

Teories Ètiques II

Vers la Virtut i Fonts del Jo: MacIntyre i Taylor



Tardor, 2025-2026

*Aquests apunts poden contenir imprecisions.
No són substitut d'anar a classe, ni pretenen suplir la docència.*

Teories Ètiques II

- 1 -

Vers la Virtut, d'Alasdair MacIntyre

Professor: Carles José Mestre (cjose@ub.edu)

1.1 Pròleg

Aquest llibre sorgeix d'una reflexió àmplia sobre les deficiències dels meus primers treballs sobre filosofia moral i de la **insatisfacció** creixent sobre la concepció de la *filosofia moral* com una àrea **independent i aïllable** d'investigació.¹

Al *Pròleg*, Alasdair MacIntyre expressa la raó de la **concepció del llibre**. Pretén respondre no només a la **tradició** que el precedeix sinó també a les seves **anteriors idees**.

La noció que el filòsof moral **pot estudiar els conceptes de la moral simplement reflexionant** [...] és **estèril**.²

Està **descontent** amb el caire purament **teòric** que ha adoptat.

[L]es meves **consideracions històriques i sociològiques** estaven, i no podien per menys estar, **informades**.³

S'ha creat un *corpus* de **nocions i vocabulari** que es **mantenen** al llarg del temps, malgrat els **canvis del context** i els seus agents. Aquest *corpus* contribueix a la creació d'**interpretacions preconcebudes**. La seva, tesi, doncs, és:

[J]a **no** resultava possible **apel·lar a criteris morals** de la mateixa manera que ho havia sigut en **altres temps i llocs**.⁴

MacIntyre també comenta la seva resposta a la **crítica** a l'*estalinisme*, a través del **marxisme**:

[E]l propi **marxisme** ha sofert un seriós i perjudicial **empobriment** moral a causa del que hi havia en ell d'herència de l'**individualisme liberal** així com de la seva **desviació del liberalisme**.

[...] els **efectes i fallades de la moral marxista** sorgeixen del grau amb el qual aquest, com l'individualisme liberal, **encarna l'ethos característic del món modern i modernitzant**, i que res menys que el rebuig d'una gran part d'aquest *ethos* ens proveirà amb un punt de vista racional i moralment defensable des del que jutjar i actuar.⁵

1.2 Capítol 1: Un suggeriment inquietant

MacIntyre presenta la seva tesi mitjançant un **món imaginari**.

¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Pròleg*, p. 9.

² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Pròleg*, p. 9.

³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Pròleg*, p. 9.

⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Pròleg*, p. 9.

⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Pròleg*, p. 10.

Imaginem que les ciències naturals sofrissin els efectes d'una **catàstrofe**. [...] i victoriosament procedeix a l'**abolició de la ciència** [...]. Més tard es produeix una reacció contra aquest moviment destructiu i la gent il·lustrada **intenta ressuscitar la ciència, encara que han oblidat** en gran part del que va ser. [...] Tot el que fan i diuen se sotmet a certs cànons de consistència i coherència i els contextos que serien **necessaris per donar sentit a tota aquesta activitat s'han perdut**, potser irremeiablement.⁶

El món imaginari de **MacIntyre** il·lustra la **pèrdua de la base conceptual** d'un camp d'estudi que s'intenta mantenir amb vida (*ressuscitar*) de manera **superficial**, artificial. La rellevància de tots els processos que el componien s'entén en la teoria, però no a la pràctica.

[M]oltes de les **creences** implícites en l'ús d'aquestes expressions s'haurien **perdut** i es revelaria un element d'**arbitrarietat** i també d'elecció fortuïta en la seva aplicació[.]⁷

La intenció de **MacIntyre** és conduir a la lectora a una **visió profundament pessimista** on tot intent de dilucidar la **realitat del desordre** seria inútil. Afirmar que:

Les **filosofies dominants** del present, l'**analítica** i la **fenomenològica**, seran **impotents** per detectar els **desordres** en el pensament i la pràctica moral[.]⁸

Això es deu al fet que les tècniques de la **filosofia analítica** són...

[...] essencialment descriptives, i més concretament **descriptives del llenguatge del present** en tant que tal. El filòsof analític seria capaç d'elucidar les estructures conceptuais d'allò que passés per pensament científic i discurs[.]⁹

I, pel que fa a la **fenomenologia**:

Totes les **estructures de la intencionalitat** serien el que ara són. La tasca de subministrar una base epistemològica per a aquests falsos simulacres de ciència natural, en termes fenomenològics no diferiria d'aquesta mateixa tasca tal i com s'afronta al present.¹⁰

Així doncs, i transportant el seu món imaginari al present, **MacIntyre** observa que un efecte **similar** (si bé *catastròfic* de manera **imperceptible**) s'ha donat en el **llenguatge moral**.

El que posseïm, si aquest símil és vertader, són **fragments d'un esquema conceptual**, parts a les quals ara **falten els contextos dels quals derivava el seu significat**. Posseïm, en efecte, **simulacres de moral**, continuem fent servir moltes de les expressions clau. Però **hem perdut** — en gran part, si no del tot — **la nostra comprensió, tant teòrica com pràctica, de la moral**.¹¹

La falta de coneixement de l'ocurrència de tal catàstrofe (*de tal manera que no es va reconèixer com a tal*) pot ser deguda al fet que l'inici de l'**estudi de la Història** ja es va donar **després de la catàstrofe**: així, **MacIntyre** pot explicar la invisibilitat o normalitat de la buidor del llenguatge.

⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 13-14.

⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 14.

⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 15.

⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 14.

¹⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 14.

¹¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 15.

Avui per avui i en la nostra cultura, la història vol dir història acadèmica, i la història acadèmica té menys de dos segles. Suposem que [...] la **catàstrofe** [...] **hagués ocorregut abans**, molt abans, **que es fundés la història** acadèmica, de manera que els **pressupòsits morals** i d'altres proposicions avaluadores de la història acadèmica serien una **conseqüència de les formes de desordre** que es van produir. [...] el punt de vista de la història acadèmica, donada la seva postura de **neutralitat valorativa**, faria que el desordre moral romangués en gran part invisible.¹²

MacIntyre conclou que la seva hipòtesi **no** tindrà **aliats** perquè, si els tingués, seria una senyal que no és correcta: es troba **fora del paradigma acceptat** i en **qüestiona els fonaments** i el llenguatge amb el qual el diàleg acadèmic es pot donar. És conscient del caire descoratjador de la seva proposta, i l'enorme dificultat per tractar-la:

[S]i ens trobem en tan mal estat com em sembla, **el pessimisme resultarà també un altre luxe cultural** del qual caldrà prescindir per sobreviure a aquests durs temps.

[...] Per ara em limito a fer-li al present la cortesia de parlar-ne utilitzant el seu propi vocabulari.¹³

1.3 Capítol 2: La naturalesa del desacord moral i les pretensions de l'emotivisme

Comença amb **tres exemples** que volen il·lustrar la **incommensurabilitat** i caire **interminable** dels **debats** sobre desacords **morals**.

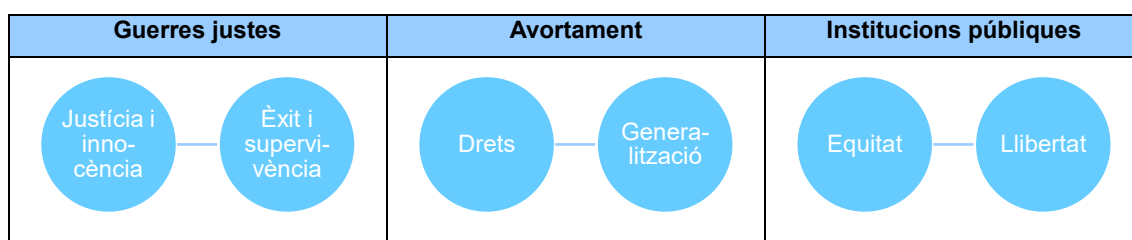


Figura 1. Tensió en els exemples sobre la irresolubilitat dels debats morals segons MacIntyre¹⁴

Troba que els debats comparteixen **tres característiques** notòries.

1	La incommensurabilitat conceptual de les argumentacions rivals .
	No hi ha cap manera racional de sospesar les pretensions d'un argument o altre.
	Cada premissa fa servir un concepte normatiu o avaluador totalment diferent .
	Invocar una premissa contra una altra seria mera afirmació i contra-afirmació .
2	Els arguments es presenten com si fossin racionals i impersonals .
	S'hi apel·la un tipus de consideració independent de la relació parlant-oient.
	Pressuposen l'existència de criteris impersonals : normes de <i>justícia, generositat, deure</i> .
3	Les premisses es despleguen amb una gran varietat d'orígens històrics .

Figura 2. Característiques dels debats contemporanis segons MacIntyre¹⁵

Aquestes característiques són, per **MacIntyre**, un **síntoma** de la **degeneració** del llenguatge moral. Així les resumeix:

¹² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 16.

¹³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 1*, p. 18.

¹⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 21-22.

¹⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 21-25.

[L]a **primera característica**, és a dir la manera com allò que a primera vista sembla una argumentació ràpidament decau vers un desacord no argumentat, podríem arribar a la conclusió que **no existeixen** tals **desacords contemporanis**, **sinó xocs entre voluntats antagòniques**, cadascuna determinada per un conjunt d'eleccions arbitràries en si mateixes. Però la **segona característica**, l'ús d'expressions la funció distintiva de les quals al nostre llenguatge és dona cos a allò que pretén ser l'**apel·lació a una norma objectiva** [...].

La **tercera** [...] les premisses conceptualment **incommensurables** de les argumentacions rivals que en aquests debats es despleguen tenen una àmplia **varietat d'orígens històrics**.¹⁶

Ha esdevingut abundantment clar que **MacIntyre** ha detectat en el **llenguatge moral** una falla important: la **impossibilitat** d'arribar a cap **conclusió**. Remarca greument que:

En correspondència amb el **caràcter inacabable de la discussió pública** apareix un transfons inquietat d'**arbitrarietat privada**.¹⁷

I observa, especialment lligat la **segona característica** del debat contemporani, que als debats públics els arguments s'*estilitzen* de tal manera que confereixen una certa **imposició més gran** que la pròpia persona que el profereix i el seu context, convertint-los en volgudes *normes*.

El vincle particular entre **context d'enunciació i força de la raó adduïda**, que sempre es manté en el cas de les expressions de preferència o desitjos personals, **es trenca** en el cas de les **expressions morals valoratives**.¹⁸

1.3.1 La història de la degeneració del llenguatge moral

La cita de noms individuals pot conduir-nos a **subestimar** la complexitat de la història i l'antiguitat de tals argumentacions. [...] En aquest context la **retòrica superficial** de la nostra cultura potser parli indulgentment de **pluralisme moral**, però aquesta noció és **massa imprecisa**[.]¹⁹

No és només el fet que la genealogia dels conceptes morals és complexa i es té poc present en els debats contemporanis; a més, no es té en compte l'**evolució del context i significat** de les expressions.

A més, els **conceptes** que fem servir han **canviat de caràcter**, almenys en alguns casos, durant els últims tres-cents anys.²⁰

I és armat amb aquesta observació que **MacIntyre** presenta la seva **tesi i mètode** proposat per estudiar (*i solucionar*) la problemàtica que denuncia.

Si l'encerto a suposar que el **llenguatge moral va passar d'un estat d'ordre a un estat de desordre**, aquella transició es reflectirà, i en part consistirà de fet, en tals **canvis de significat**.

¹⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 23-24.

¹⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 22.

¹⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 23.

¹⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 24.

²⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 25.

[...] hem de poder construir una **narració històrica vertadera** en l'estat més primerenc de la qual el raonament moral era de classe molt diferent. **Podem?**²¹

MacIntyre critica el tracte **ahistòric** que les filòsofes contemporànies tendeixen a donar a la filosofia moral.

[A]bstreure aquestes autors **del medi** cultural i social de cadascun, en el qual van viure i pensar; en fer-ho així, la història del seu pensament adquireix una **falsa independència** de la resta de la cultura.²²

I és que, afirma unes línies més avall:

La **història empírica** és una cosa, la **filosofia** una altra completament diferent.²³

L'**objectivitat** i **abstracció** de l'anàlisi **històrica**, que intenta eliminar el biaix del context més enllà de l'explicació causal dels fets, **no és aplicable**. La **filosofia** és més **orgànica**: exigeix l'estudi del subjecte i el seu context, la manera com es va desenvolupar el seu pensament, per entendre la seva evolució, especialment al llarg del temps (*i múltiples pensadores*).

1.3.2 L'emotivisme

L'**emotivisme** és la doctrina segons la qual els judicis de valor, i més específicament els **judicis morals**, no són *res més que expressions de preferències*, expressions d'actituds o sentiments, en la mesura que aquests posseeixin un **caràcter moral o valoratiu**. [...] en ser els judicis morals expressions de sentiments o actituds, no són vertaders ni falsos. [...] Fem servir els judicis morals, no només per **expressar els nostres propis sentiments o actituds**, sinó precisament per **produir tals efectes en d'altres**.²⁴

L'**emotivisme** és la teoria filosòfica que ofereix a **MacIntyre** l'**oponent perfecte** per a la seva tesi: li exigeix enfrontar-se a la possibilitat que *tota* moral sigui **racionalment inacabable**, i que aquest és un **tret necessari de tota cultura** que tingui discurs valoratiu.

Clarament, si és certa, **tot desacord moral és interminable**. I clarament, si això és veritat, aleshores certs trets del debat moral contemporani als quals dedicava la meva atenció al principi **no tenen res a veure** amb allò que és específicament **contemporani**.²⁵

MacIntyre, però, **no vacil·la** a l'hora de determinar el **fracàs** absolut de l'**emotivisme**. Centra la seva atenció en un dels màxims representants de l'emotivisme: **C. L. Stevenson** (*l'expositor individual més important de dita teoria*, p. 27). Aquesta afirmació serà el que desenvoluparà al llarg de les pàgines restants del capítol.

[L]'**emotivisme** ha sigut presentat pels més sofisticats d'entre els seus representants com a una **teoria sobre el significat** de les proposicions que es fan servir per enunciar judicis morals. [...] tant la funció del judici moral com a expressió d'actituds de la parla, com la d'intentar influir sobre

²¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 25.

²² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 25.

²³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 25.

²⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 26.

²⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 26-27.

les actituds de qui escolta. [...] Però **com a teoria del significat de cert tipus de proposicions**, l'emotivisme **fracassa** evidentment[.]²⁶

Enumera (*una pràctica que abunda al llarg del capítol*) les **tres raons**, com a mínim, que l'han conduït al rebuig de l'emotivisme.

