



SEÇÃO: ARTIGO

## Retorno à ética das virtudes segundo Alasdair MacIntyre

*Return to The ethics of virtues according to Alasdair MacIntyre***Jacson A. Guerra<sup>1</sup>**[orcid.org/0000-0002-2647-9932](https://orcid.org/0000-0002-2647-9932)[jacsonguerra@gmail.com](mailto:jacsonguerra@gmail.com)**Recebido em:** 30 set. 2019.**Aprovado em:** 5 out. 2021.**Publicado em:** 21 jan. 2022.

**Resumo:** Para Alasdair MacIntyre, a solução para uma crise ética que a sociedade atual vem vivendo deu-se quando a ética das virtudes fora abandonada. MacIntyre apresenta uma retomada da concepção de uma ética que pressupõe a prática de atos virtuosos, o meio termo de Aristóteles, para que alguém possa se tornar uma pessoa melhor. Neste artigo veremos a compreensão da ética das virtudes de Alasdair MacIntyre e, nela, a solução que o filósofo apresenta para a crise ética contemporânea.

**Palavras-chave:** Tradição. Ética. Virtude. Pesquisa racional. Sujeito.

**Abstract:** For Alasdair MacIntyre, the solution for an ethical crisis that our today's society have been passing through started when ethic of virtues was abandoned. MacIntyre show us a conception return from an ethics that presume the practice of virtues acts, Aristotle's middle term, for someone be a better person. In this research we will see ethic of virtues comprehension from Alasdair MacIntyre where the solution for the contemporary ethical crisis proposed by the philosopher have been shown.

**Keywords:** : Tradition. Ethics. Virtues. Rational research. Individual.

### 1 A ética aristotélica como uma tradição de pesquisa racional

Para entender a filosofia de Aristóteles são necessários dois aspectos que, segundo MacIntyre, solidificam a tradição de pensamento do filósofo. O primeiro aspecto é a estrutura da argumentação cujos primeiros princípios são formulados; o segundo aspecto é a compreensão particular da *pólis* como um sistema que proporciona a clareza na compreensão sobre a justiça, o raciocínio prático e a relação entre os dois.

No primeiro aspecto, a organização de uma determinada ciência está de acordo com a argumentação que se inicia nas primeiras verdades fundamentais no campo dos fenômenos, possuindo uma concepção de *télos* que é o início da pesquisa. As ciências não estão prontas, isto é, elas estão em processo de construção e fazem parte de uma hierarquia explicativa e dedutiva que nos leva a uma concepção de *télos*. Assim, nas palavras de MacIntyre:



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

<sup>1</sup> Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Campina Grande, PB, Brasil.

é de crucial importância o fato de Aristóteles nos apresentar descrições de ciências que ainda estão em processo de construção, a hierarquia explicativa e dedutiva ideal fornecendo uma concepção do *télos* em direção ao qual a pesquisa científica move-se, mas também o é que os procedimentos dialéticos através dos quais essas tarefas de construção são levadas a cabo nunca nos apresentem uma conclusão que não esteja aberta a revisão, elaboração, reparos ou refutação futuros. A dialética é essencialmente inacabada, em qualquer ponto de seu desenvolvimento (MACINTYRE, 2010, p. 114).

MacIntyre completa que o espaço correto onde se fundamentam as experiências é a *pólis*, "Aristóteles compreendeu o movimento da potencialidade humana para sua atualização dentro da *pólis* como exemplo do caráter metafísico eteológico de um universo perfectível" (MACINTYRE, 2008, p. 114). Porém, não é somente na *pólis* que existe ordem nas coisas, na qual a justiça e a racionalidade prática se relacionam entre si, mas o *kósmos*<sup>3</sup> é o local onde se ordenam as coisas.

A racionalidade prática e a justiça só se tornam inteligíveis na medida em que se relacionam uma com a outra, em analogia com o pensamento aristotélico sobre a *pólis*. Alguém só pode ser justo sendo racional de modo prático; o raciocínio prático e a efetividade da justiça só são possíveis na *pólis*. Na ótica de MacIntyre observa-se a compreensão da *pólis* aristotélica como

a comunidade humana aperfeiçoada e concluída através da realização de seu *télos*. Portanto, é nas formas da *pólis* que a natureza humana como tal se expressa, e a natureza humana é o mais elevado tipo de natureza animal [...] a *polis*, é necessária para que haja *areté*, *phrónesis* *dikaíosyne*. Separado da *polis*, o que poderia ser um ser humano torna-se um animal selvagem (MACINTYRE, 2010, p. 110-111, grifo do autor).

