

JOSÉ ELIELTON DE SOUSA

**AS VIRTUDES DA RESPONSABILIDADE COMPARTILHADA: UMA
AMPLIAÇÃO DA TEORIA DAS VIRTUDES DE ALASDAIR MacINTYRE**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar Hilário Fernandes de Oliveira

Coorientador: Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho

Porto Alegre

2016

Resumo

A tese consiste num esforço para ampliar a teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre, através da adição de um terceiro conjunto de virtudes – as virtudes da responsabilidade compartilhada. Para tanto, primeiramente explicitaremos o caráter histórico, plural e inacabado de seu conceito de virtudes, através do entrelaçamento dos conceitos de prática, ordem narrativa de uma vida humana singular e tradição. Em seguida, considerando a fragilidade e dependência do animal humano, demonstramos o aspecto naturalista e aberto do conceito de bem humano que fundamenta o processo de transição da animalidade para a racionalidade, analisando os conceitos de identidade humana animal, racionalidade prática e florescimento. Por fim, ao reconhecermos os limites da teoria das virtudes de MacIntyre quanto às implicações da vulnerabilidade e dependência humana decorrente de sua condição animal, proporemos o acréscimo de um terceiro conjunto de virtudes à tipologia macintyriana: as virtudes da responsabilidade compartilhada.

Palavras-Chave: Animalidade, Racionalidade, Florescimento, Bem, Virtude.

Abstract

The thesis is an effort to expand Alasdair MacIntyre's theory of virtues by adding a third set of virtues, namely, the virtues of shared responsibility. Therefore, we set out to explain the historical, plural, and unfinished character of his conception of virtue, by means of the intertwining of the concepts of practices, narrative order of a single human life, and tradition. Then, considering the weakness and dependence of the human animal, we demonstrate the naturalistic and open aspects of the concept of the human good that underpin the transition from animality to rationality, analyzing the concepts of animal human identity, practical rationality, and flourishing. Finally, in order to recognize the limits of MacIntyre's virtue theory regarding the implications of human vulnerability and dependence resulting from its animal condition, we propose the addition of a third set of virtues to MacIntyre's typology, namely, the virtues of shared responsibility.

Key-works: Animality, Rationality, Flourish, Good, Virtue.

Sumário

Introdução	09
Capítulo 1 – Prática, unidade narrativa e tradição: a teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre	17
1.1. Breve história genealógica da “tradição clássica” das virtudes.....	18
1.2. A teoria aristotélica das virtudes.....	27
1.3. A contribuição medieval para a tradição clássica das virtudes a partir de dois autores: Agostinho e Tomás de Aquino	33
1.4. O conceito macintyriano de virtude.....	41
Capítulo 2 – Animalidade, racionalidade, florescimento e bens: a antropologia macintyriana dos animais racionais dependentes	55
2.1. A identidade humana animal.....	56
2.2. A dimensão corporal da identidade humana animal.....	62
2.3. A racionalidade prática.....	65
2.4. O florescimento e os bens.....	71
Capítulo 3 – A estrutura tridimensional da ética das virtudes contemporânea	89
3.1. As virtudes da independência.....	91
3.2. As virtudes da dependência reconhecida.....	101
3.3. As virtudes da responsabilidade compartilhada.....	111
Conclusão	127
Bibliografia	130

Introdução

A filosofia moral contemporânea, a despeito de sua incursão nas mais diversas esferas de nossa cultura, parece encontrar-se profundamente desafiada em sua tarefa de instrução normativa frente ao enorme poder advindo dos avanços técnico-científicos mais recentes que ampliaram sobremaneira o âmbito da ação humana. Como apontam muitos pensadores contemporâneos¹, se antes a ação humana se limitava a relações subjetivas e intersubjetivas, com a tecnociência – especialmente a física nuclear, a biologia molecular e a neurociência – e a racionalidade que preside seu emprego, em termos de funcionalidade e eficiência, ela hoje se estendeu para além das tradicionais questões antropocêntricas com as quais a reflexão moral se ocupava. Com isso, pela primeira vez na história do gênero humano, estamos diante do desafio de assumir, em escala planetária, a responsabilidade pelos efeitos de nossas ações.

