

**Eduardo Carvalho da Silva**

**AS TRADIÇÕES MORAIS EM ALASDAIR MACINTYRE:**

UMA PROPOSTA PARA A CONTEMPORANEIDADE

Monografia de Licenciatura em Filosofia

Orientador: Prof. Elton Vitoriano Ribeiro

Belo Horizonte

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2021

**Eduardo Carvalho da Silva**

**AS TRADIÇÕES MORAIS EM ALASDAIR MACINTYRE:  
UMA PROPOSTA PARA A CONTEMPORANEIDADE**

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia

Orientador: Prof. Elton Vitoriano Ribeiro

Belo Horizonte

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2021

## AGRADECIMENTOS

Ao Deus da Vida, cuja amorosa companhia tem sido abundante em minha história, lançando-me cada vez mais em seu Mistério presente no mais profundo de mim mesmo e de meus irmãos e irmãs.

Aos meus pais, Aparecido e Therezinha, e à minha irmã, Ana Paula, por me ajudarem a tecer e assimilar os valores mais honestos, verdadeiros e solidários da tradição cultural e moral de uma pequena cidade do interior paulista.

À Companhia de Jesus, que aposta na formação humana, espiritual e intelectual para atender aos anseios de Deus e responder aos desafios da sociedade, pela confiança e esperança em mim depositada ao enviar-me nesta e noutras missões.

Ao querido companheiro, amigo e irmão Francys Silvestrini Adão, pelas caminhadas e conversas profundas que me motivam sempre a enfrentar criativamente as crises epistemológicas da vida sempre em companhia.

Ao estimado Prof. Dr. Elton Vitoriano Ribeiro, que, na tranquilidade, na paz e no equilíbrio, soube generosamente me orientar neste exercício intelectual, mesmo em meio às dificuldades advindas da pandemia.

E às muitas outras pessoas não-nomeadas, que na trama de minha vida, com dores e alegrias, também me ajudaram a narrá-la cada vez mais como uma unidade permeada de sentido e aberta às surpresas.

*Para ser grande, sê inteiro: nada  
Teu exagera ou exclui.  
Sê todo em cada coisa. Põe quanto és  
No mínimo que fazes.  
Assim em cada lago a lua toda  
Brilha, porque alta vive.*

Ricardo Reis

## RESUMO

Este trabalho monográfico apresenta a proposta ética de Alasdair MacIntyre, situando o conceito de tradição como um dos estágios do desenvolvimento das virtudes. A atual sociedade ocidental apresenta uma pluralidade de concepções culturais que influem consideravelmente no agir humano, ou, pelo menos, no seu modo de pensar. Diante desta diversidade de propostas, como encontrar meios que possibilitem o enriquecimento e consequente aperfeiçoamento das visões de mundo que entram em conflito? Os impasses oriundos sejam das situações novas que surgem em culturas não preparadas ainda para tais dilemas, sejam dos encontros entre diferentes tradições, requerem uma nova aposta na racionalidade implícita nas tradições morais. O objetivo deste trabalho é o de examinar o conceito de tradição para MacIntyre, no intuito de compreender como as virtudes encontram nas tradições um lugar de excelência a partir dos conflitos éticos. Além disso, visa-se também examinar a importância da racionalidade para as tradições morais e verificar o lugar do sujeito ético imerso na pluralidade de tradições, na concepção de MacIntyre. Para tanto, a análise proposta compõe-se de três abordagens: uma apresentação da tradição inserida na ética das virtudes como proposta macintyreana; em seguida, uma abordagem epistemológica acerca das tradições, evidenciando a racionalidade implícita nelas e seu desenvolvimento; por fim, uma leitura, inspirada nos conceitos macintyreanos apresentados até então, sobre atual situação de pandemia da Covid-19, evidenciando o lugar do sujeito ético na sociedade. Conclui-se que a crise epistemológica é condição fundamental para a permanência e atualidade das tradições e que a vulnerabilidade e a dependência humana são características que permitem o desenvolvimento das virtudes e a promoção do bem comum.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tradição. Virtude. Crise epistemológica. Dependência. Covid-19.

## ABSTRACT

This monographic work presents the ethical proposal of Alasdair MacIntyre, placing the concept of tradition as one of the stages in the development of virtues. The current Western society presents a plurality of cultural conceptions that considerably influence human action, or, at least, in their way of thinking. Given this diversity of proposals, how to find ways to enrich and consequently improve the worldviews that come into conflict? The impasses arising from new situations that arise in cultures not yet prepared for such dilemmas, or from encounters between different traditions, require a new bet on the rationality implicit in moral traditions. The objective of this paper is to examine the concept of tradition for MacIntyre, in order to understand how virtues find a place of excellence in traditions based on ethical conflicts. In addition, it also aims to examine the importance of rationality for moral traditions

and verify the place of the ethical individual immersed in the plurality of traditions, according to MacIntyre's conception. Therefore, the proposed analysis consists of three approaches: a presentation of the tradition inserted in the ethics of virtues as a Macintyrean proposal; then, an epistemological approach to traditions, emphasizing the rationality implicit in them and their development; finally, a reading, inspired by the Macintyrean concepts presented so far, on the current Covid-19 pandemic situation, highlighting the place of the ethical subject in society. It is concluded that the epistemological crisis is a fundamental condition for the permanence and relevance of traditions and that vulnerability and human dependence are characteristics that allow the development of virtues and the promotion of the common good.

**KEY WORDS:** Tradition; Virtues; Epistemological Crisis; Dependence; Covid-19.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>1 AS TRADIÇÕES SITUADAS NA CONCEPÇÃO DAS VIRTUDES PARA MACINTYRE .....</b>	<b>10</b>
1.1 Os conflitos morais contemporâneos: argumentos fragmentados e descontextualizados .....	10
1.2 A leitura macintyreana sobre a natureza das virtudes .....	13
1.3 Virtudes como unidade narrativa da vida e tradição.....	17
<b>2 A RACIONALIDADE DAS TRADIÇÕES COMO APOSTA MACINTYREANA.</b>	<b>21</b>
2.1 Um desafio para as tradições: a objeção relativista e a perspectivista .....	21
2.2 O desenvolvimento das tradições .....	23
2.3 A crise epistemológica e a refutação das objeções relativista e perspectivista.....	28
<b>3 FRAGILIDADE E DEPENDÊNCIA HUMANA: UM OLHAR MACINTYREANO</b>	<b>31</b>
3.1 A pandemia da Covid-19: impactos nas práticas e tradições .....	31
3.2 A dependência humana: lugar para as virtudes .....	33
3.3 A pandemia da Covid-19 e o exercício das virtudes .....	36
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>39</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>43</b>

## INTRODUÇÃO

As sociedades contemporâneas apresentam uma diversidade de concepções e propostas para a conduta humana. Elementos novos surgem em meio a estruturas e instituições já existentes há muitos séculos, como nas religiões e nas universidades, por exemplo. Além disso, os modos de agir e pensar podem se alterar significativamente diante da novidade emergente em cada contexto. Quando uma tradição se encontra com questões antes não contempladas por ela, há um grande impacto, levando-a a um estado de crise. Esta situação, por sua vez, apresenta-se de maneira cada vez mais frequente na contemporaneidade. As muitas possibilidades de ser, estar e agir no mundo tendem, aparentemente, a tornar as decisões morais dos indivíduos como peças que encontram dificuldade de se apresentarem como um conjunto harmonioso e coerente. Em outras palavras, a desordem moral, oriunda dos pressupostos éticos conflitantes entre si, explicitam um grande dilema para as tradições: seria possível integrar nelas os aspectos contingentes de cada tempo e lugar que influenciariam na interpretação e aplicação de seus pressupostos históricos sobre o agir moral? Quais as consequências disso?

Para Alasdair MacIntyre (1929), filósofo escocês e professor emérito da Universidade de Notre Dame (EUA), a atual situação de fragmentação moral requer uma nova aposta na racionalidade implícita nas tradições morais. Esta tese está situada em seu esforço filosófico que trouxe de volta o debate em torno da ética das virtudes na sociedade contemporânea. Sua compreensão sobre as virtudes redescobre nas tradições morais também o seu valor epistemológico. MacIntyre situa as tradições morais como um dos estágios das virtudes e, assim, propõe uma saída para o conflito entre as tradições e, destas, com as situações que as questionam. Segundo MacIntyre, há estágios de desenvolvimento para as tradições, sendo que em cada um deles é possível encontrar uma “justificação racional para suas teses fundamentais, em seus próprios termos, empregando os conceitos e padrões pelos quais se define”<sup>1</sup>. Esta proposta veda a possibilidade de que haja padrões independentes de justificação racional, por meio dos quais os embates estabelecidos entre tradições adversárias possam ser resolvidos.

Entretanto, sabe-se que para as sociedades ocidentais, marcadas pelo Iluminismo, há certa desconfiança acerca de uma racionalidade das tradições. A proposta iluminista configura, de modo contrário, uma cisão entre razão e tradição. De fato, diante de uma pluralidade de tradições conflitantes entre si, cada uma com seus padrões internos de justificação, como estabelecer qual delas apresenta melhores argumentos? A própria possibilidade de que existam adeptos em cada tradição expressa que existiria algo de razoável em cada uma, sendo difícil

---

<sup>1</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual racionalidade?*, p. 377.

conferir legitimidade e exclusividade a uma ou a outra. Assim, um debate ou escolha racional entre tradições rivais encontraria um grande obstáculo, se todas apresentam um padrão próprio de justificação racional. Outra dificuldade seria a de visualizar qual tradição reivindicaria para si a verdade, se todas fazem sentido para seus respectivos adeptos.

Nesse sentido, pode-se considerar também o papel dos indivíduos, imersos em seus respectivos contextos culturais, relativamente ao desenvolvimento das virtudes. Além disso, mostra-se pertinente se atentar em como tal desenvolvimento contribui para o tecido social, pela participação ou não em uma determinada tradição. Ao longo da história da filosofia, as virtudes foram consideradas sob o enfoque das grandes capacidades humanas, seja pela realização de si mesmo, seja pelo cumprimento de um dever moral, seja pela consideração da utilidade das ações ou pela negação da importância de refletir sobre as virtudes. Diante de uma crise na qual os pressupostos anteriormente válidos e eficazes não encontram mais a mesma ressonância para os novos problemas, como responder eticamente a esse novo contexto? Qual a resposta que um sujeito ético pode oferecer nesta situação?

Os desafios ora propostos serão trabalhados nos três capítulos que compõem esta monografia. No primeiro capítulo, será apresentada a leitura de MacIntyre sobre as virtudes, proposta na obra *After Virtue*. Aqui, as tradições são situadas no nível ético como um estágio do desenvolvimento das virtudes. No segundo capítulo, as tradições recebem um enfoque epistemológico, expondo o argumento de MacIntyre sobre a racionalidade implícita das tradições e sua validade contemporânea, a partir da obra *Justiça de Quem? Qual racionalidade?* O terceiro e último capítulo se debruçará sobre a crise ocasionada pela pandemia da Covid-19, a partir de uma leitura macintyreana dos conceitos apresentados nos dois capítulos precedentes. Ademais, a obra *Dependent Rational Animals – Why Human Beings Need the Virtues*, de MacIntyre, será utilizada para elucidar a importância das virtudes nas relações intersubjetivas, particularmente durante a pandemia.

## 1 AS TRADIÇÕES SITUADAS NA CONCEPÇÃO DAS VIRTUDES PARA MACINTYRE

Como o ser humano deve agir? Tal questão pode ser considerada uma das perguntas norteadoras da Ética, a ciência do agir humano. No intuito de compreender que tipos de atitudes são mais desejáveis do que outras em determinadas situações, emerge o conceito de virtude ou de excelência, como veremos, sobre o modo de proceder humano. Mais ainda, as tantas teorias sobre as virtudes, ao longo da história da filosofia, mostram que a compreensão sobre elas está ligada à vida humana e à conjuntura histórica em que está inserida. Deste modo, a compreensão sobre as virtudes varia conforme os contextos históricos. MacIntyre depara-se com os constantes desacordos morais no século XX. Por que as propostas levantadas nos argumentos contemporâneos levam a conclusões tão distintas? Seria possível encontrar um núcleo comum das muitas compreensões de virtudes? Tal tarefa, empreendida por MacIntyre em sua obra *After Virtue*, encontra nas tradições uma base que possibilita o desenvolvimento e a melhor compreensão das próprias virtudes.