1	Tot i que una part essencial de la teoria hauria de consistir en identificar i caracteritzar els sentiments i les actituds involucrades, totes les versions de l'emotivisme o callen o cauen en un cercle viciós (<i>els judicis morals expressen sentiments o actituds; sentiments o actituds d'aprovació; classes d'aprovació...</i>).	
	En tant que teoria del significat d'un cert tipus de proposició, l'emotivisme emprèn una tasca impossible .	
2	Intenta classificar com a equivalents en tant que significat dues classes d'expressions que no ho són.	
	Preferència personal	La seva força depèn de qui les diu a qui i en quin context .
	Valoració	És independent de qui les diu a qui i en quin context.
3	Expressar sentiments o actituds és una funció característica de l' ús de proposicions en ocasions particulars , no de significat.	
	L'emotivisme s'hauria d'haver proposat com a teoria sobre l'ús d'expressions .	

Figura 3. Raons pel fracàs de l'emotivisme segons MacIntyre²⁷

MacIntyre no es guarda res:

Ja he suggerit que hi ha bones raons per distingir entre allò que he anomenat **expressions de preferència personal** i **expressions valoratives** (incloent les **morals**), citant la manera com les proposicions de la **primera** classe **depenen de qui les diu a qui** per la força que posseeixin, mentre que les proposicions de la **segona** classe **no** mostren tal dependència ni obtenen la seva força del context d'ús. Això sembla suficient per demostrar que existeixen grans diferències entre els membres de les dues classes; però la teoria emotivista pretén considerar equivalents ambdós significats. **Això no és només un error, és un error que demana explicació**.

[...] ens interessa considerar si hauria d'haver sigut proposada més aviat com a una teoria sobre l'**ús** —entès com a propòsit o funció— **de membres d'una certa classe d'expressions**, abans que sobre *el significat*.²⁸

A partir d'aquestes consideracions, **MacIntyre** passa a **qüestionar** la pretensió d'**universalitat** de l'emotivisme.

[...] considerem l'emotivisme com a una **teoria promoguda en determinades consideracions històriques**. [...] Per tant, hem de preguntar-nos si l'emotivisme com a teoria pot haver consistit en dues coses: una **resposta** i abans que res una **explicació**, *no* davant del llenguatge moral en tant que tal, com els seus protagonistes cregueren, sinó davant del llenguatge moral a Anglaterra **durant els anys posteriors a 1903** i a com s'interpretava aquest llenguatge d'acord amb aquest cos teòric la **refutació** del qual es va proposar principalment l'emotivisme. La teoria en qüestió

²⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 27.

²⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 27-28.

²⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 28.

havia pres prestat dels primers anys del segle XIX el nom d'intuicionisme, i el seu immediat progenitor fou **G. E. Moore**.²⁹

MacIntyre, per tant, planteja l'emo**tivisme** com a una **resposta** a una teoria moral anterior, en lloc d'una idea abstracta, universal i sorgida independent al seu temps. A principis del segle XX, **G. E. Moore** publicà els *Principia Ethica* (1903) i el món acadèmic va rebre'l amb els braços oberts. **Moore** afirmava ser el primer filòsof que havia **resolt el problema de l'ètica**, perquè havia parat especial atenció a la preguntes que plantejava. **MacIntyre** no sembla impressionat.

Allò que inaugurava aquest nou cel va ser la serena tot i que apocalíptica proclamació per part de **Moore** que el 1903, després de molts segles, quedava per fi resolt per ell el **problema de l'ètica**, en ser el primer filòsof que havia parat atenció suficient a la naturalesa **precisa** d'aquelles **preguntes** que vol respondre l'ètica.³⁰

Segueix l'enumeració de les **tres conclusions** de **Moore**:

Bo	Allò bo és una propietat simple, indefinible i no natural .	
	Es pot captar amb intuïcions , que no es poden provar, raonar ni refutar.	
Utilitarisme	Una acció és justa quan, entre les alternatives, és la que produeix el major bé .	
	Com se segueix a la majoria d'utilitarismes, cap acció és justa o injusta en si .	
Estètica	L'únic fi, o l'únic fi justificable , de tota acció humana és:	Perfecció a l'amistat
		Contemplació d'allò bell en la naturalesa

Figura 4. Conclusions de Moore a *Principia Ethica* segons MacIntyre³¹

Hi ha **dos apunts** als quals **MacIntyre** crida l'atenció de la lectora immediatament:

i	Les tres conclusions de Moore són lògicament independents .	
	Exemple	Es pot ser intuicionista sense ser utilitarista.
		Es pot ser utilitarista sense ser intuicionista.
ii	La primera conclusió (Bo) és falsa.	
	La segona (Utilitarisme) i tercera (Estètica) són, com a mínim, discutibles .	

Figura 5. Apunts de MacIntyre sobre les conclusions de Moore³²

I, tanmateix, **MacIntyre** es resisteix a titllar de crèduls els grans noms d'aquell temps que hi van caure de quatre potes. Troba l'explicació que busca, el motiu per tal catàstrofe, en la seva **tesi**: es deu a la **degeneració de l'enteniment del llenguatge moral**.

És una gran insensatesa, per suposat, però **és la gran insensatesa de gent molt intel·ligent i perspicaç**. Per això, val la pena preguntar-se si és possible discernir per quin motiu van acceptar la **ingènua i autosatisfeta escatologia** de **Moore**. [...]

La resposta és: **un enteniment molt pobre dels possibles usos de la noció d'allò bo**.³³

I amb aquestes paraules, acaba de clavar l'últim clau al taüt de l'intuicionisme:

²⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 29.

³⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 29-30.

³¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 30.

³² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 27-28.

³³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 31-32.

[...] aquesta gent **creu** de si mateixa que està **identificant** la presència d'una propietat no natural, a la qual anomena **allò bo**; però **no** hi ha tal propietat i no fan altra cosa que **expressar els seus sentiments i actituds disfressant l'expressió de la seva preferència i capritx** mitjançant una **interpretació del seu propi llenguatge** i conducta que la revesteixi d'una objectivitat que de fet no posseeix.³⁴

MacIntyre apunta amb perspicàcia que els més hàbils dels **fundadors de l'emotivisme** foren **deixebles** de **Moore**; entre els quals s'hi compta **Stevenson**. Cita el **desacord** entre el mestre i els seus hereus i successors: el que finalment portaria a l'**emotivisme**, no com a idea universal sinó com a **producte del seu context històric**. Una teoria fallida i l'error d'un (*o molts*) a l'hora d'acceptar-la no fa universal l'alternativa.

Allò que fa que l'emotivisme sigui convincent com a tesi sobre certa classe de llenguatge moral a Cambridge després del 1903, són certs trets específics d'aquest episodi **històric**. [...] En aquesta estimació, l'emotivisme resulta ser una tesi empírica, o millor un **esbós preliminar d'una tesi empírica**, que presumiblement s'emplenaria més endavant amb observacions psicològiques i històriques sobre qui continua fent servir expressions morals i d'altres de valoratives com si estiguessin governades per criteris impersonals i objectius, quan tots entenen que qualsevol criteri d'aquest tipus s'ha perdut. [...] Així entès, **l'emotivisme resulta més aviat una teoria convincent de l'ús** que una falsa teoria de significat[.]³⁵

MacIntyre s'avança a una possible **objecció**: que hi ha hagut **reincidència** a proposar teories que contenen el mateix que l'**emotivisme**, en diversos temps, llocs i contextos. Li ofereix **dues respostes**:

i	L'únic interès que té per l'emotivisme és que ha sigut una tesi plausible i defensable .
ii	Sigui on sigui que ha reincidit, és generalment el successor de punts de vista anàlegs als de Moore o Prichard .

Figura 6. Respostes de MacIntyre a la reincidència de l'emotivisme com a objecció³⁶

Per tal de donar més robustesa a la seva proposta d'una **evolució històrica moral**, **MacIntyre** enumera les **tres etapes** de la seva **decadència**.

1	La valoració, la teoria i pràctica de la moral , incorporen normes impersonals i autènticament objectives , que proveeixen justificació racional a la conducta, acció i judicis concrets. Aquests, al seu torn, són susceptibles a justificació moral .
2	Hi ha intents fracassats de mantenir l'objectivitat i impersonalitat dels judicis morals. El projecte de subministrar justificació racional per i per a les normes fracassa .
3	Es dona un reconeixement general, implícit, a la pràctica, però no en una teoria explícita, que les pretensions d'objectivitat i impersonalitat no poden donar-se per bones . Teories de l'estil de l' emotivista aconsegueixen una àmplia acceptació .

Figura 7. Les tres etapes de la decadència moral segons MacIntyre³⁷

En línies generals, afirma que, en la **cultura contemporània occidental**:

³⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 33.

³⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 33-34.

³⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 34.

³⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 34-35.

[...] que en la **discussió moral** l'aparent asserció de **principis** funciona com una **màscara** que cobreix expressions de **preferència personal**[.]³⁸

I que això és el que l'**emotivisme** pren per cas **universal**, de manera que evita la investigació històrica o sociològica de les cultures humanes. És a dir, que l'emotivisme considera que en tot cas, en tota cultura, sempre és cert que les proposicions valoratives són realment expressions de preferència, de sentiments: en cap cas objectives, ni impersonals.

De la mateixa manera, l'**emotivisme** manté que poden existir **justificacions racionals aparents**, però que justificacions **realment racionals** no poden existir, perquè no n'hi ha cap.³⁹

La **prevalença** d'una teoria com l'emotivisme és, per **MacIntyre**, una font de **preocupació** de cara a la **greu degeneració** que percep en el **llenguatge moral**. Escriu:

Això és, **com més vertader sigui l'emotivisme més seriosament danyat queda el llenguatge moral**; i com més motius justificats calguin per admetre l'emotivisme, més haurem de suposar que **ha d'abandonar-se l'ús del llenguatge moral heretat** i tradicional. A aquesta conclusió no va arribar cap emotivista; i queda clar que, com **Stevenson**, no hi van arribar perquè van errar en construir la seva pròpia teoria com a una teoria del significat.⁴⁰

Segons **MacIntyre**, el **fracàs de l'emotivisme** en tant que teoria del **significat** és també la raó per la qual la **filosofia analítica** no el va adoptar.

[...] atès que l'emotivisme falla en tant que teoria del significat de les expressions morals, **els filòsofs analítics van rebutjar l'emotivisme** en línies generals.⁴¹

Però la **resposta més influent a l'emotivisme** per definir el **raonament moral** és susceptible a caure en un **regrés infinit** (*a la cerca d'un principi més general que justifiqui l'anterior*) o a concloure abruptament amb la tria d'un **principi arbitrari**, *al qual no es demana cap raó*.

Tanmateix, la descripció més influent del **raonament moral** que va sorgir en **resposta** a la crítica emotivista estava d'acord amb ella en un punt: que **un agent pot només justificar un judici particular per referència a una norma universal** de la qual pot ser lògicament derivat, i pot només justificar aquesta norma derivant-la al seu torn d'una norma o principi general; però atès que **cada cadena de raonament ha de ser finita**, un procés de raonament justificat sempre ha d'acabar amb l'afirmació d'una norma o principi del qual **no pot donar-se més raó**.

[...] Així, el punt terminal de la justificació sempre és [...] una elecció que ja **no pot justificar-se**.⁴²

MacIntyre admet que hi ha hagut **moltes obres** que s'han esforçat per demostrar que la pròpia **noció de racionalitat** proporciona una **base a la moral**. Aquesta base és suficient per rebutjar, argumenten, les explicacions subjectivistes i emotivistes.

Però **puntualitza**:

³⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 35.

³⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 35.

⁴⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 36.

⁴¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 36.

⁴² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 36-37.

i	Cap obra ha tingut èxit.
ii	Els autors no es posen d' acord : de fet, cadascun ataca l'altre, declarant el seu fracàs.

Figura 8. Puntualitzacions de MacIntyre a les obres que defensen la racionalitat com a base moral⁴³

MacIntyre conclou fent una **recapitulació** de la seva **tesi** al llarg del capítol.

[L]a meua tesi ha de definir-se en efecte en termes d'**enfrentament amb l'emotivisme**. [...] avui la gent pensa, parla i actua en gran mesura com si l'emotivisme fos vertader, independentment de quin pugui ser el seu punt de vista teòretic públicament confessat. [...] allò que la **moral** va ser ha **desaparegut** en gran mesura, i que això marca una degeneració i una gran pèrdua cultural.⁴⁴

I enumera els passos del seu **full de ruta**:

1	Identificar i descriure la moral perduda.
2	Veure si la tesi és correcta : és així?

Figura 9. Tasques que MacIntyre es proposa⁴⁵

(El capítol 3 no es tractarà.)

1.4 Capítol 4: La cultura precedent i el projecte il·lustrat de justificació de la moral

MacIntyre presenta la **genealogia** del **primer desplaçament històric** del vocabulari moral que acabaria permetent la possibilitat del *jo* emotivista. Partint d'un incondicional **enaltiment** de la **Il·lustració escocesa**, il·lustrarà la progressió filosòfica que portà a **Søren Aabye Kierkegaard** a escriure *Enten-Eller* (1843), un llibre que **MacIntyre** considera

[...] ahora el **resultat** i l'**epitafi** de la **Il·lustració** en el seu intent **sistemàtic de descobrir una justificació racional** de la **moral**.⁴⁶

I que no dubta a **criticar** llargament. Es remunta a la moral basada en la **raó** d'**Immanuel Kant** i, al seu torn, a la moral fonamentada en les **passions** de **David Hume** i la bastida sobre els **desitjos** de **Denis Diderot**.

El capítol enceta amb una introducció que construeix a partir del que **MacIntyre** considera que és el **resultat del progrés històric** que elaborarà al llarg de les pàgines que segueixen:

En la nostra cultura, la **filosofia acadèmica** és una activitat **marginal** i **especialitzada**.⁴⁷

I, tanmateix, **MacIntyre** afirma, esperant cert xoc entre les lectores, que:

[L]es **arrels** d'alguns dels problemes que centren l'atenció especialitzada dels filòsofs **acadèmics** i les **arrels** d'alguns dels problemes centrals **socials** i **pràctics** de les nostres vides quotidianes són el **mateix**.⁴⁸

La seva **tesi** pel capítol és que la **cultura general** i la **filosofia acadèmica** contemporànies són

⁴³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 37-38.

⁴⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 36-37.

⁴⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 2*, p. 39.

⁴⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 60.

⁴⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 56.

⁴⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 56.

el resultat d'una cultura on la filosofia construïa una forma central d'activitat social. Parteix de la **Il·lustració** i, abans d'elaborar la **transició** que va conduir a la **genealogia** que tractarà el capítol, **MacIntyre** aprofita per **delimitar-la geogràficament**.

