XV ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI ALICANTE - ESPANHA

FILOSOFIA DO DIREITO, HERMENÊUTICA JURÍDICA, LITERATURA E LINGUAGEM

CARLOS ALBERTO ROHRMANN

VALÉRIA SILVA GALDINO CARDIN

ADRIANO DA SILVA RIBEIRO

Copyright © 2026 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - FMU – São Paulo
Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina
Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará
Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul
Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio – Rio de Janeiro
Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:
Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão
Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Fernando Passos – UNIARA - São Paulo
Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo
Secretarias
Relações Institucionais:
Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná
Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia
Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal
Comunicação:
Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe
Relações Internacionais para o Continente Americano:
Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão
Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM – São Paulo
Relações Internacionais para os demais Continentes:
Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará
Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul
Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI – Santa Catarina
Educação Jurídica
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba - PR
Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - SP
Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello – UFMS – MS
Eventos:
Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo
Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina
Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Comissão Especial
Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UFRJ - RJ
Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - PB
Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - MG
Prof. Dr. Rogério Borba - UNIFACVEST - SC

E27

Estado de direito, instituições e profissões jurídicas[Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Horácio Monteschio; Rafael Padilha dos Santos; José Alberto Monteiro Martins– Florianópolis: CONPEDI, 2026.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-65-5274-662-7
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Meio ambiente e sustentabilidade: perspectivas globais e locais na agenda 2030

2. Estado de direito. 3. Instituições e profissões jurídicas. XV Encontro Internacional do CONPEDI Alicante - Espanha (1: 2026: Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

XV ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI ALICANTE - ESPANHA

FILOSOFIA DO DIREITO, HERMENÊUTICA JURÍDICA, LITERATURA E LINGUAGEM

Apresentação

Apresentação

O grupo de trabalho FILOSOFIA DO DIREITO, HERMENÊUTICA JURÍDICA, LITERATURA E LINGUAGEM I, realizado no XV Encontro Internacional do CONPEDI em Alicante no dia 29 de maio de 2026, contou com a apresentação de inúmeros trabalhos que trataram de temas relevantes e controvertidos, permitindo assim, o compartilhamento de pesquisas e reflexões de autores de diferentes universidades.

Inicialmente, Claudia Michelly Sales de Paiva Tonacio e Talita de Castro Barreto discutiram o tratamento das pessoas em situação de rua em "Palavras que desumanizam: a violência simbólica inscrita na linguagem dirigida às pessoas em situação de rua", defendendo que os termos que são utilizados para tais pessoas estabelecem uma relação de dominação e degradação.

Posteriormente, as mesmas autoras apresentaram outro artigo, cujo tema é "Alguém perguntou para a Amélia se ela não tinha vaidade?": estereótipos femininos na linguagem musical brasileira, apontando que ainda hoje a mulher é retratada e reduzida ao seu corpo em músicas brasileiras, enaltecendo muitas vezes a violência pelo qual a mulher é submetida.

Logo após, os autores Léo Peruzzo Júnior, Gilson Bonato e Gabriela Cristine Buzzi discorreram em sua pesquisa acerca da "Cognição estendida, ambiente e responsabilidade redistribuída: quem age em sistemas ampliados?" abordando que muitos processos cognitivos estão sendo produzidos não somente pela mente humana, mas também pelo ambiente externo, sendo a escrita uma extensão da mente humana.

"Entre consenso e punição: hermenêutica jurídica e racionalidade punitiva na interpretação do acordo de não persecução penal na justiça militar", de autoria de Claudio Alberto Gabriel Guimarães, Rodrigo Rosa Borba e Rosanna Lúcia Tajra Mualem Araújo, analisou-se o acordo de não persecução penal, após a Súmula n. 18 do STM, que restringiu a sua aplicação aos procedimentos militares, em face do STF ter decidido pela sua aplicação, o que vem sendo praticado pela promotoria.

No artigo Arte e criação literária: fronteiras legais da inteligência artificial, os pesquisadores Carlos Alberto Rohrmann e Marisa Forghieri, discutiram a importância da criação literária original para a construção do conhecimento criativo, em tempos de textos “mesclados” gerados pela inteligência artificial.

Após Marisa Forghieri e Carlos A. Rohrmann em outra pesquisa que realizaram, alertaram acerca dos perigos do uso da inteligência artificial generativa para fins psicoterapêuticos em “Direito à saúde: inteligência artificial é psicoterapia?”.

Agamben e o estado de exceção em “O Agente Secreto”, de autoria de Mara Regina de Oliveira, foi analisada as relações de direito e poder no direito brasileiro, sob a teoria do professor Jorge Adami que cuida da violência que extrapola o direito no esvaziamento da vida do protagonista no filme.

Na próxima apresentação Mara Regina de Oliveira trouxe a temática da interpretação, ressaltando a incerteza inerente à linguagem, em Kelsen, a partir do conto a ‘Missa do Galo’, de Machado de Assis, cujo artigo foi denominado “O que Conceição queria: Hans Kelsen e a indeterminação do sentido em "Missa do Galo".

Liege Alendes de Souza, Jaci Rene Costa Garcia e Mariana Vidal Martins Bastos defenderam em sua pesquisa intitulada “A crise hermenêutica no direito: considerações sobre a Common Law à brasileira e o protagonismo do Judiciário” que o CPC trouxe institutos estrangeiros na busca de eficiência, contudo está ocorrendo uma distorção no nosso Judiciário em relação a tais institutos.

No artigo “A crítica faz pirraça! Um diálogo com Thiago Fabres sobre a “Ética da Vingança” num despedaçado secreto”, Bruno Gadelha Xavier analisa as relações entre a realidade social, a construção das opressões no modelo capitalista e as representações de justiça e vingança no contexto social brasileiro, em homenagem ao professor Thiago Fabres.

O mesmo autor apresentou outro artigo denominado Blaxploitation is my name: representações de violência e (in)justiça no cinema estadunidense da década de 1970”, no qual trouxe referenciais teóricos que trabalham o cinema como uma construção jurídica que pode romper com a perspectiva liberal burguesa.

Éder Ferreira em sua pesquisa “Sob a ideologia dos direitos: classe trabalhadora e constituição no Brasil”, examinou a partir da forma que a economia determina o direito e se é possível aplicar o mesmo em face deste desafio, uma vez que os direitos fundamentais não são um trunfo do capitalismo e sim uma forma de o reafirmar.

“A fábrica sem paredes e o comando sem rosto: forma jurídica e subsunção do trabalho nas plataformas digitais, de autoria de Éder Ferreira, apresenta as recentes alterações do direito do trabalho em face das inovações tecnológicas que colocam o trabalhador como se ele fosse um empresário e não um empregado.

Enquanto Vanessa dos Santos Moura, em sua pesquisa “Fundamentos éticos do direito ambiental: contribuições da ética Eudaimonia para a responsabilidade ecológica”, identificou que há uma crise ética atualmente. Ressaltou a possibilidade da utilização da ética aristotélica. Afirmou ainda, que embora esta possua caráter antropocêntrico, sua estrutura conceitual oferece instrumentos relevantes para pensar a responsabilidade humana diante do meio ambiente.

Ato contínuo, Vanessa dos Santos Moura, em seu artigo “Virtude, bem comum e comunidade política: contribuições da teoria moral de Alasdair Macintyre para a interpretação dos fundamentos da Constituição Brasileira de 1988”, discutiu a relação entre virtude, bem comum e comunidade política à luz da tradição filosófica proposta por Aristóteles.

Daniel Machado Gomes, em seu trabalho “Pós-secularismo, laicidade e democracia no Brasil: a interpretação ambivalente do STF” partiu da ideia de que a laicidade é um princípio constitucional implícito, mas que depende da atividade interpretativa para se concretizar ao analisar 29 decisões do STF sobre laicidade.