### 1.1 Os conflitos morais contemporâneos: argumentos fragmentados e descontextualizados

A grande variação da compreensão sobre as virtudes, considerando seus respectivos contextos históricos, é uma questão central para MacIntyre quando considerava a situação em que a sociedade ocidental do século XX se encontrava. A dificuldade de se ter acordos sobre as questões morais neste período deve-se ao “estado de grave desordem da linguagem moral”<sup>2</sup>. A fragmentação sobre as concepções de mundo nesta sociedade é, segundo MacIntyre, motivo de “vivermos sem sermos conscientes em uma época de grande confusão”<sup>3</sup>. As distintas compreensões parciais da realidade são oriundas da quebra de um todo, na qual restam apenas fragmentos espalhados e que dificilmente conseguem encontrar suas partes correspondentes, na qual podem se conectar. Para elucidar tal situação, MacIntyre oferece uma parábola sombria sobre a (des-)estruturação contemporânea<sup>4</sup> das antes chamadas ciências naturais.

Em tal parábola<sup>5</sup>, as ciências que antes eram compreendidas na sua totalidade sofrem um grande impacto desestruturante, onde um determinado movimento político ataca e impede o trabalho e ensino das ciências. Todo o tipo de problema é atribuído ao trabalho dos cientistas

---

<sup>2</sup> RIBEIRO, p. 23.

<sup>3</sup> Ibid., p. 23.

<sup>4</sup> Embora MacIntyre considere suas análises sobre o século XX, vamos adotar, daqui em diante, a marcação histórica conhecida como contemporaneidade para referir-se a este período, pois consideramos que suas análises são válidas ainda para o século XXI, pois a situação de fragmentação permanece.

<sup>5</sup> Cf. MACINTYRE, *After Virtue*, p. 1-2.

que são perseguidos, presos, assassinados. Laboratórios, bibliotecas, centros de pesquisa são alvo de destruição. Entretanto, um grupo de pessoas cultas, num contramovimento, busca recuperar as ciências. O trabalho é difícil, pois o que restam são apenas fragmentos de textos, instrumentos que não se sabe como são utilizados. Começam a usar termos e expressões fora do contexto original de onde nasceram, de maneira que parecem ser tomados de forma arbitrária. Não se sabe mais o contexto e o sentido de utilização dessas expressões. O conhecimento é ensinado e apreendido de forma fracionada sob o nome das ciências antigas. Ninguém, ou quase ninguém, percebe que o que estão fazendo não é ciência natural em nenhum sentido. Pois, tudo o que fazem ou dizem conforme certos cânones de consistência e coerência e sobre os contextos que seriam necessários para que fizessem sentido foi perdido, talvez irremediavelmente.

Tal ilustração mostra que “a linguagem da moralidade na sociedade contemporânea estaria na mesma situação de desordem em que se encontram as ciências no mundo da parábola”<sup>6</sup>. O que se tem na contemporaneidade são “fragmentos de um esquema conceitual, partes que carecem agora dos contextos nos quais seus sentidos advinham”<sup>7</sup>. Para MacIntyre, portanto, temos “um simulacro de moralidade”<sup>8</sup>, no qual continuamos a utilizar as expressões sem a compreensão teórica e prática da própria moralidade. Sendo assim, MacIntyre investiga três possíveis origens e características da situação de desordem moral e discordâncias éticas na contemporaneidade.

Em primeiro lugar, MacIntyre afirma que há uma impossibilidade de que os conceitos apresentados venham a ter uma medida em comum que permita uma possível discussão. Chama essa característica de “incomensurabilidade conceitual dos argumentos adversários”<sup>9</sup>. Em um debate moral, os argumentos adversários entre si, podem ser construídos sob uma base lógica válida, ou seja, fazem sentido assumindo a posição de cada adversário. A dificuldade é que “as premissas adversárias empregam conceitos normativos totalmente diversos uns dos outros”<sup>10</sup>.

Em seguida, MacIntyre apresenta a característica na qual a construção de “argumentações racionais impessoais”<sup>11</sup> é realizada em discussões éticas. Tais argumentações parecem apresentar critérios e padrões objetivos e isentos de qualquer tipo de instituição ou

---

<sup>6</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 25.

<sup>7</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 2, tradução livre.

<sup>8</sup> Ibid., tradução livre.

<sup>9</sup> Ibid., p. 8, tradução livre.

<sup>10</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 28. MacIntyre parece já estar apontando para sua compreensão sobre as tradições morais, onde estabelece a possibilidade de que certas situações conflitantes não encontrem soluções internas, à luz de seus padrões de racionalidade. Ver Capítulo II.

<sup>11</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 8., tradução livre.

grupo ao afirmar uma pretensa impessoalidade na enunciação de expressões como “Isto é justo” ou “Isto é seu dever”. Nestas expressões, “parecem possuir uma racionalidade implícita que independe de seu contexto de enunciação e das preferências do sujeito enunciador”<sup>12</sup>. O que ocorre é que, em geral, essas expressões estão carregadas de modelos de justificação que são conflitantes e discordam entre si. A isenção na formulação de critérios e padrões objetivos na argumentação ética – como padrões de justiça, generosidade ou dever – é, para MacIntyre, impossibilitada pela vinculação estreita entre o que é postulado e as preferências pessoais do enunciador, bem como com o contexto sócio-histórico no qual tal e tal argumento surge<sup>13</sup>.

Por fim, quase como um corolário das duas características anteriores, MacIntyre aponta para o esquecimento da “variedade das origens históricas dos argumentos”<sup>14</sup>. Se por um lado, as discussões morais são levantadas sob premissas totalmente discordantes, por outro, há uma necessidade de reforçar uma aparente objetividade impessoal nas argumentações por parte do enunciador. O que ocorre, segundo MacIntyre, é que as premissas e argumentos em questão nas discussões contemporâneas possuem origens históricas diferentes que aludem a contextos socioculturais distintos. Ou seja, estão carregadas de um sentido próprio dos problemas e soluções do contexto onde se originaram. Aqui, portanto, conflui-se o desfecho da parábola de MacIntyre, pois contemporaneamente, “somos muitas vezes levados pela educação a adotar uma forma incoerente e desordenada de pensar e julgar justamente porque possuímos apenas uma visão elaborada com base em fragmentos – fragmentos que são herdados de diferentes tradições sociais e culturais”<sup>15</sup> com origens históricas distintas. As questões morais, portanto, não devem ser tratadas com argumentações anti-históricas.

Um obstáculo tem sido o contínuo tratamento anti-histórico da filosofia moral por filósofos contemporâneos tanto nos seus escritos como no ensino deste assunto. Frequentemente, ainda tratamos os filósofos morais do passado como participantes de um único debate de um assunto relativamente uniforme, tratando Platão e Hume e Mill como contemporâneos nossos e entre si.<sup>16</sup>

Para MacIntyre, a estrutura teleológica, de origem aristotélica, fornecia um modelo de racionalidade por meio do qual os seres humanos atingiriam o seu *telos*, ou seja, a sua devida realização. Tal estrutura foi quebrada com “o advento do protestantismo e do catolicismo

---

<sup>12</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 29.

<sup>13</sup> Entretanto, é importante salientar que MacIntyre não defende uma postura perspectivista, como a característica ora apresentada pode sugerir.

<sup>14</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 10., tradução livre.

<sup>15</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 30.

<sup>16</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 11, tradução livre.

jansenista, que postulam uma nova concepção de razão, onde a razão não poderia apresentar nenhuma concepção autêntica do *telos* humano”<sup>17</sup>. Desta alteração, temos os fragmentos resultantes que, hoje, conflitam entre si tendo a nova concepção de razão como um instrumento de cálculo:

A [nova concepção de] razão não compreende as essências ou a transição da potência ao ato; tais concepções pertencem ao desprezado esquema conceitual escolástico. Por isso, a ciência anti-aristotélica estabelece limites rigorosos para os poderes da razão. A [nova] razão é calculista; pode acessar verdades de fatos e relações matemáticas e nada mais. No campo da prática, portanto, só pode falar de meios. Sobre os fins, deve se calar.<sup>18</sup>

Deste modo, para reconstruir, ou buscar encontrar as possibilidades e limites de concordância para o vasto campo da filosofia moral, MacIntyre expressa seu intento de aprofundar as nuances dos elementos que constituem as virtudes, numa abordagem delas feita em três estágios, recuperando sua noção aristotélica e culminando na importância das tradições para a filosofia moral. Mas, antes, faz-se necessário compreender as distintas abordagens sobre as virtudes em variados contextos.

## 1.2 A leitura macintyreana sobre a natureza das virtudes

MacIntyre analisa, em sua obra *After Virtue*, diferentes concepções sobre as virtudes em distintas tradições morais. Em especial, trata com maior acento as compreensões sobre virtude nos tempos de Homero e Aristóteles, mas também no Novo Testamento e nos pensadores medievais, sobretudo Tomás de Aquino. Também dialoga com outros mais próximos da cultura anglo-saxã, como Benjamin Franklin e a escritora Jane Austen (com foco no desenvolvimento de seus personagens). Para todos eles, MacIntyre afirma que “existem muitas concepções sobre virtude que são diferentes e incompatíveis entre si”<sup>19</sup> sendo difícil encontrar uma unidade conceitual para ela. Diante deste problema, MacIntyre tenta delinear uma proposta que perpassasse tais tradições e seja uma alternativa para superar a fragmentação contemporânea discutida na seção anterior.

Em relação a estes autores supracitados, MacIntyre explica que as tantas concepções sobre virtude se devem às diferentes características humanas que eram desejáveis em cada sociedade. Para Homero, a força física incorporaria sua lista de virtudes, por exemplo, contrastando com a atual sociedade contemporânea, pois aquela era uma sociedade de guerreiros. Na abordagem homérica, virtude é compreendida como excelência. Assim, possuir

---

<sup>17</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 35.

<sup>18</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 54, tradução livre.

<sup>19</sup> Ibid., op. cit., p. 181, tradução livre.

força física é possuir uma excelência. O mesmo ocorre quando se considera a compreensão de amizade ou de sabedoria prática (*phronêsis*) como virtuosas para Aristóteles. A diferença entre as listas de Homero e Aristóteles reside no que cada um considera como “relativamente central para a excelência humana e o que é marginal”<sup>20</sup>. Quando se considera o Novo Testamento, que louva as características da caridade, esperança e fé, a distância com Aristóteles aumenta. Ao analisar o que a autora inglesa do século XVIII, Jane Austen, considera como “constância”, MacIntyre aproxima-a da concepção aristotélica de *phronêsis*: “uma virtude com a qual sua posse é um pré-requisito para a posse de outras virtudes”<sup>21</sup>. Em Benjamin Franklin, aparecem características inéditas, como limpeza, silêncio e diligência.

Analisando como emergem tais listas de virtudes para cada um destes autores, MacIntyre encontra três concepções para serem confrontadas: 1) virtude como qualidade que permite um indivíduo desempenhar seu papel social (Homero); 2) virtude como qualidade que permite um indivíduo adquirir um *telos* humano específico (Aristóteles, Novo Testamento e Tomás de Aquino); 3) virtude como qualidade que tem utilidade para se atingir sucesso terreno ou para além da vida. Para MacIntyre, essas concepções devem ser tratadas “como incorporando conceitos bastante diferentes, cujas diferenças são inicialmente disfarçadas por nós pelo acidente histórico de um vocabulário herdado que nos engana pela aparência linguística muito depois que a identidade e similaridade conceitual falhou”<sup>22</sup>. Outra dificuldade que surge é a de que cada uma dessas abordagens clama a si mesma não somente uma hegemonia teórica, mas também institucional. Seria, então, possível encontrar um núcleo comum dessas concepções? Para MacIntyre,

É possível descobrir um núcleo conceitual [das virtudes] e que acaba por fornecer a tradição da qual escrevi a história com sua unidade conceitual. Ela nos possibilitará, de fato, distinguir claramente as convicções sobre as virtudes que genuinamente pertencem à tradição das que não pertencem. Não surpreendentemente, é um conceito complexo no qual diferentes partes derivam de diferentes estágios do desenvolvimento da tradição. Assim, o conceito em si incorpora em certo sentido a história da qual emergiu.<sup>23</sup>

Uma das características do conceito de virtude, na abordagem de MacIntyre, reside na aceitação de algumas considerações *a priori* de certas características da vida social e moral nos termos em que são definidas e explicadas para poderem ser aplicadas nos distintos contextos.

