en la práctica revolucionaria y el intento de comprender las cambiantes condiciones económicas en el marco del Estado de bienestar. Quizá su contribución más original en este sentido fuera la preocupación por el lugar de lo moral en la filosofía



marxista, su justificación y contraposición con el régimen liberal predominantes. Sin embargo, se trata de un trabajo en curso y todavía existen varios aspectos y relaciones pendientes de mayor exploración.

En esta investigación se pretende identificar y desarrollar un nexo poco analizado en los estudios sobre el pensamiento de MacIntyre, laguna especialmente notoria en el ámbito hispanoparlante. Se trata del lugar que ocupa en todo el desarrollo de su marco filosófico la dimensión de la crítica a cualquier teoría propuesta, es decir, su carácter falsable y las posibilidades de justificar racionalmente una tradición frente a otras rivales. Aunque la cuestión de las posibilidades del debate entre tradiciones filosóficas y morales ha sido explícitamente tematizado por el autor escocés en algunas de sus obras más importantes de madurez, hasta el momento se ha prestado notablemente poca atención a la continuidad que existe en este punto con las expresiones tempranas de su pensamiento filosófico-político. En el curso del presente artículo se analizará sucesivamente cómo el problema de la crítica a una teoría y el rechazo del dogmatismo aparecen en las formulaciones del período marxista y en las de lo que podríamos denominar su etapa de madurez intelectual. Así, se buscará defender la hipótesis de que MacIntyre ya es consciente del problema en sus primeros escritos y que la imposibilidad de encontrar en el marxismo una solución al dilema de la falsación y la comparación entre tradiciones filosóficas es una de las razones (aunque no la única) que lo llevan a abandonar dicha tradición, para finalmente encontrar una respuesta más satisfactoria en el marco teórico aristotélico-tomista que adoptaría años más tarde.

1. Estado de la cuestión y justificación del trabajo

Como se indicara en la sección previa, los lectores, comentaristas y críticos de la obra de MacIntyre a partir de *After Virtue* (1981), obra que lo impulsa a la fama internacional, tendieron a concentrarse en el “proyecto” que inicia con dicho libro y continúa hasta el día de hoy. Especialmente durante las décadas de 1980 y 1990, el pensador escocés fue frecuentemente encasillado en el contexto del debate liberal-comunitarista, como un exponente destacado de este último campo. Pocos de estos estudios tomaban en consideración o, a veces, mencionaban siquiera los más de veinte años de trayectoria intelectual con los que el autor ya contaba, buena parte de los cuales habían transcurrido bajo el signo del marxismo como marco de referencia.¹ Esta tendencia ha comenzado a revertirse más recientemente, con una creciente cantidad de investigaciones que han estado específicamente dedicadas a la etapa marxista de este filósofo, o bien que la incorporan dentro de una imagen más adecuada y completa de su desarrollo.

Lo dicho vuelve necesario justificar la utilidad de un nuevo trabajo que aborde el período marxista del autor y su transición hasta el abandono de dicho proyecto. En verdad, la literatura secundaria sobre MacIntyre es ya abundante y ha cubierto hasta el cansancio algunos de los temas centrales de la crítica al liberalismo moderno, al estado de la filosofía moral contemporánea, la reivindicación de una ética de las virtudes, la necesidad de un abordaje histórico-sociológico en el campo de la filosofía, entre tantos otros. Sin embargo, aquellos que se han ocupado de la etapa de juventud del autor siguen siendo una escasa minoría respecto del *corpus* total de estudios sobre el escocés.

A su vez, éstos serían susceptibles de ser clasificados, según un criterio no demasiado tajante, en dos categorías. Por un lado, están aquellos que abordan el período de juventud como un paso en el curso de la evolución mayor del pensamiento macintyreano, donde sus intereses, propuestas y dificultades en las primeras obras publicadas prefiguran de algún modo la dirección que tomaría en los años siguientes, hasta finalmente recalar en la tradición aristotélica de su madurez.² Por el otro, existen también aquellos estudios, sobre todo por parte de intelectuales marxistas, que intentan recuperar la producción juvenil de MacIntyre como un aporte genuino a los debates internos de la propia tradición marxista, los cuales deberían ser aprovechados incluso hoy por quienes todavía se identifican con ella.³

¹ Blackledge, Paul y Neil Davidson, “Introduction: the Unknown Alasdair MacIntyre”, en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1960) 2008, pp. xv-xix [xiii-1].

² McMyler, Peter, *Alasdair MacIntyre: critic of modernity*, Londres, Routledge, 1994; Lutz, Christopher, *Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre*, Nueva York, Lexington Books, 2004, cap. 1; De la Torre Díaz, Francisco, *Alasdair MacIntyre. ¿Un crítico del liberalismo?*, Madrid, Dykinson, 2005, cap. 1; D'Andrea, Thomas, *Tradition, Rationality, and Virtue*, Hampshire, Ashgate, 2006, cap. 2; Blackledge, Paul, “Alasdair MacIntyre: Social Practices, Marxism and Ethical Anti-Capitalism”, *Political Studies*, 57 (2009), pp. 866-884; Jeffrey, David, “Marxist and Christian: MacIntyre and the Postmodern University”, *Nova et Vetera*, 9.4 (2011), pp. 967-989; Ramis Barceló, Rafael, *Derecho natural, historia y razones para actuar*, Madrid, Dykinson, 2012, caps. 1 y 2.

³ McMyler, Peter, “Marxism and Christianity”, *Theoria*, 55.116 (2008), pp. 45-66; Davidson, Neil, “Alasdair MacIntyre and Trotskyism”, en P. Blackledge y K. Knight (eds.), *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 152-176; Ramis Barceló, Rafael, “Humanismo, historia y revolución en el joven MacIntyre”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*,

El presente artículo se inserta claramente dentro del primer grupo, aunque se nutre de los aportes de todos ellos. En el campo así delimitado, es frecuente que los comentaristas den un panorama general de las principales obras de MacIntyre durante los años 50's y 60's, enumerando las ideas y preocupaciones centrales de este tiempo, o bien que se contextualice su involucramiento en el ambiente de los movimientos de izquierda marxista y no marxista en Inglaterra. También es habitual reseñar o al menos sugerir algunas de las causas más explícitas del eventual rechazo y alejamiento del filósofo respecto del marxismo. El aporte específico que esta investigación pretende realizar consiste en el análisis de una línea concreta dentro del elenco de preocupaciones que ocuparan al pensador durante su juventud y que continuaran durante toda producción posterior. Más precisamente, el foco de atención estará puesto sobre el problema epistemológico (con connotaciones políticas y éticas prácticas) de la posibilidad teórico-conceptual de justificar o reivindicar una tradición filosófico-moral y, por lo tanto, de someterla a crítica y exigirle tal justificación.

