

# Los personajes en la obra de MacIntyre: claves para comprender los referentes culturales y sociales en la sociedad contemporánea

José Luis García Martínez

## Resumen

En las sociedades pluralistas se entrelazan diferentes formas de entender el mundo. Pero estas diferencias no evitan que algunas creencias sean compartidas por muchos de sus componentes, creencias que pueden sustentarse de diversas formas. En el artículo enunciaremos algunas metáforas compartidas que suponen una forma de entender lo humano insuficiente, puesto que conducen a individuos aislados y egoístas. Para comprender mejor esta forma de pensar tomaremos los tres personajes que MacIntyre analiza en *Tras la virtud*, tres personajes que presentan una forma de relacionarnos manipuladora e interesada. Desde esta visión crítica de la sociedad actual de capitalismo avanzado podremos construir propuestas éticas que corrijan estas disfuncionalidades.

**Palabras clave:** MacIntyre, personaje, sociedad terapéutica, ética, filosofía moral.

**Key words:** MacIntyre, Character, Therapeutic Society, Ethics, Moral Philosophy.

## Abstract

In pluralistic societies different ways of understanding the world are intertwined. But these differences do not prevent some beliefs which are shared by many of its components. These beliefs can be supported in various ways. The aim of this paper is to enunciate some shared metaphors which are an insufficient way to understanding the human being, because they lead to isolated and selfish people. We will take the three characters that MacIntyre stated in *After Virtue* to understand this mindset, three characters who show us in a way which we are manipulative and self-serving. From this critic overview of current advanced capitalist society we can build ethical proposals to correct these dysfunctions.

## 1. Introducción

No sé si el lector participa de mi perplejidad ante conversaciones que uno tiene la curiosidad de escuchar. Parece que la discusión sobre temas importantes de nuestra vida y que afectan al espacio público se ha convertido en una repetición manida y maniquea de idearios. La presencia y vigencia de los mismos se tonifica desde argumentarios diseñados por gurús de la comunicación que hablan por las plumas, las palabras y las imágenes de los creadores de opinión. Estas opiniones quedan adheridas a la sociedad, que repite palabra por palabra en cafés y sobremesas. Pueden escucharse incluso repeticiones literales de expresiones emitidas en los debates mediáticos (desde platós y espacios de diferente color o más o menos coloristas). Mi expresión favorita en la actualidad es «no te voy a consentir...», seguida de cerca de «... es incierto». En el fondo, lo que se manifiesta es el intento de imponer el punto de vista defendido a través de estrategias retóricas; el tema de la razón o la verdad queda excluido, sólo importa la imposición del argumento desde diferentes estrategias, cuyo éxito se evalúa por la imposición de su descripción de los hechos, de su punto de vista. En esta línea se desarrollan los primeros capítulos de la obra de MacIntyre titulada *Tras la virtud*<sup>1</sup>, obra fundamental para entender las claves de cómo nos relacionamos en las sociedades contemporáneas. No sería extraño imaginarnos con máscaras<sup>2</sup> que ocultan nuestro yo, para aparecer de otras formas que nos garantizan salirnos con la nuestra, aunque en ocasiones esta forma de relacionarnos nos conduzca, cuando las dos partes se comportan de esta forma, a la incomunicación (aunque parece que hablen con sentido); si solo una de las dos partes sigue estas directrices no es extraño que la otra parte se desfonde intentando razonar, para terminar agotada y sin obtener resultados comunicativos.

Nos podemos entender cuando decimos que nos pasen el pan o que la cerradura de la puerta del patio está estropeada. El problema se manifiesta al abordar cuestiones morales: lo que para uno está bien puede que para el otro no, y parecería que ese enfoque impo-

---

<sup>1</sup> MACINTYRE, Alasdair: *After Virtue*. Notre Dame University Press, Notre Dame, 1981. La edición en castellano es *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona, 1987.

<sup>2</sup> La obra de Nietzsche puede darnos claves del papel que cumplen esas «máscaras» en nuestras relaciones cotidianas. MacIntyre realizará un análisis de la obra nietzscheana, considerándola fundamental para atender al pensamiento contemporáneo, una propuesta que nos lleva a la elección entre dos opciones: de esta forma el cap. IX de *After Virtue* se titula «Nietzsche o Aristóteles».

sibilita la evaluación de lo otro, eludiendo de base cualquier racionalidad que pueda plantearse superar las perspectivas. Este aspecto carecería de importancia si en lo moral no se incluyera nuestra aceptación social, o la forma en la que los demás nos ven y nos vemos a nosotros mismos, o la forma en la que abordamos el halago y la crítica o el desprecio, entre otras cuestiones importantes de y para nuestras vidas. Aún más, pensar que la comunicación en el campo moral es imposible resulta inaceptable por cualquiera que posea una mínima densidad y/o sensibilidad moral, ya sea desde el campo teórico (no poder entendernos nos llevaría a un solipsismo moral que conduciría a una incomunicación entre las personas que comparten, de hecho, el mundo moral), ya desde el campo práctico (al desmontar la confianza que tenemos en que el mundo participa de un componente moral que podemos potenciar a través de nuestros actos y nuestra palabra)<sup>3</sup>.