---

<sup>20</sup> Ibid., p. 182, tradução livre.

<sup>21</sup> Ibid., p. 183, tradução livre.

<sup>22</sup> Ibid., p. 185, tradução livre.

<sup>23</sup> Ibid., p. 186, tradução livre.

Para que tal conceito tenha um suporte inteligível, MacIntyre propõe três estágios do desenvolvimento lógico do conceito de virtude. O primeiro é chamado de *prática*. O segundo se refere ao que MacIntyre chamou de *unidade narrativa da vida humana*. Por fim, o terceiro será o que constitui uma *tradição moral*. Cada estágio pressupõe o anterior, mas não o contrário. “O progresso do desenvolvimento do conceito é estreitamente relacionado (...) à história da tradição da qual forma seu núcleo”<sup>24</sup>.

Considerando o primeiro estágio<sup>25</sup>, MacIntyre define prática como

qualquer forma complexa e coerente de atividade humana cooperativa estabelecida socialmente por meio da qual bens internos desta forma de atividade são realizados no intento de atingir aqueles padrões de excelência que são apropriados, e parcialmente definidores, desta forma de atividade, com o resultado de que os poderes humanos para se atingir a excelência, e as concepções humanas de fins e bens internos envolvidos, são sistematicamente estendidos.<sup>26</sup>

Ou seja, prática é “qualquer atividade humana cooperativa, socialmente estabelecida, nas quais os indivíduos interagem e realizam os bens imaneses segundo regras e padrões de excelência”<sup>27</sup>. MacIntyre distingue os bens de uma ação em internos e externos. Tomemos o exemplo de um jogador de futebol. Sua habilidade e precisão para cobrar faltas, chutar ao gol de fora da área, driblar seus adversários são bens internos que foram desenvolvidos praticando futebol e contribuem para a excelência do jogador nesta atividade. Entretanto, existem outros bens que foram adquiridos jogando futebol: fama, dinheiro, admiração etc. Os primeiros bens são *internos* à ação; os segundos, *externos*. Com essa distinção, fica mais claro compreender o que seja uma prática. Neste mesmo exemplo, chutar uma bola não é uma prática, mas o futebol, sim. Plantar uma verdura não constitui uma prática, mas a agricultura, sim. Escrever palavras não é uma prática, mas a literatura, sim. A prática envolve, portanto, “padrões de excelência e obediência a regras bem como a aquisição de bens”<sup>28</sup>. Segundo Ribeiro, “é possível perceber a dimensão histórica e conservadora que é essencial para a manutenção e o avanço da prática”<sup>29</sup>. Nesse sentido, entrar numa prática implica acolher a autoridade de certos padrões e a inadequação da própria performance de acordo com tais padrões.

A partir de então, é possível estabelecer uma primeira e parcial tentativa de definir o que seria uma virtude. Para MacIntyre, “*uma virtude é uma qualidade humana adquirida cuja posse*

<sup>24</sup> Ibid., p. 187, tradução livre.

<sup>25</sup> Os dois últimos estágios serão explanados na seção seguinte.

<sup>26</sup> Ibid., p. 187, tradução livre.

<sup>27</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 104.

<sup>28</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 190, tradução livre.

<sup>29</sup> RIBEIRO., op. cit., p. 107.

*e exercício permite alcançar aqueles bens que são internos às práticas e cuja falta impede efetivamente de alcançar tais bens*<sup>30</sup>. Deste modo, numa primeira aproximação, as virtudes envolvem uma série de qualidades inerentes à multiplicidade de atividades humanas – entendidas agora como práticas – e seus bens internos. Portanto, a compreensão de uma virtude está ligada a um processo segundo o qual existe uma interrelação de indivíduos (praticantes), submetidos a padrões de excelência. Há, assim, uma implicação histórica e comunitária da aquisição de tais qualidades em cada indivíduo. Conforme aponta MacIntyre,

O que é distintivo em uma prática é, em parte, o modo no qual as concepções dos bens e fins relevantes que as habilidades técnicas servem – pois cada prática requer o exercício de habilidades técnicas – são transformadas e enriquecidas pela extensão dos poderes humanos e, por essa consideração, pelos seus bens internos (...). As práticas não têm um objetivo ou objetivos fixados para todos os tempos (...), mas os próprios objetivos são transmutados pela história de tal atividade. Parece, portanto, não ser accidental que toda prática tenha sua própria história e uma história que é mais do que a – e diferente da – melhoria das habilidades técnicas relevantes. Esta dimensão histórica é crucial na relação com as virtudes.<sup>31</sup>

Tal implicação histórica significa que se envolver numa prática faz com que um indivíduo se relacione, não somente com seus praticantes contemporâneos, mas com todos os que o precederam. Dessa forma, ao atingir a excelência de uma prática, o indivíduo é confrontado com suas autoridades e com a tradição desta mesma prática, da qual recebeu seus ensinamentos. Embora essa relação com a história seja necessária, MacIntyre salienta que as práticas não devem ser confundidas com as instituições, mesmo que, sem estas, aquelas não podem sobreviver ao longo do tempo. Nas práticas, no que concerne à aquisição de virtudes, os bens internos são visados; já nas instituições, o objetivo são os bens externos.

A partir dessas relações complexas entre as práticas, com seus bens internos e externos, e instituições, MacIntyre afirma que a história das práticas e das instituições é a mesma das virtudes e seus correspondentes vícios, pois “a habilidade de uma prática em reter sua integridade dependerá de como as virtudes podem ser e são exercitadas na sustentação das formas institucionais que são portadoras de tal prática”<sup>32</sup>. A relação, portanto, entre as práticas e as instituições expressam a continuidade do exercício de tais atividades, mas também como tais práticas podem se deteriorar devido à corrupção das instituições.

Nesse sentido, MacIntyre alude à necessidade de um *telos* que transcenda os bens inerentes às práticas, pois estes acabam sendo limitados. Esse “bem último” consistiria no bem

---

<sup>30</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 191, tradução livre.

<sup>31</sup> Ibid., p. 193-194, tradução livre, grifo nosso.

<sup>32</sup> Ibid., p. 195, tradução livre.

para toda a vida humana concebida como uma unidade. Assim, tendo um horizonte para a convivência e para as ações humanas, impede-se que “uma certa arbitrariedade subversiva invada a vida moral e que não se possa especificar o contexto de certas virtudes adequadamente”<sup>33</sup>. A noção de um propósito único na vida, necessita de uma compreensão da vida como uma unidade inserida na trama de tantas outras vidas que convivem com ela e das que também a precederam.

### 1.3 Virtudes como unidade narrativa da vida e tradição

A compreensão de MacIntyre das virtudes como práticas, num primeiro momento, pode levantar a seguinte questão: diante da sociedade contemporânea, onde a vida humana parece estar segmentada de acordo com os ambientes e relações (trabalho, intimidade, lazer, vida pública, etc.), como compreender as virtudes, sendo que em cada um desses segmentos, deveria se expressar determinado tipo de prática? Em cada uma dessas atividades da vida humana, distintos exercícios são desempenhados, podendo ser, inclusive, contraditórios entre si. Como então pensar as virtudes nesse contexto? Para responder a essas questões, MacIntyre propõe um segundo momento na compreensão do conceito de virtudes: “interpretar a vida humana como um fim interno e com critérios de avaliação”<sup>34</sup>. Mais ainda, pensar o *eu* como uma unidade de uma narrativa que comporte início, meio e fim.

Entretanto, duas dificuldades emergem diante desta proposta: uma sociológica e outra filosófica. Nelas, MacIntyre confronta a segmentação, ou atomização, do indivíduo na sociedade nas suas relações e papéis ao arguir que nesta situação o *eu* “perde o contexto no qual as virtudes possuem relevância”<sup>35</sup>. Assim, a inteligibilidade das ações humanas se dará na vida pensada como um todo, onde o *eu* se compreende e dá sentido às suas práticas, pois

uma virtude não é uma disposição que tem seu êxito somente em um tipo particular de situação. O que é dito [contemporaneamente] como virtudes de um bom líder político ou de um bom administrador ou de um apostador ou de um jogador de sinuca são as habilidades competentes profissionalmente implantadas nessas situações onde podem ser efetivas, mas não virtudes. Espera-se que quem genuinamente possua uma virtude a manifeste em tipos de situações muito diferentes, muitas das quais onde a prática de uma virtude não pode ser esperada como efetiva como uma habilidade profissional (...). E a unidade de uma virtude na vida de alguém somente é inteligível como uma característica de uma unidade de vida, uma vida que pode ser concebida e avaliada como um todo<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> Ibid., p. 203, tradução livre.

<sup>34</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 110.

<sup>35</sup> Ibid., op. cit., p. 111.

<sup>36</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 205, tradução livre.

Pensar a vida como um todo, para MacIntyre, indica a capacidade dos indivíduos humanos de poder narrar a sua própria história. E, nesta história, cada um é seu próprio autor e ator principal. Na entrelaçada rede de relações que estabelece com os outros, acaba também participando de outras narrativas. Mas, em que consistem tais narrativas, ou seja, como se ordenam essas histórias que contamos sobre nós mesmos? Para MacIntyre, a vida humana, pensada em unidade, conta a história de uma busca. Conforme Ribeiro, “aqui MacIntyre faz uma releitura da tradição medieval de busca em que cada busca, para poder ser iniciada, precisa de um conceito, ainda que parcialmente determinado, de *telos*”<sup>37</sup>. Para o caso da vida humana, trata-se de uma busca de uma vida boa como *telos*.

Nesse sentido, as virtudes devem ser entendidas como aquelas disposições que não podem somente sustentar práticas e nos permitir seus bens internos, mas “que também nos sustentarão num tipo relevante de busca e de distrações que encontramos, fornecendo-nos um aumento de autoconhecimento e um aumento de conhecimento do bem”<sup>38</sup>. Com isso, MacIntyre chega a uma conclusão provisória para o que seria uma vida boa para o ser humano: “uma vida boa para o ser humano é a vida gasta na procura da vida boa para si e as virtudes necessárias para esta busca são aquelas que permitem compreender o que mais e mais é a vida boa para o ser humano”<sup>39</sup>. Tal definição, contudo, constitui-se de maneira circular<sup>40</sup>. A vida boa é definida a partir de si mesma. Qual seria a medida para justificar uma vida boa? MacIntyre propõe, então, um terceiro passo: a compreensão da tradição na vida humana.

O que é bom para um indivíduo tem de ser bom para o mesmo indivíduo nos seus distintos papéis sociais, mas também para outros que os desempenham. O que se constitui como “bom” nessas situações é herdado do passado familiar, comunitário, social etc. A partir dessas heranças, têm-se expectativas e obrigações. Segundo MacIntyre, “constituem o dado de minha vida, meu ponto de partida moral. É isso o que dá a minha vida, sua particularidade moral”<sup>41</sup>. A história particular de cada indivíduo é penetrada pela história das comunidades onde tal indivíduo tem origem. Ainda mais, sua identidade deriva, em parte, dos papéis sociais e históricos de tais comunidades. “Sou nascido com um passado; e tentar romper com esse passado, na perspectiva individualista, é deformar minhas relações atuais. A posse de uma

---

<sup>37</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 113.

<sup>38</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 219, tradução livre.

<sup>39</sup> Ibid., p. 219, tradução livre.

<sup>40</sup> Cf. RIBEIRO, op. cit., p. 114-115.

<sup>41</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 220, tradução livre.

identidade histórica e a posse de uma identidade social coincidem”<sup>42</sup>. Nesse sentido, rebelar-se contra a própria identidade é uma forma de expressá-la.