En efecto, de manera vinculada pero independiente de otras cuestiones, como el tipo de organización necesaria para una política revolucionaria, el carácter moralmente alienante y empobrecedor de la sociedad liberal contemporánea, o su relación con el cristianismo, entre otras, se buscará sostener que la pregunta por los procedimientos o recursos conceptuales para la “demostración”⁴ o defensa de la teoría que uno sostiene y la necesidad de formular toda posición, inclusive la propia, de modo que quede mayormente expuesta a la crítica es una preocupación muy temprana en el pensamiento del escocés, con un peso constante o creciente a lo largo de toda su evolución posterior. Todavía más, es posible afirmar que, aunque menos visible que otros temas e intereses del período (como la pasividad de la clase trabajadora contemporánea o la imposibilidad de desarrollar una propuesta moral genuinamente original y alternativa al utilitarismo o el individualismo liberal), la incapacidad de responder satisfactoriamente a esta exigencia racional fue uno de los factores que, en parte implícitamente, condujeron finalmente al repudio de la tradición marxista y la entrada en el período de crisis de los años 70's. Es esta misma necesidad la que eventualmente se vería satisfecha en el período de madurez, a través del ya conocido complejo de ideas a que en ocasiones se ha dado en llamar, siguiendo al propio MacIntyre “la racionalidad de las tradiciones”.

De entre los trabajos mencionados más arriba, ninguno ha abordado específicamente esta dimensión del análisis de manera comparativa, rastreando la continuidad que se puede identificar entre el modo en el cual, por momentos de manera solapada, este problema emerge en los textos de juventud y su continuidad en el período de madurez.⁵ Esta laguna es tanto más llamativa en la medida que la cuestión sí ha sido objeto de abundante reflexión a partir de los trabajos de madurez del autor, cuando la discusión epistemológica acerca de los modos adecuados para enfrentar tradiciones morales entre sí es tematizada de manera expresa y extensa. Así, el análisis de este aspecto puntual respecto del marxismo y en su continuidad posterior se presenta como una contribución para enriquecer la comprensión del pensamiento macintyreano, tanto en cada momento específico como en su trayectoria global.

2. El marxismo y el problema de la falsación

Desde los inicios de su carrera intelectual, MacIntyre se mostró marcadamente crítico de las tendencias hacia el dogmatismo y la ortodoxia en las corrientes filosóficas, morales y políticas, incluso –o especialmente– en aquellas con las que él mismo simpatizaba. La primera etapa de su producción académica y de su compromiso político, que se podría delimitar aproximadamente en torno a las décadas de 1950 y 1960,⁶ la reflexión y

6 (2011), pp. 375-393; Blackledge, Paul, “Alasdair MacIntyre as a Marxist and as a critic of Marxism”, *American Catholic Philosophical Quarterly*, 88.4 (2014), pp. 705-724; Noonan, Jeff, “MacIntyre, Virtue and the Critique of Capitalist Modernity”, *Journal of Critical Realism*, 13.2 (2014), pp. 189-203; Gregson, John, *Marxism, Ethics and Politics. The Work of Alasdair MacIntyre*, Palgrave Macmillan, 2019. Algunos de estos trabajos incluyen una implícita o explícita actitud de malestar frente a la convicción del escocés de que el marxismo debía considerarse perimido, sugiriendo en ocasiones que las críticas de MacIntyre pueden ser satisfactoriamente respondidas por las discusiones y transformaciones posteriores al interior de la corriente.

⁴ Este término es inadecuado en el marco teórico macintyreano, como quedará en evidencia en el curso de las páginas siguientes.

⁵ Es menester destacar especialmente el caso de Christopher Lutz, *Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre*, cap. 1. En las páginas 7-10 de esta obra, el autor sí recoge la idea de que la búsqueda de un fundamento sólido para la verdad objetiva moral es una de las marcas de la trayectoria intelectual de MacIntyre. No obstante, el autor no se expresa acerca de que esta preocupación estuviera ya explícita en la discusión del marxismo, y dedica las páginas siguientes de su análisis a los trabajos de esa época dedicados al cristianismo. En alguna medida, se puede interpretar el presente trabajo como una continuación, desarrollo y profundización de esta idea insinuada por Lutz, haciéndola extensiva a las obras más específicamente marxistas.

⁶ MacIntyre, Alasdair, “An Interview for Cogito”, en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 267-269 [267-275].

la práctica del pensador escocés estuvieron signadas por su adhesión al marxismo, aunque con algunas oscilaciones al interno de aquella gran familia de posiciones y grupos. En efecto, durante este período MacIntyre participa sucesivamente de las revistas *New Reasoner* y *University and Left Review*, de la organización trotskista ortodoxa *Socialist Labour League* (SLL) y de la agrupación trotskista heterodoxa *International Socialism* (IS).⁷

En el plano de la reflexión y producción intelectual, en 1953 publica su primer libro, significativamente titulado *Marxism: An Interpretation* (que sería reeditado en 1968 con algunas modificaciones, bajo el nombre *Marxism and Christianity*). Allí intentaba conciliar su propio cristianismo con el marco teórico fundamental del marxismo, al cual presentaba como el sucesor secularizado del *ethos* cristiano, y trataba a ambos como las dos grandes visiones morales alternativas al liberalismo predominante. A los efectos de este trabajo, se dejará de lado la interesante y también fluctuante relación del filósofo con la religión cristiana, de la cual tomaría distancia en los años siguientes para recuperar su fe hacia mediados de la década de 1980, esta vez en su variante católica. Más allá de este libro, sin desconocer su mayor densidad teórica, los aportes de MacIntyre durante su etapa marxista se plasmaron principalmente en la publicación de artículos, ensayos, reseñas y notas de opinión en los medios de los círculos y grupos de izquierda a los que pertenecía. Algunos de ellos se internaban en discusiones filosófico-políticas y morales de mayor alcance, mientras que en otros casos estaban dedicados a comentar los eventos y temas contemporáneos. Paul Blackledge y Neil Davidson⁸ han hecho una importante recopilación de buena parte de estos trabajos, y algunos otros serían recogidos por el propio autor en su libro de 1971, *Against the Self-Images of the Age* (aunque, notablemente, los más sofisticados y tardíos, con pocas piezas de su período de mayor compromiso político marxista en dicha selección).

En ambas dimensiones, la de la pertenencia práctica a grupos u organizaciones y la de la producción teórica, MacIntyre fue un feroz objetor de la cerrazón a la crítica, tanto interna como externa, que hallaba en varios de estos espacios marxistas. La participación en el Partido Comunista de Gran Bretaña (CPGB) era una vía imposible para él –como para muchos otros socialistas e intelectuales de izquierda de su generación, algunos de los cuales formaron lo que por aquellos años se conocería como la *New Left* británica– debido a su continuado alineamiento con la Unión Soviética y su reticencia a condenar lo que muchos consideraban falencias evidentes e inaceptables, como las prácticas totalitarias del estalinismo (que habían salido a la luz a partir del discurso secreto de Khrushchev) o la represión de la revolución húngara. Pero también sucedería lo mismo con varios de los grupúsculos que se habían escindido de este partido y del laborista, y ganaban fuerza a su costa. La SLL fue la primera de estas agrupaciones en la que recaló, y en la que permanecería solamente un año, precisamente a raíz a las tendencias autoritarias de su líder, Gerry Healy, quien buscaría implementar una férrea disciplina y expulsaría a importantes miembros a raíz de sus posiciones disidentes. Aunque que no sucedería lo mismo con IS, lo cierto es que el pensador escocés terminaría por separarse del mismo a partir de una serie de diferencias intelectuales, interpretativas y prácticas que nunca lograría resolver.

