

A INTERPRETAÇÃO DA LITERATURA DE HOMERO NA FILOSOFIA DE ALASDAIR MACINTYRE COMO CONTRAPONTO AO EU EMOTIVISTA

THE INTERPRETATION OF HOMER'S LITERATURE IN THE PHILOSOPHY OF ALASDAIR MACINTYRE AS A COUNTERPOINT TO THE EMOTIVIST SELF

Jáder de Moura Fontenele¹

Resumo: O artigo visa apresentar como o filósofo Alasdair MacIntyre interpreta a literatura grega da sociedade heroica, em especial nas obras *Iliada* e *Odisseia* de Homero para apresentar como os indivíduos e a estrutura social da sociedade heroica são diferentes do eu emotivista enquanto produto da crise da linguagem moral moderna. A literatura homérica está para MacIntyre como um arquétipo de tradição que proporcionava aos seus membros uma expressão de vida particular e uma linguagem moral coerentes onde a moral e a estrutura social são uma coisa só, onde o indivíduo não está fragmentado dentro de si e que não precisa de simulacros para esconder quem na verdade é ou que deseja.

Palavras-chave: MacIntyre. Homero. Sociedade heroica. Eu emotivista. Virtude.

Abstract: The article aims to present how the philosopher Alasdair MacIntyre interprets the Greek literature of heroic society, especially in Homer's *Iliad* and *Odyssey* works to present how the individuals and the social structure of heroic society are different from the emotivist self as a product of the crisis of modern moral language. Homeric literature is to MacIntyre as an archetype of tradition which gave its members an expression of private life and a coherent moral language where morality and social structure are one thing, where the individual is not fragmented within and not you need drills to hide who you really are or want.

Keywords: MacIntyre. Homer. Heroic society. Emotivist self. Virtue.

1. Introdução

Alasdair MacIntyre (1929 -) é um filósofo escocês radicado nos Estados Unidos que passou por diversas filiações filosóficas, em seus trabalhos encontramos temáticas sobre filosofia moral, história da filosofia, marxismo e catolicismo. Ele é considerado um dos maiores críticos do liberalismo principalmente depois da publicação de *After Virtue* (1981) e frequentemente é associado como sendo um filósofo comunitarista.

O artigo pretende apresentar como o filósofo Alasdair MacIntyre interpreta a literatura grega da sociedade heroica, em especial nas obras *Iliada* e *Odisseia* de Homero para expor como os indivíduos e a estrutura social da sociedade heroica são diferentes do eu emotivista moderno enquanto produto da crise da linguagem moral moderna herdada

¹ Advogado. Bacharel em Teologia e em Direito, atualmente mestrando do PPG-Filosofia da UFPI. E-mail: jader.fontenele@gmail.com.

do fracasso do projeto iluminista de justificar racionalmente a moralidade e sua negação do qualquer elemento teleológico².

A problemática inicial tem por base o diagnóstico de MacIntyre com relação à fragmentação do discurso moral, um dado aparentemente imperceptível mas que graças à pesquisa histórica e filológica do autor indicam que essa fragmentação já começou desde o início da sociedade ateniense e que como o eu emotivista não aceita ser rotulado por qualquer discurso moral ou tradição de pensamento, mas essa divisão permanece escondida o que parece contribuir para o desconhecimento da ressignificação conceitual de muitos termos que utilizamos hoje, mas cujo significado e contexto foram perdidos, sendo o conceito de virtude um grande exemplo dessa mudança conceitual. Assim a interpretação de MacIntyre sobre a literatura de Homero tem algo a dizer sobre o estado da linguagem moral que para muitos está em perfeita ordem.

Para MacIntyre na obra *Depois da Virtude* a moralidade tem se fragmentado e está em certo ponto até destruída, na contemporaneidade a marca distintiva da linguagem moral é apresentar discordâncias, a característica dessas discordâncias é visível nos debates intermináveis de nosso tempo como por exemplo os debates morais envolvendo conflitos armados e paz, o direito sobre seu próprio corpo e o aborto e o caso da justiça social e igualdade versus o não fornecimento do mínimo para o desenvolvimento das potencialidades humanas. Diante de uma grande quantidade de respostas e posicionamentos que geralmente não discutem a fundo essas questões e tantas outras “parece que não existe meio racional de garantir acordo moral em nossa cultura”³.