Dessa forma, a herança moral (e suas limitações) de cada indivíduo é, portanto, devida à tradição na qual nasce e é educado. Cada um é, portanto, em si mesmo, portador de uma tradição. Eis, pois, mais uma vez, a importância das práticas: para melhorar as habilidades de uma prática, é preciso reconhecer que foram transmitidas pelas autoridades do passado. Para MacIntyre, uma tradição é, quando sadia, sempre parcialmente constituída por uma argumentação sobre os bens cuja posse lhe dá sua posição particular e seu sentido.

Quando uma instituição – uma universidade, por exemplo, ou uma fazenda, ou um hospital – é a portadora de uma tradição de uma prática ou práticas, sua vida comum será parcialmente, mas centralmente importante, constituída tanto por um argumento contínuo sobre o que uma universidade é e deve ser, ou sobre o que é uma boa agricultura, ou sobre o que são bons tratamentos médicos. Tradições, quando vitais, incorporam continuidades de conflitos. Na verdade, quando uma tradição constitui-se como Burkeana, está sempre morrendo ou morta.<sup>43</sup>

MacIntyre procura propor uma noção de tradição oposta à da visão moderna, estritamente relacionada à uma concepção ideológica na qual combina uma visão política conservadora e uma postura econômica pautada no liberalismo. Para MacIntyre, o resultado dessa combinação é que “os conservadores modernos são, em geral, engajados em conservar somente mais antigas versões do individualismo liberal ao invés das mais recentes. O núcleo de sua doutrina é tanto liberal quanto individualista como os liberais declarados”<sup>44</sup>.

Nesse sentido, a proposta de MacIntyre é a de resgatar a ruptura que a alusão moderna da tradição tem com a racionalidade e a dinamicidade, vendo-a como estática e incapaz de apresentar caminhos racionais e inteligíveis para as questões de seu tempo. Para MacIntyre, este estágio das virtudes não deve ser confundido com nenhuma forma de conservadorismo antiquado. Ainda mais, visa acolher os conflitos pertencentes à realidade humana como motores de seu desenvolvimento. As tradições vivas e sadias existem justamente porque continuam uma narrativa ainda não completa.

O que sustenta e fortalece as tradições? O que as enfraquece e as destrói? A resposta, principalmente, é: o exercício ou a falta de exercício das virtudes relevantes. As virtudes encontram seu objetivo e propósito não somente na sustentação das relações necessárias (...) nem somente na sustentação de formas de vida individual nas quais o indivíduo procura seu bem como o bem de sua vida toda, mas também na sustentação

---

<sup>42</sup> Ibid., p. 221, tradução livre.

<sup>43</sup> Ibid., p. 222, tradução livre. Aqui MacIntyre refere-se a Edmund Burke, tido como o pai do conservadorismo político moderno.

<sup>44</sup> Ibid., p. 222, tradução livre.

daquelas tradições que fornecem tanto práticas como vidas individuais com seus necessários contextos históricos.<sup>45</sup>

Nesta proposta ética de MacIntyre, as tradições desempenham um papel importante no estágio do desenvolvimento e compreensão das virtudes, dependente das práticas e da compreensão narrativa da vida humana como uma unidade, vislumbra-se um amplo debate sobre uma caracterização mais precisa do conceito de tradição, tarefa a ser desempenhada no próximo capítulo.

---

<sup>45</sup> Ibid., p. 222-223, tradução livre.

## 2 A RACIONALIDADE DAS TRADIÇÕES COMO APOSTA MACINTYREANA<sup>46</sup>

Uma das características do período da Modernidade é a constante desconfiança com relação às tradições. De fato, os desafios postos pelas diversas crises das épocas subsequentes exigiram uma resposta adequada e coerente de distintas correntes de pensamento. A complexidade de tais desafios pressiona, naturalmente, cada tradição de pesquisa a encontrar soluções que satisfaçam não somente à crise em si, mas também ao próprio sistema de pressupostos em que se baseia. O fio que une uma tradição, desde sua origem até seu estado atual, pode se revelar frágil e suscetível ao rompimento. Entretanto, como considerar sua validade até então? O que permite que uma pesquisa sustentada na tradição progrida e sobreviva de forma coerente na história? É possível pensar numa racionalidade das tradições? Se sim, por que tantas reivindicam a verdade para si? Nas seções deste capítulo, tais perguntas traçam e delineiam um dos objetos de investigação de Alasdair MacIntyre: as tradições.

### 2.1 Um desafio para as tradições: a objeção relativista e a perspectivista

Em seu livro *Justiça de Quem? Qual racionalidade?*, MacIntyre desenvolve uma ampla análise histórica marcada por uma reflexão própria sobre algumas tradições de pesquisa acerca da racionalidade prática e da justiça. Em cada uma delas, MacIntyre identifica tais pesquisas intelectuais como emergentes do seio da vida social e moral de suas épocas históricas. A pesquisa intelectual é, portanto, parte integrante de toda uma conjuntura cultural na qual as instituições sociais e políticas desempenham o papel de orientar as formas de vida desta ou daquela sociedade. Isto posto, como considerar as visões conflitantes dessas tradições sobre os conceitos por elas investigados, mas também acerca das suas compreensões sobre as virtudes, o próprio indivíduo e suas cosmologias metafísicas? Como considerar os conflitos relacionados a pressupostos morais entre as tradições que são orientadas por uma investigação racional?

Segundo Ribeiro, uma “noção adequada das tradições significa compreender as tradições como portadoras de uma dinâmica interna de desenvolvimento”<sup>47</sup>. Nesse sentido, é possível buscar compreender como as tradições vão se desenvolvendo e encontrando soluções não somente para seus próprios conflitos, mas também para os que as desafiam externamente. As tradições que diferem sobre acordos fundamentais podem dialogar entre si, segundo MacIntyre, pois podem “compartilhar crenças, imagens, e textos”<sup>48</sup>. A pesquisa sobre determinada tradição, no interior de outra, pode excluir considerações exigidas na primeira, o

---

<sup>46</sup> O capítulo anterior versou sobre a tradição no âmbito ético, de acordo com o modelo aristotélico atualizado por MacIntyre. Neste capítulo, pretende-se fazer um recuo conceitual e tratar sobre a tradição como uma questão epistemológica de filosofia da ciência.

<sup>47</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 117.

<sup>48</sup> MACINTYRE, *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?*, p. 376-377.

que pode impedir sua melhor compreensão. Pode ocorrer, inclusive que o que se afirma ou pesquisa em uma tradição não encontre equivalente em outra<sup>49</sup>. Nas questões em que concordam, pode acontecer de uma tradição fundamentar a falsidade da tese da outra tradição. Isso não significa que as tradições não possam compartilhar alguns padrões, pois elas, em geral, atribuem alguma autoridade à lógica, na teoria e na prática. Caso contrário, seus adeptos não poderiam discordar como discordam. Dessa forma, não existe um padrão comum, mas, sim, padrões insuficientes para que se possa julgar os pontos de vista adversários. “A incompatibilidade e a incomensurabilidade lógicas podem, ambas, estar presentes”<sup>50</sup>.

Nesse sentido, fica explícita a dificuldade de considerar uma tradição com seu modo interno de justificação racional como uma possibilidade entre tantas outras. Cada uma delas tem argumentos para refutar as demais e nenhuma delas pode nem arrogar para si exclusividade, nem negar a legitimidade das demais. Nesse contexto, duas posições disputam uma solução para este impasse. A primeira é a relativista, segundo a qual não se pode haver debate racional entre tradições adversárias, nem a possibilidade de escolha racional entre alguma delas. A segunda é a perspectivista, questionando a possibilidade de se reivindicar a verdade a partir de qualquer tradição. A solução perspectivista propõe retirar os termos “verdadeiro” e “falso” tal como têm sido compreendidos no interior das tradições e assumir que cada uma revela uma perspectiva diferente e complementar da realidade sobre as quais se debruçam. Desse modo, retira-se a incompatibilidade de compreensão do mundo pelas tantas tradições, deixando de serem mutuamente excludentes. MacIntyre identifica no Iluminismo as bases para essas objeções ao debate racional entre tradições.

Enquanto os pensadores do Iluminismo insistiam num tipo particular de visão da verdade e da racionalidade, uma visão na qual a verdade é garantida pelo método racional e pelo recurso a princípios inegáveis por qualquer pessoa plenamente reflexiva e racional, os protagonistas do relativismo e do perspectivismo, do pós-Iluminismo, alegam que, se as concepções iluministas da verdade e da racionalidade não podem ser sustentadas, a sua é a única alternativa possível.<sup>51</sup>

Segundo MacIntyre, os relativistas e perspectivistas pós-iluministas são herdeiros e não inimigos do Iluminismo, pois, em ambos, há uma incompreensão – ou, mais fortemente, uma invisibilidade – da racionalidade implícita nas tradições. Em ambos, o ataque às tradições

---

<sup>49</sup> Interessante notar a discussão acerca das distintas elaborações do pensamento humano nas culturas que não possuem a matriz grega. Seria correto considerar o pensamento indígena, o asiático, o africano, por exemplo, como filosofia, dado que este é um conceito com seu método próprio de pensar e estruturar a argumentação racional surgido na civilização helênica no século V a.C.?

<sup>50</sup> Ibid., p. 377.

<sup>51</sup> Ibid., p. 379.

deveu-se à falta de nitidez sobre este ponto. “O relativismo e o perspectivismo pós-iluministas são, portanto, o contraponto negativo do Iluminismo, sua imagem especular invertida”<sup>52</sup>. No intuito de apresentar uma resposta viável a essas objeções, reestabelecendo a importância das tradições, MacIntyre empenha-se em recuperar a plausibilidade de se pensar em uma racionalidade das tradições. Para tanto, define as tradições como

uma argumentação, desenvolvida ao longo do tempo, na qual certos acordos fundamentais são definidos e redefinidos em termos de dois tipos de conflito: os conflitos com os críticos e inimigos externos à tradição que rejeitam todos ou pelo menos partes essenciais dos acordos fundamentais, e os debates internos, interpretativos, através dos quais o significado e a razão dos acordos fundamentais são expressos e através de cujo progresso uma tradição é constituída.<sup>53</sup>

O esforço de MacIntyre é o de “apresentar uma concepção de racionalidade pressuposta por e implícita na prática das tradições de pesquisa (...) apta a enfrentar as objeções suscitadas pelo relativismo e pelo perspectivismo”<sup>54</sup>. Para Ribeiro, “MacIntyre, fiel a sua concepção de tradição, quer mostrar a impossibilidade de se encontrar padrões neutros de discernimento quando duas tradições intelectuais entram em confronto”<sup>55</sup>. Dessa forma, MacIntyre sistematiza três estágios do desenvolvimento inicial de uma tradição, considerando o modo como os conflitos e crises proporcionam para as tradições meios tanto de sobrevivência, como de maior coerência hermenêutica sobre seus acordos fundamentais.

## 2.2 O desenvolvimento das tradições

Todo tipo de pesquisa nasce inserido num contexto sociocultural. Por isso, o progresso que tal pesquisa faz, depende da racionalidade que constitui tal pesquisa e a tradição a ela associada. MacIntyre define três estágios, segundo os quais, as tradições se desenvolvem inicialmente. Em sua abordagem, nota que toda forma de pesquisa nasce “a partir de uma condição de pura contingência histórica, de crenças, instituições e práticas de uma comunidade particular que constituem um dado”<sup>56</sup>. Assim, o momento mais embrionário de uma tradição é caracterizado por crenças, asserções, textos e pessoas considerados autoridades e aceitos sem questionamento, ou sem questionamento sistemático.

O abandono das crenças e textos antes não questionados pode se dar por vários motivos. Por exemplo, os textos das autoridades podem apresentar novas interpretações e mesmo

---

<sup>52</sup> Ibid., p. 379.

<sup>53</sup> Ibid., p. 23.

<sup>54</sup> Ibid., p. 380.

<sup>55</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 122-123.