Los debates sin visos de solución se pueden articular desde idearios que parten de premisas ocultas. Un trabajo del intelectual sería publicitar esas premisas y hacerlas accesibles a la ciudadanía, trabajo que escapa al campo de este escrito. Sí queremos recordar una metáfora clásica que se asoma de forma tímida, pero que sustenta diversas formas de entender el mundo: «el mercado es una guerra de todos contra todos». Recordemos el personaje de Gordon Gekko en *Wall Street*<sup>4</sup>, un ejemplo paradigmático, casi caricaturesco, de esta forma de pensar. Bien es cierto que nadie tomará de forma literal este discurso, pero podemos imaginar situaciones que han sido justificadas por esta forma de entender el mundo. Tranquiliza constatar que existe un movimiento ciudadano (que se plasma en diferentes ideologías y grupos) que está cuestionando alguna de las metáforas más potentes del ideario contemporáneo, entre las que se encuentra la que hemos enunciado. Con todo me gustaría centrarme en una expresión que puede resumir parte de la forma en la que nos relacionamos,

---

<sup>3</sup> «Nuestra capacidad para usar el lenguaje moral, para ser guiados por el razonamiento moral, para definir nuestras transacciones con los otros en términos morales, es tan fundamental para la visión de nosotros mismos, que plantearse la posibilidad de que seamos radicalmente incapaces a tal respecto es preguntarse por un cambio en nuestra visión de lo que somos y hacemos difícil de realizar» (*After Virtue*, op. cit., p. 2).

<sup>4</sup> Película dirigida por Oliver Stone en el año 1987, en la que el personaje de Michael Douglas representaba el arquetipo de especulador en bolsa cuya única meta era amasar dinero, sin dudar en utilizar todo tipo de tretas y estrategias, como el uso de información privilegiada. El tiempo ha dado la razón al director y al aviso que daba sobre el capitalismo especulativo sin componente moral.

de cuyas consecuencias estamos participando en la actualidad. La expresión es «el hombre es un lobo para el hombre». Es una metáfora clásica, que participa de una historia que la ha analizado de forma brillante y diligente. Este trabajo no se plantea penetrar en cuestiones interpretativas, aunque la tomará como punto de partida.

## 2. *El hombre es un lobo para el hombre*

El poder de esta afirmación a lo largo de la historia occidental es incuestionable. El origen de la expresión suele atribuirse a Plauto, en «La comedia de los asnos»<sup>5</sup>, aunque es Hobbes (con las debidas precauciones)<sup>6</sup> quien consigue sumar al imaginario occidental de forma más contundente la idea de que el hombre, entendido en su aspecto más profundo y constitutivo, es un lobo para el hombre. Me gustaría profundizar de mejor forma sobre esta idea. Para ello no abordaré el tratamiento que Hobbes y sus intérpretes han dispensado a la expresión, más bien me gustaría considerarla como una creencia (en el sentido del Ortega de *Ideas y creencias*) aceptada en diversos espacios de las sociedades occidentales desarrolladas de capitalismo avanzado.

El análisis lógico nos lleva a una afirmación del tipo «a es b», ya que «el hombre» es «un lobo para el hombre»: se identifica a «el hombre» con «ser un lobo para el hombre». Estas dos expresiones no son equivalentes, más bien «ser un lobo para el hombre» se adhiere como una característica a «el hombre». En este tipo de afirmaciones, salvo en el caso de que el atributo se encontrara como una característica constitutiva y evidente del sujeto, o se identificara plenamente con él, nos encontramos ante una expresión que aporta alguna información. Podríamos señalar que parece que no es una evidencia incuestionada que «el hombre» sea necesariamente «un lobo para el hombre», por lo que nos aporta una información que no es evidente y que, por tanto, podemos cuestionar (no así que «la nieve es blanca»). A pesar de ello, los convencidos de esta afirmación podrían considerar la propia expresión como trivial, por considerarse (o, más bien, considerarla) incuestionable. También es habitual actitudes defensivas

---

<sup>5</sup> Cf. PLAUTO: *Comedias I*. Gredos, Madrid, 2000.

<sup>6</sup> Escribe Hobbes al Conde de Devonshire «...that Man to Man is a kind of God; and that Man to Man is an errant Wolfe». Podemos leerlo en la edición en castellano: HOBBS, Thomas: *De Cive o Tratado sobre el ciudadano*. Trotta, Madrid, 1999, p. 2.