Segundo o autor, existem três características principais em comum nesses debates e discordâncias, a primeira é a incomensurabilidade da carga conceitual que incide nos argumentos divergentes cujas conclusões já fazem parte de suas premissas e do fato de não termos condições racionais de sopesar as argumentações dado que cada um já parte de uma conceituação ou avaliação diversa da dos outros. A segunda característica que essas argumentações tentam aparentar uma racionalidade e impessoalidade. Já a terceira e última característica que o debate moral manifesta uma imensa pluralidade de fontes morais, históricas e filosóficas no geral anacrônicas em seus contextos iniciais. Ele presume que “a linguagem da moralidade passou de um estado de ordem para um estado

² MACINTYRE, A. *Depois da Virtude: um estudo em teoria moral*. Bauru: EDUSC, 2001a, p. 102-103.

³ MACINTYRE, 2001a, p. 21.

de desordem”⁴ e propõe a construção de uma narrativa onde a argumentação moral não estivesse tão desordenada.

O início dessa narrativa parte das sociedades heroicas da Grécia, Islândia e Irlanda, mas o presente trabalho focará na sociedade heroica grega que é a que recebe mais atenção na obra do filósofo escocês e que tem como um dos principais proponentes o poeta Homero. Para MacIntyre nas culturas grega e cristã o pensamento moral e a ação são organizadas conforme algum tipo de esquema clássico e “possuem um estoque de histórias oriundas de sua própria era heroica desaparecida”⁵, suas narrativas eram não somente sua memória histórica das sociedades em que foram elaboradas, mas também funcionavam como um “fundamento moral para o debate contemporâneo nas sociedades clássicas, explicação de uma ordem moral agora superada, ou parcialmente superada, cujas crenças e conceitos ainda tinham alguma influência”⁶.

Nas sociedades clássicas a maneira fundamental da educação moral era feita através do hábito de contar histórias, por isso o ponto de partida da história da filosofia e da filosofia moral deveria começar com a apresentação daquele que “crivou uma parte significativa do vocabulário moral que usamos e das situações com que nos debatemos. Querer ler a história, a cultura, o passado esquecendo Homero é um dos erros da contemporaneidade em que não se deve cair”⁷.

2. A interpretação da literatura de Homero na filosofia de MacIntyre e o eu emotivista

Iliada e *Odisseia* são poemas focados em heróis, na *Iliada* temos a história do herói Aquiles no cenário da Guerra de Tróia, é uma obra com um enredo de vertente pessimista que acaba numa tragédia tanto de Tróia como de seus principais heróis, já em *Odisseia* temos as peripécias de Ulysses enfrentado toda sorte de acontecimentos enquanto este tenta a todo custo voltar para casa e restaurar seu casamento e reino, é uma obra mais otimista contendo até comédias. Para MacIntyre essas duas obras são a expressão do passado da tradição da sociedade heroica ali retratada por Homero, esse

⁴ Ibid., p. 29.

⁵ Ibid., p. 209.

⁶ Ibid., p. 210.

⁷ MOTA, F. S. *Da catástrofe às virtudes: a crítica de Alasdair MacIntyre ao liberalismo emotivista*. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 86.

“recuo até as narrativas homéricas das sociedades heroicas é importante porque entendê-las é em parte necessário para a compreensão da sociedade clássica e de suas sucessoras”⁸.

Sobre a sociedade homérica é necessário dizer que “os valores fundamentais da sociedade estavam antecipadamente dados, pré-determinados, assim como estavam fixados, para cada homem, o seu lugar na sociedade, os privilégios e os deveres que decorriam do seu estatuto”⁹. Nesse meio social não era possível lançar um olhar “neutro” de “fora” da sociedade ou estudá-la como qualquer objeto, antes a sociedade, os valores e o *status* faziam parte do mesmo *cosmos*. Na sociedade heroica “todo indivíduo tem determinado papel e *status* dentro de um sistema bem-definido e determinado de papéis e *status*. As principais estruturas são as do parentesco e do lar”¹⁰. MacIntyre acredita que nessa sociedade heroica o homem conhece a si mesmo entendendo seu papel na estrutura social, com isso ele sabe o seu dever e o que pode receber dos demais homens em seus diferentes papéis sociais, aqui dever moral e o dever material não estão desassociados¹¹.