Por fim, Bruno Rotta Almeida, autor da pesquisa “Sobrevivendo no inferno”: testemunho do cárcere e resistência a partir da interlocução entre memórias de um sobrevivente, de Luiz Alberto Mendes, e a canção egresso, de MV BILL, comparou a literatura do testemunho de Luiz Alberto Mendes em sua experiência como preso, com a obra musical de MV Bill, para demostrar a violência nos espaços prisionais.

Carlos Alberto Rohrmann

Valéria Silva Galdino Cardin

Adriano da Silva Ribeiro

VIRTUDE, BEM COMUM E COMUNIDADE POLÍTICA: CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA MORAL DE ALASDAIR MACINTYRE PARA A INTERPRETAÇÃO DOS FUNDAMENTOS DA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

VIRTUE, COMMON GOOD, AND POLITICAL COMMUNITY: CONTRIBUTIONS OF THE MORAL THEORY OF ALASDAIR MACINTYRE TO THE INTERPRETATION OF THE FOUNDATIONS OF THE CONSTITUTION OF BRAZIL

Vanessa dos Santos Moura

Resumo

O presente artigo analisa as contribuições da teoria moral de Alasdair MacIntyre para a compreensão da relação entre virtude, comunidade política e bem comum, investigando suas possíveis repercussões para a reflexão jurídica contemporânea e para a interpretação da ordem constitucional brasileira. Parte-se da hipótese de que a ética das virtudes proposta por MacIntyre oferece instrumentos teóricos relevantes para repensar os fundamentos normativos da vida política em sociedades democráticas. Inicialmente, examina-se a crítica macintyriana à filosofia moral moderna e ao individualismo moral derivado do projeto iluminista, destacando a fragmentação dos discursos éticos e a perda de referenciais substantivos de bem comum. Em seguida, analisam-se os conceitos centrais da teoria moral macintyriana, especialmente as noções de prática, unidade narrativa da vida humana e tradição, evidenciando seu caráter social e histórico. Posteriormente, discute-se a relação entre virtude, bem comum e comunidade política à luz da tradição filosófica inaugurada por Aristóteles. Por fim, investiga-se de que modo tais categorias podem ser identificadas na ordem constitucional brasileira, especialmente a partir do preâmbulo e dos fundamentos previstos no art. 1º da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. A pesquisa adota abordagem qualitativa, de natureza teórica e bibliográfica, desenvolvida mediante revisão crítica da literatura e análise hermenêutica de conceitos filosóficos e jurídicos. Conclui-se que a teoria moral de MacIntyre oferece importantes elementos para a compreensão da comunidade política como espaço de deliberação racional orientado pela busca do bem comum.

Palavras-chave: Ética das virtudes, Bem comum, Comunidade política, Alasdair macintyre, Constituição da república federativa do brasil de 1988

Abstract/Resumen/Résumé

This article analyzes the contributions of the moral theory of Alasdair MacIntyre to the understanding of the relationship between virtue, political community, and the common good, as well as its implications for contemporary legal thought and for the interpretation of the Brazilian constitutional order. The study is based on the hypothesis that MacIntyre's virtue ethics provides relevant theoretical tools for rethinking the normative foundations of

political life in democratic societies. Initially, the article examines MacIntyre's critique of modern moral philosophy and of the moral individualism associated with the Enlightenment project, highlighting the fragmentation of ethical discourse and the weakening of substantive references to the common good. It then analyzes the central concepts of MacIntyre's moral theory, particularly the notions of practice, narrative unity of human life, and tradition, emphasizing their social and historical character. Subsequently, the relationship between virtue, the common good, and political community is discussed in light of the Aristotelian philosophical tradition. Finally, the article investigates how these categories may be identified in the Brazilian constitutional order, particularly in the Preamble and in the fundamental principles established in Article 1 of the Constitution of the Federative Republic of Brazil of 1988.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Virtue ethics, Common good, Political community, Alasdair macintyre, Constitution of the federative republic of brazil of 1988

1. INTRODUÇÃO

A reflexão acerca dos fundamentos éticos da vida social e política tem ocupado posição central no debate jurídico contemporâneo. Em um contexto marcado por profundas transformações sociais, pela pluralidade de valores e pela crescente complexidade das instituições democráticas, torna-se cada vez mais evidente a necessidade de repensar as bases normativas que orientam a ação humana no espaço público. Questões relacionadas ao bem comum, à responsabilidade coletiva e à própria finalidade das instituições políticas reaparecem com força renovada, desafiando concepções estritamente procedimentais ou individualistas da moralidade e do Direito.

Nesse diapasão, destaca-se que a filosofia moral contemporânea é marcada por um intenso debate acerca da crise de fundamentação da moralidade nas sociedades modernas. A fragmentação dos discursos normativos, associada à consolidação de concepções individualistas da vida social e política, produziu um cenário no qual os critérios de justificação moral frequentemente aparecem dissociados de práticas sociais compartilhadas e de concepções substantivas do bem comum. Nesse contexto, diferentes autores têm buscado reconstruir as bases da racionalidade moral a partir de uma crítica às tradições filosóficas que se consolidaram a partir do Iluminismo.

Entre essas contribuições, destaca-se a obra de Alasdair MacIntyre, especialmente o livro *After Virtue: a study in moral theory* (publicado originalmente em 1981), no qual o filósofo escocês-americano propõe uma crítica abrangente à filosofia moral moderna e ao individualismo liberal, ao mesmo tempo em que busca recuperar elementos centrais da tradição aristotélica das virtudes. Longe de defender um retorno acrítico ao passado, MacIntyre procura estabelecer as bases de um programa filosófico capaz de reconhecer a historicidade das práticas humanas sem abdicar da possibilidade de uma racionalidade moral compartilhada. Nesse sentido, sua teoria ética enfatiza o papel das práticas sociais, da narrativa da vida humana e da tradição como elementos constitutivos da formação das virtudes e da compreensão do bem humano.

A partir desse quadro teórico, emerge uma questão relevante para o campo jurídico e político: em que medida a crítica macintyriana ao individualismo moral moderno pode contribuir para a reflexão sobre o bem comum, a comunidade política e os fundamentos normativos das instituições democráticas? Tal problemática torna-se particularmente significativa em contextos nos quais as concepções liberais minimalistas de bem comum

tendem a reduzir a comunidade política a mero instrumento para a satisfação de interesses individuais, enfraquecendo os vínculos sociais e as bases morais da vida coletiva.

Diante disso, o presente artigo tem por objetivo analisar as contribuições da teoria moral de Alasdair MacIntyre para a compreensão da relação entre virtude, comunidade e bem comum, destacando suas implicações para a reflexão jurídica e política contemporânea. Parte-se da hipótese de que a ética das virtudes proposta por MacIntyre oferece instrumentos teóricos relevantes para repensar o papel das práticas sociais, da tradição e da deliberação coletiva na constituição das comunidades políticas e na justificação das instituições.

Metodologicamente, a pesquisa adota abordagem qualitativa, de natureza teórica e bibliográfica, orientada pela análise de obras filosóficas e jurídicas pertinentes ao tema. O procedimento metodológico utilizado consiste na revisão crítica da literatura, com especial atenção às obras de Alasdair MacIntyre — em particular *After Virtue* — bem como de intérpretes de sua filosofia moral. A investigação desenvolve-se por meio de análise hermenêutica dos conceitos centrais da teoria macintyriana, notadamente as noções de virtude, prática, tradição e bem comum, buscando compreender sua estrutura conceitual e suas implicações para o debate contemporâneo acerca da comunidade política. Para tanto, mobiliza-se também literatura filosófica e jurídica relacionada à ética das virtudes e às discussões sobre os fundamentos normativos da vida social e política, com o objetivo de identificar possíveis contribuições dessa tradição para a reflexão jurídica contemporânea.

Para cumprir esse objetivo, o artigo estrutura-se da seguinte forma: inicialmente, apresenta-se a crítica de MacIntyre à filosofia moral moderna e ao projeto iluminista de fundamentação universal da moralidade; em seguida, examinam-se os conceitos centrais de sua ética das virtudes, com destaque para as noções de prática, narrativa da vida humana e tradição; por fim, examinam-se as implicações dessa abordagem para a compreensão do bem comum e da comunidade política, com especial atenção à forma como tais categorias podem ser identificadas na ordem constitucional brasileira, notadamente a partir dos fundamentos da República previstos no art. 1º da Constituição Federal de 1988.