de los participantes de estas creencias ante sus opositores. Aquellos suelen reducir la defensa ante los abusos y la resolución de conflictos al espacio contractual y escrito, espacio natural de la resolución en las clases acomodadas. Desde esta perspectiva solamente los técnicos que conocen las estrategias de negociación y resolución de conflictos son los que deben asesorar las cuestiones importantes. Dicho de otra forma, los que consideran que el hombre es un lobo para el hombre suelen considerar lo judicial el único camino para resolver los conflictos,<sup>7</sup> puesto que es la ley, y su aplicación, la que controla el móvil destructor de lo humano. Olvidan que la forma de aplicarse la ley y la posibilidad de invocar su cumplimiento, así como de garantizar las relaciones a través de la misma (ya sea de forma contractual implícita o explícita), supone un manejo de ciertas herramientas que habitualmente se encuentran en los grupos con y de poder, clases que comprenden y aceptan el conflicto porque en ningún caso necesitan la cooperación más allá de las *Joint Venture* o alianzas estratégicas comerciales convenientemente reguladas. Hubiera sido un gran logro para las clases dirigentes que esta creencia hubiera sido tenida en cuenta para interpretar el mundo por aquellos que más precisan cooperar y coordinarse. A pesar de ello, la realidad presenta disfuncionalidades a estos antropólogos del capitalismo más rancio, apareciendo cual personas que no se comportan como esta creencia apunta y que no son lobos para el resto. Los intentos para desactivar estos ejemplos suelen mostrar la catadura moral de algunos *conflictualistas de salón*, aunque la propuesta más ocurrente suele ser acusar a los bohemios altruistas de ignorantes, pues desconocen la verdadera *naturaleza humana*; porque si la conocieran, no serían tan serviles y se comportarían como lo que son en realidad: lobos para los otros. Con ello se busca que la realidad no estropee una propuesta teórica cuya pretensión es afectar políticas y la forma de autoconcebirnos, quizá porque sea una teoría interesante (dirán sus defensores más convencidos), quizá porque sea una teoría interesada (dirán los opositores más radicales).

No creemos haber desactivado completamente la recurrente creencia del hombre como lobo para sí mismo. La idea parece tener una gran fuerza y alentar una intuición, un saber preteórico que supone percibir aspectos que parecen adscritos a lo humano y que

---

<sup>7</sup> MacIntyre incide en este aspecto en «Social Structures and Their Threads to Moral Agency», en *Philosophy: The Journal of the Royal Institute of Philosophy* 74/289 (1999), 311-329.

comparten personas racionales con diferentes grados de formación. Tiene sentido decir que el hombre es un lobo para el hombre, pero sin embargo, por poner algún ejemplo, no tendría sentido decir que el hombre es una caja de cartón o una circunferencia; al menos parece que la comparación devendría mucho más forzada.

El profundo convencimiento en esta creencia y la reducción de la antropología humana a esta visión conducen a una actitud desconfiada ante las actitudes de los otros: aquellos que realizan acciones aparentemente no reducibles a aquellas que realizaría alguien que opina que el hombre es un lobo. Podemos decir que esta creencia nos puede ayudar a entender algunas formas de relacionarnos, o de entendernos a nosotros mismos. Dice MacIntyre en *Tras la virtud*:

«Intentando proteger la autonomía, cuyo precio tenemos bien presente, aspiramos a no ser manipulados por los demás; buscando encarnar nuestros principios y posturas en el mundo práctico, no hallamos manera de hacerlo excepto dirigiendo a los demás con los modos de relación fuertemente manipuladores a los que cada uno de nosotros aspira a resistirse en el propio caso»<sup>8</sup>.

En una entrevista posterior, MacIntyre trataba sobre la ilusión de autosuficiencia, a la que yo opondría la realidad de la vulnerabilidad (que desarrolla en un libro posterior, *Animales Racionales Dependientes*). MacIntyre observa la figura del *megalopsikós* griego<sup>9</sup>, aquel que merece mucho pero recibe poco, alguien magnánimo y autosuficiente. Arrastrados por este ideal muchos buscan la autosuficiencia, despreciando la debilidad o vulnerabilidad humanas (poder necesitar, en algún sentido, a los demás). Y con vulnerabilidad no nos referimos a su sentido más sensiblero, como podría ser la vulnerabilidad del espectador que vuelve a llorar tras ver *Tierras de Penumbra*. Se trata de una vulnerabilidad que muestra nuestra carencia para vivir una vida digna de ser vivida sin los otros, cuestión que puede ser considerada una debilidad imperdonable para una sociedad individualista. No es de extrañar el desprecio con el que muchos se relacionan consigo mismos y con los otros cuando tienen experiencia de su propia vulnerabilidad. Sirva a modo de ejemplo patológico contemporáneo la vigorexia, un trastorno comportamental que desprecia la debilidad hasta el punto de distorsionar la propia visión corporal

---

<sup>8</sup> *After Virtue*, op. cit., p. 97.

<sup>9</sup> Cf. MACINTYRE, Alasdair: *Short History of Ethics*. MacMillan, Nueva York, 1966, pp. 78-79.

(dismorfofobia). Estas formas de relacionarnos, en las que la autosuficiencia tiene un papel central, nos pueden conducir a un hedonismo compulsivo y cortoplacista resultado de centrarnos en nosotros mismos. Es el marco ideal para un mercantilismo que reduce la libertad de elección y la felicidad a la posibilidad de poseer, de consumir. Desde esta visión no es extraño que la cooperación se perciba como un salto de fe, como un acto de entrañable ingenuidad. Sólo desde estos parámetros entendemos que sólo un 37% piense que se puede confiar en los demás, mientras que un 61% opina que nunca se es lo suficientemente prudente<sup>10</sup>.