França és, des del punt de mira d'aquesta mateixa cultura, **la més endarrerida** de les nacions il·lustrades. Els propis francesos sovint envejaren els models anglesos, però la mateixa **Anglaterra** es va veure **superada** pels assoliments de la **Il·lustració escocesa**. Les seves personalitats **principals** foren els **alemanys** [...] doncs, una cultura que és **principalment nord-europea**. Els espanyols, els italians i els pobles gaèlic- o eslau-parlants no hi pertanyen.⁴⁹

Alemanys i escocesos estaven més **imbricats amb el món** que els envoltava, permetent-los reaccionar als canvis socials del seu temps de manera més efectiva. **MacIntyre** mostra com la **religiositat** muta amb la **música**.

Quan la missa catòlica es converteix en un gènere que els protestants poden **musicar**, quan **escoltem l'Escriptura més per com la va escriure Bach** que pel que va escriure Sant Mateu, els textos sagrats es conserven però s'han **trencat els llaços tradicionals** amb les **creences**, en certa mesura inclús per aquells que es consideren creients.⁵⁰

Així, la **religiositat** (*que no hi faltava*) era viscuda de manera molt **diferent** als països **nòrdics**. La música havia **canviat** la manera d'experimentar la **creença religiosa**. Alhora, la societat se **secularitza**: *no cal creure per escoltar la música composta pensant en l'Escriptura*. El canvi cultural, l'abandonament de la clau religiosa a favor de la **secular**, comporta **noves preguntes morals**.

Com era d'esperar, les **preguntes fonamentals** versen sobre la **justificació de la creença**, i majoritàriament sobre la **justificació de la creença moral**. Estem tan acostumats a classificar judicis, discussions i accions en termes morals, que oblidem com de **relativament nova** va ser aquesta noció en la **cultura de la Il·lustració**.⁵¹

És en aquest **punt d'inflexió** que es desenvolupa la progressió que ocupa a **MacIntyre** al llarg d'aquest capítol. Tot el que passa ara, a la **cultura actual**, **depèn** del que va passar mentre la **filosofia** encara tenia autèntica **rellevància**. I, com **MacIntyre** conclourà, és perquè la filosofia **no va estar a l'altura del desafiament** que ara ha esdevingut una **peça cultural marginal**:

En un món de racionalitat secular, **la religió no** va poder proveir ja aquest transfons compartit ni fonament pel **discurs moral** i l'**acció**; i el **fracàs de la filosofia per proveir** allò que la religió ja no podia va ser causa importat que la filosofia perdés el seu paper cultural central i es convertís en un assumpte marginal, estretament acadèmic.⁵²

1.5.1 Etimologia de la *moral*

MacIntyre comença il·lustrant l'**evolució** de la **moral** (*i el llenguatge que se li associa*) amb els canvis de **significat** que el mateix mot *moral* ha sofert al llarg del temps.

⁴⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 56.

⁵⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 58.

⁵¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 58.

⁵² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 72.

[M]oralis, com la seva predecessora grega *ethikós* —Ciceró va inventar *moralis* per traduir aquesta paraula grega a *De Fato*—, significa **pertinent al caràcter** i el caràcter d'un home no és altra cosa que el **conjunt de les disposicions** que sistemàticament el porten a **actuar** d'una manera abans que d'una altra, a portar una determinada **clau de vida**.⁵³

En els seus primers usos anglesos, que han abandonat el seu caràcter adjectivant a favor d'un **substantiu**, *moral* s'assimila amb **pràctic**. No és fins als segles **XVI** i **XVII** que adopta el seu significat **modern** (*prudencial, propi interès, legal, religiós*); durant segle **XVII** s'acota finalment a la seva versió més restringida, que té a veure primordialment amb la *conducta sexual*.

MacIntyre se centra específicament en el període entre **1630-1850**, on *moral* adquirí un sentit alhora **general** i **específic**. Aquest és el període on es precipita el **punt d'inflexió cultural** que introduïa al principi del capítol. **1850** marca l'arribada de **Friedrich Nietzsche**.

Només a finals del segle **XVII** i al segle **XVIII**, quan **distingir** allò **moral** d'allò **teològic**, allò **legal** i allò **estètic** es va convertir en doctrina admesa, el projecte de **justificació racional** independent per a la moral va arribar a ser no merament **d'interès** de pensadors individuals, sinó una qüestió central per a la **cultura de l'Europa del Nord**.⁵⁴

Una de les **tesis centrals** del llibre és que la **ruptura** de tal projecte fou el **fonament històric** sobre el qual arriben a ser **intel·ligibles** les **dificultats** de la **cultura** contemporània.

1.5.2 El fracàs de Kierkegaard

Bona part del capítol es dedica a la **crítica** de la proposta **moral** de **Kierkegaard** a *Enten-Eller* (1843). **MacIntyre** en destaca **tres trets centrals**.

1	La connexió entre el mode de presentació i la seva tesi central .		
	Elecció	Kierkegaard s'ofereix a la lectora i la dota de l'última elecció .	
		Mode de vida estètic	L'intent d' ofegar el jo en la immediatesa de l' experiència present .
		Mode de vida ètic	L'estat de compromís i obligacions duradores, on el present es vincula amb el passat i el futur .
2	La profunda inconsistència interna (<i>parcialment encoberta per la forma del llibre</i>) entre el seu concepte d' elecció radical i el seu concepte ètic .		
	Concepte ètic	Un domini on els principis tenen autoritat sobre nosaltres amb independència de les nostres, actituds, preferències i sentiments.	
3	El caràcter conservador i tradicional que té d'allò ètic .		

Figura 10. Trets centrals d'Enten-Eller segons MacIntyre⁵⁵

Kierkegaard fracciona el (seu) **jo** quan publica sota el **pseudònim** de **Víctor Eremita**, que fa veure que **edita** les propostes de dues persones, **A** i **B**, si bé **no** és el **primer** autor a fer-ho:

[E]l **divideix** entre un seguit de **màscares**, cadascuna de les quals actua en la mascarada com a un **jo independent**.⁵⁶

⁵³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 4, p. 59.

⁵⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 4, p. 59.

⁵⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 4, p. 60-64.

És quelcom que ja havia fet **Diderot** i, estira **MacIntyre**, **Blaise Pascal** amb els **jo escèptic** i **jo cristià** que havia volgut desenvolupar al fragmentari *Pensées* (1670). La idea de **Kierkegaard** és **delegar** la **decisió** sobre qui (**A** o **B**) té **raó**: l'una advoca per la **vida estètica** i l'altra, per la **vida ètica**. Com a **Eremita**, **Kierkegaard** es vol mostrar **imparcial**: *ell no és ni A, ni B*; i, *ahora, els és tots dos*. L'**elecció** mateixa és la **raó última** de l'obra; però **MacIntyre** veu en **B** un rastre de **Kierkegaard** quan li adjudica la creença que:

[...] **qui sigui que es plantegi l'elecció** entre allò estètic i allò ètic **de fet vol escollir allò ètic**; l'energia, la passió del voler seriosament allò millor, per així dir-ho, arrossega la persona que opta per allò ètic.⁵⁷

MacIntyre admet que està jutjant una noció a *Enten-Eller* de la qual el propi **Kierkegaard** es desdiu en obres futures. Però el que li interessa és la relació (*ambigua*) que té **Kierkegaard** (sota pseudònim) amb la **idea fonamental de l'elecció radical i última** per explicar com algú es fa cristià.

No és només que aquesta idea estigui **renyida** amb la filosofia de **Hegel**, que ja a *Enten-Eller* era un dels blancs principals de **Kierkegaard**, sinó que **destrueix** tota la **tradició** de la cultura **moral racional**, a no ser que ella mateixa pugui ser racionalment derrotada.⁵⁸

Per **Kierkegaard**, allò que una persona **sent** és **irrellevant** per la pregunta de **com cal viure**. Però **MacIntyre** es pregunta:

D'on deriva allò ètic aquesta classe d'autoritat?⁵⁹

L'autoritat dels principis del mode **estètic** de vida deriva de les **raons** de l'elecció dels principis, explica **MacIntyre**. Els principis del mode **ètic** de vida, en canvi, són adoptats **sense cap raó**: provenen d'una elecció que es troba més enllà de les raons, precisament perquè **és l'elecció** allò que es constitueix en una raó. Per tant, troba que la noció d'**autoritat** i la de la **raó** no estan íntimament connectades, sinó que són **mútuament excloents**.

He argumentat que hi ha una **profunda incoherència** a *Enten-Eller*, si allò ètic té alguna **base**, aquesta **no** pot venir-li de la noció d'**elecció radical**.⁶⁰

Però *l'autoritat tradicional d'allò ètic*, a la cultura que **Kierkegaard** va heretar, **no** era d'aquest tipus **arbitrari**. **MacIntyre** afirma que tal **incongruència** neix del fet que **Kierkegaard** combina la noció d'**elecció radical** amb una concepció que *no qüestiona d'allò ètic*: ha apuntalat nous punts de suport pràctics i filosòfics a un marc **antic** i **heretat**.

Per entendre per què, retrocedim de **Kierkegaard** a **Kant**. [...] de fet és **Kant** qui en quasi tots els aspectes **posa a punt l'escena filosòfica** per **Kierkegaard**.⁶¹

⁵⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 60.

⁵⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 62.

⁵⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 62.

⁵⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 63.

⁶⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 64.

⁶¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 64-65.

Aquest marc heretat pertany a **Kant**: el seu **fracàs** ofereix un **punt de partida** a **Kierkegaard**. **Kant**, al seu torn, partia dels **fracassos** de **Diderot** i **Hume**.

1.5.3 Els ancestres de Kierkegaard

Kant és tan **hereu** de la **tradició moral** que el precedia com **Kierkegaard** ho és després d'ell. La seva definició de les **màximes morals** prové de la seva **educació** per part dels seus **pares**; d'ells prové la seva convicció que les **persones virtuoses no** han d'esperar que la **filosofia** els **dicti** en què consisteix la recta voluntat.

Afirmava:

Pertany a l'essència de la raó el postular **principis** que són **universals, categòrics** i internament **consistents**. Per tant, la moral racional postularà principis que puguin i hagi de ser **mantinguts per tot** home, independents de circumstàncies i condicions, que puguin ser obeïts invariablement per qualsevol agent racional en qualsevol ocasió.⁶²

La **filosofia moral** de **Kant** té dues **tesis principals** que, per **MacIntyre**, són **enganyosament senzilles**:

Moral aritmètica	Voluntat
Si les normes de la moral són racionals , han de ser les mateixes per qualsevol ésser racional.	Si les normes de la moral obliguen a tot ésser racional, no importa la capacitat de tal ésser per dur-les a terme, sinó la voluntat de fer-ho.

Figura 11. Tesis centrals de la filosofia moral kantiana segons MacIntyre⁶³

El **contingut** de la **moral** de **Kant** és **igual** de **conservador** que el de **Kierkegaard**: ambdós beuen de l'**aristotelisme**, segons **MacIntyre**, que s'ha vist adaptat i re-adaptat al llarg de tota la història moral. Històricament, s'ha vist i es veurà (*al següent capítol*) que el **cristianisme** va adoptar i ampliar l'**aristotelisme**, fent que costi més arribar a **Aristòtil** que a **Plató**, que es va aprofitar menys i es pot gaudir d'una manera més pura.

Imperatiu categòric	Llei divina
Rebutja que la prova d'una màxima sigui que obeir-la porti a la felicitat de l'ésser racional.	Mai pot seguir-se del fet que Déu ordeni fer quelcom que calgui fer quelcom.
<i>La concepció de felicitat és massa vaga.</i>	
Tota expressió autèntica de llei moral és un imperatiu categòric : simplement obliga .	

Figura 12. Concepcions tradicionals sobre les màximes i les seves proves de Kant segons MacIntyre⁶⁴

Per tant, per **Kant**:

L'esfera on la **felicitat** ha de ser perseguida es **distingeix** marcadament de l'esfera de la **moral**, i ambdues al seu torn, i no menys marcadament, dels manaments i la moral d'inspiració **divina**.⁶⁵

⁶² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 67.

⁶³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 65.

⁶⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 66.

Els **preceptes** de la moral **kantians**, doncs, no només són els **mateixos** que els d'allò ètic de la moral de **Kierkegaard**; també ofereixen el **mateix** tipus de **respecte**.

Tanmateix, mentre que **Kierkegaard** ha vist el fonament d'allò ètic en l'**elecció**, **Kant** ho veu en la **raó**.⁶⁶

I impliquen, com ja s'ha vist amb **Kierkegaard** i ara es veurà amb **Kant**, **greus problemes**.

L'intent de trobar allò que **Kant** creu **màximes morals** en allò que **Kant** creu ser la **raó fracassa** tan certament com **fallava** l'intent de **Kierkegaard** de trobar la **fonamentació** en un acte d'**elecció**; ambdós fracassos estan bastant relacionats. **Kierkegaard** i **Kant** estan d'acord en la seva concepció de la moral, però **Kierkegaard hereta** aquesta concepció **juntament amb la comprensió** que el projecte de donar aval **racional** a la moral ha **fallat**.⁶⁷

El **fracàs** de **Kant** és la **resposta** a un **fracàs anterior**: l'intent de **Diderot** de basar la moral en el **desig**, i el de **Hume** de fer el mateix amb les **passions** (*i la utilitat*). I, tot i creure que eren uns **radicals**, **Diderot** i **Hume** no foren menys **conservadors** que **Kierkegaard** i **Kant**.

[L]'apel·lació de **Kant** a la **raó** era **hereva històrica** i **successora** de les apel·lacions de **Diderot** i **Hume** al **desig** i les **passions**.⁶⁸

Sobre el **fracàs** de **Diderot**, **MacIntyre** té el següent a dir:

Precisament perquè **tots tenim**, actualment o potencial, **nombrosos desitjos**, molts d'aquests **incompatibles** i en **conflicte** mutu, ens veiem obligats a **decidir** entre les propostes rivals dels desitjos rivals. [...] les **normes** que ens permeten decidir i ordenar les propostes dels nostres desitjos (incloses les normes de la moral) no poden elles mateixes ser derivades o justificades per referència als desitjos sobre els quals han d'exercir arbitratge.⁶⁹

Per **Kant**, l'**altruisme** és una **inclinació**: **no té valor**. En això, **coincideix** amb **Hume**, qui partia d'una **crítica** a l'intent fracassat de **Diderot**.

Inclinació
Depèn de la naturalesa sensible .
Desig .

Figura 13. Inclinació segons Kant

Però la **raó** per si mateixa **no motiva** (*emoció, dinamisme*); no pot regular el moviment. **Kant** veu el problema i, en una nota a peu de pàgina, afegeix que cal tenir **inclinació** (*desig*) d'actuar **moralment**: *de ser bona persona*. **Kant**, doncs, ha de **recórrer** a allò que havia **menystingut** per poder *encendre el motor* del seu sistema moral. Aquesta és una falla enorme de la postura kantiana i un punt a favor de la **crítica** de **MacIntyre**.

