

## CRÍTICA AO CONSENSO RACIONAL DE JOHN RAWLS SEGUNDO ALASDAIR MACINTYRE

ALASDAIR MACINTYRE'S CRITICISM TO JOHN RAWLS'  
RATIONAL CONSENSUS

**EDUARDO RIBEIRO MOREIRA<sup>1</sup>**  
(UFRJ/Brasil)

**VICTOR HUGO MAIA OSORIO<sup>2</sup>**  
(UFRJ/Brasil)

### RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo a apresentação da crítica moral de Alasdair MacIntyre à teoria proposta por John Rawls quanto à dificuldade de consenso racional para definir os critérios da posição original, a fim de elaborar a teoria básica da sociedade. Serão também caracterizados os elementos essenciais da teoria de MacIntyre como alternativa ao modelo de Rawls, usando conceitos como a unidade narrativa da vida humana, a prática e a tradição e como estas auxiliam na elaboração de um critério racional adequado aos modos de vidas particulares. Finalmente, serão expostas algumas críticas à teoria de MacIntyre, a fim de aperfeiçoamento teórico e para uma reatualização do tema.

**Palavras-chave:** John Rawls; Alasdair MacIntyre; Consenso racional; Posição inicial; Tradição.

### ABSTRACT

The aim of this paper is to present Alasdair MacIntyre's moral critique against the theory suggested by John Rawls concerning the difficulty of rational consensus to define the criteria of the original position, in order to elaborate the basic theory of society. This paper also characterizes the essential elements of MacIntyre's theory as an alternative to Rawls' model by using concepts like the narrative of humans' life, the practice and the tradition and how these help in the elaboration of a rational criterion that is appropriate to the behaviors of particular lives. Finally, some criticism to MacIntyre's theory will be exposed for the purpose of theoretical improvement and update.

**Keywords:** John Rawls; Alasdair MacIntyre; Rational consensus; Initial position; Tradition.

### Introdução

A problemática da presente pesquisa desenvolve-se na análise da Teoria da

Justiça, de John Rawls, relacionada à dificuldade de se obter algum consenso racional acerca da elaboração das premissas da Posição Original. Assim, com a confrontação de duas teorias, a de John Rawls em *A Theory of Justice* (1999) e a de Robert Nozick em *Anarchy, State, and Utopia* (2013), sob o prisma da crítica de Alasdair MacIntyre, é possível indicar que com o contraste de apenas duas teorias não se encontra um consenso racional acerca das bases fundantes da elaboração da Estrutura Básica da Sociedade. Dessa forma, pode-se chegar a resultados completamente destoantes, em razão de as premissas serem diferentes, no tocante à justiça na distribuição de bens.

O presente trabalho tem como objetivo a exposição da obra *A Theory of Justice*, de John Rawls, segundo o viés crítico de MacIntyre, comparando a primeira com outra teoria rival de Robert Nozick em *Anarchy, State, and Utopia*. Assim, tentar-se-á apresentar a crítica feita por MacIntyre, bem como indicar um modelo alternativo, ainda que esse tenha aspectos práticos de pequena dimensão.

A justificativa do trabalho se dá em relação à relevância do tema, pois a teoria de Rawls sofre diversas críticas sem adequado fundamento. Entretanto, acredita-se que algumas delas, como a de MacIntyre, possuem importantes argumentos relevantes ao presente estudo, razão pela qual merecem ser avaliadas. Da mesma forma, ao final do trabalho, serão retratadas as possíveis falhas da teoria desse autor, uma vez que a análise dialética do trabalho é uma necessidade filosófica.

O marco teórico é a análise crítica da teoria de justiça procedimental de Rawls, segundo a arbitrariedade das premissas liberais. Essas são analisadas por meio dos critérios de incomensurabilidade e de incompatibilidade entre as teorias liberais. Em contraposição a esses modelos serão analisados os conceitos da Prática, da Unidade Narrativa da Vida Humana e da Tradição, propostos por MacIntyre, a fim de apresentar uma teoria alternativa, não se olvidando que essa teoria também sofre críticas, que serão manifestadas ao fim do trabalho.

A hipótese estabelecida para o trabalho é de que as teorias procedimentais universais, relacionadas à Filosofia Moral ou à Filosofia Política, embora possuam um caráter argumentativamente válido, falham, uma vez que as suas premissas são eivadas de arbitrariedades. Estas podem se constituir em razão da opinião de quem as defende ou da preferência à valorização de critérios distributivos aos identitários. Desse modo, é preciso superar ou, pelo menos, revelar o caráter ideológico da proposta a-histórica e abstrata do consenso racional proposta por Rawls e apresentar uma teoria alternativa.

Por fim, a metodologia adotada será de revisão bibliográfica sobre o

tema escolhido, tendo como fio condutor as obras *After Virtue* (2007) e *Whose Justice? Which Rationality* (1988), de Alasdair MacIntyre. Em certa medida, também serão analisadas as obras *A Theory of Justice* (1999), de John Rawls, e *Anarchy, State, and Utopia* (2013), de Robert Nozick. Ademais, serão utilizadas obras publicadas por diversos comentadores de MacIntyre, como Thomas D'Andrea, Peter McMylor, entre outros.

### **MacIntyre e a Crítica ao Liberalismo Neutro**

Uma das questões centrais analisadas por MacIntyre, especialmente em *After Virtue*, é se o Liberalismo<sup>3</sup> de Rawls pode ser lido de forma a ignorar ou a negar as afirmações histórico-sociais se baseando tão somente numa espécie de *a priori* intuitivo. Outro fator existente é se a alegação de que a proposta de Rawls está comprometida com um incoerente estilo de vida, então os julgamentos morais feitos pelos indivíduos são mais arbitrários e subjetivos do que racionais e objetivos no que tange à justificação argumentativa.

Nesse ensejo, MacIntyre entende que a teoria de Rawls, em geral, comumente possui quatro níveis: 1) debate acerca dos bens, reconhecendo a falta de acordo oriunda da sociedade pluralista; 2) afirma que as preferências podem ser controladas e ponderadas por meio de procedimentos, de regras de debate e/ou modos de compartilhamento; 3) oferece certos tipos de sanções para a não observância das regras e dos procedimentos, tal como Rawls requer que se justifique a desigualdade; 4) cria regras e procedimentos do sistema legal formal no qual os apelos à justiça podem ser ouvidos dentro da ordem liberal, razão pela qual invocam a teoria geral do bem humano ou, de forma específica, a Justiça (MULHALL; SWIFT, 1996, 71).

Em *After Virtue*, MacIntyre trata o Liberalismo de Rawls como um modo de pensamento cujos pressupostos são incapazes de compreender as verdadeiras naturezas e as fontes da moralidade e da identidade humana. Por outro lado, em *Whose Justice? Which Rationality?*, a análise é mais localizada em um viés histórico, que, no fim, revela ser uma tradição política e moral viável. Evidentemente, MacIntyre não é entusiasta acerca das concepções, mas sua crítica é capaz de revelar a natureza não neutra da teoria liberal de Rawls e apresentar um modelo alternativo.

Parece que o ponto de vista de MacIntyre sobre o individualismo dissociativo em relação à teoria de Rawls deriva das premissas da Posição Original proposta por esse autor (RAWLS, 1999, 102). Ela é vista como uma versão moderna do contrato social, em que intuitivamente se pensa sobre

uma sociedade em que os indivíduos com certas posses se juntam e negociam sobre as condições voluntárias, e ignoram os aspectos individuais no momento em que deliberam sobre a distribuição de bens e de posições sociais.