Algunas de las publicaciones más ricas e interesantes del período intentan abordar este mismo tema. Tanto en *Freedom and Revolution*⁹ como en *Breaking the Chains of Reason*,¹⁰ ambos de 1960 y previo a la salida de la SLL, intenta justificar la necesidad de un partido centralizado y con cierta disciplina interna para orientar de manera eficaz la actividad revolucionaria y lograr implementar transformaciones estructurales en dirección al socialismo. Al mismo tiempo, advertía que semejante organización partidaria debía hacer lugar a la discusión y la crítica interna, así como permitir que la práctica de la clase obrera fuera más bien una iniciativa espontánea, que el partido contribuiría a esclarecer, más que a generar y direccionar autoritativamente.

Dicha aversión del pensador escocés a una estructura partidaria dirigista y verticalista va íntimamente ligada a las posibilidades de una crítica teórica. El núcleo de sus discusiones internas al marxismo en esta época esto dirigido, en un sentido general, hacia el dogmatismo teórico en varias de sus corrientes internas. Como ya se observó, eran muchos en aquel momento quienes rechazaban el determinismo económico e histórico del estalinismo, tal como se había configurado desde el aparato doctrinario soviético. Contra ello se ofrecieron diversas respuestas, muchas veces apelando a la dimensión filosófica humanista del pensamiento de Marx, especialmente evidente en sus escritos de juventud. Ese es el talante que adopta también MacIntyre, plasmándolo de manera clara en uno de los escritos más famosos de su juventud: *Notes from the Moral Wilderness*, publicado en dos entregas en la revista *The New Reasoner*. Allí analiza las insuficiencias morales del

⁷ John Gregson, *Marxism, Ethics and Politics*, pp. 35-37.

⁸ Blackledge, Paul y Neil Davison, *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, 2008.

⁹ MacIntyre, Alasdair, "Freedom and Revolution", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1960) 2008, pp. 123-134.

¹⁰ MacIntyre, Alasdair, "Breaking the Chains of Reason", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1960) 2008, pp. 135-166.

estalinismo, pero también del antiestalinista típico, a quien acusa de caer en una matriz de pensamiento igualmente deficiente. Dejando de lado la riqueza conceptual del texto, a los efectos de la presente investigación interesa observar que una de las acusaciones centrales es que la lectura estalinista del marxismo implica identificar lo moral con cualquier resultado histórico que de hecho se dé, como algo necesario, en tanto que el crítico liberal sostiene principios independientes de la historia, desde donde la juzga¹¹. Si bien el argumento está presentado como una discusión de filosofía moral, lleva implícita simultáneamente la afirmación epistemológica de la imposibilidad de falsar la teoría en la medida que los acontecimientos nunca podrían entrar en contradicción con los criterios morales, que se dan por presupuestos. Esto es consecuencia inmediata de manejarse con principios o normas morales que, en última instancia, resultan infundados, en el sentido estricto de que no tienen un fundamento independiente de criterios pragmáticos utilitarios, en un caso, o de nuestra propia voluntad arbitraria, en el otro.

Dicha línea argumental se vuelve progresivamente más explícita y articulada en escritos posteriores. Mientras que originalmente, en su primera aproximación al marxismo (desde *Marxism: An Interpretation* hasta unirse a la SLL), MacIntyre había considerado que el mayor aporte de dicha corriente era su potencial profético y que la misma perdía calidad al intentar convertirse en predicción teórica estricta en las obras de madurez de Marx¹², la capacidad descriptiva, explicativa y predictiva del marxismo van ganando mayor peso en los textos de la década de 1960, sobre todo a partir de su acercamiento al trotskismo heterodoxo de IS. En efecto, en aquellos años MacIntyre elogia a Trotsky por su predisposición a revisar al marxismo a la luz de sus deficiencias y considera que esto mismo debería hacerse respecto del pensamiento del propio Trotsky, para ser fiel a su mensaje (por oposición a los trotskistas heterodoxos que sacralizaban la letra de la teoría trotskista).¹³ A la larga, sería esta misma línea de razonamiento la que lo llevaría a romper con el marxismo, ya que la evolución histórica posterior mostraba que la clase trabajadora no manifestaba capacidad ni inclinación revolucionaria (al menos en su época), sino que aparecía fundamentalmente apolítica; al mismo tiempo, el capitalismo, a través del modelo de Estado de bienestar, había logrado estabilizarse, mejorando los estándares de vida, y evitando así caer en crisis recurrentes como preveía Marx.¹⁴ Si ya tempranamente MacIntyre había criticado la actitud de los marxistas ortodoxos que no reconocían la posibilidad de falsación de las afirmaciones de Marx, suplementándolas con explicaciones *ad hoc*,¹⁵ ahora esta condena se extiende a toda la corriente en general. En consecuencia, dadas estas condiciones, para ser consecuente con el marxismo se debía dejar de ser marxista.

It would be inconsistent with Marxism itself to view Marxism in any other way: in particular, what we cannot do is judge and understand Marxist theory as it has really existed with all its vicissitudes in the light of some ideal version of Marxism. It follows that by the present time to be faithful to Marxism we have to cease to be Marxists; and whoever now remains a Marxist has thereby discarded Marxism.¹⁶

Ahora bien, la exposición hasta este punto podría sugerir una imagen de progresiva positivización del pensamiento del autor escocés, donde la verificación empírica de postulados descriptivos se convierte, cada vez más, en la vara de validación o refutación de una teoría. Sin embargo, esto resultaría erróneo. La cuestión se vuelve mucho más compleja al considerar que el filósofo mantuvo constante a lo largo de todo el período – y, de hecho, conservaría toda su vida – el rechazo a la postura positivista, propia de la filosofía analítica anglosajona (y que eventualmente tomaría como rasgo característico de toda la filosofía moderna) de la separación entre juicios descriptivos y valorativos, así como entre la teoría y la práctica.

Ya en *Marxism: An Interpretation* se halla una discusión explícita del tema, criticando la división tajante entre descripción y prescripción y observando que los juicios morales no pueden ser una descripción neutral abstracta, sino que son siempre una guía para la acción; a su vez, las descripciones de hechos ya son implícitamente valorativas. Por lo tanto, la verdad de una cosmovisión solamente se puede evaluar en la práctica; es

¹¹ MacIntyre, Alasdair, "Notes from the Moral Wilderness", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1958/9) 2008, pp. 45-48 [45-68].

¹² John Gregson, *Marxism, Ethics and Politics*, pp. 19-22.

¹³ Neil Davidson, "Alasdair MacIntyre and Trotskyism", pp. 162-164. Cfr. MacIntyre, Alasdair, "Trotsky in exile", en A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, (1971) 1978, pp. 55-59 [52-59].

¹⁴ Neil Davidson, "Alasdair MacIntyre and Trotskyism", pp. 169-172.

¹⁵ John Gregson, *Marxism, Ethics and Politics*, pp. 25-27.