2. A CRÍTICA DE ALASDAIR MACINTYRE À FILOSOFIA MORAL MODERNA

O recentemente falecido Alasdair MacIntyre (12 de janeiro de 1929 – 21 de maio de 2025) foi um filósofo moral escocês amplamente reconhecido por sua contribuição à renovação da ética das virtudes no pensamento contemporâneo. Formado na tradição filosófica europeia, lecionou em diversas universidades no Reino Unido e nos Estados Unidos e tornou-se

especialmente influente após a publicação de *After Virtue*, obra em que critica o individualismo moral moderno e propõe o resgate da tradição aristotélico-tomista das virtudes. Ao longo de sua trajetória intelectual, MacIntyre transitou por diferentes correntes filosóficas — do marxismo ao aristotelismo — sempre buscando compreender como as práticas sociais, as tradições e as comunidades moldam o raciocínio moral e a formação do caráter humano.

Alasdair MacIntyre, na referida obra *After Virtue*, propõe-se a "estabelecer as bases de um programa filosófico que (...) contemple a conquista da consciência da historicidade, mas sem com isso negar a possibilidade da racionalidade da moralidade" (Carvalho, 2011, p. 190-191); Trata-se, portanto, de um movimento teórico que busca articular a historicidade das tradições morais com a possibilidade de uma racionalidade ética, assentado em uma forte crítica "à moderna filosofia moral, ao Iluminismo e seus herdeiros contemporâneos, ao liberalismo filosófico e político, somadas a uma defesa da retomada da ética aristotélica das virtudes como saída para a profunda crise moral de nossa época" (Carvalho, 2011, p. 191).

Na interpretação de Carvalho, o projeto filosófico de Alasdair MacIntyre consiste em uma crítica ampla às bases da moralidade moderna. Ao questionar o legado do Iluminismo e de seus "herdeiros contemporâneos", bem como do liberalismo filosófico e político, MacIntyre argumenta que a tradição moral moderna fragmentou o discurso ético, esvaziando-o de fundamentos compartilhados e reduzindo-o frequentemente a posições subjetivistas ou emotivistas. Nesse contexto, a retomada da ética das virtudes, inspirada em Aristóteles, aparece como uma alternativa teórica capaz de reconstruir a racionalidade moral a partir das práticas sociais, das tradições e das comunidades, nas quais os bens humanos e os critérios de excelência podem ser novamente compreendidos e cultivados. Assim, a referência à "crise moral de nossa época" expressa justamente a percepção de que, sem esse horizonte teleológico e comunitário, a deliberação moral perde coesão e sentido.

E engana-se quem pensa que MacIntyre recorre a uma visão idílica do passado; não há na sua obra nenhum desejo de uma reprodução a-histórica do passado.[1] Sua compreensão da inserção do agente no acontecer histórico lembra bastante a icônica sentença de Karl Marx presente n'*O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, qual seja, "os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se

[1] Utiliza-se do presente expediente para também dirimir quaisquer dúvidas que possam, talvez, afligir o leitor quanto à posição ética do presente artigo. Trata-se de uma releitura contemporânea da Ética Aretaica aristotélica – o que significa que não se comunga com ideias como a escravização de seres humanos; com alijamento de mulheres, estrangeiros e outros da participação política da "pólis" hodierna, entre outros. Reatualizar um pensamento não significa "transportá-lo" sem realizar as devidas adaptações ao contexto contemporâneo.

encontram" (Marx, 2011, p. 25). Neste trecho, tem-se a ideia de que a ação humana é simultaneamente ativa e condicionada: os indivíduos participam da construção da história, mas o fazem dentro de circunstâncias sociais, políticas e econômicas que não escolheram. Assim, a história resulta da interação entre a agência humana e as condições históricas herdadas, que limitam e ao mesmo tempo orientam as possibilidades de ação. A respeito do entendimento de MacIntyre, leia-se o seguinte excerto:

> I spoke earlier of the agent as not only an actor, but an author. Now I must emphasize that what the agent is able to do and say intelligibly as an actor is deeply affected by the fact that we are never more (and sometimes less) than the co-authors of our own narratives. Only in fantasy do we live what story we please. **In life, both Aristotle and Engels noted, we are always under certain constrains**. We enter upon a stage which we did not design and we find ourselves part of an action that was not of our making. Each of us being a main character in his own drama plays subordinate parts in the dramas of others, and each drama **constrains** the others (MacIntyre, 2007, p. 213. Grifos acrescentados).[2] [3]

No excerto acima, o autor desenvolve a ideia de que a vida humana possui uma estrutura narrativa. Cada indivíduo é, ao mesmo tempo, ator e autor de sua própria história, pois suas ações contribuem para a construção de uma narrativa pessoal dotada de sentido. Contudo, essa autoria nunca é absoluta: os indivíduos são apenas coautores de suas narrativas, uma vez que suas escolhas e ações estão inseridas em contextos sociais e históricos previamente dados, que condicionam aquilo que pode ser feito e compreendido. A reflexão de MacIntyre aproxima-se da formulação de Karl Marx na media em que ambos os autores reconhecem uma tensão entre agência e condicionamento histórico. A concepção narrativa da ação em MacIntyre pode ser lida como uma formulação filosófico-moral dessa mesma intuição de que a liberdade humana se exerce no interior de contextos históricos concretos.

---

[2] Em tradução livre: "Mencionei anteriormente o agente não apenas como um ator, mas também como um autor. Agora devo enfatizar que aquilo que o agente é capaz de fazer e dizer de modo inteligível enquanto ator é profundamente afetado pelo fato de que nunca somos mais (e às vezes menos) do que coautores de nossas próprias narrativas. Somente na fantasia vivemos a história que desejamos. Na vida real, como observaram tanto Aristóteles quanto Friedrich Engels, estamos sempre sujeitos a certas restrições. Entramos em um palco que não projetamos e nos encontramos inseridos em uma ação que não foi criada por nós. Cada um de nós, sendo personagem principal em seu próprio drama, desempenha papéis subordinados nos dramas de outros, e cada drama impõe limites aos demais".

[3] Optou-se por traduzir o termo *constraints* como "restrições", e não simplesmente como "limites" ou "condicionamentos", a fim de preservar o sentido empregado por Alasdair MacIntyre no contexto de sua teoria narrativa da ação humana. No argumento desenvolvido em *After Virtue*, tais restrições dizem respeito às condições históricas, sociais e institucionais nas quais os agentes estão inseridos e que moldam as possibilidades de ação e de compreensão de suas próprias vidas como narrativas. Do mesmo modo, o termo *intelligibly* foi vertido como "de modo inteligível" para manter a conotação filosófica ligada à ideia de que as ações humanas somente podem ser compreendidas dentro de um horizonte de práticas sociais e tradições compartilhadas que lhes conferem significado.

A teoria moral macintyriana é genuinamente contemporânea e é marcada "pela fortíssima consciência histórica da condição humana e pelo crescente reconhecimento do pluralismo que envolve as diferentes culturas espalhadas pelo globo terrestre" (Carvalho, 2011, p. 191). Tal observação evidencia que a proposta filosófica de Alasdair MacIntyre não consiste em um simples retorno nostálgico à ética clássica, mas em um esforço de reconstrução da racionalidade moral que reconhece a historicidade das práticas humanas e a pluralidade das tradições culturais nas quais os agentes estão inseridos.