De fato, estamos diante de uma realidade inteiramente nova, não apenas no sentido quantitativo de que novos objetos estão sujeitos à ação humana, mas devido ao fato de que um objeto de ordem inteiramente nova, nada menos que a biosfera do planeta inteiro, acresceu-se àquilo pelo qual temos de ser responsáveis, pois sobre ela detemos poder. Somos responsáveis pelo bem-estar atual e futuro não apenas da humanidade, mas de todo o mundo vivo no planeta; e a capacidade de recuperação e conservação dessas diversas formas de vida depende da manutenção de uma biosfera saudável em todos os seus sistemas ecológicos. Com isso, abriu-se um espaço inteiramente novo de significado ético, para o qual não existe precedente nos modelos éticos tradicionais, exigindo-nos que levemos em consideração não somente os interesses humanos, mas também a natureza extra-humana com a qual partilhamos o mesmo destino. Essa nova realidade implica uma ampliação do âmbito da ação humana, impondo-nos a necessidade de estender a reflexão ética para além da esfera antropocêntrica e incluir o respeito à natureza em geral como um bem de valor imprescindível.

¹ A título de exemplo, podemos citar aqui algumas dessas referências como JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. Puc-Rio, 2006; GUATARRI, Félix. *As três ecologias*. Campinas, SP: Papyrus, 2012; SANDLER, Ronald. *Character and Environment*. New York: Columbia University Press, 2007; BOFF, Leonardo. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004; dentre outros.

Essa complexa necessidade de redimensionar a aventura humana decorre, em grande parte, do esgotamento do projeto moderno² e suas promessas não cumpridas. A promessa de dominação da natureza em prol do bem comum da humanidade conduziu a uma exploração excessiva e despreocupada dos recursos naturais, à catástrofe ecológica, à ameaça nuclear, à destruição da camada de ozônio, e à emergência da biotecnologia, da engenharia genética e da conseqüente conversão do corpo humano em mercadoria última. A promessa de uma paz perpétua, baseada no comércio, na racionalização científica dos processos de decisão e das instituições, levou ao aumento sem precedentes das tecnologias e do poder destrutivo das guerras. A promessa de uma sociedade mais justa e livre, baseada na criação e distribuição da riqueza tornada possível pela conversão da ciência em força produtiva, conduziu à espoliação dos países periféricos e a um abismo cada vez maior entre ricos e pobres. Além disso, a redução da ideia moderna de emancipação à racionalidade científica cognitiva-instrumental e a elevação do princípio do mercado à condição de paradigma dominante de quase todas as relações sociais contribuiriam sobremaneira para chegarmos aonde chegamos³.

Essa situação fez ressurgir na ética contemporânea o problema da justificação filosófica das normas fundamentais da ação humana⁴. O que está em jogo é o modo como queremos viver daqui para frente nesse planeta, num contexto paradoxal de desenvolvimento técnico-científico acelerado e de incapacidade das forças sociais organizadas de se apropriarem dos rumos desse desenvolvimento técnico-científico para torná-lo operativo, redirecionando-o para resolver os problemas ecológicos dominantes e reequilibrar as atividades socialmente úteis sobre a superfície do planeta⁵. Como salienta Alasdair MacIntyre, a partir da modernidade, perdemos a capacidade de formular coerentemente critérios morais, transformando o debate moral contemporâneo num mero jogo de afirmações e contra-afirmações sem qualquer possibilidade de um acordo ou consenso entre as partes envolvidas. Assim, dispomos de uma superabundância de meios teóricos para justificar racionalmente a ação moral, mas se trata de modos rivais e incomensuráveis entre si de resolver o problema da

² Para uma introdução filosófica ao projeto moderno ver: HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

³ Para uma análise crítica dessas promessas não cumpridas, ver SANTOS, Boaventura de S. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2002. Especialmente o primeiro capítulo "Da ciência moderna ao novo senso comum".