¹⁶ MacIntyre, Alasdair, *Marcuse*, Londres, Routledge, 1970, p. 61.

allí donde sus predicciones y proyectos se verán falsados o no.¹⁷ Importa recordar que MacIntyre aborda el marxismo, en general, desde su herencia hegeliana; es esto lo que lo convierte en un humanismo y lo hace atractivo. En su primera aproximación a las *Tesis sobre Feuerbach*, destaca especialmente la segunda (la verdad solamente se alcanza a través de la práctica) y la cuarta (la acción revolucionaria transforma simultáneamente al propio sujeto y al mundo a su alrededor).¹⁸ La misma actitud fundamental se aprecia en *Notes from the Moral Wilderness*, donde, frente a la relación mecánica determinista que el estalinista encuentra entre base y superestructura, el autor interpreta que la teoría económica de Marx tiene que leerse siempre en relación a su antropología. En cada modo de producción la relación entre base y superestructura es distinta, y el objetivo de la sociedad comunista sería uno en el que precisamente la naturaleza humana dejaría de estar condicionada económica y políticamente, para emanciparse y desarrollarse. Por eso el socialismo no es algo que se pueda manipular o diseñar para que exista, sino que es el triunfo de una toma de consciencia. La afirmación marxiana de que se dará en la historia es más una afirmación de fe que una predicción demostrable¹⁹.

Esto no deja de ser problemático para el presente argumento, por cuanto resulta que la validez de una teoría moral no puede ser evaluada estrictamente en términos de su capacidad descriptivo-predictiva de hechos o acontecimientos externos –en la medida que está asimismo dirigida a orientar una práctica transformadora del propio agente y de la sociedad a su alrededor–, pero, al mismo tiempo, no puede ignorarlos ni dejarlos de lado, en cuanto constituyen el contexto y la condición de posibilidad de dicha práctica revolucionaria. Problema éste que persistirá durante décadas, a través de los vaivenes intelectuales del filósofo. A lo largo de la etapa marxista de juventud que hasta aquí se viene tratando, la interpenetración de prescripción y descripción produjo una cierta oscilación entre dos actitudes en tensión que se pueden apreciar en diversos textos del período: un cierto voluntarismo, por un lado, y algún grado de fatalismo y fuerte condicionamiento por parte de los elementos estructurales, por otro.²⁰

En todo caso, lo cierto es que la cuestión de las razones para el rechazo o aceptación de una teoría o tradición filosófica permanece irresoluta hacia fines de la década de 1960, cuando MacIntyre deja de identificarse como marxista e ingresa en una etapa de búsqueda crítica de un fundamento sólido para una propuesta moral alternativa. Las causas de esa transición son múltiples y el propio autor las enumera de diversas maneras en distintos lugares.²¹ Entre otras, se incluye que la expectativa marxista de una práctica revolucionaria por parte de la clase trabajadora se ha tornado imposible en las condiciones contemporáneas de las sociedades capitalistas avanzadas y que el marxismo no ha logrado ofrecer la base para una propuesta moral alternativa, recayendo frecuentemente en formulaciones adaptadas de otras corrientes (como el kantismo o el utilitarismo), lo que revela que, en última instancia, comparte muchos de los rasgos fundamentales de los proyectos filosóficos modernos, posilustrados, que el autor acabaría por condenar en bloque.

Con todo, si bien el autor no le asigna un lugar central ni enfatiza la falencia epistemológica que ha venido analizando hasta aquí, ésta ciertamente está presente y subyace a buena parte del proceso de separación respecto de la corriente. En 1971, en *Against the Self-Images of the Age*, explícitamente introduce la segunda parte del libro haciendo referencia a que uno de los principales errores del marxismo fue el ignorar la pregunta por la verdad filosófica.²² Años más tarde, en una entrevista con Giovanna Borradori, recordará haber extraído precisamente esta enseñanza de su relación con el marxismo:

Personally, from the history of Marxism I learned how important it is for any theory to be formulated so that it is maximally open to the possibility of refutation. Only later on I realized that I could have learned the same lesson from a critic of Marxism such as Karl Popper, or from a pragmatist like Charles Peirce. If a standpoint is not able to be shown, by its own standards, to be discordant with reality, it cannot be shown

¹⁷ MacIntyre, Alasdair, "Extracts from Marxism: An Interpretation", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1953) 2008, pp. 14-20 [1-23]. Cfr. John Gregson, *Marxism, Ethics and Politics*, p. 23.

¹⁸ John Gregson, *Marxism, Ethics and Politics*, pp. 16-18.

¹⁹ Alasdair MacIntyre, "Notes from the Moral Wilderness", pp. 52-57.

²⁰ Paul Blackledge, "Alasdair MacIntyre as a Marxist and as a critic of Marxism". Esa misma tensión se puede apreciar en textos no específicamente marxistas de la misma época, como su discusión de 1967 acerca del valor de las explicaciones causales en las ciencias sociales, en MacIntyre, Alasdair, "The idea of a social science", en A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, (1971) 1978, pp. 211-229.

²¹ Para una enunciación sintética de esta crítica, ver MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 3ª ed., Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2007, pp. 260-263. Cfr. John Gregson, *Ethics and Politics*, cap. 5.

²² MacIntyre, Alasdair, "Philosophy and Ideology: Introduction to Part Two", en A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, (1971) 1978, pp. 93-95 [91-95].

to be concordant either. It becomes a scheme of thought with which those who give it their allegiance become imprisoned and also protected from the realities about which their beliefs were originally formulated.²³

3. El aristotelismo y la comparación entre tradiciones

Luego de un período de crisis y búsqueda de una base sólida para construir una nueva alternativa moral al liberalismo predominante (y al marxismo, que como se vio le había llegado a parecer insuficiente) durante la década de 1970, MacIntyre finalmente encuentra la respuesta en la tradición aristotélica. Ello se plasmaría en la publicación de su obra más famosa, *After Virtue*, en 1981. Los estudiosos (y el propio autor) coinciden en identificar toda la producción posterior a este momento como perteneciente a un único proyecto coherente, a pesar de algunas variaciones internas –como el hecho de que el filósofo escocés se convierte al catolicismo durante los años '80 y pasa a desarrollar su teoría como una versión de aristotélico-tomismo, aunque esto no supone alteraciones fundamentales–. Lo mismo puede apreciarse en el hecho de que *After Virtue* tuvo una segunda y una tercera edición, en 1984 y 2007 respectivamente, en las que el autor declara seguir considerando verdaderos los principales argumentos allí vertidos.²⁴

Este primer libro constituía un ataque frontal contra las formas de moralidad dominantes, tanto en el campo del debate académico, donde la variada progenie del “Proyecto Ilustrado” desarrolla discusiones infructuosas, como en su efectiva manifestación práctico-sociológica, en un modo de vida compartimentalizado, éticamente incoherente, aptamente descrito por la perspectiva emotivista. Al mismo tiempo, se hacía explícita la opción del autor por la tradición aristotélica como la más apta para proporcionar una plataforma alternativa para comprender y organizar nuestra vida individual y colectiva. No obstante, lo que seguía faltando allí era un procedimiento que permitiera justificar la superioridad racional de una tradición moral respecto de otras; esto es lo que (de modo impropio, puesto que es una distinción analítica un tanto forzada sobre el pensamiento de MacIntyre) podría denominarse su metateoría²⁵. Este aspecto fundamental del argumento desarrollaría en los dos libros subsiguientes a *After Virtue: Whose Justice? Which Rationality?* (1988) y *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990), aunque, en rigor, las bases de su respuesta ya estaban planteadas desde un artículo seminal de 1977, titulado *Epistemological crises, dramatic narrative, and the philosophy of science*.