Além de cada *status* ter seu próprio sistema de deveres e recompensas, havia na sociedade heroica conforme MacIntyre¹² um entendimento das condutas necessárias para as pessoas poderem agir segundo determinava o padrão social, a ação humana e seu discurso era um só, não havia disjunção entre sua fala e atitudes, assim os homens eram julgados principalmente por seus atos que expressavam suas virtudes e vícios, onde as virtudes eram as qualidades que qualificam o homem em seu papel social e que expõem suas atitudes conforme seu *status* a ser desempenhado.

Para Eire, os heróis em Homero são de carne e osso, ora são gentis e desprezados, ora são interessados e egoístas, geralmente são muito corajosos, mas não livres do medo, são homens excepcionais dotados de *aretê*:

uma preeminência que é baseado em um conjunto de qualidades: beleza física, a virtude moral, virilidade em toda a sua espécie, eloquência, força, inteligência, agilidade e senso de honra. De todas essas virtudes, algumas adornam especialmente um certo herói: a coragem para Aquiles, a majestade para Agamenon, a constância para Ajax, a reflexão para Ulisses, a ousadia para Diomedes¹³.

⁸ CARVALHO, H. B. A. *Tradição e Racionalidade na Filosofia de Alasdair MacIntyre*. São Paulo: Unimarco, 1999, p. 92.

⁹ FINLEY, M. *O mundo de Ulisses*. Lisboa: Editorial Presença, 1965, p. 110.

¹⁰ MACINTYRE, 2001a, p. 210.

¹¹ *Ibid.*, p. 211.

¹² *Ibid.*, p. 211.

¹³ EIRE, A. López. Homero. In. FÉREZ, Juan A. L. (ed). *Historia de la literatura griega*. 3ª ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 50.

Para MacIntyre a conceituação de *aretê* em Homero é um termo que posteriormente foi traduzido como virtude e “é empregada nos poemas homéricos para definir a excelência de qualquer tipo; o corredor veloz exhibe a *aretê* dos pés [...] e o filho supera o pai em todos os tipos de *aretê* – como o atleta, soldado e intelectualmente [...]”¹⁴. Com relação a *aretê* é interessante notar ainda que “em *Depois da Virtude* MacIntyre usa a análise desse termo para mostrar que o julgamento das atitudes de um indivíduo seguia um padrão objetivo”¹⁵, diferente do eu emotivista que julga a todos a partir do seu subjetivismo como veremos adiante.

Atualmente podemos até aceitar que a força e a coragem eram as virtudes principais na concepção das sociedades heroicas, todavia o que nos é estranho ao conceito moderno de virtude é a íntima associação do conceito de virtude daquelas sociedades envolvendo o conceito de coragem e suas virtudes adjacentes com os conceitos de amizade, morte e destino¹⁶.

Jaeger por sua vez comenta que não somente em Homero como depois dele, *aretê* é geralmente utilizada em um sentido amplo que pode ser entendida como excelência humana e a superioridade dos deuses, de toda forma a *aretê* era uma qualidade da nobreza. “Os gregos sempre consideraram a destreza e a força incomuns como base indiscutível de qualquer posição dominante. Senhorio e *aretê* estavam inseparavelmente unidos”¹⁷. Dessa forma, os homens eram avaliados conforme suas aptidões em realizar suas tarefas, e o conceito de *aretê* naqueles tempos antigos descrevia a força e as habilidades dos guerreiros, bem como seu heroísmo associado à ação moral e sua força.

Para Jaeger na época de *Iliada* e *Odisseia* o conceito de *aretê* enquanto a força do guerreiro não dispunha de um papel primordial, a poesia épica já considerava associada à *aretê* outras medidas de valoração. “Assim, a *Odisseia* exalta, sobretudo no seu herói principal, acima da valentia, que passa a lugar secundário, a prudência e astúcia. Sob o conceito de *arete* é necessário compreender outras excelências além da força intrépida [...]”¹⁸. Apesar dessa visão, em Homero o termo geralmente se refere a força do guerreiro,

¹⁴ MACINTYRE, 2001a, p. 211.

¹⁵ OSÓRIO, E. A. S. A herança homérica na tradição aristotélica segundo Alasdair MacIntyre. In: CARVALHO, H. B. A. (Org.) *Tradição, moralidade e racionalidade: em diálogo com Alasdair MacIntyre* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, Editora Fi; Teresina, EDUFPI, 2018, p. 338.