A proposta macintyreana de uma retomada da concepção da ética das virtudes como alternativa de reconstituição da ética e da moral na atualidade esbarra em um problema: a impossibilidade da *pólis* na sociedade contemporânea, isto é, a *pólis* não consegue mais efetivar uma ordem social que a apresente como inteligível aos olhos do estado liberal

O filósofo argumenta que dentre as características da *pólis* assinaladas por Aristóteles, é necessário possuir o senso de justiça e a racionalidade prática. Gonçalves complementa: "as virtudes podem ser encontradas em formas de organização social diferentes da *pólis* propriamente dita, uma vez que a *pólis* grega é uma estrutura social que traduz o seu tempo e não pode ser transportada para o mundo contemporâneo" (GONÇALVES, 2012, p. 36).

MacIntyre analisa a estrutura social da coletividade atual e propõe um modelo de comunidade que expresse uma argumentação moral e política apropriada ao homem em referência à tradição a que se pertence. Assim, MacIntyre afirma que

Aristóteles é capaz de comparar uma variedade de tipos de *pólis* [...] uma forma que garante a conclusão de que as cidades podem ser ordenadas em função do grau e tipo de bens que são disponibilizados aos seus cidadãos de forma a proporcionar a suas vidas um objetivo e propósito e argumentos práticos (MACINTYRE apud GONÇALVES, 2012, p. 36).

A *pólis* pode ser desenvolvida e oferece sustento prático para a realização das virtudes, da racionalidade prática e da justiça, ainda assim, sem cair no reducionismo ingênuo de deduzir uma reconstrução de ordem social para um contexto diferente do que estamos vivendo.

Para o escocês, é com Aristóteles "que a tradição clássica vai encontrar sua expressão mais clara e se constituir plenamente como pesquisa racional em torno das virtudes" (CARVALHO, 1999, p. 96).

Carvalho nos diz que:

a ética de Aristóteles pressupõe justamente sua biologia metafísica, na qual ele constrói a definição da natureza do homem. Com isso Aristóteles quer que sua ética tenha uma definição do bem tal que seja ao mesmo tempo local e particular, tal como situada e definida parcialmente pela *pólis*, como também cósmica e universal, que atinja a todos os homens inseridos na ordem maior dos cosmos, segundo sua natureza específica (CARVALHO, 1999, p. 97).

<sup>3</sup> *Kósmos* "é um termo abstrato que significa ordem, harmonia, sábia organização. Foi Pitágoras, segundo consta, que, constatando a ordem e a harmonia do Todo, deu-lhe o nome de *kósmos*, que permaneceu, mas depois passou a ter sentido filosófico, de uso dos especialistas" (GOBRY, 2007, p. 88, grifo do autor).

Para MacIntyre, o bem não está relacionado com os prazeres, o dinheiro ou a honra. Ele considera como bem a *eudaimonia*, "o estado de estar bem e fazer bem ao estar bem, do homem, estar bem favorecido em relação a si mesmo e em relação ao divino" (MACINTYRE, 2001, p. 253). As virtudes são as qualidades que proporcionam ao sujeito alcançar seu *télos*, bons hábitos que garantem a melhor vida possível.

O agir por meio das virtudes necessita da uniformidade entre desejo e razão.

As virtudes são disposições não só de agir de determinadas maneiras, mas também de pensar de determinadas maneiras. Agir virtuosamente não é, como mais tarde pensaria Kant, agir contra a inclinação; é agir na inclinação formada pelo cultivo das virtudes. A educação moral é uma 'education sentimentale' (MACINTYRE, 2001, p. 255).

Educação sentimental é agir com as paixões educadas pela razão, ou seja, pelas virtudes. Agir pelas virtudes não é agir pela graça, fortuna, pela bondade dos deuses ou da sorte. A teoria aristotélica das virtudes implica uma distinção entre o que é bom para o homem enquanto tal e para qualquer indivíduo particular. A prática das virtudes visa primeiro o bem como algo necessário para que o homem possa fazer as escolhas dos meios mais adequados para alcançá-lo. Para poder fazer as escolhas MacIntyre diz que "o exercício das virtudes requer a capacidade de julgar e fazer o certo, no lugar certo, na hora certa e da maneira certa. O exercício de tal juízo não é uma aplicação de normas passível de se transformar em rotinas" (MACINTYRE, 2001, p. 99).