¿En qué consiste la solución de MacIntyre al problema de la comparación entre tradiciones? El primer dato crucial a considerar es que el filósofo rechaza de plano la posibilidad de hallar principios morales universalmente válidos, así como, en el plano epistemológico, un procedimiento o criterio de demostración incuestionable y evidente para cualquiera. Esto es lo que había intentado –e inevitablemente fracasado, agregaría el pensador escocés– la Ilustración, comenzando por el fundacionalismo cartesiano, pero continuado en todos los intentos de construir principios omniabarcativos, pasando por el imperativo categórico kantiano, el cálculo hedonístico utilitarista o los derivados de argumentos contractualistas. La razón por la que estos proyectos estaban destinados a fallar radica en que desconocen el hecho capital de que lo que confiere sentido a cualquier juicio moral es su inserción en un marco teórico y práctico más amplio: una prescripción cualquiera, predicada desde una tradición premoderna (como la aristotélica) resultaba comprensible por referencia a una imagen concreta de la naturaleza humana, del tipo de persona que se debe llegar a ser y de un contexto social de prácticas donde dichas actitudes y hábitos (las virtudes) se encarnaban, se enseñaban, aprendían y reproducían. En consecuencia, la pretensión de justificar una norma moral por sí misma, a partir de un razonamiento abstracto desconectado de cualquier contenido históricamente determinado, no puede sino resultar insuficiente.²⁶

De lo dicho se sigue que los mismísimos criterios de lo que es racional o no lo es, y de los pasos a seguir para demostrar una afirmación cualquiera (en especial si ésta es prescriptiva, aunque no se limita a ese caso) son variables y dependen de la tradición filosófica en cuyo seno se desarrollan y aplican. La referencia a una metarracionalidad puramente neutral y universalmente válida se torna imposible. Este es el punto de partida de *Whose Justice? Which Rationality?* Pero, si esto es así, ¿no se debe simplemente aceptar la inconmensurabilidad entre las tradiciones y concluir que cualquier tipo de comparación entre ellas? En el curso de este libro y el siguiente MacIntyre rechaza la salida relativista y se esfuerza por construir un esquema distinto, fuertemente influido por los debates del siglo XX en el campo de la filosofía de la ciencia, especialmente en torno al aporte

²³ MacIntyre, Alasdair, “An Interview with Giovanna Borradori”, en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, p. 259 [255-266].

²⁴ Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, p. ix.

²⁵ Knight, Kelvin, “Introduction”, en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 12-18 [1-27]. Cfr. Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, pp. xi-xiv.

²⁶ Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, cap. 6.

de T. Kuhn. En efecto, si bien no se dispone de parámetros racionales imparciales por fuera de las dos posturas en juego, sí es posible que uno más adherentes o “hablantes nativos” de una de dichas tradiciones haga el esfuerzo de aprender los conceptos, modos de argumentación y prácticas sociales propias de la rival, como un “segundo primer lenguaje”. Solamente en cuanto haya logrado comprender desde dentro y en sus propios términos a la tradición rival será capaz de reconocer en qué medida existen puntos de contacto y traducibilidad entre ellas, y en qué otros, por el contrario, esto sería inviable.

Todo este ejercicio de comprensión, empatía e imaginación conceptual no debería conducir, sin embargo, a construir una especie de lenguaje verdaderamente superador y universal (aunque sí es posible que cada tradición gane algo en el contacto con su adversaria). Lo que el proceso recién expuesto permitiría es identificar los nudos problemáticos de cada una, aquellos que no logra resolver desde sus propios recursos teóricos. Cada tradición intentará mostrar que es capaz de explicar y resolver de manera más satisfactoria que su rival esas situaciones problemáticas, pero también que puede explicar qué limitaciones de la otra son las que la llevaron a ese *impasse* en primer lugar y cómo ella misma logra evitar o superar las objeciones que a su vez le opongan. Llegado a este punto, la tradición capaz de ofrecer una explicación convincente de los defectos de la rival que provocaron su esterilidad o –como MacIntyre la denomina– su “crisis epistemológica”²⁷ estará justificada en reclamar la adhesión racional por parte de sus adherentes (y de los de la que se ha mostrado insuficiente en la comparación también, aunque no hay garantía de que ellos mismos lo reconozcan o admitan).²⁸

Es importante reiterar que este “procedimiento” –a pesar de que no es un método estrictamente definido, al modo científico, con pasos, técnicas e instrumentos invariables– no habrá demostrado la validez universal de la teoría así legitimada. Los argumentos y conceptos vertidos en el curso de la discusión no tendrán ninguna fuerza de persuasión para adherentes a terceras tradiciones no involucradas en el intercambio, puesto que no responderán a sus propios criterios de racionalidad. Todo el ejercicio, por tanto, será en un cierto sentido localizado y contingente: sólo las personas y grupos involucrados y que han realizado el esfuerzo de comprensión mutua y experimentando la mayor o menor adecuación de cada cuerpo teórico para explicar y orientar su vida moral se sentirán movidos a prestar lealtad racional a una u otra tradición.

A los efectos de la presente investigación, interesa señalar que todo este esquema propuesto por MacIntyre le permite sostener simultáneamente la confianza racional en una tradición moral y su propio alcance limitado y sujeto a crítica o revisión. En palabras del autor:

It follows that the only rational way for the adherents of any tradition to approach intellectually, culturally, and linguistically alien rivals is one that allows for the possibility that in one or more areas the other may be rationally superior to it in respect precisely of that in the alien tradition which it cannot as yet comprehend. The claim made within each tradition that the presently established beliefs shared by the adherents of that tradition are true entails a denial that this is in fact going to happen in respect of those beliefs, but it is the possibility of this nonetheless happening which, as we also noticed earlier, gives point to the assertion of truth and provides assertions of truth and falsity with a content which makes them other than even idealized versions of assertions of warranted assertibility. The existence of large possibilities of untranslatability and therefore of potential threats to the cultural, linguistic, social, and rational hegemony of one's own tradition, either in some particular area or overall, is therefore more and other than a threat. Only those whose tradition allows for the possibility of its hegemony being put in question can have rational warrant for asserting such a hegemony. And only those traditions whose adherents recognize the possibility of untranslatability into their own language-in-use are able to reckon adequately with that possibility.²⁹

Toda su formulación madura del concepto de tradición contribuye a alcanzar este resultado. La tradición atraviesa diferentes etapas de progresiva articulación teórica, identificación de problemas e inadecuaciones,

²⁷ Concepto que desarrolla, como se anticipó, al trazar un paralelismo entre la historia de las tradiciones morales y la de los paradigmas científicos, en la explicación kuhneana. Ver MacIntyre, Alasdair, “Epistemological crises, dramatic narrative, and the philosophy of science”, en *The Tasks of Philosophy. Selected Essays, Vol. 1*, Cambridge, Cambridge University Press, (1977) 2006, pp. 3-23.