Probablemente, para refutar estas posiciones megalómanas de la autosuficiencia humana basta con apelar a nuestra experiencia de vulnerabilidad. Todos hemos sido niños o hemos estado enfermos, y desde esta experiencia podemos reflejarnos en los demás, que tendrán las mismas experiencias que nosotros (una tesis del libro *Animales racionales y dependientes*). El radical individualismo conduce a una sociedad psicopática y sociopática que interesará a ciertas posiciones, pero que desactiva los lazos que nos vinculan y nos hacen ser humanos. Ahora podemos retomar la idea de que el hombre es un lobo para el hombre, pero vamos a añadir el resto de texto que aparece en la cita de Plauto: *Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*, que puede ser traducido como «Lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro», pero González-Haba (en la edición de Gredos) aboga por otra traducción: «Cuando una persona te es desconocida, pues es para ti, como un lobo, no un hombre»<sup>11</sup>. Para mejor ayuda añadamos que esta expresión se da en el intento de dos esclavos para obtener veinte minas mediante engaño, una estafa de índole económica que nos resulta familiar en estos días. Una justificación para esa acción podría ser que cualquiera hubiera hecho lo mismo, puesto que el hombre es un lobo para el hombre.

### 3. Los personajes, sus máscaras y sus consecuencias

Los personajes de la obra de Plauto están en un momento determinado en un contexto, el suyo. Son hijos de su tiempo, y al analizarlos podemos extraer cuestiones de su época. Esos personajes definen

---

<sup>10</sup> Cf. PÉREZ-DÍAZ, Víctor / GUTIÉRREZ, Juan Carlos: *Alerta y desconfiada. La sociedad española ante la crisis*. FUNCAS, Madrid, 2010, pp. 178-179.

<sup>11</sup> PLAUTO, op. cit., p. 98.

parcialmente las posibilidades de la trama y la acción. En las siguientes líneas intentaremos detectar algunos personajes de nuestra época y cultura analizando los papeles sociales específicos que cumplen. Analizarlos y saber reconocerlos es de interés, puesto que el conocimiento del personaje suministra una interpretación de las acciones de los que lo asumen, puesto que ellos mismos han utilizado ese conocimiento para guiar y estructurar su conducta. En algún sentido, son ejemplos de la forma en la que nos relacionamos conforme a diferentes consideraciones. Y la forma en la que nos consideramos determina el personaje que elegimos.

MacIntyre cree que la sociedad contemporánea se rige por el emotivismo, una forma de relativismo que elude la cuestión de la verdad, considerando verdadero aquello que para un sujeto es verdadero<sup>12</sup>. El resultado de esta forma de pensar es una cerrazón ante el otro, que es visto como un medio para satisfacer las propias necesidades, y como un obstáculo que quiere imponerme su forma de pensar, de forma egoísta, cuando invoca su postura como mejor que la mía. Esto no significa que no se pueda dar el debate entre posiciones encontradas, simplemente (y esto es lo realmente alarmante) señala la imposibilidad de recular de alguno de los contendientes por las razones del otro, por lo que la comunicación está lastrada, y se torna insuficiente para tratar y resolver cuestiones importantes. Ver u oír algunos debates, como señalábamos al principio, nos puede ejemplificar estas relaciones. Lo sorprendente es observar cómo este formato se reproduce en la panadería o en el bar en los más diversos temas: desde fútbol a personajes famosos o política.

Además, los personajes son representantes morales de su cultura, y lo son por la forma en que las ideas y teorías metafísicas y morales asumen a través de ellos existencia corpórea en el mundo social. Es cierto que esas teorías entran en el mundo social de múltiples maneras, desde sermones, libros o academias hasta el teatro o el cine. Pero en los personajes se compaginan los aspectos teóricos con la vida ordinaria. Son ejemplos de cómo se vive cuando se tienen ciertas creencias, son los casos que muestran las acciones de aquellos que tienen por verdaderas creencias de algún tipo; y sus acciones tienen la potencia explicativa de cómo se comporta y cuáles valores manifiesta aquel que tiene determinadas creencias.

En algún sentido, un personaje, desde este análisis, sería un objeto de consideración para los que componen una cultura, o al menos

---

<sup>12</sup> *After Virtue*, op. cit., p. 19

para una parte de ellos. Para MacIntyre los personajes son el Esteta Rico, el Terapeuta y el Gerente<sup>13</sup> (posteriormente en su obra tratará del moralista conservador<sup>14</sup>, que quedará fuera de esta investigación). A continuación realizaré una breve descripción de cada personaje. La presentación de los personajes, en aras de la claridad, será caricaturizada; a pesar de ello espero que podamos reconocernos como sociedad en ellos. Suponen la especialización en diversas facetas de lo contemporáneo, desde la salud mental a la gestión técnica, pasando por la experiencia estética. Son referentes para muchos, y significativos por cuanto nos aportan claves interpretativas para abordar nuestra sociedad. Son máscaras con las que se presentan algunos de los individuos más requeridos, ya sea para dirigir empresas o para asistir a actos sociales. Son representativos de lo que hemos dejado atrás, de lo que somos, y de lo que podemos llegar a ser.

