

Filòsof. Professor de la Universitat Autònoma de Barcelona

Daniel Gamper

A l'encalç de la virtut després de la catàstrofe: trenta anys d'*After Virtue*

Trenta anys després de l'aparició d'*After Virtue*, l'autor d'aquest article repassa i valora l'aportació i el paper que ha tingut l'obra de referència d'Alasdair MacIntyre no només per al pensament comunitarista en particular sinó per a la filosofia moral contemporània en general. Més enllà que en alguns aspectes la diagnosi que MacIntyre va fer de la postmodernitat incipient va ser apocalíptica, el professor Gamper explica i analitza sobretot, des de la perspectiva que ens ofereixen aquestes tres dècades, l'ètica de les virtuts que proposava el filòsof anglès.

1.

La nostra moralitat és un «teatre d'il·lusions» (p. 77).¹ La catàstrofe va esdevenir-se temps ençà i no en som conscients. Creiem que el llenguatge moral que utilitzem és sòlid, però en realitat ens aixopluguem entre les runes d'un món pretèrit. Les nostres expressions morals són simulacres, i quan ens justifiquem en realitat estem gesticulant amb una mímica de la qual desconeixem el sentit. Aquesta és l'apocalíptica diagnosi d'Alasdair MacIntyre a principis de la dècada dels 80.

Tot rellegant-lo ara, trenta anys després, se'ns manifesta l'atmosfera de la postmodernitat incipient que volia conjurar el buit deixat pel Déu amb un retorn impossible a un passat que tal vegada no va existir mai. La Il·lustració i el liberalisme, amb els seus correlats, el plu-

Trenta anys després, se'ns manifesta l'atmosfera de la postmodernitat incipient que volia conjurar el buit deixat pel Déu.

ralisme i l'individualisme, n'eren els culpables, i la solució passa, en primer lloc, per la negació d'aquests fets. Pels postmoderns apocalíptics les llibertats de l'home emancipat no són possibilitats creatives, sinó un cul-de-sac del qual només podem escapar mirant enrere.

MacIntyre, ell també un postmodern apocalíptic, no es llança, però, en mans de Déu. Malgrat el seu rerefons catòlic, no diposita les seves esperances en la vinguda d'un Déu que ens ha de salvar, com anunciava Heidegger abillat, a l'entrevista de *Der Spiegel*, de profeta desesperançat. La salvació vindrà, més aviat, de la religió entesa, en sentit ampli, com a comunitat de sentit, el vincle que ens constitueix i ens dóna sentit, el recer de tota controvèrsia, allà on l'home pot esdevenir un ésser virtuós i pot configurar la seva vida.

L'empresa de MacIntyre a *After Virtue* xoca amb les propostes normatives de la filosofia política liberal. Mentre aquesta, de la mà de John Rawls, s'esforça a trobar un model de justícia que s'adapti a la diversitat de cosmovisions presents en la societat, MacIntyre la condemna, aquesta diversitat, la veu com la font de tots els problemes, l'obstacle d'una vida bona en comunitat. D'aquí la incomoditat del lector, abocat a la desesperança en un món sense veritats compartides. I és que tot i ser un llibre de filosofia, *After Virtue* és també un crit de rebel·lia contra una realitat que tendeix cofoia al desconcert.

Trenta anys després de la seva publicació, podem, tot honorant el seu propi mètode, apropar-nos contextualment al seu projecte. MacIntyre s'oposa a llegir els filòsofs com si es trobessin en un debat ahistòric. És en el context de cadascun d'ells on es manifesta la seva intenció, car el filòsof, malgrat que es vegi a si mateix com si fos *sub specie aeternitatis*, en realitat està sempre responent a les exigències del seu present, n'és el metge que diagnostica i troba la solució. MacIntyre, igualment, s'enfronta al seu món, ple de buròcrates i comerciants que imposen la seva lògica instrumental als homes. Es podria dir, fins i tot, que amb la seva proposta de recuperació de les comunitats virtuoses, estava oferint un marc normatiu sòlid, allunyat d'esquemes marxistes, a la contracultura dels seixanta i setanta.

En una conferència a Aarhus, Dinamarca, el 1992 aquest professor de

L'empresa de MacIntyre a *After Virtue* xoca amb les propostes normatives de la filosofia política liberal.

la Universitat de Notre Dame, nascut a Escòcia el 1929 i docent als EUA des de 1970, explicà que els seus estudiants havien de realitzar tasques de voluntariat a la comunitat per tal de poder ser avaluats. D'ells es requeria, per tant, no només que complissin amb les seves obligacions acadèmiques, sinó que es formessin també com a persones, és a dir, com a membres de quelcom més gran que ells i els seus desigs i opinions. Una lliçó pràctica, al capdavant, en la línia d'*After Virtue*: cultivar les comunitats unides per una concepció de la vida bona que dirigeixi i emmarqui els projectes vitals dels seus membres.