²⁸ MacIntyre, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1988, caps. XVIII y XIX; MacIntyre, Alasdair, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1990, Introduction. Para una exposición más completa, ver Saiz, Mauro Javier, “Racionalidad práctica y consecuencias metodológicas para las ciencias sociales en Alasdair MacIntyre”. *Prometeica. Revista de Filosofía y Ciencias*, 2020, n° 20, pp. 34-45. <https://doi.org/10.34024/prometeica.2020.20.9978>

²⁹ Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, p. 388.

reformulación y superación de dichas dificultades,³⁰ como ya se indicó, las tradiciones pueden entrar en crisis e, incluso, morir. MacIntyre defiende una concepción histórica, dinámica, plural y conflictiva de la tradición, que dice aprender de Newman sobre todo, por oposición a una visión más estática y unitaria, que atribuye a autores como Burke o Polanyi³¹ –y otros agregarían, como Gadamer–,³² con lo cual busca apartarse de las connotaciones conservadoras del término. En consecuencia, la existencia de discusiones internas, interpretaciones alternativas y disputas en torno al significado de los principios y valores que orientan la tradición moral no solamente no es un signo de debilidad, sino todo lo contrario: prueban que está viva.

Es el aristotelismo el que le proporciona los recursos teóricos para poder articular esta imagen donde el cuestionamiento permanente y la apertura al cambio conviven con la convicción de la existencia de una verdad objetiva. MacIntyre desarrollaría esta idea sobre todo en una conferencia de 1990 titulada *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues*. Allí sostiene que, mientras que la concepción fundacionalista moderna hace de los primeros principios algo que debe ser evidente e incuestionable, de modo tal que no se deba dar razón de ellos y que constituyan la base inmovible sobre la que construir todo un sistema teórico, han surgido contemporáneamente críticas antifundacionalistas (tanto analíticas como deconstructivistas) que parecerían arrastrar consigo también a la tradición aristotélico-tomista. Sin embargo, el autor considera que esto no es así, debido a que ésta última comprendía los primeros principios de una manera esencialmente diferente. Dejando de lado otros aspectos interesantes del argumento, lo que es relevante para la presente discusión es que, según la lectura de MacIntyre, en el aristotelismo los primeros principios están de algún modo ya implícitos o presupuestos en cualquier investigación, pero de ningún modo se debe pensar que son ya perfectamente conocidos y que se puede proceder deductivamente a partir de ellos. En cambio, el conocimiento pleno de los principios supone la adecuación total de la mente a la cosa y, por lo tanto, un conocimiento pleno de los mismos sólo es posible como punto final o *telos* de la investigación científica e intelectual, no como su punto de partida. Así, el carácter falsable de cualquier teoría era ya presupuesto por el aristotélico-tomismo, aunque haya sido enunciado con claridad sólo modernamente, por figuras como Peirce y Popper. Con todo, esto no descarta la noción de los primeros principios, por cuanto la concepción de un avance real (aunque no lineal) del conocimiento científico descansa en la idea de un conjunto de proposiciones que configurarían un conocimiento perfecto del objeto.³³

Todo lo anterior viene a mostrar de qué modo la adopción del esquema teórico aristotélico permitió a MacIntyre resolver una de las tensiones intelectuales fundamentales que arrastraba desde su etapa marxista de juventud, al combinar la posibilidad de un conocimiento cierto (o, más exactamente, con fuerza de convicción racional, antes que meramente arbitraria o emotiva) con la esencial falsabilidad y sujeción a crítica y revisión de cualquier teoría. Sin embargo, ello no significa que el filósofo escocés haya abandonado todas sus posiciones originales. Son numerosas las deudas que se puede rastrear y que él mismo reconoce explícitamente en más de un lugar. Quizá la más evidente, desde el punto de vista del compromiso político, sea su reivindicación de buena parte de la crítica al capitalismo y al liberalismo, con sus consecuencias intelectuales, morales y sociales, que subsiste en su período de madurez y ha sido reiterada en trabajos recientes.³⁴ Sin embargo, en lo que concierne directamente a esta investigación, vale destacar otras continuidades que, si bien en un plano teórico un tanto más abstracto, no son por ello menos significativas.

Un componente de esta herencia marxista es la convicción de que toda moralidad existe siempre primeramente encarnada en prácticas sociales concretas e históricamente situadas, de las cuales las teorías filosóficas son una articulación (y que, a su vez, las afectan y retroalimentan).³⁵ En una línea similar, el pensador nunca abandona la concepción de una imbricación entre los planos descriptivo y prescriptivo. En efecto, conectando

³⁰ Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, p. 355; cfr. De la Torre Díaz, Francisco Javier, *El modelo de diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre*, Madrid, Dykinson, 2001, pp. 103-108.

³¹ Alasdair MacIntyre, "Epistemological crises...", p. 16.

³² Knight, Kelvin, "Aristotelianism versus Communitarianism", *Analyse & Kritik*, 27 (2005), p. 262 [259-273]; Javier de la Torre Díaz, *El modelo de diálogo intercultural...*, p. 111.

³³ MacIntyre, Alasdair, "First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues", en *The Tasks of Philosophy. Selected Essays, Vol. 1*, Cambridge, Cambridge University Press, (1990) 2006, pp. 143-178.

³⁴ Yepes Stork, Ricardo, "Después de Tras la Virtud. Entrevista con Alasdair MacIntyre", *Atlántida* 1.4 (1990), pp. 87-88 [87-95]; MacIntyre, Alasdair, 2011, "Where We Were, Where We Are, Where We Need to Be", en P. Blackledge y K. Knight, *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 312-316 [307-334]; MacIntyre, Alasdair, *Ethics in the Conflicts of Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, cap. 2; John Gregson, *Marxism, Ethics and Politics*, pp. 27-29.

³⁵ Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, pp. 265-267; Solomon, David, "MacIntyre and Contemporary Moral Philosophy", en M. C. Murphy (ed.), *Alasdair MacIntyre*, Nueva York, Cambridge University Press, 2005, pp. 141-144 [117-148]

así los puntos mencionados previamente, si su obra madura continúa su ininterrumpida crítica a la filosofía moral moderna y si ésta no puede comprenderse independientemente de la sociedad liberal contemporánea, el proyecto de MacIntyre desde *After Virtue* debe ser entendido como el intento de proponer una alternativa tanto teórica como práctica. De ahí que se pueda hablar de un “aristotelismo revolucionario”,³⁶ que el filósofo escocés en reiteradas oportunidades haya buscado despegarse de las apropiaciones políticamente conservadoras de su postura³⁷ y que muchas veces se lo haya acusado de utopismo,³⁸ al pretender transformar algunas de las bases de la sociedad capitalista y liberal contemporánea.

Incluso la crítica de la ortodoxia se ha mantenido constante, aunque expresada de modos novedosos. Como se ha visto más arriba, esto cabe para su caracterización de las tradiciones filosóficas y morales, pero cabría agregar que también ha sido una de las acusaciones que enrostra al modo de vida contemporáneo el exhibir ciertas características que precluyen un auténtico cuestionamiento y formulación de las preguntas filosóficas fundamentales. Al nivel de la filosofía académica profesional, aunque ésta se presenta ostensiblemente como una disciplina y un espacio de debate y oposición crítica de opiniones, en los hechos la discusión se conduce de tal modo que resulta infructuosa, un diálogo de sordos donde cada parte puede hallar fallas en los argumentos contrarios desde un punto de vista externo, pero nadie logra defender sus propios presupuestos de manera universal y, en consecuencia, cada uno sigue trabajando en el marco de alguna de las múltiples líneas teóricas que coexisten casi sin contacto.³⁹ Así, ninguna de las tradiciones filosóficas modernas efectivamente se somete de manera seria a crítica y objeción radical. Pero esto es sólo un aspecto del problema, ya que la impermeabilización de las sociedades modernas se expresa también a nivel de las prácticas, actitudes y concepciones cotidianas, sobre las que la filosofía académica, profesionalizada e hiperespecializada, difícilmente pueda influir.⁴⁰ Incluso viviendo en democracias liberales, el hermetismo a la reflexión crítica y el cuestionamiento profundo se revela en aspectos tales como la compartimentalización, la inercia del sistema político-burocrático, la colonización de otros ámbitos de la vida por la lógica de maximización económica; todo ello impide o, al menos, desincentiva la posibilidad de plantearse algunos de los interrogantes elementales que podrían implicar o conducir a un cuestionamiento serio del modo de vida dominante y a concebir alternativas.⁴¹