Neste diapasão, há um resgate do modelo teleológico aristotélico[4] e, simultaneamente, um desprezo dos elementos insustentáveis no contexto hodierno "de tal modo que seja uma *conceituação da virtude* que respeite a historicidade inerente ao agir humano e a sua necessária dimensão comunitária" (Carvalho, 2011, p. 192. Grifo acrescentado). Tal formulação evidencia que o projeto filosófico de Alasdair MacIntyre não consiste em uma simples restauração da ética de Aristóteles, mas em uma reinterpretação crítica de seu modelo teleológico à luz das condições históricas contemporâneas. Ao reconhecer a historicidade das práticas humanas e a dimensão comunitária do agir moral, a teoria macintyriana recoloca no centro do debate a relação entre virtudes, práticas sociais e bem comum, abrindo espaço para reflexões relevantes acerca dos fundamentos éticos da vida política e das instituições.

3. VIRTUDES, PRÁTICAS E TRADIÇÃO NA TEORIA MORAL MACINTYRIANA

A compreensão das virtudes na teoria moral de Alasdair MacIntyre não pode ser dissociada de três categorias centrais de sua reflexão: práticas, unidade narrativa da vida humana e tradição moral. Em *After Virtue*, o autor sustenta que as virtudes somente podem ser adequadamente compreendidas quando situadas nesses contextos sociais e históricos que conferem inteligibilidade às ações humanas. Desse modo, a virtude deixa de ser concebida como um atributo meramente individual ou abstrato, passando a ser entendida como uma disposição que permite ao agente participar adequadamente das práticas sociais, ordenar sua vida como uma narrativa dotada de sentido e inserir-se de maneira racional nas tradições morais

[4] O modelo teleológico aristotélico refere-se à concepção ética desenvolvida por Aristóteles, especialmente na obra *Ética a Nicômaco*, segundo a qual as ações humanas devem ser compreendidas a partir de um *telos* (fim ou finalidade). Nesse modelo, a vida moral é orientada pela busca do bem humano último — a *eudaimonia* (entendida como felicidade, florescimento ou realização plena da vida humana) — que se alcança por meio da prática das virtudes e do exercício da razão prática no interior da vida comunitária. Assim, as virtudes são disposições que permitem ao indivíduo ordenar suas ações em direção a esse fim, conferindo unidade e sentido à vida moral.

que estruturam a vida comunitária. É nesse horizonte teórico que MacIntyre reconstrói o conceito de *virtude*, articulando-o em três níveis ou momentos analíticos interdependentes.

MacIntyre aduz que "the virtues are precisely those qualities the possession of which will enable an individual to achieve eudaimonia and the lack of which will frustrate his movement toward that telos" (MacIntyre, 2007, p. 148). Em tradução livre, "as virtudes são precisamente aquelas qualidades cuja posse permite ao indivíduo alcançar a *eudaimonia*, ao passo que sua ausência frustra o movimento em direção a esse fim último". A partir dessa compreensão teleológica da vida humana, Alasdair MacIntyre reconstrói o conceito de virtude no interior de sua teoria moral, cuja conceituação – conforme aduzido acima – pode ser sintetizada em três níveis/momentos fundamentais e interligados. Leia-se.

Um primeiro momento seria composto por práticas, que são "entendidas como conjunto de atividades sistemáticas, socialmente reconhecidas, em cujo interior se desenvolvem critérios de excelência e bens internos a serem alcançados" (Carvalho, 2011, p. 192) – veja-se que "o papel das virtudes nesse contexto é garantir a excelência na realização dos bens internos às práticas, o *telos* último de cada uma delas, que são historicamente construídos" (Carvalho, 2011, p. 192). Ainda nas palavras de Carvalho, "as virtudes são, precisamente, aquelas virtudes de caráter e do intelecto necessárias para a conquista dos bens específicos às práticas e para a sustentação de nossa busca pela boa vida, de nossa comunidade e das tradições" (Carvalho, 2011, p. 192). Tal compreensão evidencia que, na teoria moral de Alasdair MacIntyre, as virtudes não são disposições abstratas ou meramente individuais, mas qualidades desenvolvidas no interior de práticas sociais concretas, nas quais os agentes aprendem e aperfeiçoam padrões de excelência orientados à realização de bens internos compartilhados.

Num segundo momento é preciso que se tenha "uma concepção do bem humano em sua unidade, levando em consideração sua vida como um todo, de tal forma que se possua um critério de hierarquização dos bens vinculados às práticas" (Carvalho, 2011, p. 192) – justamente porque há uma multiplicidade de práticas, é preciso uma concepção do bem humano que forneça "o *telos* para o agir individual e coletivo no interior das comunidades ordenando as diferentes práticas, proporcionando o eixo para a narrativa histórica própria de cada um de nós e que dá unidade a nossas vidas" (Carvalho, 2011, p. 192). Esse segundo momento evidencia que, para Alasdair MacIntyre, a compreensão das virtudes exige uma visão unitária da vida humana, na qual as diferentes práticas são ordenadas por uma concepção de bem que confere sentido e coerência à trajetória individual e coletiva dos agentes ao longo do tempo.

Por fim, um terceiro momento que MacIntyre assinala como fortemente marcado pelo entrecruzamento das narrativas alheias, isto é, que parte do fato de que nossas vidas não são

isoladas mas inseridas em uma tradição social e intelectual, bem como há necessidades e exigências comunitárias e sociais – com efeito, as virtudes terão o condão de fazer com que a "busca individual pela realização do bem último do ser humano não se corrompa, garantindo a sustentação da tradição da qual partimos, bem como fazer com que essa busca não perca a sua dimensão histórica" (Carvalho, 2011, p. 193). Nesse nível, as virtudes desempenham um papel fundamental ao permitir que os indivíduos participem de forma crítica e responsável dessas tradições, preservando seus bens internos e transmitindo-os às gerações seguintes. Assim, a busca pessoal pelo bem humano não se reduz a um empreendimento individual, mas torna-se parte de um processo histórico compartilhado, no qual as virtudes garantem tanto a continuidade da tradição quanto a possibilidade de seu desenvolvimento racional.

Compreender a importância da historicidade e da Tradição para a teoria de MacIntyre é fundamental. Na obra há a valorização desse conceito de Tradição – e isso implica em conceber a historicidade dos fenômenos em suas diacronias e sincronias[5], e não numa imutabilidade, estaticidade, num passar de geração a geração sem análise crítica e aprofundamento. Para o filósofo, a Tradição se dá, sempre, dentro de uma racionalidade – e disso emerge a dificuldade do diálogo entre tradições distintas: "o alcance e a natureza da razão são diversos em cada linha configurada em uma tradição" (Moraes, 2013, p. 164). Tal apontamento é importante pois, em *After Virtue*, MacIntyre dedica-se a analisar as fraquezas da Tradição do individualismo liberal – surgido do Iluminismo europeu dos séculos XVII e XVIII e que procurou apresentar uma fundamentação racional e universal para a moral – em contraposição com a tradição clássica (tradição aristotélico-tomista).

Ele propõe uma espécie de racionalidade – nas palavras de Carvalho – "internalista", ou seja, baseada na abordagem histórica das diferentes teorias que rivalizam em seus pontos de vista. Isso porque é impossível obter-se um critério ou padrão de argumentação que seja neutro – afinal, não há neutralidade[6] – e isso significa que "cada corpo de teoria moral chega a nós

[5] Os conceitos de diacronia e sincronia são utilizados nas ciências humanas para indicar dois modos complementares de análise dos fenômenos históricos e sociais. A perspectiva diacrônica refere-se ao estudo de um fenômeno ao longo do tempo, buscando compreender seus processos de transformação, continuidade e mudança histórica. Já a perspectiva sincrônica diz respeito à análise de determinado fenômeno em um recorte temporal específico, considerando as relações e estruturas existentes em um dado momento histórico. A consideração conjunta dessas duas dimensões permite uma compreensão mais abrangente da historicidade dos fenômenos, ao articular tanto sua evolução temporal quanto as configurações estruturais que os caracterizam em determinado contexto.