⁶⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 66.

⁶⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 66.

⁶⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 68-69.

⁶⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 69.

⁶⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 70.

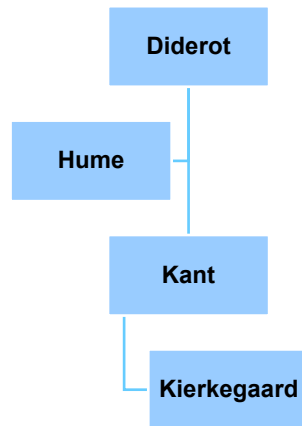


Figura 14. Genealogia dels fracassos per atènyer una filosofia de la moral

Per tant, **Kant** comptava amb un **punt de partida** (el fracàs del desig i les passions com a base de la moral); però ha de **tornar-hi** quan el seu sistema amenaça a **esfondrar-se**. El mateix va passar a **Hume**, qui va haver d'**acceptar l'altruisme** i invocar el que **MacIntyre** anomena una **ficció filosòfica** (el que **Adam Smith** anomenaria la **compassió**).

El **fracàs** de **Kant** proporciona el seu **punt de partida** a **Kierkegaard**: va acudir a l'acte d'elecció perquè fes la feina que la raó no havia pogut fer.⁷⁰

Hume, al seu torn, entén tot **judici moral** com a una expressió de **sentiments**, passions, de la mateixa manera com ho feia **Diderot**: perquè per **Hume** **no** és la **raó** el que mou l'acció, sinó les **passions**.

Però també com **Diderot**, observa que quan es **jutja moralment** s'invoquen **normes generals** i s'aspira a explicar-les mostrant la seva **utilitat** per ajudar-nos a aconseguir aquells fins que les **passions** ens fixen.⁷¹

MacIntyre nota que la **categorització** de **Hume** de les passions està **influenciada** per l'àmbit **polític** de la seva època (les passions entusiastes, absurdes, eren les dels levellers, enfront de l'ascetisme catòlic).

Per tant, **Hume** està usant ja encobertament un **model primitiu**, de fet un model **normatiu** molt **conservador**, per discriminar entre desitjos i sentiments, i pel mateix descobreix el seu flanc al **mateix atac** que **Diderot**[.]⁷²

I, així, **MacIntyre** vaticina el **fracàs** de **Hume**. La progressió, doncs, és aquesta:

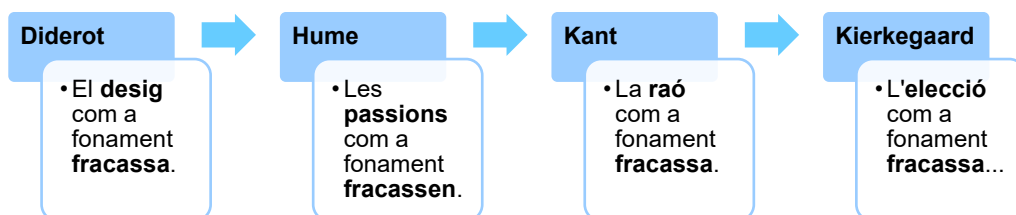


Figura 15. Progressió dels fracassos per atènyer una filosofia de la moral

⁷⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 4, p. 69.

⁷¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 4, p. 71.

⁷² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 4, p. 71.

Aquesta progressió és el resultat d'un seguit d'**argumentacions negatives**: *com que no és una opció, n'escullen una altra*. **MacIntyre** emfatitza l'efecte d'aquesta **negació** a l'hora de crear les propostes dels successius pensadors.

Així com **Hume** intenta fonamentar la moral en les **passions** perquè les seves argumentacions han **exclòs** la possibilitat de fonamentar-la en la **raó**, **Kant** la fonamenta en la **raó** perquè les seves argumentacions ha **exclòs** la possibilitat de fonamentar-la en les **passions**, i **Kierkegaard** en una **elecció fonamental aliena a tot criteri** perquè li ho impel·leix la naturalesa de les seves consideracions, **excloents** tant a **raó** com a **passió**.⁷³

Aquest **continuat fracàs** fou el que va propiciar que la **cultura desestimés la filosofia**:

[L]'opinió lletrada en general fou **víctima** de la seva **història cultural**, que la cegava respecte la seva veritable naturalesa[.]⁷⁴

MacIntyre conclou el capítol afirmant que el **tret més distintiu** del debat sobre la **moral** és el **pols continu** entre les **argumentacions negatives** contra totes les altres.

1.5 Capítol 5: Per què havia de fracassar el projecte il·lustrat de justificació moral

Fins ara, he presentat el **fracàs del projecte de justificació moral** només com al fracàs d'una **successió d'argumentacions particulars**; i si això fos tot, faria la impressió que la dificultat merament radicava que **Kierkegaard**, **Kant**, **Diderot**, **Smith** i d'altres contemporanis **no foren prou hàbils** construint arguments.⁷⁵

El capítol cinquè constitueix una **visió global** de les propostes il·lustrades les **deficiències** de les quals **MacIntyre** ha presentat al **Capítol 4**. Fa un **repàs** de la **trajectòria** de la **justificació moral**: partint d'**Aristòtil**, passant pels **teòlegs medievals**, fins als autors il·lustrats que ha llistat en introduir el capítol. S'hi fa més **aparent** la **matriu aristotèlica** de la tesi de **MacIntyre**.

Tots ells, ho he apuntat anteriorment, es caracteritzaven per un grau sorprenent d'**acord** en quant al **contingut** i el **caràcter** dels **preceptes** que constitueixen la **moral autèntica**.⁷⁶

Comença enumerant (*com ja és habitual*) els **dos punts principals** on **Hume**, **Kant**, **Diderot**, **Kierkegaard** i **Smith** són inevitablement conduïts al **fracàs** dels seus pensaments respectius.

Moral autèntica	Concorden sobre el contingut i el caràcter dels preceptes de la moral autèntica .
Naturalesa humana	Hi ha d'haver una justificació racional de la moral.
	Les premisses clau caracteritzen un tret o trets característics de la naturalesa humana .
	Les normes de la moral s'explicarien i justificarien conforme allò que és esperable de qualsevol ésser amb naturalesa humana .
Validesa	Tenen la intenció de construir argumentacions vàlides .
	Premisses de la naturalesa humana → ... → Conclusions sobre l'autoritat moral
	Les conclusions han de ser sobre l' autoritat de les normes i preceptes morals .

Figura 16. Coincidències que duen al fracàs il·lustrat segons MacIntyre⁷⁷

⁷³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 72.

⁷⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 4*, p. 72.

⁷⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 74.

⁷⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 74.

Queda **resumit** d'aquesta manera:

Vull postular que **qualsevol projecte** d'aquesta espècie quedava **predestinat al fracàs**, degut a una **discrepància irreconciliable** entre la concepció de les **normes i preceptes morals** que **compartien**, per una banda, i per l'altra, allò que **compartien** —malgrat grans diferències— en la seva **concepció de la naturalesa humana**.⁷⁸

Així, **MacIntyre** inicia el seu **recorregut històric** amb l'*Ètica a Nicòmac* d'**Aristòtil**, que crea un **esquema triple** on l'**ésser humà** (*l'home... en el seu significat antic?*) té **tres estadis** als quals els és necessària la **referència als altres** perquè la seva situació i funció siguin **intel·ligibles**.

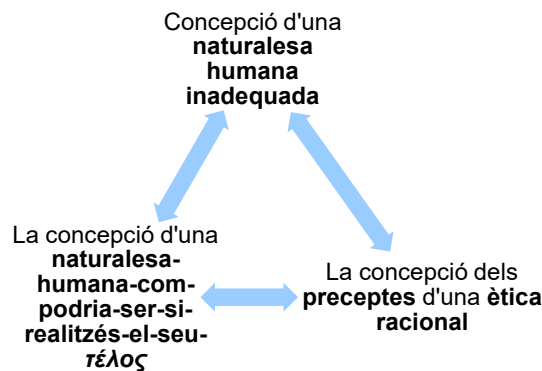


Figura 17. Esquema triple de l'ètica aristotèlica segons MacIntyre⁷⁹

El **τέλος** és el **fi**. Així, l'**ètica aristotèlica** (el punt de partida de **MacIntyre**) es defineix:

Dins d'aquest esquema teleològic és fonamental el contrast entre *l'home-tal-i-com-és* i *l'home-tal-i-com-podria-ser-si-realitzés-la-seva-naturelesa-essencial*. L'ètica és la ciència que fa els homes siguin **capaços d'entendre com** realitzar la **transició** del primer estadi al segon. L'ètica, però, pressuposa des d'aquest punt de vista alguna interpretació de possibilitat i acte, de l'**essència de l'home com a animal racional** i, sobretot, alguna interpretació del **telos humà**.⁸⁰

Aquest sistema fou **heretat** (després d'un llarg període de rebuig vers els pensadors "pagans") pels **teòlegs medievals**, que el van **ampliar i enriquir**. **MacIntyre** subratlla que **no** el van **alterar essencialment**: es van limitar a col·locar-lo en un marc de **creences teistes**. La major aportació d'aquests pensadors fou modificar la concepció del **τέλος** en clau de la **Llei de Déu**:

El **vertader fi de l'home no pot aconseguir-se completament en aquest món**, sinó només en un altre.⁸¹

En aquest punt, les **valoracions** esdevenen susceptibles a la **validació**.

Dir allò que algú **ha de fer** és també i alhora dir quin curs d'acció, en les circumstàncies donades, **guiarà eficaçment vers el veritable fi de l'home** i dir allò que **exigeix la llei**, ordenada per **Déu** i

⁷⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 5, p. 74-75.

⁷⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 5, p. 75.

⁷⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 5, p. 76.

⁸⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 5, p. 76.

⁸¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 5, p. 76.

compresa per la **raó**. Les sentències morals s'usen aleshores dins d'aquest marc per sustentar pretensions **vertaderes o falses**.⁸²

Els **preceptes morals** ja no són meres indicacions sobre el millor camí vers el **veritable fi** de cadascú; també s'hi té en compte la **Llei de Déu**, que la **raó** ha d'entendre i acatar (*tot el que pugui*). Així, l'ésser humà queda **subjugat** a les directrius d'un ésser superior i la **raó**, que en la moral axiològica aristotèlica no tenia **límits**, esdevé **insuficient**:

La raó no pot oferir, afirmen les noves teologies, **cap autèntica comprensió del vertader fi** de l'home; aquest poder de la raó fou destruït per la **caiguda de l'home**. [...] ara **la raó és incapaç de corregir** les nostres passions [...]. Des de la ciència anti-aristotèlica se li posen estrictes **marges als poders de la raó**. La raó és **càlcul**; pot fixar veritats de fet i relacions matemàtiques, però res més.⁸³

Aquest aspecte **negatiu** de la **raó** perviu en els **pensadors il·lustrats**.

Fins i tot **Kant** té presents les seves **característiques negatives**; per ell, la **raó**, tant com per a **Hume**, **no distingeix naturaleses essencials ni trets teleològics** en l'univers objectiu capaç de ser estudiat per la física. Els desacords d'ambdós sobre la naturalesa humana coexisteixen amb cridaners i importants acords i allò que val per aquest cas val també per **Diderot**, **Smith** o **Kierkegaard**. Tots **rebutgen** qualsevol visió teleològica de la naturalesa humana, qualsevol visió de l'home com a **possessor d'una essència que defineixi el seu vertader fi**.⁸⁴

La **perfecció** és el que dona **sentit** a tot plegat: *si no és per la perfecció, per què buscar un fi?* **Sense fi** quedaria una **moral sense rumb**, perduda.

Donat que tota l'**ètica**, teòrica i pràctica, consisteix en **capacitar** l'home per passar-lo de l'estadi **present al seu vertader fi**.⁸⁵

Amb l'eliminació de qualsevol noció de **naturalesa humana essencial** i, amb això, abandonar tota noció de *τέλος*, afirma **MacIntyre**, deixa un **nou esquema moral de dos elements**:

Un cert **contingut moral**: un conjunt de **manaments** privats del seu context teleològic.



Certa **visió d'una naturalesa humana** **inadequada** tal-i-com-és.

Figura 18. Nou esquema doble de l'ètica segons MacIntyre⁸⁶

Arribats a aquest punt, doncs, **MacIntyre** ha presentat la mena de *joc del telèfon* mil·lenari que propicia el **fracàs de la Il·lustració**: l'herència d'un **sistema moral incongruent** que encara se serveix de la legitimitat de l'esquema aristotèlic, tot i que la seva integritat s'ha vist compromesa amb l'ampliació i reinterpretació dels seus elements.

⁸² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 77.

⁸³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 77-78.

⁸⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 78.

⁸⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 78.

⁸⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 76.

Van heretar fragments incoherents d'allò que una vegada fou un esquema coherent de pensament i acció i, com que no s'adonaven de la seva peculiaritat situació històrica i cultural, **no van poder reconèixer el caràcter impossible i quixotesco de la tasca** a la qual s'obligaven.⁸⁷

I, tanmateix, **MacIntyre** es **resisteix a soscavar el geni** dels autors il·lustrats. Es desdiiu quasi immediatament de la *incapacitat* que els assigna per adonar-se de la impossibilitat de la tasca. Ja des d'anteriors capítols se'l veu caminar per una **corda fluixa** molt fina, oscil·lant entre un cinisme àcid que frega la condescendència i la deferència respectuosa d'un hereu de les obres d'aquests personatges històrics. Especifica, això sí, que qui estigué més a prop de descobrir la seva precària situació fou **Kant**, seguit de **Diderot** i, en últim lloc, **Hume** i **Smith**.

[...] la **moral** que es va fer al segle XVIII, com a fet històric, **pressuposa** quelcom molt semblant a l'**esquema teleològic de Déu, llibertat i felicitat** com a corona final de la **virtut** que **Kant** proposa. Separeu la moral d'aquest transfons i no tindreu ja moral; o, com a mínim haureu canviat radicalment el seu caràcter.

[...] Encara que cadascun dels autors considerats va intentar en les seves **argumentacions positives** basar la moral en la **naturalesa humana**, en les seves **argumentacions negatives** s'apropaven cada com més a una versió no restringida de l'argument que no **existeix raonament vàlid** que partint de premisses enterament fàctiques permeti arribar a conclusions valoratives o morals.⁸⁸

MacIntyre afirma que l'**argument negatiu** dels autors il·lustrats és **defectuós**. Respon a la *impossibilitat* d'assolir una conclusió **imperativa** mitjançant una premissa **fàctica** (a la *Is-Ought Question* de **Hume**) amb el **contraexemple** d'**A. N. Prior**⁸⁹, que fa així:

Ell és un capità de vaixell.	→	Ell ha de fer tot allò que un capità de vaixell ha de fer.
Premissa fàctica (is)		Conclusió imperativa (ought)

Del qual **MacIntyre** conclou que:

[U]na **premissa** «és» pot en ocasions portar a una **conclusió** «ha de».⁹⁰

Fora possible, però, **criticar el contraexemple** especificant que cap *conclusió amb contingut valoratiu i moral* pot resultar d'una premissa factual. Tal refutació podria tenir alguna substància, admet **MacIntyre**, degut a una **concepció peculiar**, nova al XVIII, de les **normes i judicis morals**.