Todas las continuidades teóricas y valorativas precedentemente analizadas entre el período marxista de juventud y el aristotélico de madurez vienen a dar cuenta de la importancia capital que poseía en el desarrollo intelectual de MacIntyre el intento de encontrar una vía de comparación racional y fructífera entre tradiciones filosóficas. A pesar de no ser uno de los aspectos más trabajados por la literatura secundaria, es posible afirmar que constituye el cambio crucial que le permite estabilizar su propuesta filosófica, alcanzando un balance entre las pretensiones críticas y la insuficiencia de los modelos universalistas de raigambre ilustrada. Los vínculos concretos y la conexión que el autor escocés sugiere entre el aristotelismo y el marxismo abonan esta misma tesis. Si se puede sostener, como hace Groff,⁴² que el propio Marx exhibe una matriz aristotélica mucho mayor de lo que se suele reconocer –que formulaba preguntas aristotélicas y ofrecía respuestas aristotélicas–, cabría agregar que la carencia que el prusiano no habría podido subsanar sería precisamente la de un método o proceso comparativo que permitiera justificar su sistema frente a otros inconmensurables, como el que el propio

³⁶ Knight, Kelvin, “Revolutionary Aristotelianism”, en P. Blackledge y K. Knight, *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 21-34; MacIntyre, Alasdair, “How Aristotelianism Can Become Revolutionary: Ethics, Resistance, and Utopia”, en P. Blackledge y K. Knight, *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 11-19.

³⁷ Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, pp. xiv-xv; Thomas D'Andrea, *Tradition, Rationality, and Virtue*, pp. 421-425.

³⁸ Alasdair MacIntyre, “How Aristotelianism Can Become Revolutionary...”, pp. 15-19; Harris, Suzy, “The University's Uncommon Community”, *Journal of Philosophy of Education*, 46.2 (2012).

³⁹ Solomon, David, “MacIntyre and Contemporary Moral Philosophy”, pp. 117-128; Francisco Javier De la Torre Díaz, *Alasdair MacIntyre. ¿Un crítico del liberalismo?*, pp. 335-356.

⁴⁰ MacIntyre, Alasdair, “What Has Not Happened in Moral Philosophy”, *The Yale Journal of Criticism*, 5 (1992), pp. 193-9.

⁴¹ MacIntyre, Alasdair, “Politics, Philosophy and the Common Good”, en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 235-252; MacIntyre, Alasdair, “A Culture of Choices and Compartmentalization”, transcripción de una conferencia dada el 13 de octubre de 2000 en la Universidad de Notre Dame, con preguntas y respuestas subsiguientes, disponible en:

<https://chamberscreek.net/library/macintyre/macintyre2000choices.html>; MacIntyre, Alasdair, “Social structures and their threats to moral agency”, en A. MacIntyre, *Ethics and Politics. Selected Essays, Vol. 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 186-202.

⁴² Groff, Ruth, “Aristotelian Marxism/Marxist Aristotelianism: MacIntyre, Marx and the analysis of abstraction”, *Philosophy and Social Criticism* 38.8 (2012), pp. 787-790 [775-792].

MacIntyre desarrolló posteriormente. Desde una perspectiva no muy distante se puede afirmar, con Knight,⁴³ que en términos del filósofo escocés el marxismo constituyó un caso paradigmático de tradición y de crisis epistemológica. Así, el reconocimiento del carácter falible de cualquier formulación teórica y su necesidad de estar abierta a cuestionamientos, de los que ya era consciente en su etapa marxista, termina de resolverse en la asunción de la comparación (aunque ciertamente un tipo complejo y exigente de comparación) como único apoyo para las pretensiones de superioridad racional de una tradición intelectual y moral.

Conclusiones

En el curso de este estudio se ha podido establecer que la preocupación de MacIntyre por las posibilidades de criticar cualquier teoría, incluso o especialmente aquella a la que uno adhiere, está presente desde sus escritos tempranos, bajo la influencia del marxismo. En efecto, ya entonces encontraba que uno de los grandes peligros a los que esta tradición se enfrentaba era la recaída en dogmatismos y/o autoritarismos. En el nivel práctico-organizativo, esto sucedía claramente con la estructura del partido comunista (soviético y las versiones nacionales occidentales que respondían a aquél), pero también con otras organizaciones y grupos que muchas veces impedían o castigaban la crítica interna. Mientras tanto, en el plano teórico observaba que uno de los grandes defectos del estalinismo era identificar lo moral con cualquier resultado histórico que de hecho se diera, y que el marxismo como tradición filosófica no lograba construir una propuesta moral que pudiera oponerse a las variantes liberales y utilitaristas. En definitiva, sería la incapacidad de muchos de los adherentes al marxismo de reconocer que las predicciones del Marx habían sido falsadas por la evolución histórica posterior y ya no se verificaban como descriptivamente ciertas lo que lo condujo a abandonar la corriente para intentar hallar una base más sólida para formular una alternativa teórico-práctica que pudiera justificarse de cara al liberalismo predominante.

Esto es precisamente lo que encontraría años más tarde, al adoptar el marco conceptual del aristotélico-tomismo, aunque sería más propio calificarlo de neoaristotelismo (o neotomismo) dada la diversidad de fuentes e influencias externas a la tradición a las que apela para enriquecerla y desarrollarla –como los recursos proporcionados por los debates epistemológicos contemporáneos, la hermenéutica o el historicismo–. Su modelo de justificación racional de una tradición a través del aprendizaje del lenguaje ajeno, la identificación de debilidades internas a cada teoría y la comparación de la capacidad explicativa de cada una de ellas en sus propios términos es lo que finalmente satisface la necesidad teórica del autor de defender la tradición moral en términos no universalistas ni neutrales, sino reconociendo la parcialidad y condicionamiento histórico, así como la falsabilidad y perfectibilidad de cualquier formulación. Es en este esquema donde la crítica interna y externa finalmente ocupan el lugar central que el filósofo pretendía, al convertirse, mucho más que en un aspecto secundario o complementario, en el verdadero fundamento del desarrollo de la tradición y de su pretensión de superioridad racional de cara a sus rivales.

Las notables continuidades en muchos de los presupuestos de la posición macintyreana entre ambas etapas –por ejemplo, en la estrecha unión entre teoría y práctica, entre descripción y valoración, o el carácter históricamente situado y socialmente encarnado de cualquier moralidad– dejan en evidencia la influencia que sus reflexiones de juventud tuvieron en su último período, pero también permiten sugerir que el problema irresoluble de la crítica y justificación de la teoría fue una de las insuficiencias más importantes que condujo a la ruptura y el alejamiento del marxismo. Significativamente, esto conlleva la eventual conclusión de que aquella tradición que le permitió reconstruir un procedimiento de comparación y justificación racional se había demostrado, *ipso facto*, superior a la primera.