### 3.1. El terapeuta

El terapeuta representa una alegoría apasionante del pensamiento moderno, y busca la autocomplacencia a toda costa. Defiende una sociedad en la que el dolor es obscuro (debe quedar fuera de escena) y se ansía un placer inmediato. En palabras de Philip Rieff (*The Triumph of the Therapeutic*<sup>15</sup>), el hombre religioso había nacido para ser salvado, el hombre psicológico ha nacido para ser complacido. La psicología se torna en un instrumento para la autocomplacencia y la huída de cualquier sensación dolorosa. Pero dentro de las sensaciones dolorosas se incluye todo aquello que genere desazón, llegando a contarse emociones morales como la vergüenza o la culpa. Una vez que el cliente se desafecta de las emociones de control moral se torna un tirano que busca una autoafirmación que no puede obtenerse, porque jamás podrá colmarse su ilimitada insatisfacción. Además, nunca obtendrá la suficiente independencia para no necesitar a los demás, utilizándolos para reforzar sus propias acciones.

El terapeuta no se cuestiona los fines de sus acciones, puesto que son aceptados sin reservas. Su misión es técnica, debe ser eficaz

---

<sup>13</sup> El capítulo III de *After Virtue* introduce estos modelos.

<sup>14</sup> MACINTYRE, Alasdair: «After Virtue after a Quart of Century», en *After Virtue* (Third Edition). University of Notre Dame Press, Notre Dame, 2007, p. XV.

<sup>15</sup> Cf. RIEFF, Philip: *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud*. University of Chicago Press, Chicago, 1987.

para reconducir los síntomas neuróticos en energía dirigida, convertir a personas con lastres emocionales en ejemplo de vitalidad y aceptación social. Sus dictámenes son incuestionados, y será la responsabilidad del tratado obtener los objetivos que se traducen en la negación de cualquier sufrimiento. Será clave la ostentación del estado de felicidad continuo (si es que a ese estado de hibernación reflexiva se le puede llamar así), explicitándolo por todos los medios posibles y esperando provocar expectación y envidia (no importa si verdadera o simulada) por aquellos que lo observan. Lo que ha dado en llamarse un *braggie* en Facebook (de *brag*, presumir u ostentar)<sup>16</sup>.

No es extraño ver en internet estos tipos de refuerzo, como los casos en los que una fotografía en internet provoca una oleada de simpatías vacía y sin sentido, entrando en una lógica por la que se otorgan los mismos adjetivos vacíos que otorga el resto. Se fomenta una vanidad construida desde la falsedad de los juicios que esperan otro juicio del mismo tipo al que se ha otorgado con anterioridad y en cualquier circunstancia, sin pensar si el juicio era adecuado o no (y criticándolo, en su caso, fuera de los cauces en los que sí se ha manifestado la alabanza)<sup>17</sup>. A ello tenemos que añadir corrientes asertivas que fomentan lo genuino de la individualidad, armando de heroicidad a aquel que se mantiene firme en sus convicciones y vive una libertad ostensible ante una sociedad que intenta «controlarlo». Sumemos la introducción de herramientas conductuales, del tipo «aprende a decir no»; o los *coaches* que enseñan a vivir apelando a frases hechas que sirven para cualquier momento y situación, aunque en su conjunto sean herramientas que entran en contradicción. Estas herramientas son elegidas en función de los propios intereses de uno, de la misma forma que puedo elegir una canción en una lista de reproducción, pero con la diferencia de que estas herramientas conductuales pueden generar sociópatas en elevado número y con gran rapidez<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-2511167/Forget-selfies-BRAGGIE-One-upload-photos-social-networks-just-off.html>; <http://smoda.elpais.com/articulos/adios-selfie-lo-que-mola-es-un-braggie/4387> [consultados 27 de enero de 2015].

<sup>17</sup> DOMINGO MORATALLA, Agustín: *Educación y redes sociales. La autoridad de educar en la era digital*. Encuentro, Madrid, 2013.

<sup>18</sup> Byung-Chul Han ha insistido en estas cuestiones en *Psicopolítica* (Herder, Barcelona, 2014). Considera que vivimos en una «sociedad del rendimiento», para la que tenemos que estar en condiciones de poder producir. Transcribimos unos provocativos fragmentos: «La fórmula mágica de la literatura de autoayuda norteamericana es la curación. Designa la optimización personal que ha de *eliminar terapéuticamente* toda debilidad funcional, todo bloqueo mental. [...]»

Además, los terapeutas participan de diferentes tradiciones que intentan ser criticadas y anuladas por el resto de terapeutas (para obtener los mayores seguidores posibles), llegando a profesar la propia tradición como verdadera, eludiendo las críticas y cerrándose en banda. Dice MacIntyre que el terapeuta es el personaje típico de la modernidad más proclive a ser engañado, a que se le note que se deja engañar. Puede vivir en una burbuja.

El cuidado para el terapeuta es un continuo proceso de autoafirmación, en el que la crítica a lo que se piensa o se hace es desactivada al momento desde unas técnicas que parecen inmunizar ante aquello que no conviene a la autoafirmación continuada e interesada. El sacrificio no deseado queda anulado, y el cuidado se centra en uno mismo y en su autenticación. No se llega a la soledad, puesto que los otros pueden ser utilizados como multiplicadores de la autocomplacencia: pensemos en el caso de acudir a un comedor social a repartir comida para el propio bienestar arrogante, olvidando cuestiones mínimas de justicia o de servicio a los demás.