<sup>56</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 380.

incompatíveis com as em vigor, identificando incoerências no sistema de crenças<sup>57</sup>. Ou ainda, o surgimento de situações novas no interior da comunidade pede novos recursos para enfrentar tais questões e oferecer respostas adequadas a elas<sup>58</sup>. Ainda mais, duas ou mais comunidades podem se unir, por meio de migração ou conquista, e exigir novos enfrentamentos das instituições e das práticas comuns ao novo contexto. Diante dessas possibilidades, MacIntyre afirma que

As reações que os habitantes de uma comunidade particular apresentam, em face de tais estímulos para a reformulação de suas crenças, de suas práticas ou de ambas, dependerão do estoque de razões e de habilidades de questionamento e de raciocínio que já possuem, mas também de sua inventividade. E essas, por sua vez, determinarão o âmbito possível de resultados a que levam a rejeição, a reparação e a reformulação de crenças, a reavaliação das autoridades, a reinterpretação dos textos, a emergência de novas formas de autoridade e a produção de novos textos.<sup>59</sup>

Para Ribeiro, “(...) o desenvolvimento de uma tradição acontece na dinamicidade interna que se esforça por superar os conflitos internos, reformulando seus argumentos e assim fornecendo uma nova base para os acordos fundamentais”<sup>60</sup>. Na formulação de MacIntyre, o primeiro estágio corresponde ao momento em que as crenças, textos e autoridades relevantes ainda não foram questionados. O segundo estágio ocorre quando vários tipos de inadequações foram identificados no interior da tradição, mas ainda não foram solucionados. Por fim, o terceiro estágio implica na reação a tais inadequações que resulta “numa série de reformulações, reavaliações, novas formulações e avaliações concebidas, a fim de solucionar as inadequações e superar limitações”<sup>61</sup>.

É importante destacar que o desenvolvimento de uma tradição é distinto, em primeiro lugar, da transformação gradual a que todo conjunto de crenças está sujeito, pois toda tradição de pesquisa é constituída pela teorização desde o seu surgimento. Assim, a tradição de pesquisa possui um caráter sistemático e deliberado. Em segundo lugar, também se deve distinguir o desenvolvimento de uma tradição de uma ruptura abrupta nas suas crenças, como no caso de uma conversão em massa de uma comunidade. Para MacIntyre, os “modos de continuidade de uma tradição racional diferem dos modos do primeiro, suas rupturas dos modos do segundo.

---

<sup>57</sup> Considerar, neste exemplo, a nova interpretação que Jesus oferece no interior da comunidade judaica no séc. I, em Israel.

<sup>58</sup> Um dos motivos da passagem do *mythos* ao *logos*, na Grécia do séc. V a.C., é crise civilizacional que questionou as bases sociopolíticas de então, forçando os primeiros filósofos da natureza a buscar outro fundamento para a realidade.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 381.

<sup>60</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 118.

<sup>61</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 382.

Algum núcleo de crença comum, constitutivo da adesão à tradição, tem de sobreviver a cada ruptura”<sup>62</sup>. Situa-se, portanto, o grande desafio de conservação – e reconhecimento – dos elementos da tradição que permitiram a sobrevivência histórica de sentido de uma comunidade e, ao mesmo tempo, possibilitaram os questionamentos que colocam a própria tradição em xeque.

No terceiro estágio de desenvolvimento, é possível encontrar as diferenças entre as novas crenças e as antigas. Para MacIntyre, a falta de correspondência entre as crenças antigas e a realidade como se apresentam neste estágio é o que possibilita julgar as crenças anteriores como falsas. A concepção de mente, aqui pressuposta, não é, absolutamente, cartesiana.

É, antes, uma concepção da mente como atividade, como enfrentamento com o mundo natural e social em atividades tais como a identificação, a reidentificação, a coleção, a separação, a classificação e a nomeação, e tudo isso através de ações tais como tocar, prender, apontar, destruir, construir, chamar, responder e assim por diante. A mente é adequada a seus objetos à medida que as expectativas que ela cria, baseada nessas atividades, não estão sujeitas à frustração, e a lembrança na qual se envolve torna-a capaz de voltar e recuperar o que ela anteriormente encontrara, quer os próprios objetos estejam ainda presentes ou não. A mente, sendo informada como resultado de seu envolvimento com os objetos, e informada por ambas as imagens que são ou não – para os propósitos da mente – representações adequadas de objetos ou tipos de objetos particulares, e por conceitos que são ou não representações adequadas das formas em cujos termos os objetos são apreendidos e classificados.<sup>63</sup>

Fica, portanto, manifesto que as falsas crenças são devidas às limitações e fracassos da mente e não dos objetos que tentam compreender. Assim, MacIntyre denuncia o uso da palavra “fato” dissociado dos juízos da mente ou de qualquer forma de expressão linguística, “de modo que juízos e declarações ou sentenças pudessem ser comparados a fatos, a verdade ou a falsidade consistindo na suposta relação entre tais itens contrapostos”<sup>64</sup>. As tradições, nesse sentido, seriam capazes de identificar, em seu passado, as suas próprias inadequações. Desse modo, para verificar a verdade das crenças no presente, faz-se necessário reunir tantas questões e objeções fortes, quanto for possível. MacIntyre argumenta que “o que pode ser justificadamente considerado verdadeiro é aquilo que resiste suficientemente a tais questões e objeções dialeticamente postas”<sup>65</sup>.

Chegar a esse ponto de desenvolvimento pode suscitar respostas rivais e conflitantes. Para MacIntyre, tais proposições competirão racionalmente entre si, devendo ser testadas dialeticamente para se descobrir qual é a melhor. Aqui, a tradição torna-se, em maior ou menor

---

<sup>62</sup> Ibid., p. 382.

<sup>63</sup> Ibid., p. 383.

<sup>64</sup> Ibid., p. 384.

<sup>65</sup> Ibid., p. 385.

grau, “uma forma de pesquisa, e deverá ter institucionalizado e regulado, pelo menos até certo ponto, seus métodos de pesquisa”<sup>66</sup>. Deste modo, Ribeiro comenta que nesta proposta de desenvolvimento inicial de uma tradição, MacIntyre destaca, primeiramente, que “uma tradição não surge do nada, mas de determinadas formas de vida que envolvem uma complexa rede de interação entre teoria e prática”<sup>67</sup> e, em seguida, que “uma tradição viva é sempre incorporada em estruturas institucionais”<sup>68</sup>.

Diante dos conflitos entre pesquisas constituídas por tradições, MacIntyre aponta para a possibilidade de que a tradição em questão encontre em outra os mesmos problemas e questões. Desse modo, “à medida que uma tradição de pesquisa racional é efetivamente uma tradição de pesquisa racional, ela tenderá a reconhecer o que compartilha com outras tradições, e, no desenvolvimento de tais tradições, padrões característicos comuns, senão universais, aparecerão”<sup>69</sup>. Entretanto, diferentes formas e padrões de argumentação serão desenvolvidos, pois cada tradição deve responder aos seus padrões internos de justificação. No embate dialético entre elas, a forma mais fraca de argumentação, ou seja, a que prevalecerá na ausência de qualquer outra, será o apelo à autoridade da crença estabelecida. A presença da incoerência na crença estabelecida fará com que os integrantes da tradição investiguem mais, sem, contudo, rejeitar a crença estabelecida, até que algo mais adequado, porque menos incoerente, seja descoberto.

Segundo MacIntyre, a noção de verdade e de racionalidade implícita nessa forma de pesquisa constituída pela tradição é contrária às noções de racionalidade cartesiana e hegeliana. Em primeiro lugar, como toda tradição racional surge de um conjunto de crenças marcado pela contingência e pela positividade, sua racionalidade é anticartesiana. Os princípios que regulam as verdades contidas na sistematização promovida no interior da tradição são justificados no processo histórico de justificação dialética. A partir deles, todo o corpo de teoria do qual fazem parte também exige justificativa racional histórica e dialética.

Portanto, tais primeiros princípios não são auto-suficientes, primeiros princípios epistemológicos autojustificáveis. Eles podem, de fato, ser considerados necessários e evidentes, mas sua necessidade e sua evidência serão caracterizáveis como tais, apenas para aqueles e por aqueles cujo pensamento seja estruturado pelo tipo de esquema conceitual do qual emergem, como elemento fundamental, na formulação e

---

<sup>66</sup> Ibid., p. 385.

<sup>67</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 118.

<sup>68</sup> Ibid., p. 119.

<sup>69</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 386.

na reformulação das teorias informadas por aquele esquema conceitual historicamente em desenvolvimento.<sup>70</sup>

Em segundo lugar, a pesquisa constituída pela tradição é anti-hegeliana quando se considera o sentido de seu movimento. A posição hegeliana afirma a possibilidade do conhecimento absoluto, por meio da mente que é totalmente informada por seus próprios poderes. Embora haja uma concepção de verdade final na racionalidade implícita pela pesquisa constituída pela tradição, ninguém, “em nenhum estágio, pode excluir a possibilidade futura de que suas crenças e julgamentos presentes possam ser mostrados como sendo inadequados de vários modos”<sup>71</sup>. MacIntyre levanta a possibilidade de que a combinação de elementos anticartesianos e anti-hegelianos conferem plausibilidade às objeções relativista e perspectivista.

As tradições não passam no teste cartesiano de começarem a partir de verdades evidentes inatacáveis; elas não só começam a partir da positividade contingente, mas cada uma começa de um ponto diferente daquele de onde as outras começam. As tradições também não passam no teste hegeliano de mostrarem que seu objetivo é um estado racional final, que elas compartilham com todas as outras correntes de pensamento. As tradições, são, sempre, até certo ponto locais, informadas por particularidades de linguagem e de ambientes naturais e sociais (...). Aqueles educados ou doutrinados a aceitar os padrões cartesianos ou hegelianos, considerarão a positividade da tradição como um sinal de arbitrariedade. Pois toda tradição, ao que parece, buscará seu próprio caminho histórico específico, e tudo o que teremos no fim será um conjunto de histórias rivais independentes.<sup>72</sup>

Para responder mais fundamentalmente ao perspectivismo e ao relativismo, MacIntyre propõe considerar um aspecto próprio das tradições: a crise epistemológica<sup>73</sup>. De acordo com Ribeiro, a crise epistemológica é “um estado de dissolução das crenças e dos argumentos historicamente fundados de uma determinada tradição. É um estado em que aquilo que se considerava evidente torna-se problemático e suscetível de novas e diferentes interpretações”<sup>74</sup>. A crise epistemológica ocorre no processo de desenvolvimento da pesquisa constituída pela tradição. O seu progresso depende das condições pelas quais seus membros conseguem respostas adequadas aos problemas, incoerências e conflitos que surgem na investigação racional. Dessa forma, MacIntyre assume a possibilidade da crise no interior de uma pesquisa

---

<sup>70</sup> Ibid., p. 387.

<sup>71</sup> Ibid., p. 387.

<sup>72</sup> Ibid., p. 387-388.

<sup>73</sup> Conceito cunhado por MacIntyre em MacIntyre, ALASDAIR. EPISTEMOLOGICAL CRISES, DRAMATIC NARRATIVE AND THE PHILOSOPHY OF SCIENCE. *The Monist*, Cambridge, vol. 60, no. 4, 1977, pp. 453–472.

<sup>74</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 118.

constituída pela tradição como chave para seu próprio progresso racional e sobrevivência diante dos conflitos e impasses.

### 2.3 A crise epistemológica e a refutação das objeções relativista e perspectivista

Uma pesquisa constituída pela tradição, que não consegue encontrar as soluções satisfatórias para seus problemas internos de incoerência, vê-se estagnada, em crise. Para MacIntyre, a “solução para uma crise epistemológica genuína requer a invenção ou a descoberta de novos conceitos, e a estruturação de um novo tipo ou de novos tipos de teoria que satisfaçam três exigências muito precisas”<sup>75</sup>. Inicialmente, este novo sistema de teoria ou teorias deve pôr fim à crise epistemológica, encontrando respostas adequadas aos problemas gerados. Em seguida, deve apontar as razões pelas quais a tradição havia se tornado estéril e incoerente, até que adquirisse esses novos recursos. Por fim, as duas tarefas anteriores devem ser realizadas de modo a explicitar uma continuidade entre as novas estruturas conceituais e teóricas a partir das crenças comuns.