Això és, es pot afirmar un **principi la validesa** del qual deriva, no d'un principi lògic general, sinó del **significat dels termes clau emprats**. Suposem que durant els segle XVII i XVIII el significat i implicacions dels **termes clau usats en el llenguatge moral hagués canviat el seu caràcter**; podria donar-se el cas que allò que en un moment donat foren inferències vàlides d'alguna premissa o conclusió moral **ja no** ho fossin per allò que *semblava* ser la mateixa premissa factual

⁸⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 79.

⁸⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 80.

⁸⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 81.

⁹⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 81.

o conclusió moral. Les que en certa manera eren les **mateixes** expressions, les mateixes frases, **sostraurien ara un significat diferent**.⁹¹

Una **valoració** d'un objecte està basada en el que es percep que és el seu *funcionament òptim* o correcte. És, doncs, una **valoració** en la qual és **inherent** la **definició** de l'objecte funcional: la seva utilitat, la seva capacitat de dur a terme la seva **funció**.

[...] el criteri pel qual quelcom **és** un rellotge **no és independent** del criteri pel qual quelcom és un **bon** rellotge, com també ocorre amb *granger* i tots els altres **conceptes funcionals**.⁹²

Aquest és un **criteri factual** per emetre una **valoració** que ragui en una **conclusió imperativa**: *per tal que un rellotge sigui un rellotge bo ha de fer tot allò que un rellotge hauria de fer*.

Per això, qualsevol **raonament basat en premisses que afirmen que se satisfan els criteris adequats a una conclusió** que afirma que *això és un bon tal i tal*, on *tal i tal* recau sobre un subjecte definit mitjançant un concepte funcional, serà una **argumentació vàlida que porta des de premisses factuais a una conclusió valorativa**.⁹³

El problema apareix quan l'**ésser humà** (l'*home*) **perd** la seva definició de **concepte funcional**.

Tanmateix, les argumentacions morals de la **tradició clàssica aristotèlica** —en qualsevol de les seves versions gregues o medievals— comprenen com a mínim un **concepte funcional central**, el concepte d'**home entès com a posseïdor d'una naturalesa essencial i d'un propòsit o funció essencials**; per tant que la tradició clàssica en la seva integritat ha sigut substancialment rebutjada, les argumentacions morals **canviaran de caràcter** fins caure a l'abast d'alguna versió del **principi «cap condició ha de de premisses és»**. [...] Només quan l'**home** es pensa com a individu previ i separat de tot paper, **home deixa de ser un concepte funcional**.⁹⁴

L'**ésser humà** que era clau en el **sistema triple**, del qual han **ramificat** el **sistema doble** i les propostes il·lustrades, **no** ha mantingut la seva definició al llarg del temps: les conclusions que es puguin extreure de les **mateixes premisses són diferents**. Aquesta és, per **MacIntyre**, la **condemna definitiva al fracàs** del projecte il·lustrat:

Per tant, no és que les conclusions morals no puguin ser justificades com una vegada ho foren, sinó que la **pèrdua** de possibilitat de tal **justificació assenyala un canvi** paral·lel en el significat dels modismes morals. D'aquí que el principi «cap condició *ha de de* premisses és» es converteixi en una veritat sense fissures per filòsofs la cultura dels quals només té el **vocabulari moral empobrit** que resulta dels episodis que he narrat. Allò que en un temps fou pres per veritat lògica, era signe d'una **deficiència profunda de consciència històrica** que aleshores informava i encara ara afecta massa la filosofia moral. Per això la seva proclamació inicial va ser en si mateixa un esdeveniment històric crucial. Assenyala la **ruptura final amb la tradició clàssica i el fracàs decisiu del projecte del segle divuit** de justificar la moral dins del context format per fragments heretats, però ja incoherents, trets fora de la seva tradició.⁹⁵

⁹¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 81-82.

⁹² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 81-82.

⁹³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 82.

⁹⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 82-83.

⁹⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 83.

Però la tragèdia no s'atura amb els conceptes i raonaments morals: també els **judicis morals** veuen la seva **importància i significat alterats**.

Dins d'aquesta tradició, les **proposicions morals** i valoratives poden ser designades **vertaderes o falses** exactament de la mateixa manera com totes les altres proposicions factuais ho són. Però, un cop **desapareix** de la moral la noció de propòsits o **funcions** essencialment **humanes**, **comença a semblar inversemblant tractar els judicis morals com a sentències factuais**.⁹⁶

La **secularització** de la moral durant la Il·lustració **qüestiona** l'estatus dels **judicis morals** com a senyals manifestes de la **Llei de Déu**, migrant a una concepció que els fa **imperatius** per si mateixos (com en l'*imperatiu categòric* de **Kant**).

I els **imperatius** no són susceptibles a **veritat o falsedat**.

[...] En aquest context, els **judicis morals** eren alhora **hipotètics i categòrics**.⁹⁷

Però encara **persisteix** la noció que els **judicis morals** siguin **vertaders o falsos**. Això és, per **MacIntyre**, un indicador que són supervivents lingüístics de les pràctiques del **teisme clàssic**, que ha **perdut** el seu **context**.

Hipotètics	Categòrics
Expressen un judici sobre la conducta teleològicament apropiada d'un ésser humà.	Assenyalen els continguts de la lleï universal ordenada per Déu.

Figura 19. Caracterització il·lustrada dels judicis morals segons MacIntyre⁹⁸

Si la tesi de **MacIntyre** és correcta, aquesta **pèrdua de la justificació** va passar completament **desapercebuda**. Es va confondre amb un **ascens** de l'**individualisme** o l'antropocentrisme, un guany de **llibertat** per al **jo**, que s'alliberava del jou de la **lleï divina**.

El que he descrit en termes de pèrdua d'estructura i contingut tradicional fou percebut pels caps filosòfics més eloqüents com la **consecució de la seva pròpia autonomia** per part del **jo**.⁹⁹

Amb independència de si cal caracteritzar el fet com a una **pèrdua** o un **alliberament**, conclou el capítol **MacIntyre** amb una última enumeració de dos **trets** de la transició:

Conseqüències polítiques i socials	Els canvis abstractes dels conceptes morals es materialitzen en fets .
	La independència acadèmica fa que sembli que hi hagi dues històries: la de l' acció moral i política , i la de la teoria moral i política .
	Però acció i teoria estan intrínsecament relacionades, provocant-se mútuament.
Invençió del jo modern	El jo se separa decisivament i complexa dels modos heretats de teoria i pràctica al llarg d'aquesta història única i singular.
	Requereix una situació social nova i una definició que partia de conceptes i creences diverses i no sempre coherents .

Figura 20. Conseqüències de la transició segons MacIntyre¹⁰⁰

⁹⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 84.

⁹⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 84-85.

⁹⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 85.

⁹⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 5*, p. 85.

Així, malgrat haver sigut un **fracàs**, fou un fracàs **necessari** que va ajudar a donar forma a la nostra pròpia **cultura emotivista**.

(Els capítols 6-8 no es tractaran.)

1.6 Capítol 9: Nietzsche o Aristòtil?

La **visió contemporània del món** [...] és predominantment **weberiana**, [...] en la nostra cultura no coneixem cap moviment organitzat de cara al poder que no sigui gerencial o **burocràtic** en els seus processos, ni justificacions de l'autoritat que no tinguin forma weberiana.¹⁰¹

MacIntyre enceta el capítol amb una afirmació contundent, que **preveu crítiques**. Desgrana les queixes que s'espera, per parelles, i hi respon breument.

Queixa	Resposta
Hi ha una irreductible pluralitat de valors al món.	La pluralitat irreductible de valors és un tema central en Max Weber .
La visió dominant al món contemporani és marxista.	Els marxistes es mouen i organitzen vers el poder : sempre acaben sent weberians en substància, tot i la retòrica marxista.

Figura 21. Respostes de MacIntyre a la resistència a caracteritzar el món contemporani com a weberian¹⁰²

Tanmateix, **MacIntyre** no creu aquesta visió contemporània del món **correcta**:

[A]questa visió weberiana del món **no és racionalment defensable**; **disfressa i oculta** més que il·lumina, i per assolir el seu èxit depèn de la disfressa i l'ocultació.¹⁰³

Espera l'aparició de la segona parella de queixes aquí:

Queixa	Resposta
Per què no deixa lloc a la paraula <i>ideologia</i> segons Marx?	Amb la re-significació de la paraula <i>ideologia</i> , la seva teoria esdevé un exemple més de la suposada ciència social que desfigura la forma dels descobriments reals dels científics socials i funciona en si mateixa com a una expressió de preferència arbitrària disfressada.
Per què no parla del que oculta la màscara?	MacIntyre admet no tenir cap resposta general.

Figura 22. Respostes de MacIntyre a la resistència a criticar el weberianisme¹⁰⁴

És en aquesta **arbitrarietat** de l'expressió de **preferència personal** que és subjacent en el nou significat d'*ideologia* tal i com el re-defineix **Karl Marx** que **MacIntyre** troba la seva **tesi central** sobre la **moral**.

Si el llenguatge moral es posa al servei de la voluntat arbitrària, es tracta de la voluntat arbitrària d'algú.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 5, p. 85-86.

¹⁰¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 9, p. 141.

¹⁰² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 9, p. 141.

¹⁰³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 9, p. 141.

¹⁰⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 9, p. 141-142.

¹⁰⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), Capítol 9, p. 142.

Però al **importància moral i política** de la qüestió que sorgeix de tal observació (*a qui pertany la voluntat arbitrària al servei de la qual està el llenguatge moral?*) **no** és la tasca s'ha proposat **MacIntyre**: vol **demostrar com la moral ha arribat a estar disponible per a cert tipus d'ús**.

Necessitem completar, per tant, la **descripció** del **discurs** i la **pràctica moral** específicament **moderns** amb un seguit de consideracions històriques que mostraran que la **moral** pot alhora **afavorir massa causes** i que la **forma moral** aporta una possible **màscara** a qualsevol cara. Perquè la moral s'ha convertit en *quelcom disponible en general*[.]¹⁰⁶

A partir d'aquesta reflexió, **MacIntyre** dedica moltes pàgines a la **filosofia moral nietzscheana** i la seva agudesia per detectar la problemàtica que ha propiciat la redacció d'aquest llibre.

[L]a **tesi central** de **Nietzsche** està **pressuposada** en les categories centrals del pensament de **Weber**. D'aquí que l'**irracionalisme profètic** de **Nietzsche** [...] romanguí immanent en les formes gerencials weberianes de la nostra cultura. Sempre que els que estan immersos en la cultura burocràtica de l'era intentin calar fins als fonaments morals del que són i el que fan, descobriran premisses **nietzscheanes** tàcites. [...] I en la mesura que el **marxisme** contemporani és també weberià, poden esperar irracionalismes profètics tant de l'esquerra com de la dreta.¹⁰⁷

1.6.1 El geni de Friedrich Nietzsche i el **tabú** polinesi

MacIntyre alaba l'**apercepció** del *vulgar* caràcter **multi-usos** del llenguatge moral modern per part de **Friedrich Nietzsche**. De fet, considera que aquesta sagacitat fa que la **filosofia moral** de **Nietzsche** sigui:

[...] **una de les dues alternatives teòriques autèntiques** a les quals s'enfronta qualsevol que pretengui analitzar la situació moral de la nostra cultura[.]¹⁰⁸

L'**altra** és la d'**Aristòtil**. Ho justifica recordant a la lectura la seva pròpia **tesi**:

Ha sigut una part clau de la meua tesi que el **llenguatge** i la **pràctica moral contemporanis** només poden entendre's com a un seguit de **fragments** supervivents d'un passat més antic i que els **problemes insolubles** que això ha creat als teòrics morals contemporanis seguiran essent insolubles **fins que això s'entengui bé**.¹⁰⁹

I bastint-la amb un **exemple** que vol il·lustrar com es podria **educar la pròpia visió** per mirar la filosofia des d'un punt de vista **antropològic**: *cercant en altres ordres socials que sempre s'han considerat molt diferents a l'occidental les mateixes problemàtiques morals i culturals*. Així serà més fàcil **detectar** supervivències i intel·ligibilitats **lliures** de la predisposició a enaltir els noms coneguts i respectats i veure les febleses estructurals que els precipiten al fracàs.

MacIntyre narra el descobriment del mot **tabú** per part de la tripulació del **capità James Cook**, al segle XVIII. El mot no significava simplement *prohibit*: incloïa inherentment una **raó** d'un cert tipus que **justificava** la prohibició de quelcom. Però aquest matís s'havia **perdut**: els nadius **no**

¹⁰⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 143.

¹⁰⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 147.

¹⁰⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 143.

¹⁰⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 143.

van saber respondre a les preguntes dels mariners. Això suggereix, d'acord amb els diversos antropòlegs que cita **MacIntyre**, que els propis nadius **no entenien** la paraula que empraven, lectura recolzada quan **Kamehameha II** va **abolir** els *tabús* a Hawaii cinquanta anys després.

Per què pensar dels **filòsofs morals analítics reals** com **Moore, Ross, Prichard, Stevenson, Hare** i altres diferentment que si penséssim sobre els seus **imaginariis homòlegs polinesis**? Per què pensar sobre els nostres **usos moderns de bo, just i obligatori** de manera **diferent** a com pensem sobre els **usos polinesis de tabú** a finals del segle XVIII? I per què no pensar en **Nietzsche** com el **Kamehameha II** de la Tradició Europea?¹¹⁰

La pèrdua del llenguatge és il·lustrada per les **dues etapes** de la història d'un mot:

I	Les paraules estan amarrades d'un context que els concedeix intel·ligibilitat .
II	Les paraules es veuen privades de les normes del seu context original i, en el cas del <i>tabú</i> , aquestes mateixes normes esdevenen prohibicions arbitràries .

Figura 23. Etapes del vocabulari segons Franz Steiner i Mary Douglas¹¹¹

La transició de l'**etapa I** a la **II** es dona, segons **MacIntyre**, quan els **recursos** d'una cultura són massa **escassos** per **reinterpretar** les normes i, per tant, és **incapaç de justificar-les**.