MacIntyre (2007, 250) entende que para Rawls a sociedade é composta de indivíduos que visam atender aos seus próprios interesses. Esses indivíduos são primários dentro do sistema de Rawls, ao passo que a sociedade é secundária; e a identificação dos interesses individuais é prioritária e independe das construções de limites sociais perante eles. A afirmação de MacIntyre revela que, pela Posição Original como um instrumento apropriado da representação do pensamento sobre a justiça, Rawls apresenta que a entrada na sociedade deve ser idealmente prevista como o ato voluntário de indivíduos racionais com interesses prioritários.

Desse modo, para MacIntyre, o individualismo não social de Rawls é incapaz de dar uma base racional para a Teoria de Justiça e essa é incapaz de formar um consenso político na sociedade. Desse modo, MacIntyre associa Rawls a uma longa tradição de pensamento político individualista e se refere à Posição Inicial tal como "Se nós tivéssemos naufragados em uma ilha deserta com cada um sendo estranho a outro"<sup>4</sup> (MACINTYRE, 2007, 250). Nessas condições, esses indivíduos decidiriam como distribuir bens e posições nessa ilha e esta é a maneira pela qual o Liberalismo de Rawls pretende resolver questões distributivas.

A partir das análises de MacIntyre acerca da pessoa e do subjetivismo moral, foi possível identificar as consequências da miopia liberal proposta por Rawls relacionada à falta de compreensão da importância da comunidade dentro do pensamento moral e na integridade dos indivíduos. O consenso racional rawlsiano é incapaz de perceber que todos os bens derivam das práticas sociais. Na modernidade, o indivíduo se torna o novo artefato social e cultural. Porém, pensando como MacIntyre, o indivíduo é um social, razão pela qual é visto como alguém com esta qualidade apenas enquanto proprietário.

Entretanto, MacIntyre entende que esse objetivo só pode ser alcançado por meio da tentativa de reformular a vida em comunidade, em conformidade com uma particular concepção de bem. A característica do Liberalismo Individualista, com a sua concepção ampla de bem, está empenhada em impor certa ordem política, legal, social e cultural, onde tenha poder para tal, também é seriamente limitada em sua tolerância às concepções rivais de bem (MACINTYRE, 1988, 361).

Divergindo da posição liberal, percebe-se que MacIntyre entende que o bem mais importante não é relacionado ao indivíduo, mas à comunidade. Destaca-se que a forma de vida boa não é a mesma para todos os

indivíduos, pois todos têm diferentes circunstâncias sociais e culturais. Os indivíduos não são abstratamente considerados, mas são condicionados histórico socialmente, tais como filho de alguém, cidadão de uma democracia, nacional de um país, trabalhador de alguma profissão. Aquilo que é bom é algo para quem assume um papel em um determinado conjunto de funções e de atribuições dentro de uma situação específica. Logo, o bem (*good*) se assume dentro de uma identidade histórica e social e não dentro de algo isoladamente considerado, tal como ocorre com a Justiça (*Justice*).

Repisa-se que, a partir dos ensinamentos de MacIntyre, é um engodo pensar a neutralidade independente das tradições, pois quem assim o faz, adota uma tradição, enganando a si ou aos outros. Neste sentido, não é possível chegar a uma conclusão bem fundamentada, incluindo afirmar que nenhuma tradição pode se defender da outra. Os compromissos antagônicos não podem se perder na multiplicidade de pontos de vista, mas são fortalecidos nos conflitos gerados entre eles. MacIntyre entende que toda concepção particular de justiça pressupõe a concepção de racionalidade prática e vice-versa. Essas concepções relacionam-se com a vida humana e o seu lugar na natureza. As visões de justiça expressam a pretensão de adesão racional, igualmente as tradições em tipos particulares de relações sociais (MACINTYRE, 1988, 382).

Portanto, a teoria de Rawls possui uma concepção específica de ordem justa, logo não é neutro, pois trata de uma concepção específica acerca do bem humano, possuindo concepções particulares de vida boa, de procedimentos e de formas de debate. O passado marxista de MacIntyre lhe fez compreender a raiz ideológica do Liberalismo nas seguintes palavras:

Foi o marxismo que me fez compreender a raiz ideológica do Liberalismo. Entendido como máscara mistificadora e automistificadora de certos interesses sociais. Em nome da liberdade, o Liberalismo impõe uma forma de vida silenciosa que, no tempo, tende a dissolver os vínculos humanos e tradicionais e a empobrecer os vínculos culturais e sociais. Enquanto procuram impor-se por meio de regimes de poder baseados na ideia de que cada um é livre para perseguir qualquer objetivo que considere útil para si mesmo, os liberais privam a maioria dos homens da possibilidade de compreender a própria vida como procura da obtenção do bem (BORRADORI, 2003, 196).

A crítica de MacIntyre não se concentra no individualismo ou na neutralidade da teoria proposta por Rawls, mas sim se o modelo elaborado

por esse consegue ter pressupostos racionais que garantam as condições necessárias de possibilidade. Será analisado como MacIntyre indica a incompatibilidade e a incomensurabilidade da Justiça proposta por dois autores Liberais (Rawls e Nozick)<sup>5</sup>, acerca do que eles entendem sobre a Justiça. Logo a Justiça, segundo uma visão liberal, é a virtude de distribuir os bens sociais a partir de algum critério e retificar os erros de distribuição, dentro de uma comunidade já constituída. A falta de coesão quanto à justiça é um dos elementos que mais desagrega a sociedade como se pode notar em comunidades<sup>6</sup>.

MacIntyre afirma que a principal característica dos enunciados morais contemporâneos é expressar discordâncias e sua maior expressão é que elas possuem caráter interminável. Esse autor defende que tais debates não conseguem chegar a um fim, pois parece que a moral contemporânea não tem algum meio racional para garantir o acordo moral. Dessa maneira, MacIntyre analisa três exemplos para clarear sua afirmação, como a discordância acerca da guerra justa, do aborto e da justiça (MACINTYRE, 2007, 6).

A guerra justa se desdobra em três argumentos: A) o primeiro é o do pacifismo em que os cálculos sobre a superação dos bens em relação aos males não é digno de confiança. Então nenhuma guerra é justa e todos devem ser pacifistas; B) o segundo é o da guerra justa que afirma que a paz só pode ser alcançada mediante a preparação constante para guerra, a fim de refrear os agressores e garantir a liberdade dos indivíduos. Logo, a guerra é justa e; C) o terceiro é o da guerra pela liberdade, segundo o qual as guerras entre potências são destrutivas e desnecessárias, mas podem ser legítimas para libertar oprimidos do terceiro mundo, pois diminuem a exploração humana. Logo, a guerra para defesa dos oprimidos é válida.

Em relação ao aborto, MacIntyre traz três argumentos: A) a autonomia do corpo advoga que as mulheres possuem direito sobre o próprio corpo e que o estágio em que o embrião está não denota ainda uma vida. Cabe à mãe decidir se quer ou não interromper a gravidez. Logo, o aborto é permitido de acordo com o desejo da mãe; B) o argumento da regra de ouro diz que não se pode desejar aos outros aquilo que não gostaria que acontecesse consigo mesmo. Portanto, não se pode desejar que outros sejam abortados se não quiser que aconteça o mesmo consigo. Logo, o aborto não pode ser permitido por ser moralmente inválido; C) o argumento de que o aborto é assassinato se expressa na ideia segundo a qual assassinar é tirar a vida do inocente. Como o embrião é um indivíduo e é inocente, então matá-lo seria errado. Logo, abortar é moral e legalmente errado (MACINTYRE, 2007, 7).