MacIntyre identifica a importância das tradições que superam as crises epistemológicas, pois

capacita os adeptos de uma tradição de pesquisa a reescrever sua história de um modo mais profundo. E essa história de uma tradição particular fornece não apenas um modo de identificar as continuidades em virtude das quais essa tradição de pesquisa sobreviveu e floresceu, enquanto uma única e mesma tradição, mas também de identificar mais exatamente a estrutura de justificação subjacente a todas as reivindicações de verdade feitas nessa tradição, reivindicações que são diferentes e mais do que asserções de comprovação garantida.<sup>76</sup>

O conceito de comprovação garantida pressupõe uma referência explícita ao contexto segundo os padrões de justificação de uma tradição que estavam em vigor, ou seja, inseridos no processo de desenvolvimento desta tradição. O conceito de verdade, contudo, é atemporal. Referir-se a uma tese como verdadeira implica que é válida independentemente das contingências históricas e situacionais. Implica que a mente expressa seu objeto de forma totalmente adequada. Essa argumentação possibilita, para MacIntyre, “mostrar como a objeção relativista é mal concebida”<sup>77</sup>. A possibilidade da crise epistemológica é real para toda tradição. Nela, pode ocorrer o fracasso diante da ocorrência da crise epistemológica, impedindo o progresso da tradição em questão, evidenciando suas limitações e incoerências. Assim, as reivindicações de verdade dessa tradição particular podem não mais se sustentar. Aqui,

---

<sup>75</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 388.

<sup>76</sup> Ibid., p. 390.

<sup>77</sup> Ibid., p. 390.

MacIntyre conclui que “se parte da tese relativista é que toda tradição, uma vez que fornece seus próprios padrões de justificação racional, deve sempre ser justificada à luz desses padrões, pelo menos nisso, o relativista está errado”<sup>78</sup>.

Uma tradição que se encontre em tal impasse pode encontrar em outra os recursos que lhe faltam para solucionar a crise epistemológica. Ao compreender as crenças da tradição rival, e os padrões pelos quais esta consegue elucidar os problemas que a estagnaram, aquela encontra, por um lado, as explicações do porquê foi incapaz de sobreviver à crise epistemológica e, por outro, como é possível solucioná-la. Entretanto, não pode estabelecer uma continuidade entre suas crenças anteriores e as da tradição rival que permitem uma maior coerência e adequação por meio de seus padrões de justificativa. Dessa forma, mesmo que não reconheça, a tradição estagnada é derrotada.

Entretanto, conforme alerta MacIntyre,

(...) nem todas as crises epistemológicas são resolvidas de modo tão satisfatório. Algumas, de fato, não são resolvidas, e sua própria falta de solução derrota a tradição que entrou em tal crise, sem, ao mesmo tempo, defender as alegações de nenhuma outra tradição. Portanto, uma tradição pode ser racionalmente desacreditada através de seus próprios padrões de racionalidade, e à luz desses mesmos padrões, em mais de um modo. Essas são as possibilidades que a objeção relativista não conseguiu perceber.<sup>79</sup>

Portanto, as tradições, dotadas de seus próprios padrões de justificação racional, podem ser vencidas ou vencer outras tradições. Na realidade, é pela reação adequada ou não diante das crises epistemológicas que as tradições são justificadas. Desse modo, MacIntyre expõe na posição relativista sua validade apenas num “tipo de pensamento autocontido, que não se tivesse desenvolvido ao ponto em que crises epistemológicas se tornassem uma possibilidade efetiva”<sup>80</sup>. Entretanto, seria possível formular a objeção relativista num ponto de vista exterior a qualquer tradição? Para MacIntyre, a resposta é negativa.

(...) é uma ilusão supor que há uma posição neutra, um lugar de racionalidade em si, que forneça recursos racionais suficientes para a pesquisa independente de todas as tradições. (...) Estar fora de todas as tradições significa ser estranho à pesquisa; significa estar num estado de destituição moral e intelectual, uma condição a partir da qual é impossível formular a objeção relativista.

A objeção perspectivista fracassa igualmente, conforme nota MacIntyre. Esta objeção afirma que não se pode derrotar nenhuma reivindicação de verdade a partir de uma outra, em

---

<sup>78</sup> Ibid., p. 391.

<sup>79</sup> Ibid., p. 392.

<sup>80</sup> Ibid., p. 393.

nome de alguma tradição. Para MacIntyre, o “perspectivista impinge aos defensores das tradições uma concepção da verdade diferente da sua própria, talvez uma concepção cartesiana ou hegeliana, ou talvez uma concepção que assimila a verdade à comprovação garantida”<sup>81</sup>. Outro erro da objeção perspectivista, evidenciado por MacIntyre, é o de que esta posição permite o deslocamento de uma perspectiva para outra, ou seja, o trânsito sem compromisso entre tradições rivais, de modo a garantir uma posição confortável do que acredita ser a verdade. Para MacIntyre, assumir uma multiplicidade de perspectivas por meio de tantas tradições implica, na realidade, mover-se entre “uma multiplicidade de compromissos antagônicos entre os quais só é possível o conflito, racional ou não”<sup>82</sup>.

De maneira mais contundente, MacIntyre conclui:

O perspectivismo, nisso, mais uma vez, como o relativismo, é uma doutrina que só é possível para aqueles que se consideram de fora, descompromissados, ou melhor, atores que encarnam uma série sucessiva de papéis temporários. De seu ponto de vista, todas as concepções da verdade, exceto a mais ínfima, parecem ter sido desacreditadas. E, do ponto de vista da racionalidade da pesquisa constituída pela tradição, fica claro que tais pessoas estão, por sua própria posição, excluídas da possibilidade de possuir qualquer conceito de verdade adequado para uma pesquisa racional sistemática. Portanto, a sua não é tanto uma conclusão sobre a verdade, quanto uma exclusão dela, e, dessa forma, do debate racional.

Até aqui, foi possível reconhecer a racionalidade que orienta as tradições e as pesquisas por elas constituídas, sem, contudo, eximi-las da possibilidade de se descobrirem limitadas ante os desafios oriundos dos contextos particulares de cada uma. A falta de recursos para solucionar tais desafios, que questionam as crenças dos adeptos de uma dada tradição, explicita uma crise epistemológica, por meio da qual sua justificação é testada. Pode-se, desse modo, colocar a seguinte questão: de que maneira a leitura inspirada em MacIntyre permite entender o atual contexto de pandemia? Como entender o papel do sujeito ético inserido na crise? Este será o desafio do próximo capítulo.

---

<sup>81</sup> Ibid., p. 394

<sup>82</sup> Ibid., p. 394.

### 3 FRAGILIDADE E DEPENDÊNCIA HUMANA: UM OLHAR MACINTYREANO

Até aqui, percorreu-se, em linhas gerais, a proposta macintyreana sobre as tradições e sua relação íntima com as virtudes. No nível epistemológico, viu-se que a crise é necessária como condição de possibilidade para que uma tradição não se estagne e, conseqüentemente, não perca sua ligação com as questões humanas mais contemporâneas. Considerando a pandemia da Covid-19, contexto no qual este trabalho está sendo escrito, as intuições de Alasdair MacIntyre, ora trabalhadas, encontram ressonância diante dos problemas levantados por esta situação, iluminando uma possível leitura para o agir prático hoje. O que esta crise revela da condição humana e das relações intersubjetivas? Que caminhos éticos podem ser visualizados como resposta adequada a este tempo? Sobre essas questões, o presente capítulo pretende oferecer algumas reflexões.

#### 3.1 A pandemia da Covid-19: impactos nas práticas e tradições

Em dezembro de 2019, na cidade de Wuhan (China), foi identificado, oficialmente, o primeiro caso da doença respiratória causada pelo coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-Cov-2), popularmente conhecida como Covid-19. Em 20 de janeiro de 2020, a Organização Mundial da Saúde (OMS) classificou o surto como Emergência de Saúde Pública de Âmbito Internacional e, em 11 de março de 2020, como pandemia. A escala mundial dos efeitos desta nova doença, fez com que distintas populações experimentassem uma proximidade entre si que extrapola as relações e diferenças culturais, políticas e socioeconômicas: a fragilidade da vida humana diante de uma parte do mundo ainda não dominada, bem como a utilização de protocolos adequados para preservá-la. Neste contexto, como agir?

Muito embora alguns países tenham tomado medidas distintas na condução da crise ocasionada pela pandemia, os que obtiveram sucesso concreto na redução das infecções, internações e óbitos foram os que se pautaram pelas recomendações científicas, sobretudo da área da infectologia. Medidas como distanciamento social, higienização constante de ambientes e do corpo (principalmente das mãos), uso de máscara, monitoramento de sintomas, utilização de espaços ventilados e com filtragem de ar e *lockdowns* foram amplamente indicadas e adotadas. Nesse sentido, verificou-se uma mudança forçada de hábitos e adaptações em diversas tarefas. Pode-se afirmar que, para algumas tradições e comunidades, suas práticas enfrentaram uma verdadeira crise, diante da qual viram-se obrigadas a reorientar suas atividades, bem como reinterpretar o seu sentido para responder às exigências do contexto pandêmico. Tal situação, configura, notadamente, uma crise epistemológica de certas tradições, conforme apresentado no capítulo anterior.

Tome-se, por exemplo, o caso das atividades religiosas, como as celebrações cristãs. O que configura, na maior parte das vezes, o sentido das reuniões celebrativas é o âmbito comunitário no qual as orações são dirigidas a Deus. O encontro e a leitura dos textos sagrados pelos fiéis, reunidos em comunidade, é uma prática litúrgica de culto instituída há muitos séculos, no caso das tradições protestantes, e há quase dois milênios, no caso das tradições católicas. No contexto da pandemia, debateu-se em diversos países sobre a necessidade de restringir e até suspender tais atividades, em vista das recomendações de não aglomeração para diminuir o máximo possível a proliferação do vírus e não sobrecarregar o sistema de saúde. Ora, esta situação coloca um impasse evidente: como ressignificar a prática religiosa fora dos templos, em virtude da restrição imposta?

Neste caso, a crise epistemológica evidencia um conflito anterior de pressupostos. As recomendações vêm da infectologia, portanto, da ciência. A ciência moderna pretende guiar-se por critérios claros, objetivos e impessoais para a solução dos impasses. As tradições religiosas em geral – cristãs, neste exemplo – buscam na relação com Deus, por meio das suas mediações como as instituições religiosas e pessoas instruídas para presidir às comunidades, as respostas para os problemas que surgem. Ao longo da história, sempre houve diálogos, rupturas, afastamentos e aproximações entre a fé religiosa e a ciência moderna, especialmente, com relação a questões polêmicas, como as que envolvem o campo da bioética, por exemplo. Para a situação pandêmica, a ciência apresenta orientações cuja finalidade é a mesma da que norteia tais tradições religiosas: a dignidade da vida. Assim, as tradições religiosas precisariam – deveriam – reinterpretar o sentido de suas práticas e encontrar novas propostas para esta situação<sup>83</sup>.

Ademais, não somente as religiões enfrentaram dificuldades para responder às novas demandas. As instituições educacionais sofreram forte impacto para manter o ensino perante as medidas de distanciamento social. O ensino pode ser entendido como uma prática no sentido macintaryano, no qual favorecer da melhor maneira a aprendizagem dos alunos é um bem interno. Durante a pandemia, as aulas presenciais foram suspensas, e algumas escolas e universidades optaram pelo uso de plataformas virtuais de ensino remoto. Ainda que já existisse a modalidade de ensino à distância, o que foi adotado nestas instituições foi o ensino síncrono,

---

<sup>83</sup> Uma das importantes contribuições que as religiões prestam às suas comunidades e à sociedade, em geral, é a de fomentar a busca de sentido diante das vicissitudes da vida, algo que não está na órbita da ciência moderna. A questão exemplificada aqui versa, particularmente, sobre a crise gerada pela impossibilidade de utilização dos templos, com reunião de pessoas como prática que corrobora para a busca desse mesmo sentido. Como fazê-lo adotando as práticas de isolamento social sem perder o vínculo comunitário com seus pares na fé? É possível pensar a prática religiosa de uma nova maneira?

diferente da outra modalidade, pois há, aqui, uma transposição das aulas presenciais para a plataforma virtual.