¹⁶ Cf. MACINTYRE, 2001a, p. 211-212.

¹⁷ JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: WMF; Martins Fontes, 2013, p. 26.

¹⁸ *Ibid.*, p. 27.

ora não é sem nexos que diante do combate com Diomedes, Glauco faz menção de honrar sua linhagem marcada pela força:

Enquanto a mim, tenho orgulho de filho chamar-me de Hipóloco,
que me mandou para Troia sagrada, insistindo comigo
para ser sempre o primeiro e de todos os mais distinguir-me,
sem desonrar a linhagem dos nossos, que sempre entre os fortes
de Éfira foram contados na Lícia vastíssima.
Esse o meu sangue, essa a estirpe, que só de nomear me envaideço¹⁹.

Esse orgulho de Glauco também é um traço característico da sociedade heroica retratado por Homero, onde *aretê* além da ligação com o guerreiro, também apresenta um sentido “ético”, pois *aretê* também pode significar “o homem nobre que, na vida privada como na guerra, rege-se por normas certas de conduta, alheias ao comum dos homens. O código da nobreza cavaleiresca tem assim uma dupla influência na educação grega”²⁰. Assim Glauco orgulha-se de seu pai e de poder ter sido enviado para guerrear e de se portar com distinção para não desonrar sua família (“linhagem dos nossos”, “meu sangue” e “estirpe”) e a narrativa de força e nobreza que a acompanhavam. “O orgulho da nobreza, baseado numa longa série de progenitores ilustres, é acompanhado pelo conhecimento de que esta proeminência só se pode conservar através das virtudes pelas quais foi conquistada”²¹.

A amizade também possuía um lugar de destaque na sociedade heroica. Em *Iliada* no canto primeiro vemos que apesar de Aquiles estar ansioso pelas batalhas e a glória que alcançaria em Tróia, ele e seu amigo íntimo Pátroclo se retiram da luta por causa da disputa entre Aquiles e Agamênon por Briseida. Essa amizade entre os dois guerreiros não tem fim nem quando Heitor mata Pátroclo, levando Aquiles a lamentar profundamente pelo amigo diante de Tétis e o desejo de vingar-lhe a morte:

Disse-lhe Aquiles, de rápidos pés, a gemer fundamente:
Sim, minha mãe, é verdade que o Olímpio me fez isso tudo;
somas, que prazer posso eu ter, se perdi o mais caro dos sócios,
Pátroclo, o amigo que acima de todos prezava, estimando-o
como a mim próprio? Perdi-o, e a armadura admirável, encanto
de nossos olhos, Heitor ao privá-lo da vida, tomou-lha,
a que a Peleu, como dádiva excelsa os eternos doaram

¹⁹ HOMERO. *Iliada*. Trad. em versos de Carlos Alberto Nunes. 5ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996, VI, 206-211.

²⁰ JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: WMF; Martins Fontes, 2013, p. 28.

²¹ *Ibid.*, p. 28-29.

no dia em que eles no leito de um homem mortal te puseram.
Fora melhor que entre as ninfas do mar a viver continuasses,
e que Peleu uma esposa mortal escolhido tivesse.
Mas quis o Fado que dor a sofrer também venhas, infinda,
quando perderes o filho, que nunca, de volta da guerra,
hás de acolher no palácio²².

Ligado a isso, a coragem como sendo uma das mais importantes virtudes é a qualidade humana exigida para prover a família, a comunidade e seus amigos. “Ser corajoso é ser alguém em quem se pode confiar. Por conseguinte, a coragem é um ingrediente importante da amizade. Os laços de amizade das sociedades heroicas inspiram-se nos de parentesco”²³. Para MacIntyre a amizade assumia por vezes a seriedade de um voto formal com seus direitos e deveres, na sociedade heroica era comum saber quem eram os amigos e inimigos com clareza. Aliada à amizade estava também a fidelidade, pois esta era o componente que ativava a coragem para honrar os laços de amizade entre amigos e os laços do matrimônio entre cônjuges. “Nas mulheres, portanto, que constituem os elementos essenciais dentro do lar, a fidelidade é uma virtude fundamental. Andrômaca e Heitor, Penélope e Odisseu são tão amigos (*philos*) quanto Aquiles e Pátroclo”²⁴.