Referencias bibliográficas

Blackledge, Paul, "Alasdair MacIntyre: Social Practices, Marxism and Ethical Anti-Capitalism", *Political Studies*, 57 (2009), pp. 866-884.

Blackledge, Paul, "Alasdair MacIntyre as a Marxist and as a critic of Marxism", *American Catholic Philosophical Quarterly*, 88.4 (2014), pp. 705-724.

⁴³ Knight, Kelvin, "The Ethical Post-Marxism of Alasdair MacIntyre", en M. Cowling et al. (eds.), *Marxism, the Millenium and Beyond*, Palgrave Macmillan, 2000, pp. 90-93 [74-96].

- Blackledge, Paul y Neil Davison, "Introduction: the Unknown Alasdair MacIntyre", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, 2008, pp. xiii-l.
- D'Andrea, Thomas, *Tradition, Rationality, and Virtue*, Hampshire, Ashgate, 2006.
- Davidson, Neil, "Alasdair MacIntyre and Trotskyism", en P. Blackledge y K. Knight (eds.), *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 152-176.
- De la Torre Díaz, Francisco Javier, *El modelo de diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre*, Madrid, Dykinson, 2001.
- De la Torre Díaz, Francisco Javier, *Alasdair MacIntyre. ¿Un crítico del liberalismo?*, Madrid, Dykinson, 2005.
- Gregson, John, *Marxism, Ethics and Politics. The Work of Alasdair MacIntyre*, Palgrave Macmillan, 2019.
- Groff, Ruth, "Aristotelian Marxism/Marxist Aristotelianism: MacIntyre, Marx and the analysis of abstraction", *Philosophy and Social Criticism* 38.8 (2012), pp. 775-792.
- Harris, Suzy, "The University's Uncommon Community", *Journal of Philosophy of Education*, 46.2 (2012).
- Jeffrey, David, "Marxist and Christian: MacIntyre and the Postmodern University", *Nova et Vetera*, 9.4 (2011), pp. 967-989.
- Knight, Kelvin, "Introduction", en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 1-27.
- Knight, Kelvin, "The Ethical Post-Marxism of Alasdair MacIntyre", en M. Cowling et al. (eds.), *Marxism, the Millennium and Beyond*, Palgrave Macmillan, 2000, pp. 74-96.
- Knight, Kelvin, "Aristotelianism versus Communitarianism", *Analyse & Kritik*, 27 (2005), pp. 259-273.
- Knight, Kelvin, "Revolutionary Aristotelianism", en P. Blackledge y K. Knight, *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 21-34.
- Lutz, Christopher, *Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre*, Nueva York, Lexington Books, 2004.
- MacIntyre, Alasdair, "Extracts from Marxism: An Interpretation", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1953) 2008, pp. 1-23.
- MacIntyre, Alasdair, "Notes from the Moral Wilderness", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1958/9) 2008, pp. 45-68.
- MacIntyre, Alasdair, "Freedom and Revolution", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1960) 2008, pp. 123-134.
- MacIntyre, Alasdair, "Breaking the Chains of Reason", en P. Blackledge y N. Davidson (eds.), *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism*, Leiden, Brill, (1960) 2008, pp. 135-166.
- MacIntyre, Alasdair, *Marxism and Christianity*, Nueva York, Schocken Books, 1968.
- MacIntyre, Alasdair, *Marcuse*, Londres, Routledge, 1970.
- MacIntyre, Alasdair, "Trotsky in exile", en A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, (1971) 1978, pp. 52-59.
- MacIntyre, Alasdair, "Philosophy and Ideology: Introduction to Part Two", en A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, (1971) 1978, pp. 91-95.
- MacIntyre, Alasdair, "The idea of a social science", en A. MacIntyre, *Against the Self-Images of the Age*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, (1971) 1978, pp. 211-229.
- MacIntyre, Alasdair, "Epistemological crises, dramatic narrative, and the philosophy of science", en *The Tasks of Philosophy. Selected Essays, Vol. 1*, Cambridge, Cambridge University Press, (1977) 2006, pp. 3-23.
- MacIntyre, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1988.
- MacIntyre, Alasdair, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1990.
- MacIntyre, Alasdair, "First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues", en *The Tasks of Philosophy. Selected Essays, Vol. 1*, Cambridge, Cambridge University Press, (1990) 2006, pp. 143-178.

- MacIntyre, Alasdair, "What Has Not Happened in Moral Philosophy", *The Yale Journal of Criticism*, 5 (1992), pp. 193-9.
- MacIntyre, Alasdair, "Politics, Philosophy and the Common Good", en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 235-252
- MacIntyre, Alasdair, "An Interview with Giovanna Borradori", en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 255-266.
- MacIntyre, Alasdair, "An Interview for Cogito", en K. Knight (ed.), *The MacIntyre Reader*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1998, pp. 267-275.
- MacIntyre, Alasdair, "A Culture of Choices and Compartmentalization", transcripción de una conferencia dada el 13 de octubre de 2000 en la Universidad de Notre Dame, con preguntas y respuestas subsiguientes, disponible en: <https://chamberscreek.net/library/macintyre/macintyre2000choices.html>
- MacIntyre, Alasdair, "Social structures and their threats to moral agency", en A. MacIntyre, *Ethics and Politics. Selected Essays, Vol. 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 186-202.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 3ª ed., Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2007.
- MacIntyre, Alasdair, "How Aristotelianism Can Become Revolutionary: Ethics, Resistance, and Utopia", en P. Blackledge y K. Knight, *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 11-19.
- MacIntyre, Alasdair, "Where We Were, Where We Are, Where We Need to Be", en P. Blackledge y K. Knight, *Virtue and Politics. Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2011, pp. 307-334.
- MacIntyre, Alasdair, *Ethics in the Conflicts of Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.
- McMylor, Peter, *Alasdair MacIntyre: critic of modernity*, Londres, Routledge, 1994.
- McMylor, Peter, "Marxism and Christianity", *Theoria*, 55.116 (2008), pp. 45-66.
- Noonan, Jeff, "MacIntyre, Virtue and the Critique of Capitalist Modernity", *Journal of Critical Realism*, 13.2 (2014), pp. 189-203.
- Ramis Barceló, Rafael, "Humanismo, historia y revolución en el joven MacIntyre", *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 6 (2011), pp. 375-393.
- Ramis Barceló, Rafael, *Derecho natural, historia y razones para actuar*, Madrid, Dykinson, 2012.
- Saiz, Mauro Javier, "Racionalidad práctica y consecuencias metodológicas para las ciencias sociales en Alasdair MacIntyre". *Prometeica. Revista de Filosofía y Ciencias*, 2020, nº 20, pp. 34-45. <https://doi.org/10.34024/prometeica.2020.20.9978>
- Solomon, David, "MacIntyre and Contemporary Moral Philosophy", en M. C. Murphy (ed.), *Alasdair MacIntyre*, Nueva York, Cambridge University Press, 2005, pp. 117-148.
- Yepes Stork, Ricardo, "Después de Tras la Virtud. Entrevista con Alasdair MacIntyre", *Atlántida* 1.4 (1990), pp. 87-95.