A adaptação a esse novo sistema expôs diversas dificuldades. Para alunos do ensino público, socioeconomicamente desfavorecidos, a baixa qualidade de equipamentos e de conexão de internet prejudica o acompanhamento das aulas. Além disso, todos foram forçados a transformar o ambiente da casa em ambiente de estudo permanente. Contudo, a atuação dos professores solicitou um passo interessante na prática do ensino. Ser um bom professor ou uma boa professora, ou seja, exercitar as virtudes que permitem alcançar os bens internos da prática do ensino, depende agora do manuseio adequado das novas mediações virtuais de ensino, o que não era necessariamente exigido presencialmente. Portanto, MacIntyre mostra-se assertivo quando argumenta sobre a dimensão histórica das práticas, nas quais seus praticantes precisam redefinir os padrões de excelência inerentes a tais práticas, de acordo com os tempos<sup>84</sup>.

Muitas foram as implicações concretas nas práticas e tradições no decorrer da pandemia. A crise epistemológica no interior de diversas comunidades tem demandado das tradições sua própria sobrevivência. Dessa forma, por influência do novo contexto, vive-se um tempo de reelaboração das relações que a humanidade foi constituindo em diversas culturas e comunidades. Relações que pedem, de forma mais acentuada, reflexão sobre a finalidade das ações. Qual o lugar, portanto, do sujeito ético hoje? São necessárias ainda as virtudes considerando tantas mudanças? O que permanece e une os seres humanos, mesmo durante uma crise como a da pandemia da Covid-19? Para elucidar tais questões, será de grande proveito visitar uma das últimas obras de MacIntyre: *Dependent Rational Animals – Why Human Beings Need the Virtues*.

### **3.2 A dependência humana: lugar para as virtudes**

No livro *Dependent Rational Animals – Why Human Beings Need the Virtues*, MacIntyre aprofunda seu trabalho acerca das virtudes na vida dos seres humanos. Inspirando-se em uma oração de Tomás de Aquino<sup>85</sup>, MacIntyre percebe a necessidade de encontrar um lugar para a dependência dos seres humanos na filosofia moral. A dependência é uma característica humana, quando se consideram as situações de vulnerabilidade e da incapacidade em algumas fases da vida como infância e velhice, bem como nos momentos marcados, especialmente, por doenças físicas ou mentais. Seria, portanto, curioso que um elemento tão

---

<sup>84</sup> Cf. nota 31.

<sup>85</sup> “Peço a Deus que me conceda a possibilidade de compartilhar, com alegria, o que tenho com aqueles que necessitam; e a de pedir, humildemente, aquilo de que preciso a quem me puder ajudar” (MACINTYRE apud RIBEIRO, op. cit., p.128)

central na vida humana seja pouco explorado pela filosofia. Segundo MacIntyre, ao não reconhecer adequadamente a vulnerabilidade e a incapacidade “como características centrais da vida humana, fracassa-se necessariamente em perceber outros importantes aspectos do papel que as virtudes desempenham na vida humana”<sup>86</sup>.

MacIntyre delinea a estruturação do raciocínio prático na vida das pessoas. Para ele, há uma passagem na qual os seres humanos deixam de ser agentes práticos dependentes, no caso das crianças, para se tornar agentes práticos independentes. Ou seja, os seres humanos alcançam um estágio no qual podem avaliar as suas ações e as ações de outros por si mesmos e dar razões sobre elas. Esse estágio é, portanto, o da responsabilidade. Conforme aponta Ribeiro, graças “às experiências acumuladas pela humanidade e transmitidas de geração em geração por meio da educação e dos costumes, cada ser humano percorre normalmente esse processo, no qual aprende a interpretar e direcionar seus desejos com base na razão e nos costumes”<sup>87</sup>. Esse aprendizado acontece, assim, por meio das relações estabelecidas socialmente e com as tradições dentro das quais os indivíduos mantêm contato entre si.

Nas relações estabelecidas socialmente com outros, cada um é inserido em relações de reciprocidade nas quais recebe de outros aquilo de que necessita. Quando se torna adulto, está capacitado para oferecer aquilo de que outros – em situação de vulnerabilidade ou incapacidade – necessitam. Há uma certa “troca” nesse dar e receber que, na maioria das vezes, é imensurável. O que um indivíduo recebe dos pais, na infância, deixa-o em grande débito neste período da vida. É possível, inclusive que, na velhice de seus pais, possa retribuir tudo o que recebeu, ou ainda, mais do que recebeu. Tais relações de reciprocidade não deveriam ser baseadas num simples cálculo de saldo positivo ou negativo. É, por outro lado, “abrir-se à linguagem moral do cuidado e do dom”<sup>88</sup>.

Para MacIntyre, um primeiro passo rumo ao raciocínio prático independente é “aprender como tomar distância em alguma medida dos desejos presentes, para poder avaliá-los”<sup>89</sup> e, assim, engajar-se na capacidade de raciocinar bem sobre as razões para agir. Isso se dá de maneira cooperativa, na medida em que os indivíduos se percebem empenhados no bem comum de uma comunidade ou grupo. Os agentes práticos independentes têm a função de auxiliar esse processo. Entretanto, qual seria um outro passo para tornar-se um agente prático independente?

---

<sup>86</sup> MACINTYRE, *Dependent Rational Animals*, Preface, x, tradução livre.

<sup>87</sup> RIBEIRO, *op. cit.*, 128.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>89</sup> MACINTYRE, *op. cit.*, p. 72, tradução livre.

Será que a simples passagem da infância para a adolescência e para a vida adulta, garante nossa independência no raciocínio prático?

Segundo MacIntyre, após aprender a tomar distância dos próprios desejos para avaliar bem as ações, os indivíduos desenvolvem uma capacidade de imaginar alternativas reais, além de adquirirem uma disposição em julgamentos práticos relativos a uma variedade de tipos de bens.

Cada um desses passos é, como tenho dito, possível somente para quem adquiriu certas virtudes intelectuais e morais. Precisamos dessas virtudes se pretendemos tornarmo-nos agentes racionais práticos, capazes de decidir sobre as escolhas com que nos confrontamos. Mas a aquisição dessas virtudes, habilidades e autoconhecimento necessários é algo que substancialmente devemos a esses outros particulares de quem dependemos um dia. Quando finalmente nos tornamos agentes práticos independentes, geralmente no início das nossas vidas adultas, muitas dessas relações de dependência já terminaram. Mesmo assim, isso não é verdade para todas elas. Pois continuamos precisando dos outros para nos sustentar em nossa razão prática até o fim das nossas vidas.<sup>90</sup>

Nesse sentido, MacIntyre reforça a importância das virtudes no desenvolvimento humano, pois, por um lado, elas permitem atingir e continuar a exercitar o raciocínio prático, e, por outro, sem elas não é possível cuidar e educar a outros para que também alcancem e exercitem o raciocínio prático por si mesmos. Ademais, acrescenta MacIntyre, “sem as virtudes não conseguimos nos proteger uns aos outros adequadamente da negligência, das simpatias danosas, da estupidez, da avidez e da malícia”<sup>91</sup>. Acerca dessa realidade, MacIntyre refere-se às estruturas desiguais de poder que, em redes de relações de reciprocidade complexas, podem comprometer o desenvolvimento das pessoas e da sociedade<sup>92</sup>.

As virtudes às quais MacIntyre faz referência são a confiança, a humildade, a generosidade, a caridade, a misericórdia, a esperança e a benevolência. Oriundas da tradição tomista, essas virtudes são consideradas por MacIntyre como necessárias para tornar-se um agente prático independente e ajudar a outros a também tornarem-se agentes práticos independentes. A partir delas, as relações recíprocas são afirmadas configurando uma dependência sadia e promotora do bem comum. Conforme Ribeiro, “à diferença de Nietzsche, MacIntyre afirma que nossa dependência mútua e a atenção necessária de uns pelos outros não são uma resposta enferma à moral do rebanho, mas uma realidade humana na qual todos estamos incluídos e da qual todos somos chamados a participar ativamente”<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> Ibid., p. 96, tradução livre.

<sup>91</sup> Ibid., p. 98, tradução livre.

<sup>92</sup> Cf. Ibid., p. 102.

<sup>93</sup> RIBEIRO, op. cit., p. 130.

Desta forma, fica notório que o exercício do raciocínio prático contribui para o desenvolvimento humano por meio da aquisição das virtudes. Todavia, o exercício do raciocínio prático não é uma atividade individualizada, embora requeira o engajamento de cada pessoa. É, antes de tudo, uma atividade estabelecida no conjunto das relações com outros. Em primeiro lugar, por meio da vulnerabilidade natural de cada indivíduo em determinadas fases da vida e, em segundo lugar, por meio do reconhecimento da dependência que marca a experiência humana no intuito de colaborar para que outros se desenvolvam. Nesse conjunto de relações, fica implícito a busca de bens: aquilo que é bom para um indivíduo e aquilo que é bom para a rede de relações de que tal indivíduo faz parte.

Assim, o bem de cada um não pode ser buscado sem também almejar o bem de todos aqueles que participam dessas relações. Pois não podemos ter uma compreensão praticamente adequada do nosso próprio bem, do nosso próprio crescimento, além e independentemente do desenvolvimento de todo o conjunto de relações sociais das quais fazemos parte.<sup>94</sup>

Tornar-se um agente prático independente, isto é, uma pessoa capaz de avaliar e julgar as razões de suas ações e de outros é também um contributo para o desenvolvimento da sua própria comunidade. Deste modo, há de se reconhecer que a reciprocidade das relações nas quais todos estão imersos fomenta o exercício das virtudes em cada um. O sujeito ético, aqui identificado como o agente prático independente, recebe das práticas e da tradição da sua comunidade o que depois poderá devolver, mas como algo novo, que passa pelo crivo da sua avaliação e julgamento. Assim, diante da dependência humana como possibilitadora de desenvolvimento em sociedade, MacIntyre dá dignidade à vulnerabilidade humana e às relações dela decorrentes como importante aspecto na busca pela vida boa.

### **3.3 A pandemia da Covid-19 e o exercício das virtudes**

Uma das características humanas que a pandemia da Covid-19 evidenciou é a vulnerabilidade dos seres humanos. Mesmo diante de muitos avanços tecnocientíficos, as diversas populações do planeta viram-se ameaçadas por uma doença ainda não conhecida, bastante contagiosa e com altos índices de complicações respiratórias que avançou rapidamente. Diante de um quadro sanitário crítico, a pandemia realçou os graves problemas socioeconômicos e estruturais de muitos países. Além disso, para lidar com essa situação, foi necessária uma grande cooperação de todas as sociedades, por meio de medidas já destacadas alhures neste capítulo. Aparentemente, o isolamento das relações sociais, para evitar a infecção

---

<sup>94</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 107-108, tradução livre.

pelo vírus, deveria realçar o individualismo, característica comumente percebida das sociedades contemporâneas. Como interpretar tal situação à luz das discussões sobre nossa dependência humana como lugar para as virtudes?

A experiência atual de confronto com o sofrimento e a morte de tantas pessoas, de distintas idades, e perfis de saúde, expôs a fragilidade da vida humana e com ela, o desejo de preservá-la. A busca pela vida boa implica, neste cenário, uma compreensão e uma reorientação: a compreensão de que viver bem é proteger-se e proteger a outros e, assim, reorientar as dinâmicas diárias de cada um para essa finalidade. Isto significa adquirir novos hábitos nos quais o autoisolamento, por exemplo, tem o intuito de favorecer um bem comum. Há, dessa forma, um nítido senso de orientação social, muito diferente de uma preocupação restrita a interesses individuais. As ações de um indivíduo têm claro impacto sobre a vida em sociedade, quando se consideram as tramas que se entrelaçam por meio das relações estabelecidas na vida de uma pessoa<sup>95</sup>.

Por outro lado, cabe salientar que nem todas as pessoas sentem-se implicadas nas atitudes recomendadas durante a pandemia na intenção de favorecer tal bem comum. Tomem-se, por exemplo, as posições que tendem a sobrepor as questões econômicas à proteção da saúde dos indivíduos e do sistema de saúde. Estes discursos parecem ter uma preocupação com a sociedade, sob o argumento de prevenção de uma crise gerada por desemprego e baixo consumo. Todavia, mascaram interesses mesquinhos na luta pelo poder dos quais as virtudes, segundo MacIntyre, previnem-nos<sup>96</sup>. Ademais, tais argumentos impedem a discussão mais ampla de proteção social como a de uma renda mínima justa distribuída pelo Estado aos cidadãos mais prejudicados, por exemplo.