Um dos aportes que MacIntyre²⁵ faz da sociedade heroica e de sua literatura é que a interpretação apropriada das virtudes naquela sociedade é inviável se for separada do seu contexto em sua estrutura social e que essa estrutura também seria melhor compreendida com uma exposição das virtudes heroicas que lhes são integrantes. A principal questão aqui é que a moralidade e a estrutura social são nas sociedades heroicas uma coisa só, um grupo de laços sociais.

A moralidade ainda não existe como algo distinto. As questões normativas *são* questões de fato social. É por isso que Homero fala sempre em *conhecimento* do que fazer e como julgar. Nem são essas questões difíceis de resolver, a não ser em casos excepcionais, pois as regras que atribuem ao homem seu lugar na ordem social e, com ele sua identidade, também ditam o que devem e o que lhe é devido, e como devem ser tratados e considerados se fracassarem, e como devem tratar e considerar os outros, caso estes fracassem²⁶.

²² HOMERO, 1996, XVIII, 78-90.

²³ MACINTYRE, 2001a, p. 212.

²⁴ *Ibid.*, p. 213.

²⁵ *Ibid.*, p. 213.

²⁶ *Ibid.*, p. 213.

Dentro dessa ordem social o homem sabia quem ele era e tinha seu status bem definido e sabia como tratar e julgar os seus próprios membros e os estranhos. Em *Odisseia*, por exemplo, Odisseu descreve o ciclope que “vivia isolado. Cuidava dos rebanhos. Sozinho. Afastado de todos, não respeitava a lei. [...] isolado em montanha soberba”²⁷. Bem diferente é a resposta de Odisseu quando é perguntado pelo ciclope acerca de quem eram:

Tróia é nossa origem. Somos aqueus [...] Somos da gente do Átrida Agamênon. [...] Cordatos, nós nos prostramos a teus pés. Suplicamos os favores devidos a quem viaja, como é costume entre pessoas civilizadas. Imploro-te que respeites os deuses. Pedimos proteção. Zeus, protetor nosso, espera que os estrangeiros sejam respeitados ²⁸.

Reparemos que Odisseu fala utilizando a primeira pessoa do plural, ele fala da origem, povo e governo como comum a todos os seus companheiros e suplica um tratamento hospitaleiro de pessoas civilizadas como os que devem ser dados aos estrangeiros que chegam em alguma cidade. Segundo MacIntyre as palavras “estranho” e “hóspede” são idênticas no original grego, o costume era que o estranho devia ser tratado com alguma hospitalidade²⁹. “Quando Odisseu se depara com os ciclopes, a pergunta quanto a eles possuírem *themis* (o conceito homérico de *themis* é o conceito do direito consuetudinário, comum a todos os povos civilizados) deve ser respondida descobrindo-se como tratam os estranhos”³⁰. No decorrer da história vemos que os ciclopes não tinham um costume nada hospitaleiro pois eles devoravam os homens, o que demonstrava que para os ciclopes os estranhos não possuíam nenhuma identidade humana, logo não tratar os estrangeiros com algum respeito era visto como uma selvageria própria de um algum monstro.

Outro ponto importante é que a sociedade heroica também está habituada ao fato de que nas guerras a morte é uma constante nos dois lados da batalha. “A vida é frágil, os homens são vulneráveis e faz parte da essência da condição humana que seja assim, pois nas sociedades heroicas a vida é o modelo de valor”³¹. Assim, se um amigo próximo ou parente foi morto, surge o dever de vingá-lo para fazer jus aos votos de amizade e parentesco, mesmo que isso muitas vezes lhe custe a própria vida como é o caso de

²⁷ HOMERO. *Odisseia*. V. 2: Regresso. Trad. Donaldo Schuler. Porto Alegre: L&P, 2014, IX, 188-192.

²⁸ *Ibid.*, IX, 228-270.

²⁹ MACINTYRE, 2001a, p. 214.

³⁰ *Ibid.*, p. 214.

³¹ *Ibid.*, p. 214.

Aquiles que ao enfrentar Heitor por causa deste ter matado Pátroclo acabará por entrar de cabeça numa guerra do qual não voltará vivo.

Viver, continuar entre os homens,
certo, não posso, diz-me a alma, se a Heitor não tirar a existência
com minha lança pontuda, e não vir, desse modo, vingada
a grande perda de Pátroclo, o filho do claro Menécio”³².