En una situació així, les **normes** es veuen **privades** de tot règim que pugin assegurar la seva **autoritat** i, si no n'adquireixen un ràpidament, la seva interpretació i la seva justificació es tornen **controvertides**.¹¹²

Amb **ironia**, **MacIntyre** presenta tres bàndols imaginariis en un debat **analític** sobre el *tabú*, i:

[...] l'**única teoria vertadera** pot ser la que mostri la seva intel·ligibilitat tal i com es mantenen en aquest moment del temps. A més, l'única versió adequada i vertadera serà la que *ahora* ens faci capaços de **distingir** entre allò que suposa un conjunt de normes i pràctiques de *tabú* **ordenat**, i allò que suposa el mateix conjunt de normes i pràctiques però **fragmentat i desordenat**, i que ens capaci per entendre les **transicions històriques** on el darrer estat va brotar del primer.¹¹³

És a dir, que l'única proposta correcta és la que s'alinea amb la *seva tesi*. I és aquesta, també, la que permet reconèixer el **mèrit històric** de **Nietzsche**: *l'altre Kamehameha II*. **MacIntyre** en presenta l'**èxit**, contraposat als aspectes més **criticables** de la filosofia nietzscheana.

Mèrit històric	Fracàs
Entendre amb gran claredat que allò que es creien apel·lacions a l'objectivitat eren expressions de voluntat subjectiva .	Va generalitzar il·legítimament l'estat del judici moral en el seu teu temps, aplicant-lo a la naturalesa moral .
Entendre que la naturalesa dels problemes que això plantejava a la filosofia moral .	Va construir una fantasia <i>ahora</i> absurda i perillosa amb l' <i>Übermensch</i>

Figura 24. Èxits i fracassos de la filosofia nietzscheana segons MacIntyre¹¹⁴

¹¹⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 146.

¹¹¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 144.

¹¹² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 145.

¹¹³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 145-146.

¹¹⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 146.

MacIntyre cita la secció 335 de *La Gaia Ciència* (1882) per il·lustrar la **burla** de **Nietzsche** de fonamentar la moral en **sentiments íntims** (*la consciència*) i l'**imperatiu categòric kantian** (*la universalitat*). Presenta l'**argumentació subjacent** en aquesta burla així:

[S]i la moral no és més que una expressió de la voluntat, la meua **moral** només pot ser la que la **meua voluntat** ha creat.¹¹⁵

Nietzsche afirma que el **subjecte moral autònom, racional i racionalment justificat** del XVIII és una **ficció**. Per tant, cal **substituir la raó** i convertir-nos a nosaltres mateixos en subjectes morals autònoms mitjançant algun **acte de voluntat** gegantí i heroic la qualitat del qual recordi l'**arrogància aristocràtica** arcaica que precedia el *suposat desastre moral d'esclaus* i l'eficàcia del qual haurà de profetitzar una nova era.

En la seva **cerca implacablement seriosa del problema** [...] jeu la **grandesa de Nietzsche**, la grandesa que en fa **el filòsof moral** si les úniques alternatives de la filosofia moral de **Nietzsche** resultessin se les formulades pels **filòsofs de la Il·lustració** i els seus successors.

Nietzsche és també per una altra causa **el filòsof moral de l'era present**.¹¹⁶

MacIntyre admet, però, que el pensament de **Nietzsche** (i **Weber**, qui bevia de **Nietzsche** i a qui ha adjudicat la visió contemporània del món) **no** és suficient per determinar els **detalls** de la quotidianitat: la **gran escala** que tracta li impedeix arribar al nivell individual.

Weber i **Nietzsche** junts ens proporcionen la **clau teòrica** de les articulacions de l'**ordre social contemporani**; tanmateix, allò que tracen són els **trets dominants i a gran escala** del paisatge social modern. Precisament perquè són molt eficaços, potser resultin de **poca utilitat** per a qui intenta delinear els trets a petita escala de les **transaccions del món quotidià**.¹¹⁷

1.6.2 La sociologia de la interacció

MacIntyre afirma que la **sociologia de la vida quotidiana** que es correspon al pensament tant de **Weber** com de **Nietzsche** ja existeix: la **sociologia de la interacció** d'**Erving Goffman**.

El **contrast general** encarnat en la **filosofia de Goffman** és precisament el **mateix** que encarna l'**emotivisme**.¹¹⁸

La seva formulació contrasta el supòsit del **significat** dels judicis i l'**ús** que realment se'ls dona, i l'**aspecte superficial** de la conducta i les **estratègies** que s'apliquen per presentar-se.

Superfície	Profunditat
Significat dels judicis.	Ús dels judicis.
Aspecte de la conducta .	Estratègies per presentar-se com es vol.

Figura 25. Diferents nivells de l'anàlisi dels judicis a la sociologia de la interacció de Goffman¹¹⁹

Situa l'**actor** dins de l'**estructura** de la situació: *un rol o paper a interpretar*.

¹¹⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 146.

¹¹⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 147.

¹¹⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 148.

¹¹⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 148.

¹¹⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 148.

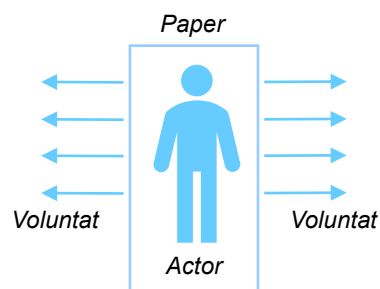


Figura 26. La sociologia de la interacció de Goffman¹²⁰

L'individu s'esforça a **exercir** la seva **voluntat** dins de la situació estructurada pels papers.

Objectiu de l'actor	Èxit
Eficàcia.	Allò que té l' aparença d'èxit al món.

Figura 27. Objectiu i condició d'èxit de la sociologia de la interacció de Goffman¹²¹

El món de **Goffman**, explica **MacIntyre**, **no té normes objectives** de realització: no hi ha cap lloc (*cultural o social*) des d'on apel·lar-hi.

Les normes s'estableixen a través i en la interacció mateixa; i les normes **morals** sembla que tinguin únicament la funció de **mantenir tipus d'interacció** que sempre puguin ser amenaçats per individus sobre-expansius.¹²²

Aquesta definició d'**èxit**, com a allò que *passa per èxit*, col·loca l'**opinió aliena** en una posició central a l'hora de determinar si una persona **prospera o fracassa**. **Goffman**, doncs, **rescata** una **tesi** que **Aristòtil** havia inclòs a l'*Ètica a Nicòmac* merament per **rebutjar-la**: el **bé** de la persona consisteix en la **possessió de l'honor**.

Honor
Allò que incorpora i expressa l' opinió d'altri .

Figura 28. Honor¹²³

Aristòtil considerava que el que s'honra és com és una persona o el que hagi *fet*; per tant, l'**honor** és quelcom **secundari**. Però en **Goffman** el **mèrit** és **part** de la **realitat** social, la funció de la qual és ajudar o contenir alguna voluntat que actua lluitant. **No hi ha mèrits objectius**.

Val a dir, però, que l'**honor** aristotèlic és **diferent del modern**. L'**honor premodern** és el que es **deu** a una **persona**, la seva **família** i la seva casa, en la mesura que tenen un *degut lloc* a l'**ordre social**. És per això que el concepte d'**insult** guanya una gran importància social:

Insult premodern	Insult modern
És socialment crucial : és públic .	S'ha desplaçat als marges de la vida: és privat .
A vegades es castiga amb la mort .	No hi ha recursos legals per lidiar-hi.

Figura 29. Insult antic i nou¹²⁴

¹²⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 148.

¹²¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 148.

¹²² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 148.

¹²³ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 149.

¹²⁴ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 149-150.

Aristòtil i el seu sistema defensava una *ἀρετή* **social**; **Nietzsche** proposa l'*ἀρετή* **privatitzada**. L'honor de **Goffman** respon a l'**insult modern** i l'*ἀρετή* **privatitzada**.

Bastant al principi de la meua argumentació vaig recalcar en la relació pròxima entre la **filosofia moral** i la **sociologia**; i de la mateixa manera que l'*Ètica* i la *Política* d'**Aristòtil** són com a molt contribucions de la segona a la primera, els llibres de **Goffman** pressuposen una **filosofia moral**. [...] Des del moment que la **sociologia** de **Goffman** pretén ensenyar-nos no només allò que la **naturalesa humana pot arribar a ser** sota certes condicions molt específiques, sinó allò que **ha de ser** la naturalesa humana i a més **sempre ho ha sigut**, implícitament pretén que la **filosofia moral** d'**Aristòtil** és falsa.¹²⁵

La **falsedat pretesa** implícitament en **Goffman** de la filosofia moral d'**Aristòtil** és quelcom que el seu predecessor, **Nietzsche**, sí que va plantejar-se i tractar explícitament i brillant (segons **MacIntyre**) a *La genealogia de la moral* (1887).

[L]a seva interpretació de la **història de la moral** revela amb total claredat que les **nocions aristotèliques** d'ètica i política figuraran per a **Nietzsche** entre les **disfresses degenerades** de la voluntat de poder que se segueixen del gir nefast emprès per **Sòcrates**.¹²⁶

MacIntyre recalca que la veritat o falsedat de les filosofies morals aristotèlica i nietzscheana **no** implica la veritat o falsedat de l'**altra**: *lluiten en virtut del paper històric que juga cadascuna*.

1.6.3 L'enfrontament entre Nietzsche i Aristòtil

Recordant el **procés històric** que va portar al **fracàs de la Il·lustració**, que **MacIntyre** ja ha exposat al **Capítol 5**, l'autor es planteja dues **preguntes** respecte la **filosofia moral** d'**Aristòtil**, que haurien de ser resoltes *en últim terme* per la **defensa** de la posició **nietzscheana**.

La postura forta de **Nietzsche** depèn de la veritat d'una tesi central: que **tota vindicació racional de la moral fracassa** manifestament i que, *tanmateix*, la **creença en els principis** de la moral necessita ser **explicada per un conjunt de racionalitzacions** que amaguen el fenomen de la **voluntat**, que és fonamentalment **no racional**. La meua argumentació m'obliga a estar d'**acord amb Nietzsche** en que els arguments dels **filòsofs de la Il·lustració** mai foren **suficients** per dubtar de la tesi central d'aquell **[Aristòtil]**.¹²⁷

Amb la concessió de **MacIntyre** a **Nietzsche**, la primera: **va ser correcte rebutjar a Aristòtil?**, deixa pas a una segona pregunta, **clau** segons l'autor:

[P]ot vindicar-se l'ètica d'Aristòtil o alguna de molt similar?¹²⁸

MacIntyre emfatitza l'enorme **complexitat** d'aquesta pregunta.

Els temes que **divideixen** a **Aristòtil** i **Nietzsche** són nombrosos i de molt diferents tipus. A nivell de la seva teoria filosòfica hi ha qüestions de **política**, de **psicologia filosòfica** i també de **teoria**

¹²⁵ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 150.

¹²⁶ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 150.

¹²⁷ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 151.

¹²⁸ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 151.

moral; i el que els enfronta no són, en qualsevol cas, merament dues teories, sinó l'especificació teòrica de **dos modes diferents de vida**.¹²⁹

Admet que **no hi ha cap altra doctrina** que es legitimés en la **gran multiplicitat de contextos** (*grec, islàmic, jueu, cristià...*) com l'**aristotelisme**. És, *filosòficament*, el **més potent** de tots els modes *premoderns* de **pensament moral**.

[Q]uan la **modernitat** va **assaltar** el **vell món**, els seus més perspicaços exponents van entendre que era l'**aristotelisme** allò que **calia enderrocar**.¹³⁰

Per tant, la **conjunció de l'argumentació filosòfica i històrica** de **MacIntyre** revela una de dues opcions:

Il·lustració i Nietzsche	Error irreconciliable i Aristòtil
Es continua a través de les aspiracions i col·lapse de les diverses versions del projecte il·lustrat fins a arribar al diagnòstic nietzscheà .	Es manté que el projecte il·lustrat no només era erroni , sinó que abans que res mai s'hauria d'haver comès.

Figura 29. Possibles revelacions de la conjunció de l'argumentació filosòfica i històrica de MacIntyre¹³¹

En **MacIntyre**, la pregunta és **retòrica**: és aparent que es decanta per la **primera**.

1.6.4 Escollir o seguir ordres

Finalment, **MacIntyre** pivota per tractar un **últim tema**: el *què* escollir i *com* escollir-ho. Apunta que **Nietzsche** va enllaçar la seva **crítica** a les moralitats de la **Il·lustració** amb la **negligència** dels seus representants a respondre:

[Q]uina classe de persona seré? D'alguna manera és una pregunta ineludible, a la qual cada vida humana es dona una resposta *a la pràctica*. Però per les **morals** típicament **modernes** és una pregunta que només admet una **aproximació indirecta**. La qüestió primordial des del seu punt de vista concerneix les normes: **quines normes hem de seguir?**, i **per què hem d'obeir-les?**¹³²

A la **modernitat**, les **normes** esdevenen un concepte **primordial** de la **vida moral**, arraconant les qualitats del caràcter (**virtuts**) a un segon pla. Ara, les virtuts només s'aprecien perquè duen al subjecte a **seguir** un conjunt de **normes** que es considera correcte o acceptable.

(Darrer capítol tractat.)

¹²⁹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 151.

¹³⁰ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 152.

¹³¹ Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 152.

¹³² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Vers la virtut* (1981), *Capítol 9*, p. 152.

Professor: Carles José Mestre (cjose@ub.edu)

2.1 El jo modern i el bé essencial

[L]a **identitat personal** (*selfhood*) i el **bé** o, dit d'una altra manera, la **individualitat** i la **moral** són temes que van inextricablement **entrelleixits**.¹³³

Taylor escriu amb un **singular respecte** cap a la Modernitat, a diferència de **MacIntyre**. Afirmar que la **Modernitat** s'ha d'**interpretar**, se'n té el **deure**, com a una etapa que **no** és un **mal pas**: donant-li sentit a través del **sedàs** d'**Aristòtil**. La Modernitat ha ofert **fruits valuosos**, fins i tot a través del **sedàs aristotèlic**:

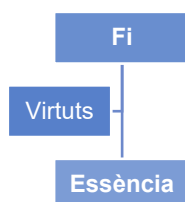


Figura 1. Esquema de la relació entre fi i essència segons Aristòtil

Taylor critica que la **filosofia moral moderna** se centri només en allò que és **correcte** fer:

Aquesta **filosofia moral** ha hagut de centrar-se en **allò que és correcte fer** en lloc d'allò que és correcte ser, a **definir el contingut de la obligació** en lloc de la naturalesa de la vida bona; i no deixa un marge conceptual per la noció del bé com a objecte del nostre amor o fidelitat.¹³⁴

El projecte que empenen a *Fonts del jo*, doncs, és **restituir la centralitat del bé** a la comprensió del **jo**; no per restaurar **Aristòtil**, sinó per **reinterpretar la Modernitat**.

Pluralitat	
Taylor veu en la pluralitat un repte interpretatiu i l'expressió de les noves fonts modernes d'autocomprensió .	MacIntyre posava l'èmfasi en la troballa d'un trencament d'un ordre moral antic (aristotèlic) .