No tocante à justiça, MacIntyre fala sobre dois argumentos: A) o

argumento igualitário exige oportunidades iguais a todos os cidadãos, por exemplo, o acesso igualitário à educação e à saúde. Entretanto, para garantir esses direitos é necessário custeá-los mediante a cobrança de impostos pagos pelos mais ricos. Logo é justa a distribuição de renda e; B) o argumento libertário afirma o direito dos indivíduos de se sujeitarem tão-somente aos contratos que desejarem. Os indivíduos não devem pagar impostos para distribuírem a sua renda com os mais necessitados. Logo, a justiça distributiva não é justa (MACINTYRE, 2007, 7).

MacIntyre percebe três características em comum a esses debates e discordâncias. O primeiro se refere à incomensurabilidade conceitual dos argumentos adversários. Cada argumento é logicamente válido, pois as conclusões derivam das premissas. Todavia, não existe meio racional para sopesar as afirmações umas com as outras, tendo em vista que as premissas empregam um conceito normativo ou avaliativo bem diferente um do outro. Dessa forma, das conclusões rivais pode-se argumentar até as premissas opostas, contudo, quando se chega nelas, a discussão e o conflito entre uma premissa e outra se tornam uma questão de afirmação e contra afirmação. Isso ocorre também nos debates públicos, tal como propõe Rawls na sua posição original e no véu da ignorância. Assim, a "interminabilidade" dessa discussão tem aparência de arbitrariedade privada (MACINTYRE, 2007, 8).

A segunda característica é que essas argumentações racionais fazem se passar por impessoais, de forma a apelar aos padrões objetivos como critérios de justiça, generosidade ou dever. Essa é, inclusive, a proposta de Rawls, como se observou no véu da ignorância, em que se excluem os aspectos subjetivos do aparato cognitivo dos indivíduos na posição original, restando apenas os objetivos, de modo que eles possam raciocinar apenas segundo esses critérios. No entanto, ao somar a segunda com a primeira característica, adquire-se certo tom paradoxal ao desacordo moral contemporâneo, uma vez que a incomensurabilidade dos conceitos morais expressa-se como um conjunto de opções arbitrárias próprias, ao passo que o apelo aos padrões objetivos sugere a não arbitrariedade (MACINTYRE, 2007, 8-9).

Finalmente, a terceira característica é a diversidade das origens históricas das premissas distintas e incomensuráveis apresentadas, por exemplo, a análise aristotélica das virtudes, a genealogia de Maquiavel e o conceito de libertação em Marx. A retórica do pluralismo moral é muito imprecisa, pois se aplica ao diálogo ordenado de opiniões de intercessão, bem como a mistura desarmônica de fragmentos mal organizados. MacIntyre possui grande desconfiança desse fato, porque os conceitos ocupavam um determinado papel e função, mas, nas discussões

contemporâneas, ele foi apagado. Em outras palavras, não foi escrita na contemporaneidade a história dessas transformações (MACINTYRE, 2007, 10).

Deste modo, MacIntyre afirma que a linguagem moral atual está em grave desordem, pois são apenas espectros de fragmentos de um esquema conceitual e, atualmente, faltam os contextos de onde derivam os seus significados. Assim, embora a linguagem e as aparências da moralidade persistam, a substância da moralidade fragmentou-se ou até se destituiu há muito tempo. MacIntyre afirma a necessidade de se construir uma narrativa histórica verdadeira de uma forma diferente da que é dada na contemporaneidade como mera afirmação expressiva. Entretanto, existe uma grande dificuldade em razão do tratamento anti-histórico dado pelos filósofos contemporâneos no tocante à moral, pois extraem do pensamento filosófico o meio social e cultural em que os autores viveram e pensaram (MACINTYRE, 2007, 11).

Com efeito, MacIntyre afirma que existem mais controvérsias do que acordos no tocante ao fenômeno moral, uma vez que os autores não concordam sobre o caráter da racionalidade moral, tanto no que se refere à substância quanto à fundamentação dessa racionalidade. Tal afirmação se resta clara com a simples confrontação das posições, por exemplo, de Richard Mervyn Hare e Rawls, entre outros filósofos (MACINTYRE, 2007, 21).

MacIntyre mostra a incompatibilidade entre a teoria de Rawls e a de Nozick, pois enquanto a primeira se foca no resultado, ocorrendo o funcionamento pela informação atual sobre a distribuição; a segunda tem um viés histórico, pois os princípios de justiça têm base na divisão corrente no tempo, razão porque as circunstâncias passadas podem criar direitos diferentes ou merecimento distinto às coisas.

Nesse passo, existem modos diferentes de aplicar a justiça no que se refere à distribuição de recursos feitos pelo Estado e à forma pela qual este deve interferir na vida dos cidadãos. Dentro da Filosofia Moral Analítica Contemporânea, serão apresentadas duas grandes concepções inseridas na mesma tradição que esboçaram soluções incompatíveis entre si. A primeira foi defendida por John Rawls na sua obra *A Theory of Justice* e a segunda, por Robert Nozick em *Anarchy, State, and Utopia*.

Neste contexto, MacIntyre elabora uma situação hipotética a fim de explicar as discordâncias liberais contemporâneas, em que existem dois sujeitos abstratos com pontos de vista diferentes a respeito das suas preferências. O Sujeito A considera injusta qualquer ameaça aos seus projetos individuais, sendo contra, por exemplo, o pagamento de impostos, ainda que beneficie a sociedade em geral. Tal situação representa a Filosofia



de Nozick, cujos princípios fundamentais são o direito à aquisição de propriedade e os direitos adquiridos justos, ou seja, aquilo que a pessoa adquiriu legalmente. Esta corrente visa elaborar o processo de justificação para as condições já estabelecidas, sendo a desigualdade o preço a se pagar pela justiça (MACINTYRE, 2007, 244).

Por outro lado, o Sujeito B considera arbitrárias as desigualdades, logo, defende a distribuição de renda, de riquezas e de oportunidades. Este sujeito refere-se a Rawls cujo pensamento fundamental é de que a desigualdade pode ser justificada apenas se melhorar a situação dos menos favorecidos (Princípio da Diferença). Sobrevém, neste momento, o processo de reivindicação cuja interferência é o preço que se paga pela justiça. Nota-se, conforme salienta MacIntyre, que independentemente da teoria, o preço é sempre pago pelo outro e nunca pelo próprio indivíduo que a sustenta (MACINTYRE, 2007, 245). Ademais, MacIntyre afirma que para Rawls o presente é relevante e qualquer injustiça é imerecida. Por seu turno, diz que Nozick entendeu que o passado é relevante, bem como elaborou argumentos tendentes à justificação da propriedade, que considerou inalienável, tendo em vista o caráter fundamental no seu sistema (MACINTYRE, 2007, 246).

Em relação à justiça distributiva, Robert Nozick afirmou que o Estado mínimo é aquele mais amplo que se pode justificar. Qualquer outro seria uma violação ao direito das pessoas. Nesse sentido, valer trazer a descrição de Estado mínimo e ultramínimo de Nozick:

O Estado guarda-noturno da teoria liberal clássica limitado às funções de proteger todos os seus cidadãos contra a violência, o roubo e a fraude e empenhados em fazer que os contratos sejam cumpridos, e assim por diante, parece ser distributivo. É possível imaginar pelo menos um sistema social intermediário entre os esquemas das associações privadas de proteção e o Estado guarda-noturno, uma vez que o estado guarda-noturno geralmente é chamado de estado mínimo, chamaremos esse outro sistema de estado ultramínimo. O estado ultramínimo conserva o monopólio total do uso da força, exceto daquela necessária à legítima defesa imediata, excluindo, portanto, a realização privada por motivo de crime, a cobrança de indenização; mas ele fornece serviços de proteção e aplicação das leis somente àqueles que pagam por suas políticas de proteção e de cumprimento de leis. O Estado Mínimo é equivalente ao estado ultramínimo associado a um esquema Friedmaniano (distributivo) de vales financiados pela receita fiscal (NOZICK, 2013, 26).