2.

Anem, però, a pams. Quan Rawls menciona a l'inici de *Liberalisme polític* que la teoria política ha de partir del *factum* del pluralisme, accepta que les discrepàncies ètiques en la societat no tenen una solució que pugui ser imposada. Els ciutadans són portadors de drets individuals i la democràcia no pot invalidar-los. D'aquí que qualsevol teoria que parteixi dels drets individuals hagi d'acceptar el fet del pluralisme. MacIntyre reconeix aquest argument i el gira contra Rawls mateix, quan sosté que ni tan sols les teories polítiques normatives són commensurables entre si, perquè també elles acaben desembocant en una discrepància entre visions diferents de la naturalesa humana o prioritzacions incompatibles de drets. Mentre que uns sostenen que les desigualtats socials són responsabilitat de tota la societat (Rawls), altres només reconeixen el dret inalienable i sense excepcions de l'individu als fruits del seu esforç (Nozick). No existeix una perspectiva que permeti reconciliar les postures, perquè «l'ordre polític modern mateix expressa en les seves formes institucionals el refús sistemàtic» (p. 255) a la tradició de les virtuts. És aquesta tradició la que contenia els desacords i no permetia que es legitimessin com a tals, la que els donava una via de sortida, una solució.

El fet que els debats semblin interminables obeeix a la validesa de la teoria emotivista de la moral, segons la qual «tots els judicis de valor i, específicament, tots els judicis morals *no són res més* que expressions de preferències, expressions d'actituds o sentiments, en la mesura en què tenen un caire moral o avaluatiu. [...] Els judicis morals [...] no són ni veritaders ni falsos; i l'acord sobre el judici moral no es pot garantir mitjan-

çant cap mètode racional, perquè no n'hi ha» (p. 11-12). Aquesta teoria sobre l'ús del llenguatge moral és la pròpia de «l'Anglaterra dels anys posteriors a 1903» (p. 14), que va recollir l'emotivisme de Moore i va acceptar amb ell un no cognitivisme moral, del qual nosaltres som els hereus. Segons MacIntyre, el que fa l'emotivisme és considerar que el cas concret i històricament situat segons el qual les aparents afirmacions de principis morals no són res més que màscares d'expressions de preferències morals, arbitrarietat privada, és el cas universal. Per l'emotivisme no hi ha paràmetres generals a partir dels quals es pugui donar una justificació racional de les postures morals. Aquesta conclusió emotivista ha de ser entesa com a reacció davant d'una rigidesa moral que ofega tota manifestació de la individualitat. Tanmateix, les conseqüències no cognitivistes són paralitzants per a la reflexió. Com jutjar una expressió moral o comparar dues alternatives, si no podem comunicar objectivament el que volem, si del que es tracta és d'oposar dues preferències individuals i personalíssimes?

El no cognitivisme moral, és a dir, la impossibilitat d'assolir un coneixement sobre la moral, el mur de separació entre les proposicions de fet i les de valor, la radicalització, en definitiva, de la fal·làcia naturalista de

Sense una teleologia no hi ha possibilitat d'atribuir a tothom un lloc a la societat.

Hume segueix sent un repte al segle XXI. No només per a la filosofia, sinó en la *Kulturkampf* de les democràcies nord-atlàniques que es debaten entre les acusacions de relativisme, d'una banda, i la defensa de la sobirania de l'individu, de l'altra. Preguntem a les generacions més joves sobre moral, i només trobem la por al judici aixoplugada en un relativisme de pa sucat amb oli que amara la imatge irreflexiva que l'individu actual es fa de si mateix. Els individus parlen com si l'emotivisme fos vertader i efectivament no poguéssim donar raó de les nostres preferències morals. D'altra banda, des del Vaticà es pregona una concepció dels drets naturals i de la veritat absoluta com a guies de la democràcia malalta de liberalisme.

MacIntyre no invoca l'universalisme dels drets naturals, sinó que, arrecerat en un aristotelisme més estratègic que no pas filosòficament estricta, reivindica les comunitats reduïdes i homogènies. Contraposa el contextualisme a l'atomització contemporània. La comunitat no és hu-

mana, sinó històrica, situada, contingent i, car abomina de la política moderna, tancada.