O exercício das virtudes não pode ser definido como o ato de simplesmente seguir regras. O local onde elas são exercidas é a comunidade, porque, embora possam dizer respeito à conduta individual, ainda que não somente a ela, trata-se da conduta de cada indivíduo na relação consigo mesmo e com os outros, e têm em vista o bem comum. Para que seja possível uma comunidade em que todos tenham uma mesma finalidade, isto é, um bem reconhecido como bem comum, os indivíduos precisam desenvolver dois tipos de práticas.

O primeiro tipo diz respeito à valorização das excelências, atributos do espírito que permitem a realização do bem comum. O segundo tipo evita as ações que levam aos vícios e levam ao afastamento da comunidade, por exemplo, o roubo e a traição, entre outros. Nas palavras do escocês:

a tábua das virtudes promulgada em tal comunidade ensinaria a seus cidadãos os tipos de atos que lhes renderiam mérito e honra; a tábua de delitos legais lhes ensinaria quais tipos de atos seriam considerados não somente maus, porém intoleráveis (MACINTYRE, 2001, p. 257).

A determinação mais geral que Aristóteles dá à virtude como o meio termo entre o excesso e a falta está expresso em julgar *kata ton orthon logon*, isto é, julgar de acordo com a reta razão. Somente a reta razão pode nos dizer se algo é virtuoso ou não. O motivo de ter que agir com a reta razão está no fato de que a cada virtude correspondem dois vícios. Sendo a virtude o meio termo, o equilíbrio, os vícios se relacionam com os extremos, o extremo da falta e o extremo do excesso. Por exemplo, em relação ao trato com o dinheiro, a liberalidade é uma virtude, com dois vícios contrapostos, o vício da falta, a avareza, e o vício do excesso, a prodigalidade. Por isso, o bom julgamento "tem um papel indispensável na vida do homem virtuoso, o que não tem e não pode ter, por exemplo, na vida da pessoa comum meramente obediente às leis ou às normas" (MACINTYRE, 2001, p. 262).

MacIntyre identifica como a principal virtude a *phronésis*. Sem essa virtude nenhuma virtude do caráter ou da moral pode ser exercida. Para Aristóteles, existem dois tipos de virtude, a intelectual, adquirida pelo ensino, e a virtude moral, adquirida pelo hábito. Por mais que pareça serem distintos um do outro, os dois tipos de virtudes estão intimamente ligados. Em outras palavras, são dois tipos de educação moral e formam uma unidade.

Quando transformamos nossas disposições, inicialmente naturais, em virtudes do caráter, fazemo-lo por meio do exercício gradual dessas disposições *kata ton orthon logon*. O exercício da inteligência é o que faz a grande diferença entre uma disposição natural de certo tipo e a virtude correspondente. Inversamente, o exercício da

inteligência prática requer a presença das virtudes do caráter; caso contrário, degenera-se ou permanece desde o início mera capacidade engenhosa de ligar meios a qualquer fim, em vez de ligá-los a fins que sejam genuínos bens para o homem (MACINTYRE, 2001, p. 262-263).

Aristóteles não separa a excelência de caráter da excelência da inteligência. Tanto para Aristóteles quanto para MacIntyre as virtudes não são separadas umas das outras, porque uma virtude requer outra. "Não se pode possuir quaisquer das virtudes de caráter numa forma desenvolvida sem se possuir todas as outras, quer dizer, as virtudes não podem existir separadamente umas das outras" (CARVALHO, 1999, p. 101).

Só é possível a prática virtuosa onde se tem em vista o bem comum, ou seja, o bem que serve para todos que constitui a *pólis*. Para MacIntyre, a *pólis* é a comunidade, vínculo que possibilita a identidade humana e da comunidade que encaminha para o *télos*. A amizade é o *télos*, a finalidade, é uma virtude e ao mesmo tempo o elo de todas as outras virtudes.

Esse elo é o elo da amizade, e a amizade também é uma virtude. O tipo de amizade que Aristóteles tem em mente expressa um reconhecimento comum de um bem, e a procura dele. É essa participação que é essencial e fundamental à constituição de qualquer forma de comunidade, seja a de uma família ou de uma cidade (MACINTYRE, 2001, p. 265).