[6] A noção de neutralidade nas ciências refere-se à ideia de que seria possível produzir conhecimento completamente objetivo, livre de pressupostos teóricos, valores ou condicionamentos históricos. Contudo, grande parte da filosofia da ciência contemporânea questiona essa possibilidade, sustentando que toda investigação científica se realiza a partir de paradigmas, tradições intelectuais e pressupostos interpretativos que orientam a formulação de problemas, métodos e critérios de validação. Assim, a pretensão de neutralidade absoluta é amplamente considerada problemática, uma vez que o conhecimento científico é sempre produzido em contextos

carregando sua própria conceptualização do que seja a realidade humana da qual ela dá uma interpretação", isto é, "uma ontologia do ser humano, não havendo apelo fora do corpo teórico a dados independentes e neutros" (Carvalho, 2011, p. 194).

A observação de Carvalho evidencia um ponto central da filosofia moral de Alasdair MacIntyre: a impossibilidade de uma racionalidade moral completamente neutra ou situada fora das tradições de pensamento. Cada teoria moral, ao interpretar a realidade humana, carrega consigo pressupostos ontológicos[7] e conceituais próprios, que orientam a forma como compreende a natureza do ser humano, os bens que devem ser buscados e os critérios de justificação moral. Nesse sentido, os debates entre diferentes teorias não ocorrem a partir de um terreno neutro e universal, mas no interior de tradições rivais de investigação, cada qual dotada de seus próprios conceitos, narrativas e formas de argumentação. A racionalidade moral, portanto, assume um caráter histórico e internalista, no qual a avaliação crítica das teorias se realiza a partir do confronto entre tradições e de sua capacidade de explicar, sustentar e desenvolver coerentemente suas próprias categorias.

À luz dessas considerações, torna-se possível compreender por que, na teoria moral de MacIntyre, as virtudes *não* podem ser pensadas apenas como disposições individuais, mas devem ser situadas no interior de práticas sociais, narrativas de vida e tradições históricas que estruturam a vida moral. É justamente nesse horizonte que emerge a dimensão comunitária da ética macintyriana: se os bens humanos são descobertos e perseguidos no interior de práticas e tradições compartilhadas, então a reflexão sobre as virtudes conduz inevitavelmente à discussão acerca do bem comum e das condições institucionais e políticas que possibilitam sua realização. Assim, a análise das virtudes abre caminho para o exame da relação entre virtude, bem comum e comunidade política, tema que será desenvolvido na próxima seção.

4. VIRTUDE, BEM COMUM E COMUNIDADE POLÍTICA

históricos e sociais determinados. Nesse sentido, autores como Thomas Kuhn, em *A Estrutura das Revoluções Científicas* (2013 [1ª publicação em 1962]), e Alasdair MacIntyre, no campo da filosofia moral, enfatizam que a racionalidade científica e filosófica está inevitavelmente vinculada a tradições de investigação, dentro das quais os critérios de verdade, validade e argumentação são formulados e disputados.

[7] A expressão *pressupostos ontológicos* empregada no texto refere-se às concepções fundamentais acerca da natureza do ser e da realidade que estão implícitas em determinada teoria ou sistema de pensamento. No campo da filosofia moral e das ciências humanas, tais pressupostos dizem respeito, sobretudo, à forma como uma teoria compreende o que é o ser humano, quais são suas características constitutivas, suas capacidades, finalidades e modos de existência no mundo. Esses pressupostos, muitas vezes não explicitados de maneira direta, orientam a interpretação dos fenômenos sociais e morais, influenciando os conceitos, os critérios de avaliação e as conclusões de uma determinada abordagem teórica. Dessa forma, diferentes teorias morais ou científicas podem divergir não apenas em seus argumentos, mas também nos pressupostos ontológicos que sustentam suas interpretações da realidade humana.

A reflexão de Alasdair MacIntyre acerca das virtudes conduz (inevitavelmente) à consideração de sua dimensão social e política. Em *After Virtue* e em obras posteriores[8], o autor sustenta que a vida moral não pode ser adequadamente compreendida fora dos contextos comunitários nos quais as práticas humanas se desenvolvem e os bens internos são reconhecidos e perseguidos. Nesse horizonte, o conceito de bem comum, inspirado na tradição filosófica de Aristóteles, assume papel central, pois indica que a realização das virtudes e a busca do florescimento humano dependem de formas de vida compartilhadas e de instituições que tornem possível a deliberação moral e a cooperação social. Desse modo, a teoria moral macintyriana articula virtude, prática e tradição com uma compreensão substantiva da comunidade política, dentro da qual o bem humano pode ser coletivamente buscado e cultivado.

A proposta macintyriana para uma Ética Aretaica encontra na prática social e na comunidade os seus dois pontos-chave – embora o próprio Alasdair MacIntyre afirme (peremptoriamente) que não integra o grupo dos que pugnam pelo Comunitarismo[9]. Primeiramente, é preciso (re)afirmar que o conceito de Bem comum para MacIntyre, à deriva de Aristóteles, *não é* o resultado da mera soma dos bens buscados/almejados pelos membros individuais de uma atividade associativa (Carvalho, 2011, p. 195). Aduz o autor:

> I have suggested so far that unless there is a *telos* which transcends the limited **goods of practices** by constituting the good of a whole human life, the good of a human life conceived as a unity, it will both be the case that a certain subversive arbitrariness will

[8] A reflexão de Alasdair MacIntyre sobre as relações entre virtude, comunidade e bem comum é desenvolvida e aprofundada em diversas obras posteriores a *After Virtue*. Entre as mais relevantes destacam-se *Whose Justice? Which Rationality?* (1988), em que o autor aprofunda a análise das tradições rivais de investigação moral; *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition* (1990), onde examina diferentes modos históricos de racionalidade moral; *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* (1999), obra na qual enfatiza a vulnerabilidade humana e a importância das comunidades de cuidado e reciprocidade; e *Ethics in the Conflicts of Modernity: an Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative* (2016), em que retoma e desenvolve diversos elementos de sua teoria das virtudes à luz dos dilemas morais contemporâneos.

[9] O comunitarismo é uma corrente do pensamento político contemporâneo que enfatiza a importância das comunidades, tradições e vínculos sociais na formação da identidade moral dos indivíduos e na definição dos valores que orientam a vida coletiva. Surgido em grande medida como reação às concepções individualistas do liberalismo político, o comunitarismo sustenta que o sujeito não pode ser compreendido como um agente abstrato e desvinculado de seus contextos sociais, mas como alguém constituído por práticas, tradições e pertencimentos comunitários. Entre os autores frequentemente associados a essa perspectiva estão Michael Sandel, Charles Taylor e Michael Walzer.

> invade the moral life and that we shall be unable to specify the context of certain virtues adequately (MacIntyre, 2007, p. 203. Grifo acrescentado).[10] [11]

O Bem comum exige a *radical participação* de todos os membros da comunidade política no seu processo de definição. Exige, também, debate interno das tradições morais de pesquisa racional. Não há, nas palavras de Carvalho, "qualquer postura antidemocrática firmada no interior de sua postulação filosófica" (Carvalho, 2011, p. 196). A *pólis* difere dos vínculos do *Volk* justamente pelo critério da racionalidade, tornando-a um espaço *radicalmente democrático*; neste exato sentido:

> A participação efetiva dos membros de uma comunidade política virtuosa no debate racional é, desse modo, um constitutivo radical da própria pólis como modelo de comunidade moral e política. E isso é essencial para que haja uma conexão entre o bem do indivíduo e o bem da comunidade, proporcionando uma solidez na justificação moral e política. Comunidades políticas que operam com uma concepção minimalista e individualista do bem comum, transformando a comunidade num meio para os fins dos indivíduos, ameaçam a existência de sua autoridade moral e política; elas não sobreviverão se pelo menos uma parte dos seus membros não estiver disposta a pagar um custo mais alto pela comunidade, isto é, morrer por conta da segurança política e da ordem social: soldados, policiais, bombeiros. Segundo MacIntyre, sem essa conexão entre o bem comum e o interesse individual, expressa no cultivo das virtudes, tais comunidades não florescem minimamente, transformam as instituições em meras companhias telefônicas, descartáveis à menor insatisfação de seus serviços (Carvalho, 2011, p. 196).