Els homes tendeixen cap a una finalitat donada. Aquí rau l'aristotelisme de MacIntyre. Sense una teleologia no hi ha possibilitat d'atribuir a tothom un lloc a la societat. Cadascú va a la recerca de la seva identitat, d'autorealitzar-se tot trobant allò que li correspon d'esdevenir. Aquesta ètica de l'autenticitat, com l'anomena Charles Taylor, no reconeix res més gran que el jo, aigualia i silencia la moral que, com la religió, roman i ha de romandre privada, mancada. Taylor reivindica els horitzons compartits de sentit; MacIntyre, les tradicions en què la virtut és possible, ambdós, quelcom més gran que l'individu. Postmoderns tanmateix, com Richard Rorty, és a dir, disconformes amb un universalisme basat en veritats transcendents, i, consegüentment, defensors d'un «nosaltres» a qui no preocupen les acusacions d'etnocentrisme. Evidentment, tots tres autors no són assimilables, però sí que comparteixen el rebuig a solucions definitives i generalitzables, un contextualisme que no es justifica à *faute de mieux* perquè és conscient de les contradiccions de la Il·lustració.

L'anàlisi filosòfica va unida a la crítica de la cultura. Són indestriables, com en realitat ha de ser tota filosofia política que es vulgui crítica. Així, en certa manera el projecte de les virtuts es troba més proper a l'Escola de Francfort i al marxisme que no al liberalisme. En la seva oposició a l'*status quo*, la recuperació de les tradicions vol ser un antídote a l'individualisme burocràtic dels nostres temps, en què el *manager* esdevé cas paradigmàtic, i no hi ha teories morals fortes que ens permetin distingir les relacions socials manipulades de les que no ho són. MacIntyre vol recuperar el discurs filosòfic sobre el que els liberals anomenen les concepcions del bé. La secularització, explica, no va suposar que la filosofia ocupés el lloc deixat per la religió. Desprestigiada de la mà de Nietzsche, la filosofia no ofereix respostes als dilemes, només explica la seva raó de ser. La filosofia ja no podia aportar «un rerefons comú [en ocasions utilitza el terme *públic*, D. G.] i un fonament pel discurs moral i l'acció; i el fracàs de la filosofia d'aportar el que la religió ja no podia fornir va ser una causa important del fet que la filosofia perdés el seu paper cultural central i esdevingués una disciplina acadèmica marginal i

La secularització, explica, no va suposar que la filosofia ocupés el lloc deixat per la religió.

estreta» (p. 50). Cal, doncs, restituir-li la força social, i per fer-ho cal canviar de paradigma, revitalitzar tradicions i, potser també, protegir-les. És cert que MacIntyre no ha entrat a discutir sobre la conveniència de les polítiques públiques de protecció de les minories, però de ben segur que aquestes trobarien en l'ètica de les virtuts una legitimació, tot i que caldria aleshores plantejar-se quina és la magnitud de les comunitats que mereixen protecció, què qualifica una determinada tradició com a digna de rebre un tractament diferenciat, i quin context és considerat prou homogeni o sòlid per complir amb la tasca de fornir una «cultura societària», com diu Kymlicka, per a la formació dels homes.

Els filòsofs moderns no tenien una concepció teleològica, aristotèlicotomista, de la moral, ni una concepció essencialista de la natura humana. Estaven, doncs, mancats d'una base moral, i per això el seu projecte havia de fracassar. En comparació amb la teleologia aristotèlica que no distingia analíticament entre l'ésser a l'haver de ser, la il·lustració pot ser vista com un alliberament, com la conquesta de l'autonomia, tanmateix MacIntyre ho veu com una pèrdua.

En la seva recerca de les virtuts, MacIntyre s'adreça primer al món homèric. Les virtuts aleshores eren prèvies a les normes. Així, mentre els liberals aprecien les qualitats del caràcter de les persones, les virtuts, perquè ens permeten seguir les regles que considerem correctes, a *After Virtue* es proposa que prestem atenció a les virtuts en primer lloc per tal de poder entendre la funció i l'autoritat de les regles. No hi ha, doncs, un abisme infranquejable entre les afirmacions avaluatives i les fàctiques, ambdues, pel món heroic grec, són equivalents, atès que les regles vénen donades, no són creació dels homes: «Les regles donades que assignen als homes el seu lloc en l'ordre social i, així, la seva identitat, prescriuen també el que deuen i se'ls deu, com han de ser tractats i considerats si fracassen, i com han de tractar i considerar els altres si fallen» (p. 123).