Contrapondo-se a Rawls, Nozick elaborou a *Entitlement Theory* (Teoria da Titularidade), pois pretendeu formular um critério para a

distribuição de bens por meios legítimos e não de posições sociais. Assim, a Teoria da Justiça de Nozick no que se refere à distribuição de bens afirma que os bens de uma pessoa são legítimos à medida que se tem direitos a eles por meios da justa aquisição ou transferência. Dessa forma, Nozick elaborou três critérios que, caso sejam atendidos, realizarão a justiça distributiva. O primeiro é o da justa aquisição relativa à apropriação de coisas não possuídas e qual será o processo para adquiri-las. O segundo é o princípio da justa transferência dos bens, relacionado ao processo de transferências de uma pessoa para outra como, por exemplo, a troca voluntária e as doações. Caso esses dois sejam atendidos, ocorrerá o princípio de justiça na transferência.

Por fim, o terceiro é o da Retificação da injustiça na distribuição de posse. Segundo esse princípio, sua ocorrência só se dá quando alguns dos outros dois falham, pois podem existir aquisições ou transferências de propriedades eivadas de algum vício, como o roubo, o engano, a guerra. Logo, nessa situação, ocorreu uma injustiça, que deve ser reparada. Percebe-se que a distribuição de bens é histórica, porque depende daquilo que ocorreu.

No entanto, Nozick não desenvolveu o terceiro princípio, talvez por não encontrar nenhum modelo vigente que pudesse resolvê-lo e, assim, não assumiu para si a tarefa de desenvolver algum. Com efeito, Nozick partiu da premissa que os dois primeiros princípios foram dados como verdadeiros, ou seja, foram atendidos, não havendo nenhum vício na formação deles. Caso ocorra, não estará precisamente na discussão traçada por ele, fugindo do escopo do seu trabalho (NOZICK, 2013, 152).

Foi justamente a ausência da elaboração desse terceiro critério que deixou uma grande falha na teoria de Nozick, que foi criticada por MacIntyre. A principal crítica de MacIntyre a Nozick consiste em afirmar que muitos dos bens e direitos ditos adquiridos merecidamente foram conquistados por meio do roubo e da violência. Existe a realidade histórica oculta dos diversos grupos espoliados por outros, por exemplo, os índios, os irlandeses, os não prussianos e os judeus (MACINTYRE, 2007, 251).

Outra preocupação constante é que MacIntyre afirma que tanto Rawls quanto Nozick (pode-se pensar todos aqueles que adotem os mesmos pressupostos) não trazem argumentos racionais suficientes pelos seguintes motivos: 1) é notória a incompatibilidade social e filosófica das teorias morais apresentadas; 2) não captam as virtudes fundamentais; 3) são prioritariamente individualistas e 4) não demonstram detalhadamente como se dará o atendimento aos interesses individuais em prol da coletividade (MULHALL; SWIFT, 1996, 71). Assim, a teoria proposta por Rawls defende uma realidade social, onde todos vivem como um conjunto de estranhos

em que cada um procura realizar apenas os seus próprios interesses, mas, ao mesmo tempo, visam criar condições para que se atendam aos interesses gerais.

A crítica de MacIntyre é importante na medida em que reflete sobre a estrutura da sociedade, sobre a qual as pessoas, que já possuem certos interesses, possam negociar sobre outras condições. Portanto, o Liberalismo proposto por Rawls e todos aqueles que o discutem utilizando-se das mesmas categorias possuem concepções incapazes de compreender a verdadeira natureza e a fonte de moralidade, razão pela qual não podem ser reproduzidas acriticamente (MACINTYRE, 2007, 251).

Assim sendo, a posição original, inserida no contexto liberal, possui um estranho paradoxo, pois cada indivíduo expressa a sua visão acerca dos juízos morais. No entanto, procura-se defender nesta teoria os direitos humanos fundamentais, cuja pretensão é uma visão universalizante. Então é preciso pensar de que forma seria possível que pontos particularizados se expandam para uma visão universal. A conclusão a que se chega é que cada ponto de vista pode propor asserções dentro da ordem pública e apenas isso. Todo debate moderno se torna mera persuasão cuja não racionalidade se traduz em expressões de gosto.

Entretanto, toda concepção Liberal, inclusa a Posição Original de Rawls, pode ser pensada dentro do seguinte raciocínio: "Os silogismos têm pretensão de validade, mas, para que isto ocorra, é preciso que as premissas sejam verdadeiras". Ocorre que as premissas que darão ensejo à conclusão não podem ser verdadeiras, tendo em vista que são meras expressões de preferência, razão porque não podem ser nem verdadeiras nem falsas. Portanto, o paradoxo consiste no conjunto de vontades pessoais cuja conclusão fica dentro de uma linguagem impessoal. Os julgamentos morais de cada *self* são arbitrários e subjetivos, mas não são capazes de ter uma justificação objetiva e racional.

Dessa discordância pode-se analisar a incomensurabilidade e a intradutibilidade de tradições apontadas por MacIntyre. A incomensurabilidade se refere à inexistência de um padrão racional universalista, pois a natureza histórica das teorias e das práticas morais não pode ser compartilhada, ainda que seja compreendida, tendo em vista a diferença de padrões de avaliação. Por sua vez, a intradutibilidade se traduz na incapacidade de compreender certos conceitos em razão de não possuírem a mesma rede de conceitos empíricos inter-relacionados, que devem ser avaliados em relação a toda uma rede conceitual, por exemplo, ao aprender uma língua (MACINTYRE, 1988, 398).

Thomas D'Andrea revela que a teoria de MacIntyre da reivindicação racional entre os pontos de vista incomensuráveis segue o seguinte

raciocínio: a teoria A é racionalmente reivindicada em relação à incomensurável teoria B; se A reconhecer que B tem uma linguagem interna e os seus próprios meios de justificação, A pode: 1) dentro das regras racionais, criar fortes objeções contra a teoria A; 2) identificar as limitações e as inadequações da teoria B e considerá-las como inerentes à teoria rival; 3) explicar o porquê do ponto de vista A ter superado as inadequações de B e indicar que B é racionalmente inferior e; 4) suprimir o relato das causas ideológicas dos membros da teoria B (D'ANDREA, 2006, 405).

Portanto, na visão de MacIntyre, somente pelo estabelecimento de concepções compartilhadas das comunidades dos bens pode-se conferir racionalidade e objetividade no curso das deliberações, sendo aquele fator que Rawls precisamente exclui do Véu da Ignorância. Somente em relação às tarefas comuns da comunidade, perseguindo bens comuns, que se pode ter bases racionais sobre a virtude social e sobre questões de justiça. Desse modo, a tarefa de Rawls em estabelecer condições para a justiça está destinada a falhar, tendo em vista que a inability de justificar a importância que ele atribui aos princípios da equidade com relação às necessidades vai de encontro às premissas básicas que competem entre si (MULHALL; SWIFT, 1996, 95).