De qualquer modo, a situação de dependência, como característica inerente à experiência humana, mostra-se acentuada durante a pandemia, para além das questões econômicas, que em si mesmas já são importantes de serem consideradas. Não somente com relação às crianças, às pessoas com algum tipo de doença física ou mental, ou às pessoas idosas, pelas suas condições próprias de vulnerabilidade. A população adulta, fora destas particularidades, vê-se também vulnerável e dependente da cooperação uns dos outros. Sua eticidade individual é confrontada em dois níveis. Em primeiro lugar, para proteger as populações mais propensas a desenvolver quadros agudos da Covid-19. Num segundo momento, para protegerem-se a si mesmos e à sociedade, não somente como população

---

<sup>95</sup> Cf. o final da primeira seção do capítulo 1 e a nota 94.

<sup>96</sup> Cf. nota 91.

economicamente ativa, mas como população eticamente responsável. No esforço de apresentar condutas exemplares diante desta crise, alguns chefes de governo, influenciadores culturais, pessoas de referência, dentre outros, colaboram para o melhor cumprimento das normas recomendadas por meio de seus discursos e ações.

MacIntyre ajuda a iluminar, com certa ironia, a realidade da cooperação e dependência entre os indivíduos, quando confronta uma famosa passagem de Adam Smith, em *A Riqueza das Nações*, utilizada para justificar a prioridade econômica nas relações humanas:

É, de fato, verdade que “Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração pelo seu próprio interesse” (Adam Smith, *The Wealth of Nations* I, ii). E justamente porque o açougueiro, o cervejeiro e o padeiro geralmente agem com respeito ao seu próprio interesse, que também o fazem os seus clientes. Mas se, ao entrar no açougue como um cliente habitual encontro o açougueiro padecendo de um ataque do coração, e eu meramente constato “Ah! Vejo que não está em posição de me vender minha carne hoje” e vou imediatamente ao açougue rival para completar minhas compras, eu terei óbvia e grosseiramente estragado toda a minha relação com ele, incluindo minha relação econômica, embora eu não tenha feito nada que contrariasse as leis do mercado.<sup>97</sup>

As relações comerciais e econômicas deveriam, portanto, ser sustentadas por meio de outras relações que não corrompam os laços comunitários. As relações de reciprocidade permitem, por outro lado, a boa convivência e marcam a dependência humana. Ao longo da pandemia, as atitudes que favorecem este tipo de relação dizem respeito ao notório reconhecimento da dependência humana, conforme tratou-se na seção anterior. Assim, as virtudes que favorecem as ajudas mútuas, oferecendo a quem não tem e recebendo de quem tem, mostram-se um caminho para o crescimento humano e comunitário. Por este motivo, aquelas virtudes aprendidas e exercitadas nas comunidades e tradições de cada pessoa são postas à disposição verdadeiramente como dom.

Assim, como seres contadores de histórias, a narração que os indivíduos farão, no futuro, deste contexto desafiador exprimirá o exercício das virtudes pelas quais os bens associados à sociedade são buscados. As antigas e novas práticas, com seus bens internos, que estão se transformando e surgindo, desafiando e promovendo a atualização das tradições para um aperfeiçoamento das virtudes, expressam contemporaneamente uma aposta na capacidade da fragilidade humana em revelar a excelência das ações individuais.

---

<sup>97</sup> MACINTYRE, op. cit., p. 117.

## CONCLUSÃO

A elaboração deste trabalho monográfico esforçou-se por refletir questões contemporâneas, como é comum na maioria das pesquisas filosóficas. Encontrar em um autor aristotélico-tomista inspiração para ler a situação contemporânea já se mostra um grande desafio. Entretanto, Alasdair MacIntyre desenvolve uma interessante teoria acerca das tradições morais, bem como dos mecanismos que as possibilitam desenvolver-se nas comunidades. Considerando os indivíduos adeptos a essas tradições, MacIntyre também volta seu interesse ao refletir sobre as condições que permitem com que os sujeitos se tornem responsáveis por suas ações e pela sociedade da qual fazem parte. Tendo em vista a situação crítica na qual o mundo todo se encontra, por ocasião da pandemia da Covid-19, os conceitos macintyreanos trabalhados nesta monografia possibilitaram uma leitura interessante de alguns aspectos sociais experimentados no último ano e meio.

No primeiro capítulo, apresentou-se, em linhas gerais, a proposta ética, de inspiração aristotélico-tomista, de MacIntyre sobre as virtudes, partindo de sua análise que constata um grave desacordo moral na contemporaneidade<sup>98</sup>. Após investigar algumas ocorrências e significações do conceito de virtude ao longo da história, apresentaram-se os estágios de desenvolvimento das virtudes. Neles, têm-se, em primeiro lugar, as práticas que buscam o aperfeiçoamento das atividades humanas, por meio da cooperação, interação e dedicação em atingir os bens iminentes regidos pelos padrões de excelência definidos por essas mesmas atividades. Assim, é possível compreender a virtude como uma qualidade humana que permite atingir os bens internos às práticas.

Em seguida, expôs-se que a vida humana é narrada pelos indivíduos, como uma unidade que visa a um *telos* que se define como busca pela vida boa, ou seja, pelo anseio em realizar-se por meio das virtudes necessárias para compreender o que é a vida boa para o ser humano. Para complementar a proposta macintyreana das virtudes, foram expostas e situadas as tradições como último estágio do desenvolvimento das virtudes. As tradições morais permitem integrar as práticas e as narrativas humanas, tomadas em unidade, no contexto sociocultural de cada indivíduo, permitindo o prolongamento das virtudes na história. Aqui, MacIntyre resgata a compreensão acerca das tradições em oposição a um simples conservadorismo de manutenção de padrões rígidos de conduta. Ao relacionar a vida humana e das comunidades nas quais as virtudes e tradições se desenvolvem com a história e seu contexto, MacIntyre aponta para um dinamismo sadio e possibilitador de novas interpretações no seio das tradições morais.

---

<sup>98</sup> Cf. nota 4.

Para se aprofundar sobre a importância das tradições no pensamento macintyreano, o segundo capítulo se dedicou a abordá-las sob a perspectiva epistemológica, ressaltando e delineando a dinâmica própria das tradições e seus desafios, notadamente as posições relativistas e perspectivistas. Viu-se que o desenvolvimento das tradições se dá na medida em que seus adeptos conseguem superar os possíveis conflitos internos de suas comunidades, encontrando melhores argumentos para responder às demandas concretas nascidas dos impasses criados pela novidade que cada situação histórica traz. Tais argumentações devem ser integradas numa reinterpretação ou mesmo redefinição dos acordos fundamentais da tradição em questão. Ou seja, as tradições não deveriam arrogar para si a ilimitação de seus recursos, devendo esforçar-se, ao contrário, por corresponder tanto ao que lhes é essencial no espírito de seus acordos fundamentais, quanto às exigências de cada tempo que apresenta perguntas novas a seus contemporâneos. Assim, MacIntyre explicita, nas tradições, seu caráter anticartesiano, relativamente à sua racionalidade, e anti-hegeliano, quanto ao seu movimento. Como trabalhou-se neste capítulo, as objeções relativistas e perspectivistas se expressam como uma combinação de elementos cartesianos e hegelianos, sendo, portanto, marcadas pelo Iluminismo e, conseqüentemente, críticas ao movimento que lhes possibilitou sua própria existência.

Neste mesmo capítulo, expôs-se o conceito de crise epistemológica que se revelou como o núcleo dinâmico e decisivo da permanência ou não das tradições na história. Para MacIntyre, uma tradição que, diante de um impasse advindo de um novo contexto, uma nova demanda interna ou oriunda de outra tradição, não tem recursos suficientes para justificá-lo, enfrenta uma crise epistemológica. É possível pensar numa primeira reação: a negação do conflito existente, afirmando a si mesma. Neste caso, a tradição fecha-se em si mesma e se descola da realidade, podendo sobreviver até outro conflito surgir e demandar novamente atenção. Este movimento pode levar ao esgotamento de tal tradição ou ao isolamento sociocultural total em relação às demais tradições, perdendo a característica que a define, segundo MacIntyre, que é a racionalidade e a possibilidade de argumentação.

Outra possibilidade diante da crise epistemológica é deixar emergir a pergunta: o que é isto que antes não era considerado e agora questiona o edifício desta tradição particular? Buscar responder tal indagação coloca seus adeptos numa dinâmica de saída da própria tradição para encontrar, criativamente, uma resposta adequada para o problema que enfrenta. Tal resposta pode ser intuída em outra tradição. Contudo, ao solucionar o conflito, é fundamental que a tradição releia a si mesma para compreender o motivo pelo qual entrou em crise, além de integrar a nova argumentação nos seus acordos fundamentais. Mesmo assim, de acordo com a proposta de MacIntyre, há um risco de que a tradição em crise não consiga sair dela ao não

encontrar satisfatoriamente uma resposta ao conflito e se estagne, perdendo sua capacidade argumentativa.

Para ilustrar a pertinência da proposta macintyreana apresentada neste trabalho como uma possibilidade de leitura da realidade atual, o terceiro capítulo se debruçou sobre a situação da pandemia da Covid-19 e suas consequências concretas na perspectiva do desenvolvimento das virtudes, em alguns de seus estágios de desenvolvimento, tendo as práticas e as tradições como enfoque. Notadamente, verificou-se que algumas práticas necessitaram de readequação devido à situação forçosa da pandemia de reconfiguração das relações sociais como um todo. No caso das tradições, em crise epistemológica neste momento, evidenciou-se o inquietante aspecto de seu dinamismo próprio, no caso das religiões cristãs e das instituições de ensino: aquelas que não conseguirem responder às novas demandas oriundas da pandemia, integrando as novas possibilidades no espírito justificado de suas práticas, atividades e costumes, terão certamente maior dificuldade de sobrevivência.

Por fim, à luz do lugar do sujeito ético diante de uma estrutura histórica que lhe apresenta valores, costumes e normas, explicitou-se a importância da vulnerabilidade e da dependência nas relações humanas no desenvolvimento das virtudes, segundo MacIntyre. A experiência de fragilidade e necessidade, a princípio reservada à infância, velhice e limitações advindas de certas doenças, articula a passagem dos indivíduos como agentes práticos dependentes para independentes. Nesse sentido, a capacidade de dar razões e encontrar sentido para as ações humanas de cada sujeito promove, sob esta perspectiva, uma implicação claramente político-social, explicitando a busca pelo bem comum que toca, em alguma medida, o bem individual dos partícipes desta determinada sociedade. A lógica incomensurável de oferecer o que se tem a quem não tem sustenta-se no fato intrínseco da condição humana de profunda dependência mútua entre os indivíduos, como atitude não só de sobrevivência do corpo social, mas também de busca de realização.

Alasdair MacIntyre coloca notoriamente o debate acerca das virtudes no cenário do século XX, em que pesem as críticas feitas a ele por alguns autores. Além disso, resgata e explicita as tradições assumindo-as como permeadas de uma racionalidade própria, o que, como se viu, foi amplamente combatida pelos pensadores iluministas. A dinâmica de integração, por meio da reflexão argumentativa, do passado – com sua história, valores e sentidos – com a novidade do presente – acentuada por conflitos, crises e abertura ao inesperado – toca tanto a vida dos indivíduos quanto as estruturas sociais de que fazem parte. Diante desta proposta, na qual está implícita a intenção do provérbio “não jogar a criança fora com a água do banho”,

esta pesquisa buscou traçar as características das tradições das virtudes que podem contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e cooperativa.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue: a study in moral theory**. 2. ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

MACINTYRE, Alasdair. **Dependent rational animals: why human beings need the virtues**. Chicago: Open Court, 1999.

MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** 4. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. **Reconhecimento ético e virtudes**. São Paulo: Loyola, 2012.