A amizade no mundo moderno liberal deixou de ser algo que une as virtudes e os integrantes de uma *pólis*. Amizade significa apenas uma expressão que representa uma afeição pessoal. Carvalho complementa que "a moderna sociedade liberal parece ser um aglomerado de cidadãos de nenhum lugar, desenraizados" (CARVALHO, 1999, p. 102).

A história da filosofia moral posterior a São Tomás de Aquino construiu uma barreira para a teoria das virtudes. Criou-se a impressão de que não é possível à sociedade contemporânea ter uma única compreensão do que seja a conduta ética, em razão do individualismo que impôs o relativismo moral, tornado verdade. Entretanto, para MacIntyre é possível superar essa barreira histórica da impossibilidade das virtudes hoje por meio de um conceito central das virtudes, da

unidade recuperada, do discurso ético unificador e unificado. Esse é o cerne do pensamento de MacIntyre, ao propor o retorno à ética das virtudes: a conduta humana deve se orientar por valores morais que pertencem à comunidade, que são aceitos como corretos pela comunidade e que não dependem de percepções individuais e individualistas, sempre orientadas para o interesse pessoal. É preciso superar o relativismo moral em todas as suas formas: hedonismo, emotivismo, utilitarismo etc. Para tanto, será necessário ainda abordar o conceito de tradição em MacIntyre e sua relação com a virtude.

## 2 Virtude e tradição

MacIntyre propõe três estágios para o desenvolvimento lógico do conceito central das virtudes.

*O primeiro estágio* requer uma explicação contextualizadora do que chamarei *prática*, o *segundo*, uma explicação do que já caracterizei como *ordem narrativa de uma vida humana singular*, e o *terceiro*, uma explicação muito mais completa do que a que elaborei até agora do que constitui uma *tradição moral*. Cada estágio posterior pressupõe o anterior, mas não o contrário. Cada estágio anterior é modificado e reinterpretado à luz de cada estágio posterior, mas também oferece um constituinte essencial de cada estágio posterior (MACINTYRE, 2001, p. 314-315, grifo nosso).

Cada um desses estágios, as práticas, a vida narrativa do sujeito e a tradição, nos auxiliam na compreensão das virtudes para os dias de hoje. Os três estágios estão relacionados, e não podem ser pensados separadamente. Assim, vejamos o primeiro estágio.

### 2.1 As práticas

Para compreendemos a excelência humana no projeto moral de MacIntyre, é necessária a prática, pois ela é essencial para poder identificar o núcleo do conceito das virtudes. Por conseguinte, o significado do termo "prática" não está condizente com os significados atuais.

Para o escocês, as virtudes estão sempre ligadas a algum tipo de prática, por proporcionarem o contexto de atuação das virtudes e, assim,

recebem sua definição. Para cada prática, existem dois tipos de bens essenciais. São os bens externos e os bens internos.

Os bens externos estão associados às práticas circunstanciais como poder, *status*, prestígio social, dinheiro, entre outros. Por serem circunstanciadas, podem ser apreendidas e adquiridas por diferentes meios. "Os bens externos e contingentes estão ligados ao jogo e a outras práticas sociais por acidentes das circunstâncias sociais. [...] Sempre há modos alternativos de alcançar esses bens" (MACINTYRE, 2001, p. 317).

Em contrapartida, os bens internos são aqueles que só podem ser alcançados por meio das experiências das práticas, ou seja, "são chamados internos porque só podem ser especificados nos termos da prática e como exemplos dela" (RIBEIRO, 2012, p. 107). Ribeiro exemplifica:

A prática do jogo de xadrez ilustra isso muito bem. A única forma de alcançar os bens internos à prática do xadrez é jogando xadrez. Uma pessoa que não conhece não pode reconhecer, apenas observando uma partida, os padrões de excelência desse jogo e os bens internos a ele, como o poder de concentração e de reflexão de que os jogadores necessitam para obter a excelência. Nesse sentido, aqueles que não possuem a experiência de jogar xadrez são incompetentes em avaliar os bens internos ao jogo e seus padrões de excelência (RIBEIRO, 2012, p. 107).

A prática dos bens externos é a busca das excelências voltadas para a autorrealização do sujeito que as exerce. Por sua vez, os bens internos são a busca por excelência. Excelência essa que possui como característica o desenvolvimento de toda a comunidade.