### **Prática, Unidade Narrativa da Vida Humana e Tradição**

Em oposição ao modelo proposto por Rawls, MacIntyre procura uma alternativa em que, desde o início, seriam expostas as concepções humanas derivadas das suas relações com o grupo a qual pertencem. Desse modo, para entender essa proposta é preciso compreender três conceitos fundamentais: a Prática, a Unidade Narrativa da Vida Humana e a Tradição. Para MacIntyre as Práticas se referem às:

Formas complexas e coerentes de atividades humanas cooperativas que são estabelecidas socialmente, por meio das quais os bens internos àquela forma de atividade são realizados no curso da tentativa de alcançar aqueles padrões de excelência que são apropriados e parcialmente definidos naquela forma de atividade, tendo com o resultado a ampliação sistemática dos poderes humanos para atingir a excelência, e das concepções humanas de fins e dos bens envolvidos (MACINTYRE, 2007, 187).

Murphy, Kallenberg e Nation notam quatro características relativas ao conceito das práticas proposto por MacIntyre. A primeira corresponde às atividades humanas, mas elas não são feitas por indivíduos isolados, mas estabilizadas socialmente e são cooperativas. Por exemplo, construir uma casa é uma prática, mas tomar banho, não. A segunda consiste em que

práticas têm bens internos às atividades, pois as recompensas delas somente podem ser reconhecidas e apreciadas pelos participantes, exemplificando, ganhar uma partida de Xadrez. Quanto à terceira, as práticas têm padrões de excelência sem os quais os bens internos não podem ser alcançados, por exemplo, uma boa jogada em Xadrez pode ser mais prazerosa que vencer o jogo. Em quarto lugar, práticas são sistematicamente estendidas, porque se empenham na excelência, dia após dia, e vão melhorando ao longo do tempo, tal como o médico-cirurgião que melhora as suas habilidades a cada cirurgia que faz (MURPHY; KALLENBERG; NATION, 2003, 21).

A prática pode ser exemplificada pelas mais diversas atividades, por exemplo, a agricultura, a pesca, o ensino, as atividades artísticas. Qualquer indivíduo pode realizar uma dessas atividades, porém cada uma será alcançada por aquele que tem um conhecimento e prática naquela atividade. MacIntyre exemplifica que o Jogo da Velha não é prática, pois é uma atividade insuficientemente complexa, mas Xadrez é. Chutar uma bola não é uma prática, mas é um componente de outra, chamada futebol; e plantar nabos ou cenouras não é uma prática, mas a agricultura seria (MACINTYRE, 2007, 187).

Para se entender a Prática é importante compreender outros termos como o bem, que é interno à prática. Os bens internos são os que só podem ser realizados pela prática nela mesma, ao passo que bens externos são os que podem ser derivados na participação da prática dada. Exemplificando, a excelência no jogo de Xadrez pode dar poder, fama ou riqueza a um indivíduo, mas esses são bens externos, porque podem ser alcançados de outra maneira, não são práticas específicas. Por outro lado, as habilidades analíticas, a imaginação estratégica e a intensidade competitiva são habilidades internas fundamentais para se jogar e ter bons resultados no Xadrez (MULHALL; SWIFT, 1996, 83).

Do conceito de bem, MacIntyre desdobra o conceito de Virtude, sendo essa uma qualidade humana adquirida da posse e do exercício, que tende a capacitar os seres humanos a atingir certos bens que são internos às práticas cuja ausência impede de alcançá-los (MACINTYRE, 2007, 187). Entretanto, essa definição vincula a posse e o exercício da virtude à participação nas práticas, que requer a aceitação da autoridade, dos padrões e dos paradigmas da prática em um determinado momento e lugar (MULHALL; SWIFT, 1996, 83).

O argumento de MacIntyre é que as sociedades são oposições polares da relação do ser e do dever, mas é importante que a intervenção das formas sociais seja parte da tradição. A intervenção das formas sociais, especialmente na ética aristotélica, providencia recursos para reconectar a

moralidade e o social (MCMYLOR, 1994, 150). As práticas têm algum tipo de conjunto institucional que mantém a excelência dos bens nas práticas (MCMYLOR, 1994, 152). Entretanto, a relação entre a instituição e a prática é fundamental, mas poderá ensejar a vulnerabilidade pelo poder da corrupção ao perseguir os bens externos (MCMYLOR, 1994, 153).

Os julgamentos, dentro das práticas, não devem ser relacionados a critérios subjetivos ou arbitrários, não se pode realizar uma análise puramente emotivista. As estruturas dos modos de acordos dos argumentos e dos cânones compartilhados devem ser alcançadas de forma objetiva e impessoal, que transcenderá as preferências individuais. Desse modo, os projetos compartilhados são padrões determinados histórico-socialmente. Assim, a variedade de bens internos e de virtudes apresenta a riqueza da concepção pluralista de MacIntyre do que é valioso na vida humana (MULHALL; SWIFT, 1996, 85).

As práticas são os elementos que criam o tecido da sociedade, pois são estabelecidas socialmente e são atividades socialmente cooperativas que servem para atividades empíricas e práticas. Por exemplo, para sobrevivência humana, precisa-se de atividades como a pescaria, a cultura do campo; ou aquelas atividades que vão além das necessidades biológicas, mas que fortalecem a convivência humana, como a educação familiar, as artes e os jogos. Essas atividades auxiliam no florescimento da vida humana, no sentido de desenvolver as capacidades humanas intrínsecas para criar, fazer, investigar formas de superar e eliminar obstáculos e perigos no ambiente natural e social.

A Unidade Narrativa da Vida Humana auxilia no entendimento de que não se pode compreender o comportamento humano meramente pela movimentação dos corpos, senão pelas intenções, pelos desejos e pelos objetivos. É uma concepção intencionalista e não meramente causal. Não se pode pensar que as ações humanas são meros frutos de causas naturais, desprovidas de sentido, mas que se escondem diversas intenções naquilo que o homem faz. Exemplificando, um homem pode cuidar do seu jardim por diversos motivos, como pelo desejo de agradar a esposa, proteger as plantas do inverno ou para decorar a casa melhor do que o vizinho. Portanto, relata-se a história do agente para as configurações às quais ele pertence (MULHALL, SWIFT, 1996, 86).

A história da narrativa humana é um certo tipo de gênero básico da ação humana. Os eventos humanos, especialmente os literários, têm começo, meio e fim, desenvolvimento, declínios e pontos culminantes e podem assumir formas trágicas ou cômicas. Entretanto, o ser humano não é soberano nas suas ações, tanto quanto não é uma personagem de um livro, haja vista que o destino de ambos é completamente imprevisível.

Porém, é possível entender as narrativas das vidas humanas pela caracterização teleológica, ou seja, pelo estudo das intenções e finalidade dos atos praticados pelos homens (MULHALL; SWIFT, 1996, 87).

MacIntyre exemplifica a ideia de Narrativa da Vida Humana a partir da imagem de uma mulher que se aproxima de uma pessoa no ponto de ônibus e diz que o nome científico do pato comum é *histrionicus histrionicus histrionicus*. Não é possível saber muito sobre a mulher, apenas que o ato dela foi aparentemente ininteligível. Só poderá fazer sentido quando se entender o contexto da narrativa no qual esses dois personagens estão inseridos. Esse caso poderia ser, por exemplo, um diálogo entre uma espiã russa passando algum código para outro espião (MACINTYRE, 2007, 210).