⁴ Como observa Manfredo A. de Oliveira, "se há algo que caracteriza de forma incisiva o mundo atual é, sem dúvida, a desproporção entre a velocidade absurda do progresso científico-tecnológico e o vácuo ético que se formou a partir da negação dos sistemas éticos tradicionais" (OLIVEIRA, 2001, p. 7).

⁵ Sobre essa argumentação, ver GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas, SP: Cortez, 2012.

racionalidade da ação moral, o que conduz a dilemas insolúveis uma vez que não é possível estabelecer uma escala de critérios para resolver nossos problemas morais⁶.

É neste cenário complexo que ressurge na contemporaneidade a ética das virtudes. Apontada como uma alternativa às teorias modernas deontológicas, consequentialistas e utilitaristas⁷, mas longe de representar um modelo teórico acabado, essa perspectiva ética tem sua origem no mundo antigo, particularmente nos escritos de Aristóteles e, depois da publicação do artigo *Modern Moral Philosophy* (1958) de G. E. M. Anscombe, passou a ocupar um amplo espaço nos debates morais recentes⁸. A maioria das formas de ética das virtudes existente atualmente é devedora de Aristóteles. Seus representantes contemporâneos, incluindo G. E. M. Anscombe, Peter Geach, P. Foot, R. Hursthouse, Alasdair MacIntyre e J. McDowell, estão todos fortemente comprometidos com a tradição aristotélica. Cabe notar que ao menos três destes filósofos – Anscombe, Geach e MacIntyre – além disso, têm também compromissos com o tomismo. Contudo, embora se iniciem no aristotelismo, nem todas as versões contemporâneas da ética das virtudes são aristotélicas, elas admitem outras orientações, mais notadamente em direção aos estoicos (Martha Nussbaum⁹), a Nietzsche (Christine Swanton¹⁰) e a Hume (os últimos trabalhos de Michael Slote¹¹).

A ética das virtudes é uma abordagem filosófica que entende a noção de virtude como fundamental para o empreendimento ético. Para essa perspectiva, o valor de uma ação moral diz respeito à vontade do sujeito, quando esta é reta e esclarecida e ele está suficientemente informado sobre a natureza de seus desejos e sobre os seus objetos. As virtudes são compreendidas como “as disposições do caráter moral do sujeito ou como as formas de orientação da sua vontade” (CANTO-SPERBER, 2004, p. 59). Assim, a ética das virtudes se interessa prioritariamente pelo caráter virtuoso do ser humano e por suas motivações íntimas, buscando “uma explicação das virtudes que é

⁶ Cf. MACINTYRE, A. *After Virtue*. 2007, p. 2-10.

⁷ Cf. HURSTHOUSE, R. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

⁸ Para uma visão mais detalhada desse movimento de reabilitação da ética das virtudes na contemporaneidade ver: ANNAS, Julia. *Virtue Ethics*. In: COPP, David (ed.). *The Oxford Companion to Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2004; SLOTE, Michael. *Virtue Ethics*. In: LAFOLLETTE, Hugh (ed.). *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Cambridge: Blackwell Publishers, 2000. pp. 325-347.

⁹ Sobre essa influência do estoicismo em Martha Nussbaum, especialmente no que diz respeito ao papel das emoções para a ética, ver *The therapy of desire: theory and practice in hellenistic ethics*. Princeton: Princeton University Press: 1994.

¹⁰ Sobre a influência de Nietzsche na teoria das virtudes de Christine Swanton, especialmente sua concepção de amor próprio, um componente crucial para seu aprofundamento da psicologia das virtudes, ver *Virtue Ethics: a pluralistic view*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