Com efeito, a distinção entre *pólis* e *Volk* remete a dois modos distintos de compreender a comunidade política. A pólis, conceito central na filosofia política de Aristóteles, designa a comunidade política constituída por cidadãos que participam ativamente da deliberação sobre os assuntos comuns, orientados pela razão e pela busca do bem comum. Nesse sentido, a pólis é concebida como um espaço de participação cívica, debate racional e construção compartilhada das decisões coletivas, no qual a vida política se estrutura a partir da argumentação e da prática deliberativa.

Já o conceito de *Volk*, amplamente utilizado na tradição intelectual e política alemã, refere-se a uma ideia de povo fundada sobretudo em *laços culturais, históricos, étnicos ou*

[10] Em tradução livre: "Sugeri até aqui que, a menos que exista um *telos* que transcenda os limitados bens das práticas ao constituir o bem de uma vida humana como um todo — isto é, o bem de uma vida humana concebida como uma unidade — ocorrerão duas consequências: por um lado, uma certa arbitrariedade subversiva invadirá a vida moral; por outro, seremos incapazes de especificar adequadamente o contexto de determinadas virtudes".

[11] A expressão *goods of practices* é vertida como "bens das práticas", preservando a terminologia consagrada na literatura especializada sobre a ética das virtudes. O termo refere-se aos bens internos que somente podem ser alcançados por meio da participação competente em determinadas práticas sociais estruturadas — como a ciência, a política, a arte ou o direito — e que se distinguem dos bens externos, tais como prestígio, poder ou riqueza, os quais podem ser obtidos por diversos meios.

identitários. Diferentemente da pólis aristotélica, que enfatiza a dimensão racional e deliberativa da comunidade política, a noção de *Volk* tende a privilegiar elementos de pertencimento coletivo que antecedem ou independem do debate político propriamente dito. Assim, ao afirmar que a pólis difere dos vínculos do *Volk* pelo critério da racionalidade, o argumento destaca que, na tradição aristotélica retomada por Alasdair MacIntyre, a comunidade política se define menos por identidades pré-políticas e mais pela participação racional dos cidadãos na definição do bem comum.

As comunidades que estabelecem esse tipo de conexão calcada numa argumentação racional, diz Carvalho, "em que seus membros se apoiam entre si, num processo de tomada de decisão política coletiva, de tal maneira que suas práticas e instituições exibam tal conexão entre os bens individuais e o bem comum", serão justamente aquelas que terão êxito em "prover uma justificação moral e política adequada para a adesão de seus membros" (Carvalho, 2011, p. 196). Carvalho, a partir da obra de Alasdair MacIntyre, destaca que a legitimidade de uma comunidade política depende da existência de *processos efetivos de deliberação racional entre seus membros*. Ora, não se trata apenas da coexistência de indivíduos em um mesmo espaço social, mas sim da constituição de um vínculo político no qual as decisões coletivas resultam de práticas argumentativas compartilhadas, capazes de articular os interesses individuais com a busca do bem comum. Nesse contexto, as instituições e práticas sociais ganham estabilidade e legitimidade justamente porque os membros da comunidade reconhecem racionalmente as razões que sustentam sua organização.

Assim, a justificativa moral e política da comunidade não decorrerá de imposições externas ou de meros vínculos identitários, mas do fato de que seus integrantes participam, direta ou indiretamente, de um processo coletivo de definição dos bens que orientam a vida comum. Quando essa articulação entre bens individuais e bem comum é preservada, as instituições políticas tendem a ser percebidas como *legítimas*, pois refletem uma racionalidade compartilhada que emerge da própria prática social da comunidade. Nesse sentido, a estabilidade e a coesão política estão diretamente relacionadas à capacidade da comunidade de manter espaços de deliberação racional e participação moralmente justificada.

Nesse ponto, a proposta macintyriana aproxima-se das críticas formuladas pela filósofa Elizabeth Anscombe[12] à tradição moral moderna, especialmente à centralidade

[12] Elizabeth Anscombe (1919–2001) foi uma filósofa britânica de grande influência na filosofia analítica do século XX, especialmente nos campos da filosofia moral, filosofia da ação e filosofia da mente. Aluna e intérprete próxima de Ludwig Wittgenstein na *University of Cambridge*, Anscombe tornou-se conhecida tanto por seus estudos sobre o pensamento de Wittgenstein quanto por suas contribuições originais à ética contemporânea. Na filosofia moral, sua obra mais famosa é o artigo *Modern Moral Philosophy* (1958). Nesse texto, Anscombe

conferida às noções de obrigação e dever. Em seu diagnóstico, amplamente debatido na filosofia moral contemporânea, Anscombe sustenta que é problemático fundamentar a moralidade exclusivamente nesses conceitos, pois eles foram historicamente desvinculados de uma concepção substantiva de virtude e de natureza humana. Assim, "é um equívoco buscar uma moralidade que esteja fundada em concepções tais como obrigação e dever, pois, antes de mais nada, uma ética deve estar centrada numa correta concepção de virtude e tudo do que daí decorre" (Hobuss, 2011, p. 13). Isso não significa, contudo, que Immanuel Kant tenha ignorado o tema das virtudes (!)[13]. Como observa Julia Annas[14], ao discutir a virtude Kant a compreende como "a força da vontade de fazer seu dever", razão pela qual sua teoria tem sido frequentemente interpretada como entendendo a virtude sobretudo como uma disposição instrumental que permite ao agente realizar aquilo que previamente reconhece como moralmente obrigatório (*apud* Hobuss, 2011, p. 13, nota 9).

A Ética Aretaica renovada funda-se na deliberação prática coletiva. A política das virtudes, que é voltada para a felicidade (*eudaimonia*) dos membros da comunidade, será aquela "em que tal atividade de deliberação reflexiva é constitutiva e na qual participantes racionais estão comprometidos integralmente com ela, implicando também, ao mesmo tempo, uma transformação significativa dessa atividade prática" (Carvalho, 2011, p. 197). É, portanto, na pragmática política e através da linguagem que o homem – um animal racional e, sobretudo, um animal político – comunica o encontro com o Outro, fazendo a inserção e a integração do *ethos* na *polis* (Silva, 2019, p. 147). Para Carvalho, o enlace entre ética e política feito pela "política das virtudes" na teoria macintyriana tem o duplo trunfo de superar o caráter privado da moral que está contido especialmente na cultura liberal moderna – tanto nas vertentes empiristas como na racionalista-crítica (Perine, 2006, p. 48 *apud* Carvalho, 2011, p. 197) – e de defender certo pluralismo moral e cultural (Carvalho, 2011, p. 197. Excerto adaptado). Faz, ainda, uma importantíssima observação quanto à insuficiência do modelo de Estado (Moderno) para a consecução da "política das virtudes" de MacIntyre:

---

defende a necessidade de uma retomada da ética das virtudes, inspirada na tradição aristotélica, posição que exerceu grande influência sobre filósofos como Alasdair MacIntyre.

[13] A crítica formulada por Elizabeth Anscombe à moralidade moderna dirige-se, em grande medida, à tradição ética inaugurada por Immanuel Kant. Sua crítica incide diretamente sobre o modelo de ética deontológica associado a Kant e seus herdeiros, ainda que isso não implique negar que o próprio Kant tenha tratado do tema das virtudes, especialmente em sua reflexão sobre a força da vontade moral no cumprimento do dever.

[14] Julia Annas (n. 1946) é uma filósofa britânica contemporânea reconhecida por suas contribuições à filosofia antiga e à ética das virtudes. Grande parte de sua obra dedica-se a mostrar como a tradição antiga da ética das virtudes pode dialogar com os debates morais contemporâneos.

> A exigência de deliberação pública, coletiva, com a participação de todos, presente na política do bem comum implica um aprofundamento da participação política que **os Estados modernos parecem ser incapazes de oferecer, marcados pela segmentação das esferas sociais**. Como lembra Murphy (2003), **MacIntyre sempre foi um crítico social das ordens capitalistas e de suas mazelas, mas também um crítico impiedoso de formas políticas autoritárias e totalitárias, pela fragilidade moral e pela negação da racionalidade prática nelas contidas, tal como concretizadas, por exemplo, no estalinismo** (Carvalho, 2011, p. 197. Grifos acrescentados).