Això vol dir que «el jo de l'època heroica està mancat precisament de la característica [...] que alguns filòsofs moderns consideren que és essencial del jo humà: la capacitat d'allunyar-se de qualsevol punt de vista particular, de fer una passa enrere, i mirar i jutjar aquest punt de vista des de fora» (p. 126). Mentre que nosaltres, fills de la modernitat, ens vantem de la llibertat de triar els valors que volem que regeixin la nostra vida,

pels membres de la tradició de les societats heroiques, la llibertat de triar és una «llibertat de fantasmes», és a dir, la d'aquells que estan mancats de la naturalesa humana i que només en tenen l'aparença.

Cal, doncs, recuperar el discurs sobre la condició humana. Sense un punt fix, la filosofia no pot oferir res, ja que deixa sols els individus amb les seves tries. Fins i tot la qüestió de la salvació, esdevé, per a l'individu modern, una tria. La salvació no depèn del nostre acord amb la veritat d'un ordre preestablert. Aquesta és la nostra llibertat, aquesta és la nostra condemna. Condemna, perquè només podem fracassar, perquè només podem basar les nostres decisions en allò que considerem que està bé, que és vertader, però només per a nosaltres i, eventualment, per a aquells a qui puguem persuadir.

El pas vers Aristòtil és clau en el desenvolupament de la tesi de MacIntyre. «Si es pot vindicar una tesi, una visió premoderna de la moral i la política contra la modernitat, serà en *alguna cosa com* en termes aristotèlics o no serà» (p. 118). L'aristotelisme ofereix la finalitat (felicitat) i els mitjans (virtuts), uns mitjans, però, que són constitutius de la finalitat que es persegueix, que no poden ser deixats en mans de l'arbitrarietat individual. A la pluralitat de formes de vida de què la modernitat es vanta, MacIntyre contraposa la unitat moral de l'aristotelisme. Al ciutadà de la *polis* només li cal la prudència (*phronesis*), que no té res a veure amb les habilitats pròpies del buròcrata. Es tracta de la integració de la intel·ligència pràctica i les virtuts morals, quelcom que només és possible si es dóna una comunitat que encoratja els ciutadans a adoptar determinats comportaments, una tradició que els controla i per a la qual, ho vulguin o no, són un exemple, igual que la resta dels seus conciutadans. El ciutadà ha d'honorar la tradició en què es troba. La societat moderna privatitza l'amistat, que era fonamental per a la *polis*, on la preocupació compartida raïa en el bé de l'home com a tal. No en un bé particular o sectorial, sinó en la unitat d'allò que és bo per a l'home. Per contra, el bé dels moderns és privat, i a l'Estat liberal només li correspon de proporcionar un espai en què cada individu cerqui el seu bé privat.

La vida sectorialitzada de la societat moderna impedeix el cultiu de les

A la pluralitat de formes de vida de què la modernitat es vanta, MacIntyre contraposa la unitat moral de l'aristotelisme.

virtuts. Certament, podem encara ser altruistes o caritatus, però no és així com cal entendre el comportament virtuós, el qual requereix d'un marc donat en el qual tots ens apleguem entorn d'un bé que no és ni teu ni meu. Aquest marc és el que ens permet de trobar una narració unitària del jo. Avui el món mercantilitzat ens invita a reinventar-nos, a innovar-nos fins i tot, a les segones i terceres oportunitats en la recerca del nostre lloc en els mercats laboral i salvífic. També ens encoratja a distingir entre el que el mercat exigeix de nosaltres i el que la societat requereix. Aquí introdueix MacIntyre una distinció clau entre béns externs i interns de les pràctiques. Els primers són l'èxit o la satisfacció per haver assolit quelcom que no proporciona l'activitat mateixa, la qual és vista com un mitjà. Així, un pot jugar als escacs només perquè desitja guanyar un premi, sense el goig que pot proporcionar el joc en si, la bellesa d'una partida reeixida, independentment de si s'ha guanyat o no. Aquest goig és el bé intern, és a dir, la unió entre l'activitat reeixida i el procés mateix de l'activitat, quelcom que queda ben il·lustrat amb el concepte de la «feina ben feta». Per què una feina ben feta? Doncs, no només pel resultat que s'assoleix, no només per capejar la vida a la gàbia burocràtica, no només per adaptar-se a les exigències del consum estandarditzat, sinó perquè fer-la bé és quelcom que ja produeix una satisfacció en si mateix. El plaer de la feina ben feta és intern a la feina mateixa, no hi entren qüestions d'eficiència exclusivament, sinó un respecte pel propi esforç, un sentiment de trobar-se en el lloc correcte, fent allò que cal fer, sense haver d'acomplir amb determinades expectatives productives, ni *escaquejant-se*, com se sol dir avui en dia. El discurs de la feina ben feta, dels béns interns a una pràctica social, ha perdut l'hegemonia, atès que el plaer o bé és individual o bé és pecuniari, que és la forma privilegiada de l'èxit públic en l'actualitat.