¹¹ Sobre a influência de Hume na teoria das virtudes de Michael Slote, especialmente no que diz respeito à empatia, ver *Morals from Motives*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

autossustentada e central antes que derivada ou meramente complementar à teoria moral” (SLOTE, 2000, p. 327). Ou seja, ela é uma abordagem ética que entende a noção de virtude como a noção primeira a partir da qual derivamos nossos juízos morais. A ética das virtudes pergunta primeiramente “que traços de caráter tornam uma pessoa boa”, para só então perguntar “qual é a coisa certa a fazer”. Para essa abordagem ética, portanto, os fatos são anteriores às noções de dever e consequência na apreciação moral, deixando de localizar o centro irradiador do valor moral no *agir* para localizá-lo no *ser* daquele que age. Nesse sentido, a ética das virtudes constitui-se numa alternativa teórica às éticas deontológicas e consequencialistas, na medida em que fornece uma descrição atraente da motivação moral, enfatizando o papel das qualidades pessoais na apreciação moral.

Contudo, embora a retomada da ética das virtudes tenha gerado uma quantidade notável e sofisticada de estudos, enriquecendo grandemente tanto a própria teoria quanto o amplo espaço da ética normativa, parece não haver quem elaborasse uma nova teoria das virtudes completamente desenvolvida e criticamente fundamentada. O filósofo escocês Alasdair MacIntyre, um dos principais protagonistas desse movimento de reabilitação contemporânea da ética das virtudes, é apontado como um dos mais completos e promissores representantes dessa perspectiva ética¹². Sua obra tem o mérito não só de rever sistematicamente os pressupostos teóricos das posições éticas em desacordo na cultura ocidental contemporânea, mas também se mostra instrutiva e programática na medida em que propõe a retomada da ética aristotélica das virtudes como uma tradição moral de pesquisa, na qual história, filosofia e sociologia se entrelaçam numa narrativa que busca explicar a moralidade e seu caráter específico, como também justificá-la racionalmente. Nesse sentido, embora possam existir teorias das virtudes independentemente de uma ética das virtudes, MacIntyre elabora uma teoria das virtudes que busca embasar essa retomada contemporânea da ética das virtudes tal como formulada por Aristóteles.

Crítico radical do projeto iluminista moderno e defensor ferrenho da ética clássica das virtudes, o pensamento maduro de Alasdair MacIntyre encontra-se expresso no chamado “Projeto After Virtue”, iniciado em 1981 com a publicação de *After Virtue* (2007), do qual fazem parte ainda *Whose Justice? Which Rationality?* (1988), *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990) e *Dependent Rational Animals* (1999), obras

¹² Cf. TONER, 2008; CRISP, 2011.

que formam uma tetralogia de significativo impacto na filosofia moral e política contemporânea. No que diz respeito especificamente à sua teoria das virtudes, essa encontra-se exposta notadamente em *After Virtue* e em *Dependent Rational Animals*.

Em *After Virtue*, MacIntyre defende enfaticamente a retomada da ética aristotélica das virtudes como saída para a crise moral que se sucedeu na modernidade pós-iluminista. O conceito de virtude defendido por MacIntyre nessa reapropriação comporta três momentos definidores diferentes e interligados entre si, os quais constituem sua história: o primeiro consiste na descrição do que é uma *prática*; o segundo, na descrição da vida humana como uma ordem narrativa, e o terceiro, na descrição do que constitui uma tradição moral. Em *Dependent Rational Animals*, MacIntyre pretende não apenas continuar, mas também corrigir alguns aspectos de obras anteriores (notadamente *After Virtue*), já que nelas teria suposto que seria possível a ética independente da biologia; além de não ter estado atento à vulnerabilidade e à incapacidade humanas decorrentes de sua natureza animal, em vista do que teria deixado de considerar aspectos importantes do papel das virtudes na vida humana. Aprofundando, então, sua compreensão da identidade humana como uma identidade animal e ancorando-a em bases fundamentalmente biológicas, a questão que move a reflexão macintyriana, nessa obra, consiste em saber como, partindo de uma condição animal originária, nos tornamos raciocinadores práticos independentes e quais as virtudes necessárias para que essa transição ocorra.