### 3.2. El esteta rico

El esteta rico tiene tiempo y dinero, y pretende ser aceptado a través de su capacidad para atender a la belleza que se oferta en las experiencias estéticas. A fin de obtener un mayor reconocimiento se desplaza desde las expresiones artísticas más mayoritarias hacia aquellas más elitistas, para de esta forma poder distanciarse de lo mayoritario (a lo que no quiere verse adscrito) y para poder parecer que dispone de una sensibilidad que le hace apreciar aquello que el resto no puede disfrutar. Es un intento de poder desarrollar una vida diferenciada desde su superior capacidad. Enfocar su vida hacia esta experiencia le hace alejarse de los placeres ordinarios, aproximándose a un cinismo que le hace extravagante, cuestión con la que no se muestra disconforme. Algunos han tratado de la «experiencia del lujo», complementando el lujo tradicional que se conformaba con la propiedad y/u observación del objeto lujoso, y que se centra en el componente hedonista de la ostentación y las experiencias de acceso elitista:

---

El sujeto del régimen neoliberal parece con el imperativo de la optimización personal, vale decir, con la coacción de generar continuamente más rendimiento. La curación se muestra como asesinato» (*Psicopolítica*, op. cit., pp. 49 y 51).

«En el fondo del frenesí contemporáneo del lujo, en el fondo de la arrogancia de las conductas ostentosas, en el fondo de la búsqueda de lo auténtico, hay algo más que la mecánica del capitalismo, que el frenesí del consumo, algo más que el dominio técnico que permite “diseñar” las experiencias. Lo que hay es un individuo obsesionado por el placer, la necesidad de existir y de ser visible. Ese individuo se agarra al lujo para ser “alguien”, al tiempo que de alguna forma sabe que sus experiencias son tan frágiles como auténticas y, también, inauténticas. El éxito de las industrias del lujo dice mucho acerca de la fragilidad del individuo contemporáneo, de su malestar con la identidad y de sus estrategias para intentar superarlo»<sup>19</sup>.

Esto le puede llevar a actitudes que le hagan encajar con dificultad en el mundo, dominado mayoritariamente por personas «ordinarias», sin su gusto para el arte (y la vida) más conceptual y contemporáneo, que acaban viéndole como un personaje disoluto. También puede ser que la carga del vacío y del aburrimiento del placer se transforme en una amenaza tan clara que el esteta deba abogar por placeres más sofisticados todavía, algunos de los cuales pueden ser interpretados por el resto como vicios. Estas comprometedoras situaciones pueden conducir al esteta a la visita del terapeuta, con el riesgo de convertir la terapia en una experiencia estética más.

### 3.3. El gerente

Por último tenemos al gerente. El gerente es el adalid de la eficacia, y para ello adquiere conocimientos y destrezas que logran que se muestre eficaz en el desempeño de sus funciones. Es el técnico que sabe cómo obtener una meta dentro de los límites establecidos. MacIntyre ve al gerente justificado por calificaciones certificadas. Considera su actividad como el cumplimiento de una tarea conforme a unas políticas escritas y unas reglas que se aplican de forma impersonal dentro de una estructura jerárquica, mientras está sujeto a las relaciones que esa misma estructura posee. De esta forma el gerente se presenta como alguien capaz de asistir al resto, cuando en realidad, al conocer la forma de resolver los asuntos, nos obliga a realizar

---

<sup>19</sup> MICHAUD, Yves: *El nuevo lujo. Experiencias, arrogancia, autenticidad*. Taurus, Barcelona, 2015, p. 22.

la acción que nos propone: es la forma más eficaz de realizarla. Tiene el honor de ostentar el calificativo de personaje con mayor repercusión en la actualidad.

Hoy en día la búsqueda de la eficacia se asocia a la capacidad que tiene alguien para obtener un efecto. La clave reside en la obtención de un resultado que se considera oportuno, y para ello se precisa a alguien, el gerente o experto, que sea capaz de conseguir el efecto buscado. En multitud de ocasiones los medios para la obtención de ese efecto suelen quedar en segundo plano, como si esos medios estuvieran en una cadena causal en la que el objetivo a conseguir justifica cualquier acción.

El diccionario de la Real Academia de la Lengua trata de la eficacia como la obtención del efecto que se desea o espera. Forcemos un poco la definición. No es lo mismo desear que esperar. Lo que se espera puede ser inevitable o ajeno a mí, incluso ser no voluntario o no deseado. Sin embargo lo deseado es lo pretendido y, de alguna forma, existe alguna intencionalidad en su obtención, y si hubiera alguna acción voluntaria del que desea en aras de la obtención del resultado, podríamos incluso tratar de responsabilidad, cuestión que en el primer caso parece más difícil de elucidar. Lo esperable es más amplio que lo deseable, pero la afectación de lo deseable en quien desea es superior que la afectación del que espera hacia lo esperado.

El gerente aplica unas reglas que lo distancian de la acción, una acción esperada en función de los recursos aplicados. Cuando se le piden razones ofrece explicaciones, porque se centra en cuestiones de hecho. Los resultados son los que se le propusieron obtener, pero no se vincula a ellos. Su discurso intenta eludir los elementos evaluativos, cuando la elección de ese discurso ya es una elección moral. La justificación del gerente reside en la desafección de sus propias acciones, puesto que él aplica una técnica, se basa en unas leyes que obtienen los resultados solicitados.