Aquiles já havia sido avisado de seu destino naquela guerra, mas não poderia viver sem honrar a morte de seu grande amigo Pátroclo ainda que tivesse que lutar ao lado de um exército que deixara de servir por causa de seu desentendimento com Agamenon. O próprio Homero parece reprovar a conduta de Pátroclo ao lutar como se fosse Aquiles: “Que irreflexão era a sua! O insensato pedia, insistente, que se cumprisse o seu fado, atraindo a precípitate Morte”³³. Acontece que apesar de certas previsões e avisos sobre a guerra, a vida envolve um conjunto de paixões, deuses e fenômenos imprevisíveis e fora do controle humano. “O destino é uma realidade social e a percepção do destino é um papel importante [...]. Portanto, o homem que faz o que deve se dirige constantemente rumo ao destino e à morte”³⁴. Seguir esse destino faz parte da imprevisibilidade da vida e da condição humana, aceitar isso com coragem já é uma virtude.

Portanto, entender a coragem como virtude não é apenas entender como esta pode ser exibida no caráter, mas também que lugar ela pode ter em certo tipo de história representada, pois a coragem na sociedade heroica é uma capacidade não só de enfrentar determinados males e perigos, mas um modelo no qual cada vida individual encontra seu lugar e que tais virtudes, por sua vez, exemplificam³⁵.

Para MacIntyre os heróis de *Iliada* sabem o que devem aos seus parceiros, sentem vergonha se não agirem com base nos seus costumes de guerreiros e da honra apropriada entre eles sem a qual não possuem valor. Na linguagem exercida pelos personagens narrados por Homero a cultura, a normatividade e a sociedade só são entendidos dentro daquela estrutura social, mas não por um observador imparcial da modernidade, isso seria impensável para o indivíduo homérico.

³² HOMERO, 1996, XVIII, 90-93.

³³ Ibid., XVI, 46-7.

³⁴ MACINTYRE, 2001a, p. 215.

³⁵ Ibid., p. 215.

Dessa forma há uma grande diferença entre o eu da sociedade heroica e o eu emotivista. Este último é caracterizado como sendo um eu que não é identificado com nenhuma conduta ou visão moral característica, uma vez que seus juízos morais são feitos como sendo independentes e variáveis de acordo com a situação que se encontre. A doutrina que caracteriza esse eu moderno é o emotivismo, para essa doutrina “todos os juízos valorativos e, mais especificamente, todos os juízos morais não passam de expressões de preferência, expressões de sentimento ou atitudes, na medida que são de caráter moral ou valorativo”³⁶. A questão aqui é que um juízo sobre determinado fato pode ser falso ou verdadeiro, bem como há critérios factuais através dos quais conseguimos determinar o que é falso e o que é verdadeiro, mas isso não se aplica, segundo o emotivismo, aos juízos morais pois são interpretados como expressões de comportamento ou sentimentos, nos quais não é possível determinar consensualmente a falsidade ou veracidade dada a ausência de critérios racionais e objetivos.

O propósito de MacIntyre é, justamente, sustentar a tese contrária, de que existem padrões morais e impessoais que podem, de uma forma ou de outra, ser racionalmente justificados, mesmo que algumas culturas encontrem-se num estágio em que tal justificação racional não é possível. O problema do emotivismo é que ele se preocupa com a linguagem e com conceitos morais enquanto tais, quando na verdade sua interpretação da moralidade está modelada somente pela moralidade contemporânea; ele não se percebe vinculado a um momento específico na trajetória histórica dessa moralidade³⁷.

Desse modo o emotivismo não entende que o dissenso moral contemporâneo é fruto de uma extensa narrativa histórica e que em diferentes épocas e cenários a utilização da linguagem moral e a função dos conceitos morais eram muito diversos uns dos outros³⁸. Para o emotivismo não existe, nem é possível existir justificativa racional para a tese de existir padrões morais objetivos. “O emotivismo, portanto, fundamenta-se na afirmação de que toda tentativa, passada ou presente, de oferecer justificativa para uma moralidade objetiva fracassou de fato”³⁹, com a moralidade relegada ao campo subjetivo, cada indivíduo pode, direta ou indiretamente, escolher quaisquer princípios fundamentais para embasar sua escolha⁴⁰.