Ao tematizar a relação entre animalidade e racionalidade humanas, MacIntyre identifica uma relação de continuidade entre natureza e cultura, reconhecendo a necessidade de expandir sua teoria das virtudes, excessivamente focada apenas no caráter dos indivíduos. Ao reconhecer que as práticas sociais e os bens que lhe são inerentes não são apenas expressões culturais, mas trazem consigo elementos que são próprios da espécie humana enquanto uma espécie animal, MacIntyre reorienta sua teoria das virtudes em direção a uma dimensão normativa que está para além das relações humanas subjetivas e intersubjetivas, mas sem esgotar os elementos teóricos que constituem tal movimento. Com isso, ele aprofunda sua compreensão das virtudes, estendendo-as para dimensões da vida humana antes desconsideradas. Se anteriormente, virtude era considerada uma qualidade humana adquirida, cuja posse e exercício costumam nos capacitar a alcançar aqueles bens internos às práticas e cuja ausência nos impede, para todos os efeitos, de alcançar tais bens, agora ela passa a ser entendida também como “aquelas qualidades intelectuais e de caráter que habilitam alguém tanto a

reconhecer os bens relevantes como a usar as habilidades relevantes para alcançá-lo” (MacINTYRE, 1999, p. 92). Assim, nessa ampliação de sua teoria das virtudes, MacIntyre acrescenta um segundo e importante conjunto de virtudes: além das virtudes da independência, há um conjunto de virtudes “que são sua contraparte necessária, as virtudes da dependência reconhecida” (MacINTYRE, 1999, p. 120). MacIntyre ancora, portanto, sua teoria das virtudes no reconhecimento da identidade animal do ser humano juntamente com a vulnerabilidade e aflição às quais está submetido, atentando aos riscos a que os seres humanos são vulneráveis, bem como os laços de dependência que são necessários para a manutenção de uma vida em comum.

Contudo, apesar dessa ampliação do conceito de virtudes e sua relação com a animalidade e a racionalidade humanas, a teoria das virtudes de MacIntyre parece ainda se limitar a questões antropocêntricas, na medida em que não tematiza os riscos provocados pela mudança atual da natureza da ação humana¹³. Embora sua teoria das virtudes aborde a questão da vulnerabilidade e da fragilidade humanas numa perspectiva naturalista e escalonar, estendendo-a para além dos limites de nossa própria comunidade, isso não nos parece suficiente para oferecer ferramentas conceituais capazes de ajudar na tarefa homérica de modificar o *ethos* contemporâneo no sentido de um respeito integral não apenas à vida humana, mas à vida em suas mais variadas formas. Assim, o objetivo principal de nossa tese é ampliar a teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre para além do âmbito antropocêntrico em que se situa, através da incorporação de um terceiro conjunto de virtudes – as virtudes da responsabilidade compartilhada –, com vistas a um modelo de ética das virtudes capaz de enfrentar as demandas do mundo contemporâneo.

Essa relação entre animalidade, racionalidade e virtudes no pensamento de MacIntyre não tem recebido uma atenção apropriada pela maioria de seus intérpretes e consequentemente ainda não foi devidamente examinada. Apesar de estudiosos como Carvalho (2010, 2011a, 2011b, 2013), Díaz (2001), Fóppoli (2010), Izquierdo (2007), Knight (1998, 2007) e Toner (2008) terem se ocupado dessa relação, suas análises se limitam a apresentar os elementos conceituais que compõem tal teoria das virtudes e, em alguns casos, mostrar sua relação com o naturalismo, sem, contudo, analisar as implicações de tal relação. Pretendemos ir além dessas análises, aprofundando a relação

¹³ Para uma definição do que significa uma perspectiva antropocêntrica e da necessidade de sua superação, ver JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. Puc-Rio, 2006.

entre animalidade, racionalidade e virtudes, numa perspectiva naturalista¹⁴, ampliando criticamente a teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre.