Desde este enfoque los gerentes sólo tienen que tratar cuestiones que se ven en sistemas de coordenadas cartesianas que interpretan la realidad, una realidad con la que sería más fácil relacionarse mirando por la ventana. Las decisiones, tomadas en despachos o laboratorios, se basan en ejes de ordenadas y abscisas que manifiestan la necesidad de despidos, en ningún caso es decisión del propio gerente. No es extraño que estos órganos decisores, que sin duda afectan a las personas y provocan pobreza y desesperación, sean miopes con lo humano. La verdad queda instrumentalizada a la obtención de las metas. Se está aplicando una ciencia que elude el reproche moral, puesto que el mé-

todo científico es incuestionable. En otros casos aplicará los argumentos morales como medios para la obtención de un fin. Recordemos un divertido texto atribuido (quizá erróneamente) a Jonathan Swift:

«El autor, en su Prefacio, hace algunas acertadas reflexiones sobre el origen de las Artes y de las Ciencias. Dice que las artes consisten ante todo en teoremas y prácticas, dispersos por doquier, que se van transmitiendo de unos a otros los maestros y que sólo a los hijos del Arte son relevados hasta que surge un gran genio que reúne esas propuestas separadas y desligadas integrándolas en un sistema regular. Y que este es el caso en que hoy en día se encuentra el Arte de la mentira política, ese arte tan útil y noble; que al haber sido enriquecido a lo largo del pasado con nuevos descubrimientos, no debe permanecer por más tiempo relegado y sumido en la confusión; y que, con todo merecimiento, puede pretender figurar en la Enciclopedia, especialmente en aquella que sirva para la educación del hábil político. Que se propone alcanzar una gran reputación en los siglos venideros, por ser el primero en acometer obra tan gloriosa, y al mismo tiempo tan necesaria; y que por este mismo motivo deberán excusársele las omisiones que puedan habersele escapado. Exhorta a todos aquellos que posean talento en esta materia o que en la misma hagan nuevos descubrimientos a que le comuniquen sus ideas, asegurándoles que de ellas dará cumplida cuenta su obra»<sup>20</sup>.

Este es el inicio del resumen de un «Tratado ciertamente curioso que se propone mediante suscripción», y que lleva por título *El arte de la mentira política*. Lo realmente interesante que se muestra en este fragmento es el desarrollo del concepto de arte, concretado en la posibilidad de desarrollar de forma científica la gestión de la mentira en política, en el mejor de los casos para el propio bien de la ciudadanía. Frente a esta opinión podemos oponer el argumento de la antitiranía, enunciado por Bernard Williams, en el que se considera la relación entre verdad y mentira, según el cual es habitual que los gobiernos tengan que tomar decisiones que desean queden opacas para la opinión pública. Los defensores de este argumento consideran que una de las mejores formas de control de los gobiernos por parte de los ciudadanos depende de la información veraz que dispongan

---

<sup>20</sup> SWIFT, Jonathan / ARBUTHNOT, John: *El arte de la mentira política*. Sequitur, Madrid, 2009, pp. 26-29.

los ciudadanos sobre sus gobiernos, una información que no puede ser reducida a la que el propio gobierno considere oportuno difundir.

Todos estos debates se construyen desde el intento, especialmente desde la Academia, de realizar una ciencia que pudiera dar las claves para la política. De este germen sólo es un inicio *El príncipe* de Maquiavelo, pero son muestra y continuación gran número de los manuales de Política que viajan por clases y despachos, ya sea de forma más o menos explícita, o cuya vigencia sea más o menos actual.

Una de las claves para aproximarnos a la política desde el enfoque del gerente se sustenta en la creencia que sugiere que podemos obtener una aproximación científica a la realidad en clave política, evaluarla y variar esa realidad hacia un estado de cosas más próximo a nuestras preferencias. Desde esta visión pronto se vio que había que huir de posiciones ingenuas que se aferraban a ideas de justicia impracticables e ingenuas, en el peor de los casos, o que necesitan unos recursos que imposibilitan cualquier otra capacidad de maniobra del que gobierna. La aproximación a la política se hizo ocasionalmente desde laboratorios asépticos que intentaban delimitar y condicionar los movimientos políticos (recordemos el «experimento» en Chile por el cual, a partir de los años 70, se promovió una política económica neoliberal sustentada ideológicamente por la Escuela de Economía de Chicago, liderada históricamente por George Stigler y Milton Friedman), desde un historicismo radicalizador de los esfuerzos de objetivización de Tucídides o desde un materialismo que pretende obtener la fórmula que pueda interpretar de forma satisfactoria los hechos históricos en cualquier tiempo y lugar en clave de acción-reacción.