Desse modo, o *telos* é vital para a compreensão moral como justificação racional, porque é capaz de realizar a transição dos estados de fato para os estados valorativos ou de obrigação (dever ser versus ser). Nesse contexto, MacIntyre reintroduz a racionalidade da moralidade a partir daquele conceito de encontro a empreitadas fantasmagóricas de abstrações do *self* feitas pelo Liberalismo. Ele também procura definir as circunstâncias históricas e sociais para se compreender a fenomenologia moral (MACINTYRE, 2007, 215).

As narrativas nos dão as estruturas que servem para decidir acerca das escolhas racionais, relacionadas ao conflito de demandas de práticas diferentes. Exemplificando, um indivíduo pode decidir de acordo com a narrativa de passar mais tempo com a família ou jogando xadrez. Um indivíduo pode perguntar a si mesmo se é um bom pai de família ou um bom jogador de xadrez e esta resposta não pode ser respondida, tentando-se extrair qual é o melhor bem absolutamente, mas qual é o melhor bem para esse indivíduo. Portanto, o contexto que determinará o melhor e o pior para ele (MULHALL; SWIFT, 1996, 88). Assim, a partir da Unidade narrativa é possível oferecer um conceito revisado de virtude de MacIntyre:

Virtude também pode ser compreendida como aquelas disposições que podem não somente manter práticas e nos capacitar os bens internos das práticas, mas que também sustentam uma constante jornada para o bem pela superação do que é prejudicial, perigoso, tentador e distraidor que nós encontramos, e que nos dá aumento de autoconhecimento e conhecimento do bem (MACINTYRE, 2007, 219).

Por fim, a Tradição é definida por MacIntyre do seguinte modo: “é uma argumentação historicamente prolongada e incorporada socialmente, e uma argumentação precisamente, em parte, sobre os bens que constituem a tradição” (MACINTYRE, 2007, 222). Murphy, Kallenberg e

Nation dividem em três partes esse conceito: 1) é uma extensão lógica da narrativa; 2) é incorporada socialmente, porque as tradições são vivas em comunidade e 3) é argumento de longa data (MURPHY; KALLENBERG; NATION, 2003, 25).

As tradições são constituídas pelo conjunto de práticas e o modo de compreensão do valor e da riqueza delas. Elas são formadas e transmitidas de geração em geração (MULHALL; SWIFT, 1996, 90). A argumentação das tradições é desenvolvida ao longo do tempo, no qual os acordos são definidos e redefinidos mediante conflitos internos ou externos (MACINTYRE, 2007, p. 222). Elas não devem ser compreendidas da mesma forma que as estruturas estanques, mas em relação às diversas mudanças em razão de seus constantes debates ao longo do tempo, por meio da revisão, redefinição ou pelo seu fim. Portanto, elas não podem ser interpretadas sob o mesmo ponto de vista de algo imutável, mas constituídas por uma discussão em torno dos bens cuja busca dá sentido e propósito (CARVALHO, 2011, p. 75). Existem mais diversas ordens de tradições, exemplificando, a religiosa (Católica), a política (Marxismo), a estética (Literatura Romântica).

MacIntyre pretende retomar a pesquisa racional incorporada à tradição, isto é, uma concepção de justificação racional inserida dentro de um contexto histórico-social. Logo, o conceito de justificação racional não pode ser afastado da historicidade, pois este processo refere-se a uma análise de diversas teorias e a decisão de que uma específica é melhor do que outra dentro de uma tradição. A racionalidade também possui historicidade, pois não há uma racionalidade e sim racionalidades, analogamente não há a justiça, mas justíças. Assim, é mais importante analisar o conflito das tradições, confrontando-as e compondo-as dialeticamente, a tentar elaborar um conceito universal sobre justiça e racionalidade prática (MACINTYRE, 1988, 376).

Na obra *Whose Justice? Which Rationality?* (1988), MacIntyre define a tradição nos seguintes termos:

[...] é uma argumentação, desenvolvida ao longo do tempo, em que certos acordos fundamentais são definidos e redefinidos em termos de dois tipos de conflito: todas as partes essenciais dos acordos fundamentais, e os debates internos, interpretativos, por meio dos quais o significado e a razão dos acordos fundamentais são expressos e por meio do qual o progresso de uma tradição é definido (MACINTYRE, 1988, 12).

Em relação às oposições de tradições, elas podem ser problemáticas, sendo aquelas que impõem recursos conceituais que não se compatibilizam



com as anteriores, por exemplo, a tradição aristotélica e a humeana, que são incompatíveis. É notória a incompatibilidade entre os conceitos de Hume de propriedade e de paixão com os de Aristóteles, relativos à comunidade e à razão, respectivamente (MACINTYRE, 1988, 149). Em outro prisma, as tradições não problemáticas são aquelas em que os recursos conceituais se compatibilizam com os outros. Pode-se citar a tradição aristotélica e a agostiniana, que foram compatibilizadas por Tomás de Aquino, transformando-se em uma nova e coerente tradição.

Segundo MacIntyre, o valor das tradições pode ser avaliado diante de uma crise epistemológica, pois se dará um novo conjunto de ideias ou uma nova síntese da velha com a nova tradição. É possível que as seguintes possibilidades ocorram: 1) concorda-se que a tradição resolveu os problemas apresentados; 2) acredita-se que ela não resolveu, ou 3) elabora-se uma solução entre o projeto antigo e o novo sistema. Neste sentido, a tradição cresce quando os seus adeptos enfrentam e encontram um modo racional de atravessar ou contornar os encontros com posições radicalmente diferentes, caso contrário, deverão ser alteradas ou até abandonadas (MACINTYRE, 1988, 382).

Assim, pode-se permanecer em uma teoria ou deixá-la. Portanto, é positivo que todas as tradições estejam abertas para questionamentos, a fim de que se possa aperfeiçoá-las ou que caiam por ausência de sustentação argumentativa. Portanto, MacIntyre faz da tradição um constitutivo fundamental do entendimento racional prático (CARVALHO, 2011, 75). Portanto, toda essa estrutura permite aos indivíduos terem recursos racionais para criar decisões racionais que facilitem a perseguição de seus próprios bens, servindo como meio de avaliação e crítica dos próprios esforços para alcançar a vida boa (MULHALL; SWIFT, 1996, 90-91).

Dessa forma, é válido apresentar o esquema proposto por Murphy, Kallenberg e Nation, que sintetiza a relação entre a Prática, a Unidade Narrativa da Vida Humana e a Tradição, que facilita a compreensão sistemática do pensamento de MacIntyre (MURPHY; KALLENBERG; NATION, 2003, 29):

### **Figura 1 - Relação entre a Prática, a Unidade Narrativa da Vida Humana**



Fonte: MURPHY; KALLENBERG; NATION, 2003.

Assim, o que se deve é testar dialeticamente as teses propostas em cada tradição, observando as convicções e as reações delas. É preciso aprender a linguagem e a argumentação que cada um utiliza para poder analisar outra, de modo a superar as fraquezas e incoerências que possam aparecer. As reivindicações rivais de verdade das tradições conflitantes dependem do poder explicativo que os membros dela possam utilizar a fim de conquistar a adesão de outras pessoas. O mesmo é possível ao se referir à justiça, tendo em vista que ela também é construída por uma determinada tradição (MACINTYRE, 1988, 385).

Portanto, as práticas são bens internos que constituem as tradições; as tradições são definições funcionais que são entendidas narrativamente e as narrativas atravessam as práticas sociais. Assim, esses três conceitos formam um ciclo e, todos em conjunto, formam as virtudes e representam o *telos* da vida humana. Feitas essas considerações, será analisado como se deu o desenvolvimento das tradições filosóficas, sob o ponto de vista de MacIntyre, como se dá a crise epistemológica e moral apontada por esse autor e como se pode resolvê-la.