Quando falamos em ampliar a teoria das virtudes de MacIntyre, temos em mente um procedimento substancialmente hermenêutico: estamos nos referindo àquilo que Gadamer chama de “fusão de horizontes”, isto é, apropriação de conceitos, valores, visões de mundo e referenciais metodológicos que não são originalmente seus e são utilizados, remanejados, transformados ou simplesmente adotados no interior do seu horizonte conceitual, valorativo ou vivencial¹⁵. Nesse sentido, seguindo a sugestão do próprio MacIntyre sobre o caráter provisório, sempre em andamento, dos resultados de sua reflexão, nossa leitura de MacIntyre se filia à dos intérpretes que destacam os elementos historicizantes e falibilistas de sua filosofia, especialmente aqueles advindos da hermenêutica gadameriana (CARVALHO, 2013), da reflexão histórico-epistemológica kuhiana (CARVALHO, 2011a) e da ética aristotélica (CARVALHO, 2001, 2011b, 2013; KNIGHT, 1998, 2008, 2011; TONER, 2008). É essa leitura mais “hermenêutica” da filosofia macintyriana que nos permitirá acrescentar à sua teoria das virtudes elementos conceituais oriundos de autores que não estão dialogando diretamente com ele, tais como Philippa Foot (2001), Ronald Sandler (2007), Michael Thompson (1995), dentre outros.

Metodologicamente, tomaremos como foco principal de análise os conceitos macintyrianos de identidade humana animal, florescimento e virtudes, noções chave para se pensar MacIntyre para além de MacIntyre. É na operacionalização desses conceitos que mais se evidencia a possibilidade de ampliação da teoria macintyriana das virtudes, pois em suas formulações MacIntyre incorpora elementos teóricos novos, de viés nitidamente naturalista, não devidamente desenvolvidos. Para isso, tomaremos como fontes principais as obras que fazem parte do “Projeto After Virtue” acima mencionado, especialmente *After Virtue* e *Dependent Rational Animals*, juntamente com alguns artigos e coletâneas desse período nos quais acreditamos estarem suas posições esclarecidas, aprofundadas e especificadas quanto à temática das virtudes.

Quanto à estrutura da tese, esta se divide em três capítulos. O capítulo 1, *Prática, unidade narrativa e tradição: a teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre*, é uma exposição geral dos elementos conceituais que compõem a teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre, quais sejam, os conceitos de prática, narrativa e tradição. Durante

¹⁴ Essa perspectiva naturalista será adequadamente abordada no Capítulo 2.

¹⁵ Cf. GADAMER, 2003, p. 400-465.

essa exposição, explicitaremos o caráter histórico, pluralista e inacabado de sua teoria das virtudes, um dos passos fundamentais para nossa pretensão de ampliar sua teoria das virtudes. É esse caráter aberto de sua teoria das virtudes que lhe permitirá posteriormente reconhecer suas limitações, nos termos em que estava formulada, corrigindo algumas das posições assumidas inicialmente quanto à interpretação de alguns autores com que ele dialoga, notadamente Aristóteles e Tomás de Aquino.

O capítulo 2, *Animalidade, racionalidade, florescimento e bens: a antropologia macintyriana dos animais racionais dependentes*, é uma apresentação da antropologia macintyriana dos animais racionais dependentes, notadamente dos conceitos de identidade humana animal, florescimento e bem. Durante o desenvolvimento dessa antropologia, MacIntyre corrige e aprofunda sua teoria das virtudes, através da relação entre animalidade, racionalidade e virtudes, ancorando-a em bases fundamentalmente biológicas. Essa “guinada naturalista” em sua teoria das virtudes é fundamental para os propósitos de nossa tese, pois MacIntyre não desenvolve completamente os elementos conceituais que compõem tal guinada, deixando em aberto a possibilidade de aprimoramento posterior. Ao reconhecer a dimensão natural do bem humano e inserir a dependência decorrente de nossa condição de animal biologicamente constituído, ele amplia o escopo de sua teoria das virtudes, mas não deduz todas as consequências implicadas nessa ampliação, especialmente aquelas impostas pela dimensão corporal da identidade humana.