De seu turno, Alasdair MacIntyre empreendeu uma...

> ...defesa radical da participação política direta e irrestrita, não excludente, na forma de comunidades morais e políticas nas quais os cidadãos estão dispostos ao debate racional em torno de uma concepção do bem comum não projetando uma separação radical entre espaço público e privado, é uma posição que se aproxima ou mesmo radicaliza a ideia de uma democracia direta (Carvalho, 2011, p. 197).

Em síntese, a teoria moral de Alasdair MacIntyre evidencia que a realização das virtudes não pode ser compreendida de forma isolada ou meramente individual, mas deve ser situada no interior de práticas sociais e de comunidades políticas nas quais o bem comum é objeto de deliberação racional compartilhada. Ao recuperar a tradição aristotélica, inspirada no pensamento de Aristóteles, MacIntyre propõe uma rearticulação entre ética e política que recoloca a vida moral no horizonte da participação cívica, da racionalidade prática e da responsabilidade comunitária. Nesse quadro, a comunidade política virtuosa não se reduz a um mero arranjo institucional voltado à coordenação de interesses individuais, mas configura-se como um espaço de construção coletiva de sentidos e fins humanos compartilhados. A política das virtudes, assim concebida, busca restituir à vida pública sua dimensão propriamente ética, reafirmando que o florescimento humano depende da capacidade das comunidades de sustentar práticas deliberativas que integrem os bens individuais à busca do bem comum.

5. COMUNIDADE POLÍTICA E BEM COMUM NA ORDEM CONSTITUCIONAL BRASILEIRA

A reflexão desenvolvida até aqui acerca da relação entre virtude, bem comum e comunidade política permite avançar para a análise de como tais categorias podem ser identificadas no plano institucional e jurídico. Nesse sentido, torna-se relevante examinar em que medida a ordem constitucional brasileira incorpora — ainda que de forma implícita — uma

concepção de comunidade política orientada por fins comuns e por uma compreensão substantiva do bem humano.

A Constituição Federal de 1988, ao estruturar o Estado Democrático de Direito e ao estabelecer fundamentos e valores normativos centrais, fornece elementos importantes para essa investigação. Assim, a partir do diálogo com a tradição filosófica de Aristóteles e com a reflexão contemporânea de Alasdair MacIntyre, busca-se examinar de que modo a ideia de comunidade política orientada ao bem comum pode ser identificada no próprio texto constitucional brasileiro, especialmente no Preâmbulo e nos fundamentos da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

Indica-se que o preâmbulo da Constituição Federal de 1988, embora não possua força normativa,[15] dá importantes direções para perguntas a respeito de quem é, hoje, o sujeito da democracia do nosso texto constitucional. Lá, temos que "*Nós, representantes do* ***povo brasileiro***", que em determinado momento estivemos "*reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um* ***Estado Democrático***", Estado este que está "***destinado*** *a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma* ***sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos****, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL*" (Grifos acrescentados).

Assim, no Preâmbulo, constam importantes conceitos a respeito do sujeito da Democracia no Brasil e do *télos* (τέλος) do Estado. Sobre o sujeito, a compreensão de "povo brasileiro" preambular deve ser analisada em conjunto com a expressão (também constante do Preâmbulo) "*sociedade* fraterna, pluralista e sem preconceitos" (Grifos acrescentados) e "*sociedade* livre, justa e solidária" (Grifos acrescentados) (art. 3º, inciso I) somada à expressão "dignidade da pessoa humana" (art. 1º, inciso III), do que se conclui que "povo" – na Constituição Federal de 1988 – é uma comunidade de pessoas humanas (Barzotto, 2005, p. 176). Em sendo assim, já é possível escorçar que o povo brasileiro se constitui numa comunidade política. Resgata-se, pois, a concepção de comunidade de Aristóteles, presente logo na abertura da obra *Política*:

[15] A eficácia do Preâmbulo da Constituição é política (não se situa no campo do Direito), não possuindo eficácia normativa. Assim, por não ser uma norma constitucional propriamente dita, não poderá prevalecer contra texto da Constituição Federal – ele meramente transparece a ideologia do constituinte.

> Observamos que toda a cidade é uma certa forma de comunidade e que toda a comunidade é constituída em vista de algum bem. É que, em todas as suas acções, todos os homens visam o que pensam ser o bem. É, então, manifesto que, na medida em que todas as comunidades visam algum bem, a comunidade mais elevada de todas e que engloba todas as outras visará o maior de todos os bens. Esta comunidade é chamada 'cidade', aquela que toma a forma de uma comunidade de cidadãos (Aristóteles, 1988. Livro I, 1, 1252a. p. 49).

A comunidade, na teoria aristotélica, está estruturada numa "concepção compartilhada do bem que é a finalidade da comunidade" (Barzotto, 2005, p. 176). *In casu*, o povo brasileiro constitui-se em uma comunidade política, que não visa a este ou àquele bem, mas "ao bem como tal", isto é, o bem para o ser humano, a "vida boa" para cada membro da comunidade" (Barzotto, 2005, p. 176). E se o Estado Democrático está "destinado" (a assegurar...), é porque o Estado brasileiro está organizado teleologicamente – o que torna o povo brasileiro uma comunidade é a busca pela realização dos objetivos e finalidades constitucionais comuns (Barzotto, 2005, p. 177).

A fim de aprofundar a análise da ideia de comunidade política e de bem comum no interior da ordem constitucional brasileira, torna-se pertinente examinar os fundamentos da República previstos no art. 1º da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, *in verbis*:

> Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:
> I - a soberania;
> II - a cidadania;
> III - a dignidade da pessoa humana;
> IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; (Vide Lei nº 13.874, de 2019)
> V - o pluralismo político.
> Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.

Tais fundamentos orientam a vida política da comunidade nacional.[16] Com vistas a facilitar a exposição e a análise conceitual, opta-se, por razões didáticas, por examinar cada um desses fundamentos de forma separada — soberania, cidadania, dignidade da pessoa humana, valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e pluralismo político — procurando evidenciar, em cada caso, suas possíveis conexões com a noção de bem comum e com a concepção de

[16] Os fundamentos da República previstos no art. 1º delineiam os valores estruturantes da comunidade política brasileira, ao passo que os objetivos fundamentais do art. 3º indicam as finalidades que orientam a atuação do Estado na promoção do bem comum.

comunidade política desenvolvida na tradição de Aristóteles e retomada por Alasdair MacIntyre.

Soberania: o primeiro fundamento da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 é a soberania, compreendida como a capacidade do Estado de organizar-se politicamente de forma autônoma e de decidir, em última instância, acerca de seus próprios destinos (Silva, 2005, p. 104). Em uma perspectiva inspirada na tradição de Aristóteles e retomada contemporaneamente por Alasdair MacIntyre, a soberania pode ser compreendida como condição institucional para que uma comunidade política seja capaz de deliberar racionalmente sobre os bens que orientam sua vida comum. Ao assegurar a autodeterminação da ordem política, esse princípio permite que a comunidade organize suas práticas, instituições e decisões coletivas em torno da busca do bem comum.

Cidadania: a cidadania, também consagrada como fundamento da República, expressa a condição de pertencimento ativo dos indivíduos à comunidade política (Silva, 2005, p. 104). Mais do que um mero status jurídico, a cidadania implica a participação dos membros da comunidade na deliberação sobre os assuntos públicos e na construção das decisões coletivas. Sob essa perspectiva, aproxima-se da concepção aristotélica de cidadania como participação na vida da pólis, na qual os cidadãos deliberam conjuntamente acerca do bem comum. Na leitura contemporânea inspirada por MacIntyre, a cidadania representa justamente a inserção dos indivíduos nas práticas sociais e políticas que permitem a articulação entre bens individuais e bens compartilhados.