3.

L'individu com aquell que tria tot basant-se en la seva decisió i que, d'aquesta manera, determina els valors segons els quals vol viure no és una conquesta de la modernitat. És, més aviat, una pèrdua, perquè comporta la dissolució dels vincles socials i modes de vida que donaven sentit i dignificaven l'activitat humana. Davant d'aquest panorama, només ens resta la possibilitat de recuperar modes de vida tradicionals que ens per-

metin narrar-nos de manera integral, sense compartimentar-nos. Només en un marc social donat podem dur a terme tries que tinguin sentit, el qual no provindrà de la nostra voluntat a l'hora de fer la tria, sinó de les possibilitats que ens vénen donades pel marc en què ens trobem. No és possible inventar-se una vida a partir de les expectatives pròpies, sense horitzons que ens signifiquin.

L'aristotelisme de MacIntyre no ha trobat molts defensors filosòfics, tot i que són diversos els filòsofs que han recollit algunes de les seves inquietuds. A casa nostra, en l'àmbit acadèmic la recepció d'*After Virtue*, des de la publicació de la traducció castellana el 1987, ha estat molt rellevant, com ho demostra el fet que és dels pocs llibres de la col·lecció en què va ser editat que ha estat reimprès més d'una vegada. Igualment, un dels llibres de filosofia més llegits a Espanya a la dècada dels 90, *Virtudes públicas*, de Victòria Camps, reconeixia la influència de MacIntyre, però diluïa el radicalisme d'aquest en una reforma interna del liberalisme. L'autora proposà una correcció dels mals individualistes del liberalisme que havia de passar per la revivificació del comportament públic dels ciutadans, del civisme, de la democràcia entesa com a compromís ciutadà.

Tal vegada aquesta sigui la lectura més fructífera que podem fer d'*After Virtue*, passats ja trenta anys de la seva publicació. Cal distingir, però, dos àmbits diferents de reacció: d'una banda, l'acadèmic; de l'altra, el mundà. Pel que fa a l'acadèmia, l'auge del comunitarisme durant els anys vuitanta ha deixat pas a una recuperació generalitzada del republicanisme, mitjançant el qual es podrien restaurar els ponts entre el privat i el públic cap a una unitat que és semblant a l'anelhada per MacIntyre, tot i que aquest es distancia, en un fragment un xic confús, de la tradició republicana. Es pot conjecturar que l'acadèmia ha trobat en el republicanisme un correctiu més factible i realitzable que no pas el tradicionalisme de les virtuts, el qual no pot ser imposat amb reformes polítiques ni socials, sinó que requereix la desaparició de les formes de vida urbanes tal i com les coneixem.

El món, a principis del segle XXI, segueix la tendència assenyalada pel filòsof escocès. Potser fins i tot s'ha accelerat. La vida no només s'ha fragmentat, ara és líquüefacta; i les referències vitals s'han globalitzat. Aquests can-

El món, a principis del segle XXI, segueix la tendència assenyalada pel filòsof escocès.

vis van, però, acompanyats de les seves corresponents reaccions. L'ecologia, les religions *new age*, el ruralisme, el voluntariat, les campanyes institucionals de civisme, els grups antisistema, i d'altres, són expressions de la tensió inherent al liberalisme. Tanmateix, són reaccions desactivades d'avançada, car són acollides pel mateix sistema de llibertats que les empara. Però, com a reaccions, són simptomàtiques d'un descontent amb les fites de la modernitat. Simptomàtiques d'una malaltia que podem diagnosticar millor amb l'aparell de les virtuts aportat per MacIntyre. Sabem millor, gràcies a ell, quina és la malaltia. Desconfiem, però, de l'antídot aristotèlic. El radicalisme apocalíptic del discurs que defensa un retorn a les virtuts gregues paralitza. No cal prendre'l, però, literalment. És una incitació a reconèixer-nos en el que som (i hauríem de ser), que sempre és més gran i significatiu que allò que volem ser.

NOTES

1 Alasdair MacIntyre, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1984 (2a edició). La paginació és la d'aquesta segona edició, que corregia algunes imprecisions i afegia un epíleg a la primera de 1981. Hi ha també traducció castellana: *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987, traducció d'Amelia Valcárcel. A l'hora d'esmentar el llibre utilitzaré el títol en anglès, atès que en català no hi ha manera (o a mi no se m'ha acudit) de reproduir la polisèmia d'after: que és -després-, però també -a l'encalç de-.