Além disso, o peso que MacIntyre dá à inter-relação entre os conceitos de Prática, de Unidade Narrativa da Vida Humana e de Tradição indica que ele é um pensador comunitário. Para se compreender a racionalidade e a objetividade da avaliação moral e política em MacIntyre, é preciso entender as matrizes sociais que ele traz. Do ponto de vista dele, a miopia liberal sobre a possibilidade de os indivíduos desenvolverem ligações constitutivas para os seus fins falha em não reconhecer a comunidade como um tipo de bem que integra todo o pensamento moral e a identidade e integridade humanas.

### **Análise crítica**

Neste tópico serão apresentadas, de forma sucinta, algumas críticas à teoria de MacIntyre e, quando for o caso, feitas objeções àquelas. Serão expostas as críticas mais relevantes à teoria de MacIntyre, pois, em tese, apenas duas delas possuem consistência argumentativa mais relevante<sup>7</sup>. Desse modo, nessa etapa, considerar-se-ão as críticas no tocante à diminuição do papel da razão abstrata e ao pequeno lastro de possibilidades práticas.

### **Diminuição do Papel da Razão Abstrata**

MacIntyre se equivoca em diminuir o papel da razão abstrata na crítica da moralidade vivida dentro das tradições. Se elas não podem ser julgadas à luz dos princípios morais, então será difícil discernir como será avaliado aquilo que se considera como o bem ou a justiça objetivamente.

A teoria de MacIntyre parece estar correta em criticar a preocupação em universalizar os princípios e regras morais a ponto de apontar a importância da vida moral das formas complexas que criam ambientes para que as pessoas possam exercer as suas vidas, mas não pode diminuir o papel da razão abstrata dentro do papel filosófico.

MacIntyre pode aceitar que a razão moral possa ser universalizada, contudo nega a possibilidade de que ela possa ser deduzida indutivamente, do mesmo modo que é feita por Rawls, justificando-se em princípios morais. Ela é realizada no descobrimento dialético e nas deduções hipotéticas dos próprios princípios.

As obrigações particulares determinadas pela posição social deveriam ser ignoradas ou ficar ao lado das obrigações universais. No entanto, as teorias dotadas de alto poder de abstração como o liberalismo de Rawls são importantes por serem críticas em relação às formas sociais que determinam uma forma específica de vida para quem esteja dentro dela. Por outro lado, MacIntyre acredita que a crítica à moral está inclusa dentro da própria tradição moral. Ela teria suas próprias regras. Mas como combater a cegueira dentro da própria tradição?

Se a razão prática é a fonte normativa das virtudes dadas à sociedade, então ela pode ser capaz de criticar as formas particulares que essa virtude pode apresentar. Contudo, esse criticismo moral não pode ser observado sem as virtudes estabelecidas. Os princípios morais são necessários e a razão prática pode estabelecê-los.

Não se deve pensar que todos os participantes do debate moral deveriam participar da mesma tradição, mas que o confronto entre as tradições rivais poderia substituir os conflitos dos princípios morais

incomensuráveis. O confronto entre diferentes tradições rivais poderia, ao menos, focar fundamentalmente na prática, ou seja, na natureza da vida boa aos seres humanos.

MacIntyre também defende a particularidade moral e a primazia das virtudes sobre as regras morais. A insuficiência do acordo moral não implica que os indivíduos não possam assumir responsabilidades no mundo moderno. O conceito moderno de lei natural, embora possa ser incompleto e formar uma concepção distorcida de indivíduos, pode gerar certa capacidade dos indivíduos de agir de acordo com os princípios morais. As pessoas podem criticar a si mesmas e a sociedade. O conhecimento dos princípios morais pode servir para compreender a responsabilidade e a consciência moral de cada indivíduo. MacIntyre parece rejeitar todas as afirmações da lei natural em detrimento da particularidade e historicidade da vida moral.

### **Pequeno Lastro de Possibilidade Práticas**

Entre todas as críticas, a mais relevante é que MacIntyre defende a vida comunitária de forma relativamente homogênea e de pequena escala. Dificilmente ela existiria dentro dos Estados-nações e no mundo globalizado contemporâneo. Aquela forma de comunidade moral, onde todos compartilham os mesmos bens, existiria em sociedades à margem, em pequenas sociedades ou em grupos de resistência. Entretanto, esse tipo de comunidade necessitaria viver em pequena escala e ter certa autonomia econômica com produção para autoconsumo, podendo ser mais justa, mas o preço a se pagar é o lento desenvolvimento econômico e tecnológico em comparação ao que as sociedades globalistas contemporâneas alcançam.

Destaca-se que MacIntyre afirma que o modo de vida Aristotélico só poderia se desenvolver em sociedades isoladas ou marginalizadas. A solução final apresentada ao final de *After Virtue* é utilizar o pensamento de Trotsky para encarar o desespero da situação do mundo contemporâneo e o de São Benedito para desenvolver as instituições necessárias para sustentar as tradições pressupostas em uma vida virtuosa.

Os membros dessa comunidade devem ter práticas e instituições em comum e preceitos morais para sustentá-los. Cada comunidade deve ter recursos para compartilhar a sua visão de tradição moral. Não obstante, essa homogeneidade moral pode sofrer contestações, mas não se torna um problema absoluto, porque, dentro da teoria de MacIntyre, o *telos* da tolerância na comunidade moral é feito dentro da verdade através dos debates por meio dos quais se pode alcançar o próximo passo da razão.

Nesta etapa deve-se ter uma autocrítica racional, educada dentro da vida pública comum, compartilhando-se certo conjunto de princípios e pressuposições sobre bens, regras e virtudes. Ela pode existir dentro da democracia ou de qualquer outra forma de governo, exige-se tão somente a proeminência das virtudes.

É possível se questionar onde se localiza a comunidade homogênea para se florescer as virtudes de que tanto fala MacIntyre, onde as práticas são harmoniosas e hierarquicamente colocadas para o bem geral. Nesse sentido, parece que MacIntyre esboça uma sociedade pré-moderna anterior à emergência do individualismo moral como comunas medievais ou tribos norte-americanas, comunidades pesqueiras na Irlanda ou sociedades do iluminismo escocês. No entanto, é difícil pensar na aplicação dessa teoria ao mundo contemporâneo.

A teoria do bem (*good*) proposta por MacIntyre se situa no engajamento da vida das virtudes, que se expõe por meio das práticas, mas só é possível algum sucesso se a ordem política for estrutura para o bem humano em geral. Deve-se, portanto, existir o compartilhamento entre a justificação racional, os princípios primeiros e o vocabulário moral. MacIntyre admite que o debate público contemporâneo seja estéril por não ter essas características. Para haver a vida boa é preciso criar uma comunidade moral.

Dentro do debate crítico, MacIntyre defende que a sua concepção aristotélica é capaz de oferecer por meio da crítica e do debate construtivo nas práticas sociais a transformação dos bens humanos e a mudança do próprio indivíduo no processo. A participação dos membros da comunidade é fundamental no processo de mudança da realidade política e social. Nessa sociedade bem-ordenada, MacIntyre esboça uma forma específica de sociedade.

Essa concepção de MacIntyre se confronta tanto com ideias de fortalecimento do Estado-nação quanto com a cultura do capitalismo internacional, pois ambas, em certa medida, invertem o *telos* social, reforçando os benefícios econômicos e tecnológicos em detrimento dos benefícios da participação racional e da não compartimentalização da vida. A fragmentação moral é substituída pela elite tecnocrata dos *managers*.