MacIntyre percebe que as práticas não são necessárias para compreender o que seja a virtude. Para ele, as definições que advêm das práticas apresentam dois problemas. Primeiramente, existem práticas que podem ser más e que podem ser chamadas práticas virtuosas. Em segundo lugar, o sujeito pode se envolver em diversas práticas contrárias entre si, pois são as condições de contrariedade que a tradição moderna nos oferece. É a convicção de que a ética contrária a própria ética, ou seja, atender a um valor moral pode significar, em uma situação

específica, deixar de atender a outro valor moral.

O escocês percebe a necessidade de um *télos* que vá além dos bens limitados das práticas para constituir um bem para todos os sujeitos. Com isso, MacIntyre apresenta o segundo ponto necessário para compreender as virtudes.

## 2.2 A vida narrativa do sujeito

Os bens de cada ação exercida pelo sujeito precisam ser compreendidos a partir da história geral. Essa história geral incorpora cada história particular de cada sujeito que compõe uma comunidade. Em outras palavras, a unidade de cada sujeito forma a totalidade da vida humana estabelecida como uma narrativa, cuja integridade marca a identidade e o exercício do sujeito moral.

Para o pensador, a ética das virtudes demanda a vida narrativa do sujeito. Isto é, uma história construída por meio da unidade, em oposição à fragmentação atual das teorias morais. Essa visão fragmentada apresenta-se como uma limitação para percebermos que a vida humana precisa ser um todo.

A vida do sujeito, segundo MacIntyre, assumida como uma narrativa, torna-se teleológica, cujos sujeitos se movem e se deixam mover pelo *télos*, pois o que vivemos e viveremos por meio dele apresenta a nossa finalidade. Segundo o escocês,

não existe presente que não seja instruído pela imagem de algum futuro, e uma imagem do futuro que sempre se apresenta na forma de um *télos* – ou de uma série de fins ou metas em cuja direção estamos sempre nos movendo ou deixando de nos mover no presente. A imprevisibilidade e a teleologia, portanto, coexistem em nossas vidas; assim como os personagens de uma narrativa fictícia, não sabemos o que acontecerá a seguir, porém nossa vida tem uma forma que se projeta na direção do nosso futuro (MACINTYRE, 2001, p. 362).

O homem, para o pensador, é um animal contador de histórias, isto é, a história faz parte de todos os homens, de toda a sua cultura. Todos os sujeitos que atuam na história fazem a sua história e a da comunidade em que vivem, pois assumem o papel que lhes é atribuído. A história é uma narrativa dramática, em que os personagens são atores e autores ao mesmo tempo. Aqui se fazem presentes as práticas, pois, dependendo

da situação que a história nos apresenta, precisamos interpretar novos papéis.

Para que nossas práticas estejam unidas à vida narrativa, a fim de que se possa identificar o bem e direcionar as nossas ações para a coletividade, o eu precisa e deve ser pensado e incluído na história. Quando as ações visam à história, toda a ação realizada pelo sujeito só pode ser cumprida e se tornar ética se estiver visando uma finalidade. Fontenele complementa:

Não basta que uma ação faça parte de uma narrativa de vida, também é preciso que ela seja inteligível, levando em conta que certas posturas e atitudes humanas só podem ser compreendidas quando identificamos suas ações e podemos explicá-las dentro de um contexto histórico-social (2012, p. 55).

Assim, para que a ação do sujeito moral seja inteligível, precisa estar associada a algum momento histórico-social. Ele possui um papel fundamental para a formação moral de uma comunidade, pois a história de um sujeito influencia a história de outro sujeito. É essa influência histórica que constitui a unidade da vida.

Por isso, a identidade do sujeito é vista como uma forma ou conceito narrativo, história essa que vai do nascimento até a morte. Cada história carrega o caráter particular de cada sujeito, isto é, a importância da história narrativa de cada um é observada e por meio dela adquire valores. Através dos valores é formada a identidade. Por meio dessa identidade, adquirida em sua formação moral, o sujeito aprende a assumir responsabilidades, a agir de acordo com cada valor adquirido.

A unidade do sujeito se encontra nas diversas unidades que formam a comunidade.

Assim, a identidade pessoal de cada sujeito é exatamente aquela identidade pressuposta pela unidade do personagem que a unidade narrativa requer. Sem tal unidade, não haveria protagonistas sobre os quais se pudessem contar histórias (MACINTYRE, 2001, p. 366).