La relevancia en estos tiempos de politólogos o de los gabinetes de comunicación y asesoramiento político se debe, en buena parte, al intento de aplicar leyes que consigan hacer comprensible la política y sus consecuencias, a la vez que pretenden anticiparse y garantizarse unos buenos resultados. Son gerentes, en el sentido de MacIntyre, y los resultados que estamos sufriendo cuando dejamos a estos personajes decidir nuestro destino son evidentes. No se vinculan con lo que hacen, pueden trabajar para unos o para sus oponentes, solo ofrecen su «conocimiento», sin vincularse o comprometerse. Estos profesionales y asesores de la política suelen carecer de la amplitud de miras requeridas para la Gran Política. Isaiah Berlin, en *El juicio político*<sup>21</sup>, ha sabido denunciar lo insatisfactorio que resulta hacer de

---

<sup>21</sup> BERLIN, Isaiah: *The sense of reality*. Farrar, Nueva York, 1996. Utilizamos la traducción de Alberto Supelano en «El juicio político», en *Revista de Economía*

la política una ciencia. Se debe poseer algo más que el conocimiento científico para cargar con la cantidad de variables que sólo desde una especial forma de relacionarse con el mundo se obtiene. El gerente, una vez es analizado, supone una forma insuficiente de relacionarse con la realidad, a la que considera manipulable desde sus parámetros, una visión que sólo afecta a una reducida parte de la riqueza que manifiesta el mundo social. Dice Berlin :

«No hay una ciencia natural de la política, como tampoco una ciencia natural de la ética. [...] Lo que hace que los gobernantes tengan éxito, igual que los conductores de automóviles, es que no piensan en términos generales, es decir, no se preguntan primero en qué se parece o en qué difiere una situación dada a otras en el largo curso de la historia humana (que es lo que les gusta hacer a los sociólogos históricos o a los teólogos vestidos de historiadores, como Vico o Toynbee). Su mérito es que captan la combinación única de características que constituyen esa situación particular; esa y no otra. [...] ¿Cómo podemos llamar a esta clase de capacidad? Sabiduría práctica, razón práctica, tal vez sentido de lo que funciona y de lo que no funciona. [...] Los científicos, al menos en cuanto científicos, no necesitan ese talento. En realidad su formación los suele volver particularmente ineptos a este respecto. Quienes fueron educados científicamente suelen mantener visiones políticas utópicas debido justamente a que creen que los métodos o modelos que funcionan bien en sus ámbitos particulares son aplicables a todas las esferas de la acción humana».

#### 4. Conclusiones

Hemos intentado abordar algunas de las creencias aceptadas desde diferentes esferas en nuestras sociedades que sustentan la ilusión de autosuficiencia, centrándonos en el enunciado de que «el hombre es un lobo para el hombre» como ejemplo de idea aceptada en sociedades individualistas. Estas ideas conducen a una antropología que se corrige fácilmente desde nuestra experiencia de vulnerabilidad, pero aun así es difícil desactivar las consecuencias de estas creencias. Los personajes que enuncia MacIntyre en *Tras la virtud* son paradigmas de las formas de relacionarnos en las sociedades contemporáneas de capitalismo avanzado, y pueden servir para denunciar las formas

---

*Institucional* 5 (2001), pp. 109-122.

Los personajes en la obra de MacIntyre: claves para comprender los referentes culturales y sociales en la sociedad contemporánea

en las que se relacionan con la realidad, claramente insuficientes si pretendemos vivir vidas plenas. Profundizar en estos personajes hace visibles formas de entender el mundo y relacionarse que nos son familiares, aunque lo hemos realizado desde una visión crítica que caricaturiza lo maniqueo e interesado de los que participan en los roles que esos personajes representan. Desde esta visión podremos corregir propuestas que, sustentándose en argumentos que parecen aceptarse, derivan hacia una sociedad rota, entristecida y en la que lo humano no ocupa un lugar relevante en el momento de decidir.

*Recibido el 6 de marzo de 2015*

*Aprobado el 14 de noviembre de 2015*

José Luis García Martínez  
Universidad Internacional Menéndez Pelayo (Valencia)  
jlgarcia@uimp.es

### **La Filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa**

#### *Actas de las I Jornadas de Diálogo Filosófico*

La identidad europea a examen: la razón de Europa y la razón en Europa; filosofía, política, ciencia y religión en la configuración del futuro europeo.

Las contribuciones (ponencias y comunicaciones) de filósofos españoles, europeos y americanos sobre esta decisiva cuestión en las I Jornadas organizadas por Diálogo Filosófico contenidas en este volumen.

Mariano Álvarez Gómez, Leopoldo Zea, Juan Massiá, Andrés Torres Queiruga, Vittorio Possenti, Gerard Fourez, Javier Echeverría, Adela Cortina, Dalmacio Negro y otros ofrecen, desde diversas perspectivas, una reflexión filosófica de plena actualidad.

**Edita:** Diálogo Filosófico / Nossa y J. Editores, Colmenar Viejo / Móstoles (Madrid). 1995. 640 pp. 23,44 euros. Edición limitada.  
25 % de descuento para los suscriptores de Diálogo Filosófico.

**Pedidos:** Diálogo Filosófico. Apdo 121. 28770 Colmenar Viejo. Tfno. y Fax: (91) 846 29 73 ó Ed. Nossa y J. Editores. Parque Vosa 12 Bajo. 28933 Móstoles. Tfno. 614 38 08. Fax 682 24 43