Dignidade da pessoa humana: a dignidade da pessoa humana ocupa posição central entre os fundamentos constitucionais, funcionando como um eixo normativo que orienta toda a ordem jurídica (Silva, 2005, p. 104). Tal princípio afirma o valor intrínseco de cada pessoa humana e estabelece que a organização política deve estar voltada à promoção das condições necessárias para o desenvolvimento pleno da vida humana. Em diálogo com a tradição aristotélica da eudaimonia, retomada na ética das virtudes defendida por MacIntyre, a dignidade pode ser compreendida como a exigência de que a comunidade política organize suas instituições de modo a possibilitar o florescimento humano de seus membros, articulando a busca individual da vida boa com as condições sociais que a tornam efetivamente possível.

Valores sociais do trabalho e da livre iniciativa: o reconhecimento dos valores sociais do trabalho e da livre iniciativa indica que a ordem constitucional brasileira atribui relevância às atividades produtivas e às práticas econômicas como dimensões constitutivas da vida social (Silva, 2005, p. 104). O trabalho e a iniciativa econômica não são concebidos apenas como meios de geração de riqueza, mas como práticas sociais por meio das quais os indivíduos

participam da vida da comunidade e contribuem para a realização de bens compartilhados. Nesse sentido, tais valores podem ser interpretados à luz da concepção macintyriana de práticas sociais, nas quais os agentes, ao perseguirem determinados bens internos, também contribuem para a sustentação das instituições e para a promoção do bem comum no interior da comunidade política.

Pluralismo político: por fim, o pluralismo político reconhece a diversidade de concepções, valores e perspectivas presentes na sociedade, garantindo espaço para a convivência e o debate entre diferentes visões acerca da organização da vida coletiva (Silva, 2005, p. 104). Esse princípio revela que a comunidade política democrática não se estrutura a partir da imposição de uma única concepção de bem, mas por meio de processos contínuos de deliberação racional entre cidadãos que compartilham práticas e instituições comuns. Nessa perspectiva, o pluralismo político pode ser compreendido como condição para o funcionamento das tradições de investigação moral descritas por MacIntyre, nas quais diferentes perspectivas entram em diálogo e confronto argumentativo, permitindo que a comunidade política avance na definição e na realização do bem comum.

A análise dos fundamentos constitucionais revela que a ordem jurídica inaugurada pela Constituição Federal de 1988 não se limita a estabelecer regras de organização institucional, mas expressa também uma determinada concepção de comunidade política orientada por valores comuns. Ao articular cidadania, dignidade da pessoa humana e pluralismo político com a organização soberana do Estado e com o reconhecimento dos valores sociais do trabalho, o texto constitucional delineia um horizonte normativo no qual a vida coletiva é pensada em termos de cooperação, participação e busca de fins compartilhados. Nesse sentido, ainda que situada em um contexto histórico e jurídico próprio, a Constituição brasileira vigente apresenta elementos que dialogam com a tradição filosófica inaugurada por Aristóteles e reinterpretada por Alasdair MacIntyre, ao sugerir que a comunidade política se constitui não apenas como um arranjo institucional, mas como um espaço de realização de bens humanos comuns.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa partiu da seguinte questão: em que medida a crítica formulada por Alasdair MacIntyre ao individualismo moral moderno pode contribuir para a reflexão sobre o bem comum, a comunidade política e os fundamentos normativos das instituições democráticas? Ao longo do artigo, buscou-se demonstrar que a ética das virtudes desenvolvida pelo autor oferece instrumentos teóricos relevantes para repensar a relação entre vida moral,

práticas sociais e instituições políticas. A análise realizada permitiu sustentar que a concepção macintyriana de virtude, articulada às ideias de prática, tradição e narrativa da vida humana, recoloca a deliberação moral no interior das comunidades e abre caminho para uma compreensão substantiva do bem comum. Nesse sentido, considera-se que o objetivo da pesquisa foi alcançado, na medida em que se evidenciou a pertinência da teoria moral de MacIntyre para a reflexão jurídico-política contemporânea e para a análise de categorias presentes na ordem constitucional brasileira.

Na primeira parte do trabalho, apresentou-se o contexto do debate contemporâneo acerca da crise de fundamentação da moralidade nas sociedades modernas, destacando-se a fragmentação dos discursos normativos e o predomínio de concepções individualistas da vida social e política. Nesse cenário, foi introduzida a proposta filosófica de MacIntyre, cuja obra busca reconstruir as bases da racionalidade moral a partir de uma crítica às tradições iluministas e da recuperação de elementos da ética das virtudes.

Na segunda seção, examinou-se de maneira mais detida a crítica macintyriana à filosofia moral moderna. Demonstrou-se que, para o autor, a tentativa iluminista de fundamentar a moralidade em princípios universais desvinculados de práticas sociais e tradições históricas resultou em um cenário de fragmentação e subjetivismo moral. Ao reconhecer a historicidade da ação humana e a inserção dos agentes em contextos sociais concretos, MacIntyre propõe uma rearticulação da racionalidade moral que leva em conta as condições históricas e comunitárias da deliberação ética.

Na terceira seção, foram analisados os conceitos centrais da teoria moral macintyriana, com destaque para as noções de práticas, unidade narrativa da vida humana e tradição moral. Argumentou-se que, nesse horizonte teórico, as virtudes não podem ser compreendidas como disposições puramente individuais, mas como qualidades desenvolvidas no interior de práticas sociais historicamente situadas. Desse modo, a vida moral aparece estruturada por narrativas e tradições compartilhadas, nas quais os agentes buscam realizar bens humanos que conferem sentido à existência individual e coletiva.

Na quarta seção, discutiu-se a relação entre virtude, bem comum e comunidade política, evidenciando que a ética das virtudes proposta por MacIntyre conduz inevitavelmente à consideração da dimensão social e política da vida moral. Inspirado na tradição filosófica de Aristóteles, o autor sustenta que a realização das virtudes depende de formas de vida comunitárias nas quais os cidadãos participem da deliberação racional acerca dos bens compartilhados. Nesse contexto, a comunidade política é compreendida não apenas como um

arranjo institucional voltado à coordenação de interesses individuais, mas como um espaço de construção coletiva do bem comum.

Por fim, na quinta seção, procurou-se identificar possíveis ressonâncias dessa concepção de comunidade política no interior da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. A análise do Preâmbulo e dos fundamentos previstos no art. 1º permitiu evidenciar que a ordem constitucional brasileira incorpora valores que remetem à ideia de comunidade política orientada por fins compartilhados, como a cidadania, a dignidade da pessoa humana e o pluralismo político. Assim, ainda que situada em um contexto histórico e jurídico próprio, a Constituição de 1988 apresenta elementos que dialogam com a tradição aristotélica e com a reflexão contemporânea de MacIntyre, ao sugerir que a vida política democrática se estrutura em torno da participação, da cooperação e da busca de bens humanos comuns.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 4. ed. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2010.

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa/Portugal: Veja,1998.

BARZOTTO, Luis Fernando. **A Democracia na Constituição**. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2005.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Ética das virtudes em Alasdair MacIntyre. *In*: HOBUSS, João (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

HOBUSS, João. Sobre Éticas e Virtudes. *In*: HOBUSS, João (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

KUHN, Thomas Samuel. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 12. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2013 [1962].

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**: A Study in Moral Theory. 3. ed. Notre Dame/ Indiana: University of Notre Dame Press, 2007 [1981]. E-book.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MORAES, Renato José. Tomás de Aquino e MacIntyre, uma influência fecunda. **Revista Ítaca**, Rio de Janeiro, n. 24, 2013. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/1445. Acesso em 26 dez 2020.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 24. Ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

SILVA, Márcio Luiz. O conceito de liberdade em Aristóteles, Hegel e Sartre: implicações sobre ética, política e ontologia. **AUFKLÄRUNG**, João Pessoa, v. 6, n. 2, mai./ago 2019.