Figura 2. Pluralitat

Taylor no considera la pluralitat com un **fracàs**: és una **condició** hermenèutica del **jo modern**.

2.1.1 Valoració forta i distincions qualitatives

Per entendre la **relació** entre el **jo** i el **bé**, **Taylor** introdueix el concepte de **valoració forta**, que distingeix els **assumpes morals** de les simples **preferències**.

¹³³ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 1. Marcs referencials ineludibles, 1.1, p. 19.

¹³⁴ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 1. Marcs referencials ineludibles, 1.1, p. 19.

[U]na **forta valoració**, és a dir, impliquen les **discriminacions** d'allò **correcte** o allò **errà**, d'allò **millor** o allò **pitjor**, d'allò més **alt** o allò més **baix**, que no reben la seva validesa dels nostres desitjos, inclinacions o opinions, sinó que, ans el contrari, es mantenen **independents** d'aquests i ofereixen els **criteris** pels quals **jutjar-los**.¹³⁵

Les **reaccions morals** tenen dues facetes: *són quasi instints i impliquen una pretensió natural*.

Reaccions visceral (febles)	Reaccions morals (fortes)
Simple preferència o aversions del subjecte.	Reconeixement d'una propietat objectiva en l'objecte.
L'objecte és rebutjat perquè el subjecte sent rebutjat .	Se sent rebutjat perquè l'objecte és intrínsecament incorrecte .
Depenen del subjecte .	Pretenen una validesa independent dels desitjos.

Figura 3. Reaccions visceral i morals

El **naturalisme modern** intenta reduir la **moral** a **reaccions** visceral o projeccions subjectives, però **Taylor** argumenta que això és **incoherent** amb l'**experiència fenomenològica** de la gent.

2.1.2 Els eixos de la moralitat i la vida corrent

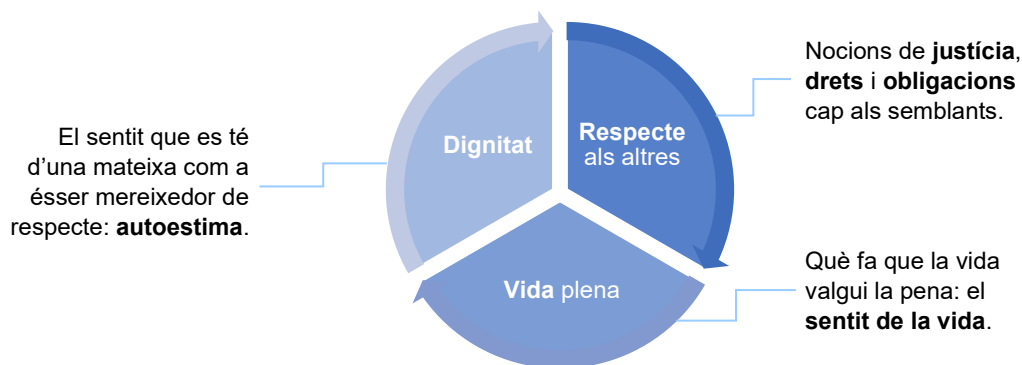


Figura 4. Eixos de la moralitat (numerats en l'ordre de les agulles del rellotge)

A la **Modernitat**, els **eixos de la moral** s'han transformat amb l'**afirmació de la vida corrent**.

Vida corrent és un terme que vaig introduir per designar aquells aspectes de la vida humana que concerneixen a la **producció** i **reproducció**, és a dir, el **treball** i la manufactura de les coses necessàries per a la vida, i la nostra vida com a **éssers sexuals**, incloent en això el matrimoni i la família. Quan **Aristòtil** va dir que els fins de l'associació política eren *la vida i la vida bona* (zén kai euzéri), aquest era l'àmbit de coses que va voler abraçar al primer de tals termes; bàsicament engloben **allò que necessitem fer per continuar i renovar la vida**.¹³⁶

A diferència de l'**ètica aristotèlica** o l'**honor guerrer**, que valoraven activitats *superiors* (guerra, política, contemplació), la **Modernitat** (iniciada amb la Reforma i perpetuada pel marxisme i el liberalisme) situa el valor a la **vida quotidiana**, el treball i **evitar el patiment**. La moderna **ètica**

¹³⁵ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 1. *Marc referencials ineludibles*, 1.1, p. 20.

¹³⁶ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 13. «A Déu li agraden els adverbis», 13.1, p. ~227.

de la dignitat està lligada al **ciudadà** i la universalització: la noció moderna de **dignitat** exigeix el **respecte universal**; l'**honor** estava intrínsecament lligat amb la **jerarquia** i l'exclusió.

Una cosa que ens ha llegat la **Il·lustració** és l'**imperatiu moral** de **reduir el patiment**.¹³⁷

La raó per a la percepció d'aquests tres **eixos** és el **desplaçament** de la idea de **dret**:

Premodernitat	Modernitat
Se centrava en la Llei Natural .	Se centra en els Drets Naturals .
Obligava a obeir .	Són una possessió de l'agent.

Figura 5. Llei Natural i Drets Naturals

Taylor afirma que el desplaçament posa l'**autonomia** al centre del **respecte**:

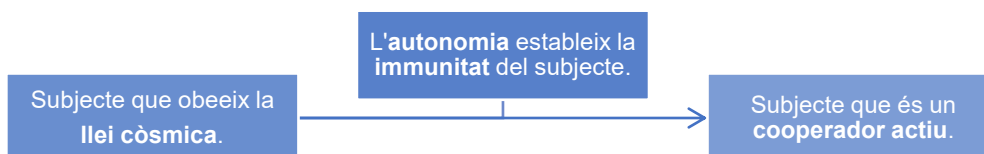


Figura 6. Transformació del subjecte amb l'autonomia

2.2 Orientació i identitat

En el cas de l'**ésser humà**, allò que duu de l'**essència** al **fi**, on s'assoleix la **plenitud essencial** (*la tensió cap a la perfecció*), són les **virtuts**, i només poden ser les virtuts. **Taylor** adapta l'**esquema aristotèlic** per estudiar la relació entre el **jo** i el **bé**: *és la mateixa, pel que fa als continguts essencials, que la que hi ha entre essència i fi*. La **natura** lliga el **jo** i l'essència.

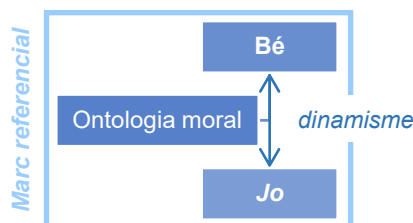


Figura 7. Esquema de la relació entre jo i bé segons Taylor, emmirallant Aristòtil

Així, allò que en **Aristòtil** són els **continguts essencials** de l'**ésser humà** és, al **jo**, l'**orientació constitutiva al bé**. El **bé** té el mateix paper que el **fi** d' **Aristòtil**: *orienta el dinamisme del jo*. Conèixer la pròpia identitat és estar **orientada a l'espai moral**, on es plantegen qüestions sobre el **bé** o el **mal**: *el que va la pena i el que no*.

Només **som jos en aquestes qüestions concretes que són importants** per nosaltres. Allò que soc com a un jo, la meua **identitat**, està **essencialment definit** per la manera com les coses són **significatives** per mi.¹³⁸

Taylor allunya el **dinamisme del jo** de la tematització antropològica de **MacIntyre** i l'**aproxima al bé**. **Bé i fi** fa referència al mateix en **Aristòtil**:

¹³⁷ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 22. *Els nostres contemporanis victorians*, 22.1, p. ~416.

¹³⁸ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 61.

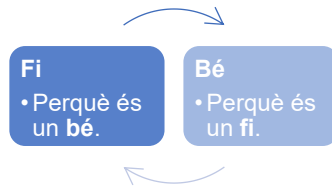


Figura 8. Fi i bé aristotèlics

El problema és que el *jo* és una **noció moderna**.

Jo modern
Figura teòrica que no té possibilitat d'aparició, tal i com és, en sistemes <i>premoderns</i> .
La font del <i>jo</i> és moderna .

Figura 9. Jo modern

Taylor insisteix que és **erroni** buscar una **definició** de *jo* que elimini les pròpies interpretacions:

Preguntar allò que **és** una persona fent una **abstracció de les interpretacions que fa de si mateixa** és plantejar una pregunta, fonamentalment, capciosa, una pregunta que, en principi, **no té resposta**.

Així doncs, un **fet essencial** sobre el que *jo* o la persona que de tot allò emergeix és que aquest **no és un objecte** en el sentit generalment acceptat.¹³⁹

Per tant, el *jo* modern **no** és un **objecte d'estudi neutre**: és una **figura històrica** que necessita els llenguatges de la **interioritat** i de l'**autenticitat** que la Modernitat ha generat.

Un és un *jo* **només entre altres** jos. El *jo* mai es descriu sense **referència** als qui l'envolten.¹⁴⁰

La **definició** del *jo*, doncs, és **inseparable** de la seva **localització** dins d'un **espai moral**:

La **definició que faig de mi** mateix es comprèn com a resposta a la pregunta: *Qui soc jo?* I aquesta pregunta troba el seu sentit original en l'intercanvi entre parlants. **Jo defineixo qui soc en definir el lloc des d'on parlo**, sigui a l'arbre genealògic, a l'espai social, en la geografia dels estatus i les funcions socials, en les meves relacions íntimes amb qui estimo, i també, essencialment, a l'**espai de l'orientació moral i espiritual** dins de la qual existeixen les meves relacions definidores més importants.¹⁴¹

MacIntyre tracta un tema similar en descriure el *jo* **emotivista** com a un *jo* **robat** i privat de les seves condicions constitutives:

El *jo* és així concebut, completament distint per una banda de les seves materialitzacions **socials** i faltat per l'altra de cap història racional pròpia, pot semblar que té un cert caràcter fantasmagòric i abstracte. [...] L'aparença d'una **qualitat abstracta** i fantasmagòrica sorgeix no de cap dualisme cartesià residual, sinó el grau de contrast, certament el grau de pèrdua, que apareix si comparem el *jo* **emotivista** amb els seus **predecessors històrics**. Perquè una manera de **re-imaginar** el *jo* emotivista és com si hagués patit una **privació**, un robatori de **qualitats** que un cop es va creure

¹³⁹ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 61.

¹⁴⁰ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 62.

¹⁴¹ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 63.

que pertanyien al jo. El jo és ara pensat com si li **faltés** qualsevol **identitat social necessària**, ja que el tipus d'identitat social que un cop va tenir ja no està disponible; el jo ara es pensa **faltat de criteris**, perquè el tipus de *telos* en termes del qual es jutjava i actuava abans no es creu **creïble**. Quin tipus d'identitat i quin tipus de *telos* eren?¹⁴²

Tal diagnosi **coincideix parcialment** amb la **crítica** de **Taylor** de les concepcions modernes de l'**individualisme**:

[N]omés som **jos** en la mesura que ens movem en un cert espai d'interrogants, mentre **busquem** i trobem una **orientació al bé**.¹⁴³

Aquest **espai d'interrogants** és allò que **Taylor** anomena **marcs referencials**.

Allò que he estat anomenant **marcs referencials** incorpora un important conjunt de **distincions qualitatives**. Pensar, sentir i jutjar dins de tals marcs és funcionar amb la sensació que alguna acció o mode de vida o mode de sentir és incomparablement **millor** que d'altres que tenim més a mà. [...] En cadascun dels casos es té la sensació que existeixen **fins i béns valuosos i desitjables**, no mesurables amb la mateixa escala emprada pels desiderata de béns i fins corrents. [...] tals fins i béns són **independents** dels nostres desitjos, inclinacions i opinions, i constitueixen els criteris pels quals es **jutgen** tals desitjos i opinions.¹⁴⁴

La seva **exploració** és l'objectiu de *Fonts del jo*:

[...] el meu **objectiu** era explorar **el transfons on se sostenen les nostres institucions morals**. Després [...], vaig redefinir tal objectiu com a l'**ontologia moral subjacent** en tals intuïcions i respostes i els dona sentit. Durant el transcurs de l'argumentació he tornat a descriure el meu objectiu de manera diferent: ara ja podem percebre'l com a l'**exploració dels marcs referencials** que articulen el nostre sentit de l'orientació a l'**espai dels interrogants sobre el bé**.¹⁴⁵

2.2.1 La crisi d'identitat i la pèrdua d'horitzons

Identitat
Es defineix pels compromisos i identificacions que proporcionen el marc (<i>horitzó</i>) dins del qual es determina què és bo , valuós , allò que s'ha de fer.

Figura 10. Identitat

El jo és **inseparable** dels **llenguatges** que l'expressen i de la **comunitat** que els sosté.

[L]a meua **identitat** s'elabora, només mitjançant un **llenguatge d'interpretació** que he **acceptat** com a **vàlida articulació**.¹⁴⁶

Així, la **identitat** inclou necessàriament una **comunitat definidora** que estableix què és **digne**, què és **respectable**, què és **noble**...

La Modernitat ha produït la il·lusió d'un **jo autàrquic**:

¹⁴² Alasdair Chalmers MacIntyre, *Més enllà de la virtut* (1981), *Capítol 3*, p. 33.

¹⁴³ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), *Capítol 2. El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 62.

¹⁴⁴ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), *Capítol 1. Marcs referencials ineludibles*, 1.5, p. 42.

¹⁴⁵ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), *Capítol 2. El jo a l'espai moral*, 2.3, p. 71.

¹⁴⁶ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), *Capítol 2. El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 61.

La **cultura moderna** ha desenvolupat concepcions de l'**individualisme** que presenten a la persona humana, almenys potencialment, embadalida, declarant la seva **independència** de l'**ordit** de la **interlocució** que originalment la va formar, o, almenys, **neutralitzant-la**.¹⁴⁷

Convertint-lo, segons **MacIntyre**, en un **jo fantasmagòric**; i, segons **Taylor**, un **jo desorientat**, però encara capaç de governar noves **fonts de valor**.

Jo fantasmagòric	Jo desorientat
MacIntyre.	Taylor ; pot governar noves fonts de valor .

Figura 11. Jos resultats de la cultura moderna

No es poden **articular** completament els **marcs** que constitueixen el **jo** de manera **estructural**, no accidental. Aquest fet no és fruit de la confusió psicològica ni de cap manca d'esforç: és una **propietat de la condició humana moderna**. Això es deu a que la **Modernitat** ha volgut una **ètica** basada en **principis neutrals, racionals i universalitzables**.

[L]es **interpretacions** del **jo** **mai** són totalment **explícites**. És impossible l'articulació total. El **llenguatge** acceptat **articula** per nosaltres les **qüestions del bé**. Però no és possible articular totalment allò que **donem per suposat**, allò amb el qual senzillament comptem, en utilitzar tal llenguatge.¹⁴⁸

Taylor mostra que aquest fi és **impossible**: *tota identitat i tota moral descansen en marcs que superen la capacitat d'explicació*.