O capítulo 3, *A estrutura tridimensional da ética das virtudes contemporânea*, é um esforço para ampliar a teoria das virtudes de MacIntyre através do acréscimo de um terceiro conjunto de virtudes: as virtudes da responsabilidade compartilhada. Para isso, retomaremos a noção histórica e pluralista de virtude elaborado por MacIntyre, relacionando-a com os conceitos de florescimento e bem, entendidos numa perspectiva naturalista. O entrelaçamento dos conceitos de animalidade humana, bem natural e virtude expõe um tipo relação entre o ser humano e a natureza que requer um conjunto de virtudes inteiramente novo e diferente daqueles até então tematizados por MacIntyre: as virtudes da responsabilidade compartilhada. Com esse movimento, pretendemos explicitar a estrutura tridimensional que subjaz a uma ética das virtudes que pretende dar conta das demandas do mundo contemporâneo, advindas da ampliação do âmbito da ação humana que presenciamos atualmente.

Conclusão

Os desafios contemporâneos no âmbito da ação humana, especialmente aqueles relacionados à crise ambiental e suas consequências para a vida na terra, impôs à filosofia moral contemporânea a necessidade de elaborar novas ferramentas conceituais capazes auxiliá-la em sua tarefa de instrução normativa. Como as abordagens éticas tradicionais (entendendo-se aqui aquelas que se caracterizam por seu teor nitidamente antropocêntrico) parecem não se mostraram muito promissoras nessa tarefa, um dos recursos encontrados foi retomar contemporaneamente um dos modelos éticos pré-modernos mais promissores do mundo antigo, a ética das virtudes.

Alasdair MacIntyre, um dos principais representantes dessa retomada contemporânea da ética das virtudes, apresenta uma teoria das virtudes muito peculiar, cuja centralidade gira em torno da relação entre animalidade, racionalidade, florescimento e virtudes. Contudo, apesar de sua amplitude e originalidade, a teoria das virtudes de MacIntyre parece não conseguir ultrapassar o âmbito antropocêntrico, na medida em que não tematiza, nos moldes em que ela está formulada, esses desafios contemporâneos acima mencionados, especialmente aqueles relacionados à crise ambiental e suas consequências para a vida na terra. Nesse sentido, o esforço que empreendemos ao longo deste trabalho consistiu em ampliar a teoria das virtudes de MacIntyre, através da incorporação de um terceiro conjunto de virtudes – as virtudes da responsabilidade compartilhada.

Se as virtudes são aquelas qualidades intelectuais e de caráter que habilitam alguém tanto a reconhecer os bens relevantes como a usar as habilidades necessárias para alcançá-lo, a historicidade, a transitoriedade e a inconclusividade que caracterizam o animal humano impõe-nos a necessidade de reconhecer a diversidade e a pluralidade das práticas humanas no interior das quais as virtudes são exercidas. MacIntyre expressa esse caráter histórico e plural das virtudes através do entrelaçamento dos conceitos de prática, ordem narrativa de uma vida humana singular e tradição, deixando transparecer intencionalmente um conceito de virtude aberto, inacabado, passível de correção e adaptação posteriores.

A condição animal original do ser humano e, em decorrência disso, seu caráter inacabado, frágil e dependente implicam uma revisão do conjunto de virtudes necessário para que o florescimento humano ocorra. Ao se deter na análise da animalidade humana, especialmente a vulnerabilidade e a incapacidade que dominam a vida humana,

MacIntyre procura explicitar o que significa o florescer para o ser humano enquanto animal racional vulnerável e dependente e quais virtudes necessárias para sustentar as relações de reciprocidade as quais ele se acha imbricado. Enquanto seres biológicos, somos extremamente vulneráveis, a ponto de devermos nossa própria sobrevivência aos outros; dependemos dos demais membros da comunidade para a consecução, não só do bem comum, mas também de grande parte dos bens individuais. São as virtudes que permitem ao ser humano tornar-se um raciocinador prático independente e participar das relações de reciprocidade que caracterizam a vida humana. Por isso, MacIntyre acrescenta às virtudes da independência sua contraparte necessária: as virtudes da dependência reconhecida.