A narrativa histórica e a identidade pessoal de cada sujeito pressupõem uma finalidade tanto prática quanto teórica para a melhor forma de se

viver. Por meio dessa busca o sujeito consegue chegar a um caráter unitário da vida moral. Porém, essa busca de viver bem deve ser iniciada com uma concepção de bem último. Segundo MacIntyre, essa busca do bem se faz por meio do *télos*.

A busca por realizações pessoais, um bem para cada sujeito, tem de estar intrinsecamente relacionada a uma comunidade. Todas as ações do sujeito precisam ser pensadas dentro da esfera social, da história pessoal de cada um e até mesmo na procura do bem maior, pois se faz necessário ter a história anterior ao nosso próprio nascimento, a história moral da comunidade a que pertence o indivíduo, os seja, os valores morais herdados.

Para o pensador, quando um sujeito pergunta para qual bem suas ações estão orientadas, ele vai pensar primeiro se o que é bom para ele mesmo será bom para a comunidade, isto é, se o bem almejado por ele será bom para todos que vivem em sua comunidade. A prática está inserida na vida narrativa do sujeito e ambas estão presentes na tradição. A tradição envolve a história narrativa das práticas dos sujeitos, tanto as individuais quanto as comunitárias, bem como todas as narrativas de vida (individuais e comunitárias). Isso posto, passemos para a última característica para a compreensão das virtudes.

### 2.3 A tradição

Para MacIntyre, o conceito de tradição é o último estágio para a compreensão das virtudes. Ela representa o mais importante estágio, pois abarca os outros dois, a prática e a narrativa da vida do sujeito. É na tradição que está presente a herança, fatos do passado entrelaçados com o presente, e que vão marcar o futuro em que o eu se define. A tradição permite "uma argumentação sobre os bens cuja procura dá a essa tradição seu próprio sentido e finalidade" (MACINTYRE, 2001, p. 372).

Para que seja compreendida a felicidade, a noção do bem requer antes de tudo a compreensão da tradição, pois é perante ela e no interior dela que se pode compreender esses dois conceitos. Educar o sujeito para que seja virtuoso implica educá-lo em uma tradição. A tradição precisa ir à frente das histórias passadas para ver o futuro,

mas é por meio dela que o sujeito propõe nova forma de olhar o presente em que atua e vive. Segundo Fontenele, a tradição é mais um elemento necessário para a compreensão das virtudes que MacIntyre propõe (FONTELE, 2012, p. 58).

A tradição é primordial para educar o agente moral na conduta correta e que possibilita que a sociedade seja mais ética. Podemos compreender tradição como valores e práticas que os indivíduos foram adquirindo ao longo da história, que perpassam gerações. MacIntyre define tradição como “uma tradição viva, uma argumentação que se estende na história e é socialmente incorporada, e é uma argumentação, em parte, exatamente sobre os bens que constituem tal tradição” (MACINTYRE, 2001, p. 373).

Para sabermos se um determinado grupo de pessoas compreendeu a tradição e a ela corresponde é necessário analisar como as virtudes são praticadas em sua comunidade e, ainda, verificar se a prática delas condiz com os valores presentes na tradição da comunidade. Assim, práticas e virtudes estão intimamente ligadas a uma determinada tradição.

A história de uma prática na nossa época está, em geral e caracteristicamente, inserida na história mais longa e ampla da tradição, e por meio da qual a prática se torna inteligível e chega, assim, à forma atual que nos foi transmitida; a história da vida de cada um de nós está inserida, geral e caracteristicamente, e se torna inteligível, nos termos das histórias mais amplas e mais longas de inúmeras tradições (MACINTYRE, 2001, p. 374).

Na tradição proposta por MacIntyre, podemos entrar em contato com a nossa história, da nossa família, das pessoas que compõem a nossa comunidade. Entrar em contato com uma determinada tradição é em algum grau a busca de um *télos* que se torna alcançável na medida em que estamos inseridos em uma tradição.

O conceito de tradição proposto pelo escocês está ajuizado na intuição do saber prático, que possui como finalidade a inclinação de guiar o sujeito à vida do bem que foi apreendido no seio da família, escola e da comunidade. A tradição não pode ser compreendida somente como a narrativa prática do sujeito, precisa ser compre-

endida no âmbito racional. Com o conceito de tradição concluímos nossa pesquisa sobre a ética proposta em Alasdair MacIntyre. Nosso pensador percebe que não podemos deixar de lado a tradição, pois ela redefine a conduta individual.