MacIntyre, em verdade, advoga as políticas de autodefesa local como uma das possíveis defesas ao enfrentamento à cultura dominante da modernidade. Em outras palavras, medidas de pequena escala e não medidas trans-universalistas, como resistência à cultura dominante. Em certo sentido, MacIntyre pode parecer romântico pela sua aversão à forma de vida urbana e moderna e o retorno à tradição intelectual e cultural pré-moderna, mas também representa uma alternativa, ainda que pequena, ao

modelo dominante e traz critérios racionais que fundamentam melhor as premissas argumentativas.

### **Considerações Finais**

As críticas de MacIntyre à ideia de consenso racional para definir os critérios da posição original proposta por Rawls em *A Theory of Justice* são importantes, pois apresentam o quanto ela apresenta grande dificuldade na sua efetivação; revelam o seu caráter ideológico e apresentam uma proposta alternativa. Ainda que seja uma representação, o consenso racional na posição original, dentro do seu caráter a-histórico e abstrato, desconsidera questões importantes quando se refere a uma teoria voltada a mudar o comportamento dos indivíduos. Certamente, os indivíduos não são ou podem agir como puros espíritos de maneira a se despirem totalmente das suas características histórico-sociais, ainda que possam almejar benefícios individuais futuros. Assim, fatores existenciais deveriam ser, de algum modo, considerados na posição original de Rawls, ainda que fosse necessário reformular todo o sistema.

A proposta apresentada por MacIntyre revela-se de maneira mais ancorada à realidade do que a apresentada por Rawls. Uma das vantagens daquela é que os fatores específicos dos modos de existência dos indivíduos ou dos grupos sociais são mais adequadamente considerados. Essa posição apresenta um caráter mais realístico acerca daquilo que os indivíduos, ainda que racionais, não poderão dispor, qual seja, da sua própria constituição existencial e do seu vínculo com algum grupo humano.

No entanto, expõe-se que a proposta de MacIntyre também possui dificuldades de outras maneiras. As mais relevantes são a diminuição do papel da razão abstrata e o pequeno lastro de possibilidades práticas. Em relação ao primeiro problema, é necessário considerar que é fundamental um elemento externo crítico às próprias tradições. Afinal, algo não está necessariamente certo porque alguém disse ou porque algum fato é praticado de uma certa maneira durante muito tempo. É preciso, portanto, um critério racional externo para que essas práticas sejam avaliadas. Em verdade, a relação dialética entre as tradições e um critério racional externo pode produzir uma síntese capaz de aperfeiçoar ambos.

Quanto ao segundo problema, realmente se torna difícil pensar a aplicação da teoria de MacIntyre numa escala global, tendo em vista o seu caráter restritivo. Não há como pensar em grande amplitude dessa teoria em face de um mundo globalizado, concentrando-se mais em pequenas comunidades. No entanto, paradoxalmente, também é um meio de garantir

a pluralidade de meios distintos de vida, assegurando aos pequenos núcleos sociais existentes ou até servindo de estímulo à criação de novos.

A crítica de MacIntyre é importante como alternativa ao modelo dominante defendido por Rawls. O sistema de autodefesa proposto por MacIntyre, ainda que não seja uma ampla resistência ao sistema daquele autor, pode servir, ao menos, como um revelador do caráter ideológico da teoria da justiça, escondido atrás de uma pretensão de neutralidade. Esta pode conduzir a uma conclusão derivada de premissas liberais arbitrárias, razão pela qual podem e devem ser reveladas e criticadas.

## Notas

<sup>1</sup> Professor Associado III da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do IFCS/UFRJ.

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

<sup>3</sup> MacIntyre defende que o Liberalismo, movimento em que Rawls está inserido, teve as suas origens históricas no Iluminismo, o que se refletiu no desenvolvimento de uma moralidade que transcendesse a tradição. Rawls coloca o Liberalismo Político como parte desse projeto histórico da fundação de uma ordem social em que os indivíduos poderiam emancipar a si mesmos da contingência e da particularidade das tradições. O Liberalismo providenciaria as estruturas legais, políticas e econômicas, que teriam seus princípios justificados racionalmente e possibilitaria às pessoas com concepções incompatíveis viverem na mesma sociedade. A concepção liberal de Rawls tem como base o conceito de pessoa e o comprometimento moral com o subjetivismo. Por conseguinte, o Liberalismo tem como foco o individualismo na moral e na política, ainda que possa assumir papéis sociais. Entretanto, MacIntyre entende que tanto os bens quanto os fins têm matrizes sociais derivadas das estruturas das práticas e das tradições, razão porque é mister uma análise mais focada ao pertencimento ao grupo (MULHALL; SWIFT, 1996, 93-96).

<sup>4</sup> Todas as traduções de textos anglófonos são de minha autoria.

<sup>5</sup> Destaca-se que serão feitas poucas considerações sobre o segundo autor, pois o presente trabalho se foca na crítica ao primeiro filósofo, razão porque os comentários sobre Robert Nozick só aparecerão para reforçar o seu conflito com Rawls, conforme será apresentado pelos comentários de MacIntyre.

<sup>6</sup> Para representar essa ideia, MacIntyre cria um experimento mental de um mundo imaginário distópico, onde as pessoas se revoltaram contra a ciência. Nessa realidade, as pessoas perseguiram cientistas, queimaram livros científicos e proibiram o ensino das ciências nas escolas e universidades. Posteriormente,

diante da busca pelo conhecimento do real, mas em dificuldade de encontrar alguma fonte para aprendizagem, algumas pessoas reagiriam contra essa realidade totalitária e, pouco a pouco, construiriam fatos para que pudessem trazer as ciências à tona. Assim, podem-se comparar alguns filósofos àqueles que destruíram a ciência nesse mundo hipotético; e outros, em atitude de resistência aos cientistas que continuam a estudar a ciência, mesmo estando em grande dificuldade (MACINTYRE, 2007, 1).

<sup>7</sup> A teoria de MacIntyre sofre outras críticas, sendo considerada antidemocrática, reacionária, antimoderna ou relativista. Entretanto, espera-se ter indicado que a sua teoria se dá considerando relações de pertencimento a diversas ordens, utilizando-se a unidade narrativa da vida humana, as práticas e a tradição. Assim, pensa-se que essas críticas se dão mais por uma compreensão inapropriada da teoria desse filósofo ou de um ataque à fuga do pensamento dominante na filosofia moral, razão pela qual serão apresentadas apenas aquelas que realmente podem ser relevantes.



## Referências bibliográficas

BORRADORI, Giovanna. *Filosofia Americana*. São Paulo: Unesp, 2003.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. *Tradição e Racionalidade na Filosofia de MacIntyre*. 2ª ed. Teresina: EDUFPI, 2011.

D'ANDREA, Thomas. *Tradition, Rationality and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*. Surrey, UK: Ashgate, 2006.

MCMYLOR, Peter. *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*. London: Routledge, 1994.

MACINTYRE, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3<sup>rd</sup> edition. Indiana: University of Notre Dame Press, 2007.

MACINTYRE, Alasdair. *Whose Justice? Which Rationality?*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.

MURPHY, Nancy; KALLENBERG, Brad; NATION, Mark Thiessen. *Virtues and Practices in the Christian Tradition: Christian Ethics after MacIntyre*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2003.

MULHALL, Stephen; SWIFT, Adam. *Liberals and Communitarians*. 2<sup>nd</sup> ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc., 1996.

NOZICK, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 2013.

RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Revised edition. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

*Received/Recebido: 09/03/21*  
*Approved/Aprovado: 14/07/21*