Marcs referencials
Orienten i constitueixen el jo.
No poden ser articulats completament : són condicions de possibilitat , no conclusions reflexives.

Figura 12. Marcs referencials

La **Modernitat** ha fet que els **marcs** referencials (*d'identitat*) siguin **problemàtics**.

Crisi existencial premoderna	Crisi existencial moderna
Martí Luter.	Friedrich Nietzsche.
Sobre la condemnació .	Sobre el sense sentit (<i>futilitat</i>).
Marc referencial inqüestionable .	Pèrdua de l' horitzó : <i>Déu ha mort</i> .
Lluita per complir les demandes imperioses .	Lluita per trobar un marc que doni pes a la vida .

Figura 13. Crisis existencials premoderna i moderna

Taylor critica la noció del **jo puntual** (*neutre*) de **John Locke** i **Derek Parfit**, que volen definir el **jo** **aïllant-lo** dels seus marcs de referència.

La identitat personal és la **identitat del jo** i al jo se l'entén com a l'**objecte que s'ha de conèixer**. És cert que no és igual a d'altres objectes. Per **Locke**, presenta la peculiaritat que s'apareix essencialment a si mateix. El seu ésser és inseparable de la consciència de si mateix. Així doncs, la identitat personal és una qüestió d'**autoconsciència**. Però això no és en absolut el que he estat denominant el jo, quelcom que **només pot existir en un espai de qüestions morals**. Per

¹⁴⁷ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.3, p. 80.

¹⁴⁸ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 62.

Locke la percepció d'un mateix és la característica essencial i definidora de la persona. Aquest és l'element residual que es correspon amb els quatre trets que distingeixen el jo d'un objecte corrent [...]. Tot allò que queda de la noció que el jo és essencialment un **objecte significant** per a si mateix és aquest requisit d'autoconsciència. Però allò que no s'ha tingut en compte és precisament allò substancial. **El jo es defineix en termes neutres**, fora de qualsevol essencial marc referencial de preguntes.¹⁴⁹

Per **Taylor**, el **jo puntual** és una il·lusió. La gent no es pot desfer dels **marcs referencials**; fer-ho seria caure en una **crisi d'identitat patològica** o en una dissociació aterridora.

2.3 La història de qui soc

Aristòtil descriu una **teleologia essencialista**; **Taylor** parla d'un **dinamisme interpretatiu del jo**, inserit en marcs de significació i articulat narrativament. Contrasta la *mestria racional* que es relaciona amb **Plató** i **René Descartes** amb un **model ideal** més nou basat en l'**expressió**. És una proposta arrelada en el **romanticisme**, que veu l'artista o creadora com el **jo paradigmàtic**. Emfatitza que trobar la pròpia identitat involucra **articular el jo paradigmàtic**, no només trobar un ordre preexistent.

[L]a **narrativa** també exerceix un paper **més important** que el de simplement **estructurar** el meu **present**. Allò que **jo soc** ha d'entendre's com allò que **he arribat a ser**.¹⁵⁰

Taylor argumenta que la **teleologia moderna** adopta una forma **narrativa**. Per **donar sentit** a la vida, cal veure-la com una **cerca**: *qui s'és requereix una noció de com s'ha arribat a ser i cap a on s'encaminarà*.

Per tant, **donar sentit a la meva acció actual**, quan no es tracta d'una qüestió baladí com on he d'anar en el transcurs dels propers cinc minuts, sinó de la qüestió del meu **lloc en relació al bé**, requereix una **comprensió narrativa** de la meua vida, una percepció del que he arribat a ser que només pot donar una narració.¹⁵¹

Cita la noció de **vida** de **MacIntyre** en tant que **cerca** amb **aprovació**: ha captat la percepció de la vida com a **direcció** vers allò que encara no s'és. Aquesta comprensió narrativa és ineludible per determinar la posició respecte el **bé**. El **jo no** és una **successió d'instants desvinculats**, sinó d'una **unitat** on el passat i el futur configuren el **present**: *un ésser que creix i esdevé*.



Figura 14. Configuració del jo present

Arrel d'això, i malgrat el singular **respecte** que li té, **Taylor** censura els intents de la **Modernitat** de **descriure el jo** en termes **naturalistes** o científics. Per **Taylor**, això és **impossible**. Fer-ho **eliminarà** els seus **marcs de valor**.

¹⁴⁹ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.3, p. 82.

¹⁵⁰ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.3, p. 80.

¹⁵¹ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.3, p. 81.

Crítica al naturalisme	
La reducció naturalista és inexacta perquè la identitat és complexa i multilateral, i perquè les obligacions i béns que defineixen a les persones només s'entenen dins d'un marc de valor.	
Defecte estructural de la moral moderna	La pretensió d' exhaustivitat i neutralitat racional .

Figura 15. Crítica al naturalisme

2.3.1 La fal·làcia naturalista i la projecció

[E]l nostre llenguatge d'allò **bo** i **just** només adquireix **sentit** en el transfons de la **comprensió** de les formes de l'**intercanvi social** en una societat donada i les seves percepcions de **bé**, [...] allò bo i allò just **no són part del món**, tal i com l'estudien les ciències naturals.¹⁵²

Taylor combat la idea del **projectisme**:

Projectisme
Els valors són projeccions subjectives sobre un món neutre .

Figura 16. Projectisme

Per **rebatre el naturalisme**, proposa el **Principi de la Millor Explicació** (BA: *Best Account*).

El resultat d'aquesta **cerca de la clarividència** produeix la millor explicació que és possible produir en un moment donat i **cap consideració** epistemològica o metafísica de tarannà més general sobre la ciència o la naturalesa **justifica ometre-la**. La millor explicació en aquest sentit és *trumps*. Se'm permeti anomenar-la el **principi BA**.¹⁵³

Si els termes de **valor** (*coratge, dignitat*) són **indispensables** per donar sentit a la vida pròpia i explicar les pròpies accions de la manera més **lúcida** possible, aleshores cal considerar que aquests termes refereixen quelcom **real**. No hi ha una posició *externa* superior des d'un jutjar-los com a il·lusoris.

2.3.2 Hiperbéns

Dins de la **pluralitat de béns**, **Taylor** identifica els **hiperbéns**:

Hiperbéns
Béns d' ordre superior .

Figura 17. Hiperbéns

Els *hiperbéns* són font de **conflicte**, perquè impliquen una **transvaloració** dels **béns** anteriors (*com va fer el cristianisme amb els valors pagans, o la justícia universal amb les jerarquies tradicionals*). Tal naturalesa conflictiva i *superior* genera **sospites** en la **mentalitat moderna**, que tendeix a voler anivellar-los.

Fins i tot qui estem tan resoltament compromesos **reconeixem els béns superiors**. És a dir, reconeixem les **distincions qualitatives** de segon ordre que defineixen els béns superiors, sobre

¹⁵² Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 3. L'Ètica de la Inarticulació, 3.1, p. 81.

¹⁵³ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 3. L'Ètica de la Inarticulació, 3.1, p. 94.

la base dels quals **discriminem els altres** béns, els atribuïm un **valor** o importància diferencial o determinem quan i si ens adherim a aquests. Se'm permeti anomenar als béns d'ordre superior d'aquesta classe **hiperbéns**, és a dir, béns que no només són **incomparablement més importants** que els altres, sinó que proporcionen el punt de vista des del qual s'ha de sospesar, jutjar i decidir sobre aquests.¹⁵⁴

2.3.3 Raó procedimental vs. Raó substantiva

L'estructura del *jo* és sempre **més ampla** que el que pot ser expressat discursivament. L'intent modern de plantejar una **ètica purament racionalista** fracassa perquè pressuposa que (*sense reconèixer-ho*) aquests marcs existeixen i la farien possible.

[É]s en el cas del *jo* on el **llenguatge** que mai es pot fer **explícit del tot** és part—o intrínsec o constituent—de l'*objecte* estudiat.¹⁵⁵

No es tracta només que no es pot explicitar del tot; és que el *jo* és **en part inarticulat**. És per això que **Taylor** insisteix que **el jo no és un objecte** que es pugui **descriure amb neutralitat metodològica**. La Modernitat tendeix a la **inarticulació** per dues causes estructurals:

Individualisme modern i rebuig dels horitzons forts	Des de la Il·lustració , la moral ha volgut fonamentar-se en una autonomia deslligada dels valors forts.
	Però això és inviàble : <i>les raons morals de les persones depenen d'unes distincions qualitatives estructurals</i> . No es poden justificar amb procediments formals o neutrals.
Pluralitat irreductible dels marcs moderns	La Modernitat genera múltiples fonts de valor .
	Ja no hi ha un únic marc teleològic (com en Aristòtil).
	De fet, és impossible que una sola teoria moral articuli tota la veritat de valors que configuren el <i>jo</i> .

Figura 18. Causes estructurals per a la tendència a la inarticulació de la Modernitat

Taylor denuncia el **projecte moral modern**: *vol fonamentar-se en principis universals però viu parasitant marcs no articulats que pressuposa*. La **pluralitat de valors** que l'articulen fica el *jo* en una **condició estructural d'ambigüïtat** (*múltiples béns, llenguatges morals, horitzons de sentit*).

Raó substantiva	Raó procedimental
Antics: Plató, Aristòtil.	Moderns.
La racionalitat consisteix a tenir la visió correcta de l'ordre.	La racionalitat es defineix per un estil o mètode de pensament .
El criteri és la veritat de l' objecte (el bé).	El criteri és el procés del subjecte (càlcul, universalització).
Implica conèixer un ordre a la naturalesa .	Vinculada a la idea moderna de la llibertat i l' autodeterminació .

Figura 19. Raó substantiva i procedimental

¹⁵⁴ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 3. *L'Ètica de la Inarticulació*, 3.2, p. 101.

¹⁵⁵ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.2, p. 62.

Tota **justificació moderna** és **estructuralment insuficient**, perquè **amaga** les **condicions** que la fan possible (*els béns constitutius*).

[A]questes estranyes teories entorpidores de la filosofia **moral moderna**, que produeixen l'**efecte paradoxal** de fer-nos **inarticulats** en allò que concerneix algunes de les més interessants qüestions de la moral. Impulsades per les més intenses metafísiques, epistemològiques i morals de l'era moderna, tals teories **limiten el nostre enfocament** als determinants de l'acció[.]¹⁵⁶

Taylor veu el **gir modern** cap a l'**acció obligatòria** (el **deontologisme** de **Kant**; l'**utilitarisme** de **Jeremy Bentham** i **John Stuart Mill**; el **contractualisme** **Jürgen Habermas**) com a un intent d'**evitar** els debats sobre el **bé** substantiu, centrant-se en el procediment.

I	El deontologisme kantian apel·la a la forma universalitzable del deure .
II	L' utilitarisme apel·la a la màxima felicitat .
III	Les ètiques contractualistes apel·len al consentiment racional dels agents autònoms.

Figura 20. Causes estructurals per a la tendència a la desarticulació de la Modernitat

Taylor argumenta que l'obsessió pel **procediment** i l'acció **obligatòria** **suprimeix** els **béns** que realment motiven aquestes teories (*com la benevolència universal o la llibertat*).

Els **antics** van comprendre la **raó pràctica substantivament**. Ser racional equivalia a tenir la visió correcta o, en el cas de la *phronesis* d'**Aristòtil**, una **acurada capacitat de discriminació moral**. Però un cop **deixat de banda** el sentit o la visió del **bé**, per considerar-lo irrellevant per al pensament moral, aleshores la nostra noció del **raonament pràctic** ha de ser **procedimental**. L'excel·lència del raonament pràctic es defineix en termes d'un cert estil, mètode o procediment de pensament. Pels **utilitaristes**, la racionalitat és la **maximització del càlcul**. [...] Pels **kantians** el procediment definitiu de la raó pràctica és la **universalització**.¹⁵⁷

Davant de la **impossibilitat d'articular-ho** tot, **Taylor** proposa una **articulació parcial**. No es pot eliminar la **inarticulació**, però és possible fer-la **conscient**, ordenar-la, donar-li forma. Això és coherent amb la naturalesa del *jo* com a **agent interpretatiu**.

La meua vida sempre té un grau de comprensió narrativa; jo entenc la meua acció present amb la forma d'un **i aleshores**: aquí estava A (allò que **soc**), i aleshores faig B (allò que projecto **arribar a ser**).¹⁵⁸

La **narrativa** no és un **recurs literari**, sinó com el *jo* **articula** allò **inarticulable**: *contextualitza accions, orientacions, canvis i crisis dins d'un sentit*. És l'**alternativa humana al fracàs** de la justificació moral moderna: *articula un marc ja operant en lloc de fonamentar des de zero*.

2.3.4 Causes de la inarticulació

La **Modernitat** **amaga** els propis **béns constitutius** per tres motius principals que actuen junts.

¹⁵⁶ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 3. *Ètica de la Inarticulació*, 3.3, p. 135.

¹⁵⁷ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 3. *Ètica de la Inarticulació*, 3.3, p. 131.

¹⁵⁸ Charles Taylor, *Fonts del jo* (1989), Capítol 2. *El jo a l'espai moral*, 2.3, p. 80.

Epistemològic	El prestigi de la ciència natural , que objectiva el món i desconfia de les <i>qualitats secundàries</i> o valors .	
Moral	Llibertat	La idea de l' autonomia : reconèixer un ordre extern (<i>bé substantiu</i>) s'interpreta com a heteronomia (<i>submissió</i>).
	Benevolència	L'èmfasi en la reducció del patiment i la justícia universal fa sospitar dels béns <i>superiors</i> o elitistes que podrien justificar opressions passades.

Figura 21. Motius per a l'ocultació moderna dels béns constitutius

Taylor argumenta que hi ha una **contradicció pragmàtica** o contradictòria. Els **naturalistes** i els **utilitaristes** normalment estan motivats per una **profunda passió moral** (*benevolència, reduir el patiment, lluitar contra l'opressió...*). Però la teoria **naturalista** que els fonamenta els obliga a **negar** l'existència de les **passions morals** (*hiperbéns*), conduint-los a **suprimir les fonts** que inspiren la seva pròpia postura ètica.

2.4 Taylor i MacIntyre

Taylor i **MacIntyre** no coincideixen, però tampoc disten molt.

Similituds	Diferències	
Afirmen que el jo és narratiu.	Taylor	MacIntyre
Rebutgen la idea moderna del jo desvinculat .	Nova pluralitat de fonts de valor.	Fracàs de la Modernitat.
Cal recuperar horitzons de sentit compartits .	La pluralitat moderna és irreversible , però <i>articulable</i> .	Vol una ètica neoaristotèlica coherent.

Figura 22. Similituds i diferències entre Taylor i MacIntyre