### Considerações finais

MacIntyre sugere a retomada da ética das virtudes para a solução dessa crise ética. Mas não se trata apenas de retomá-la. É preciso que o sujeito esteja inserido em uma tradição que sirva de modelo ético para a conduta individual.

O conceito de tradição de pesquisa racional é o ponto central para a compreensão da ética das virtudes proposta pelo escocês para a sociedade contemporânea. A tradição de pesquisa racional, a que a ética das virtudes está associada, aparece como uma alternativa racional no interior do processo de desenvolvimento histórico das tradições de pesquisa.

A contribuição de Alasdair MacIntyre para o enfrentamento dos desafios que a ausência de valores morais defendidos pela comunidade trouxe à contemporaneidade. Quando se fala em ética contemporânea, deve-se falar em Alasdair MacIntyre como o grande nome, como o pensador que viu o problema, diagnosticou e propôs uma solução eficiente a curto e a longo prazo.

A ética proposta por ele não é algo utópico. Isto é, uma proposta ética que parte de uma análise da atual situação em que nos encontramos, que nós não percebemos que nossas ações e atos se encontram em alguns daqueles problemas relatados no segundo capítulo ou nós nos enquadrados naqueles personagens elencados pelo nosso pensador, isto é, se nos tornamos pessoas utilitaristas, emotivistas ou que nos enquadrados como um administrador, ou um esteta rico ou ainda como um terapeuta.

### Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Castro Cairo. São Paulo: Atlas, 2009.
- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1985.

CARDOSO, Flora Rocha. *A teoria das virtudes de Alasdair MacIntyre*. 2010. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2010.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. A contemporaneidade de Aristóteles na filosofia moral de Alasdair MacIntyre. *Síntese – Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 28, n. 90, p. 37-66, 2001.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. *Hermenêutica e filosofia moral em Alasdair MacIntyre*. Curitiba, PR: CRV, 2013.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. *Tradição e racionalidade na filosofia de Alasdair MacIntyre*. São Paulo: Unimarco, 1999.

FONTENELE, Thaline Luize Ribeiro. *Os pressupostos de uma ética das virtudes na filosofia de Alasdair MacIntyre: práticas, narrativa de vida e tradição*. 2012. Dissertação de (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

GOBRY, Ivan. *Vocabulário grego da filosofia*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

GONÇALVES, Isabel Cristina Rocha Hipólito. *O lugar da virtude e do sujeito moral na filosofia de Alasdair MacIntyre*. 2012. Dissertação de (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Piauí, 2012.

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da virtude: um estudo em teoria moral*. Tradução. Jussara Simões, e Revisão técnica de Helder Buenos Aires de Carvalho. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* Tradução de Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 2010.

MOTA, Francisco Sassetti da. *Da catástrofe às virtudes: a crítica de Alasdair MacIntyre ao liberalismo Emotivista*. Parede, Portugal: Principia, 2012.

RIBEIRO, Elton Vitoriano. *Reconhecimento ético e virtudes*. São Paulo: Loyola, 2012. (Coleção Estudos Vazianos).

SANGALI, Idalgo J.; STEFANI, Jaqueline. *Noções introdutórias sobre a ética das virtudes aristotélica*. Conjectura: filosofia e educação. Caxias do Sul: Educs, 2012.

SANTOS, Lorena Maria de Moura. *Comunidade e moralidade na filosofia de Alasdair MacIntyre*. 2021. Dissertação (Mestrado em Ética e Epistemologia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, PI, 2012.

SILVEIRA, Denis Coitinho. *Os sentidos da justiça em Aristóteles*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

VIEIRA, Daniela Arantes. *Alasdair MacIntyre e a crítica da modernidade: uma contribuição para o debate liberais versus comunitários*. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 2002.

---

## Jacson A. Guerra

Mestrando em filosofia na linha de pesquisa ética e filosofia política da Universidade Federal Fronteira Sul (UFFS), em Chapecó, SC, Brasil; licenciatura em filosofia e bacharelado em teologia no Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG), em Goiânia, GO, Brasil; gestão e docência no ensino superior pela Faculdade Paraíso do Norte (FAPAN).

---

## Endereço para correspondência

Jacson A. Guerra  
Av. Perimetral Leste, 272  
São Francisco, 78645-000  
Vila Rica, MT, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.*