Contudo, a condição animal originária do ser humano implica ainda um tipo de vulnerabilidade e dependência não tematizada por MacIntyre. Na medida em que somos seres biologicamente constituídos, nossa sobrevivência e bom funcionamento dependem do acesso a um conjunto de bens naturais básicos, tais como oxigênio, água potável e comida, cuja falta nos expõem, bem como qualquer outro ser vivo, a uma situação de risco extremo. Em decorrência desse tipo de vulnerabilidade e dependência, o pleno florescimento humano implica considerar, em alguma medida, a própria natureza como um tipo de bem constitutivo desse florescimento. O papel das virtudes nesse contexto é reestabelecer uma nova relação entre o ser humano e a natureza, na qual sejamos responsáveis não só por nós, mas também pelas diversas formas de vida com as quais partilhamos o mesmo destino, devido ao poder que sobre elas detemos. Diante disso, faz-se necessário, então, o acréscimo de um terceiro conjunto de virtudes à tipologia apresentada por MacIntyre: além das virtudes da independência e da dependência reconhecida, existem ainda as virtudes da responsabilidade compartilhada.

A inclusão desse terceiro conjunto de virtudes à teoria das virtudes de MacIntyre nos permite, então, endossar uma proposta de ética das virtudes ancorada fortemente na historicidade e na pluralidade das práticas humanas, mas que reconhece também nossa animalidade, especialmente o papel do corpo na formação da identidade humana. Com isso, o pleno florescimento humano implica o reconhecimento de nossa dependência não apenas em relação aos demais seres humanos, como havia apontado MacIntyre, mas também em relação à natureza, pois sem o acesso adequado aos bens naturais necessários para que o processo de nutrição e crescimento, próprio de um animal biologicamente constituído, ocorra a contento, esse florescimento pode ser seriamente ameaçado.

A tematização da animalidade humana e, em decorrência de disso, a compreensão da natureza como objeto de valoração moral amplia significativamente o debate moral contemporâneo, mobilizando as tradições éticas que informam nossas ações cotidianas a atualizarem seus instrumentos conceituais a essas novas demandas. Especificamente em relação à ética das virtudes, tal fato representa mais um passo na direção de sua constituição como uma alternativa viável no complexo cenário de crise normativa em que se encontra a filosofia moral contemporânea, restando aos seus partidários a tarefa de elaborar uma proposta ampla, que unifique numa teoria ética substancialista as diversas pesquisas em curso atualmente nessa área, tal como fez Aristóteles outrora.

Além disso, uma teoria das virtudes nos termos em que estamos apontando tem profundas implicações políticas, pois sua consecução implica uma mudança radical das práticas, das instituições e da mentalidade política contemporânea, como já havia assinalado MacIntyre quando abordou as virtudes da dependência reconhecida. Essa é uma das tarefas mais exigentes para os partidários da ética das virtudes, pois é justamente um dos temas mais controvertidos e menos desenvolvidos, não havendo clareza acerca do que seria um modelo adequado de sociedade virtuosa na contemporaneidade, quais as virtudes informariam tal sociedade, que instituições garantiriam seu funcionamento e que tipo de ordem política fundamentaria tal sociedade. Alguns de seus teóricos, inclusive MacIntyre, já se arriscaram a esboçar algumas respostas parciais para essas questões, cujo foco gira em torno da recusa da ordem política liberal e do mercado como regulador de boa parte de nossas relações sociais.

Por fim, na medida em que a teoria das virtudes nos termos expostos acima implica mudanças tanto ética quanto política, seria interessante pensarmos também nas implicações desses fatos para as cosmovisões contemporâneas que fundamentam nossa realidade. O que significa reconhecer o ser humano como parte da natureza e ela como seu mundo? Quais as implicações do reconhecimento da animalidade humana para nossa relação com o mundo natural, com os demais seres vivos e conosco mesmo? Essas questões apontam para a necessidade não apenas de uma ética e de uma política novas, mas também de uma nova cosmologia. Já que os desafios são muitos e as tarefas difíceis, talvez um primeiro passo seja pequenas utopias concretas com vistas a uma “grande” filosofia.