³⁶ Ibid., p. 30.

³⁷ CARVALHO, 1999, p. 20.

³⁸ Cf. Ibid., p. 20.

³⁹ MACINTYRE, 2001a, p. 44.

⁴⁰ Cf. Ibid., p. 46.

Para MacIntyre, os teóricos do Iluminismo empenharam-se em um projeto de justificar racionalmente a moralidade, porém nem os pensadores do Iluminismo nem seus sucessores conseguiram proporcionar um consenso entre que princípios racionais deveríamos seguir.

Um tipo de resposta foi dado pelos autores da *Encyclopédie*, um segundo por Rousseau, um terceiro por Bentham, um quarto por Kant, um quinto pelos filósofos escoceses do senso comum e seus discípulos franceses e americanos. A história subsequente não diminui a extensão de tal divergência. Pelo contrário, ela tem se ampliado. Consequentemente, o legado do Iluminismo é a provisão de um ideal de justificação racional que se mostrou impossível atingir. É daí principalmente que decorre a inabilidade, dentro de nossa cultura, de unir uma convicção e justificação racional⁴¹.

Uma característica do projeto de viabilizar uma justificativa racional para a moralidade é que todos os pensadores desse projeto “rejeitam qualquer noção teleológica da natureza humana”, bem como de “qualquer ideia do homem como ser que possui uma essência que defina seu verdadeiro fim⁴²”.

No centro do diagnóstico de MacIntyre está a tese de que o fracasso do projeto iluminista de justificação da moralidade foi resultante da recusa do esquema teleológico de Aristóteles. Essa opção filosófica, feita nos albores da modernidade iluminista, abriu caminho tanto para a negação das tradições ético-culturais como fonte para a práxis humana racional, quanto para a problematização nietzschiana radical de contestação da racionalidade como máscara de uma vontade de poder⁴³.

Dessa forma, com a rejeição do pensamento teleológico pela moralidade moderna e com a impossibilidade de justificação racional da moralidade, o agente moral emotivista pode “afastar-se de qualquer situação em que se esteja envolvido, de toda e qualquer característica que se possua, e emitir juízo sobre ela de uma perspectiva universal e abstrata totalmente destacada de qualquer particularidade social”⁴⁴. Nesse indivíduo emotivista o agir moral está no seu eu e nos personagens que interpreta em cada contexto, mas não nos papéis ou costumes sociais.

Esse sujeito pode julgar a tudo e a todos sem critérios racionais conforme a perspectiva que achar mais cômoda na situação pois não se filia a nenhuma tradição moral específica. “Esse eu democratizado que não tem conteúdo social necessário nem

⁴¹ MACINTYRE, 2001b, p. 17.

⁴² MACINTYRE, 2001a, p. 102-103.

⁴³ CARVALHO, 1999, p. 10.

⁴⁴ MACINTYRE, 2001a, p. 65.

identidade social necessária pode ser, então, qualquer coisa, pode assumir qualquer papel ou adotar qualquer opinião, porque não é, em si e para si, nada”⁴⁵.

O eu emotivista é como se fosse um manequim para diversas roupagens morais de acordo com seus interesses, é apresentado como um *self-made man*, desligado de linguagens e laços sociais ou morais que por ventura possam lhe prender a um determinado comportamento. Esse eu está também desassociado de qualquer identidade social necessária, pois “o tipo de identidade social de que um dia gozou não está mais disponível; o eu agora é tido como destituído de critérios, porque o tipo de *telos* sob cujas condições ele outrora julgava e agia não é mais considerado digno de crédito”⁴⁶.

MacIntyre entende que na maioria das sociedades tradicionais pré-modernas é através da sua associação a um conjunto de grupos daquele meio que a pessoa se identifica e é identificado pelo grupo social. As relações familiares como ser filho, irmão ou esposo de alguém em uma família ou tribo definem as obrigações e deveres diante de seu meio social, sem essas relações as pessoas não possuem identidade, até mesmo o estrangeiro ou o pária tinha um papel naquele meio. Daí a importância de estar posicionado em sua sociedade e tomar parte no desenvolvimento desta para que a vida adquira um sentido e identidade narrativos com início, meio e fim.

A concepção de uma vida narrativa em unidade que pode ser avaliada objetivamente é um dado praticamente em extinção na modernidade, onde a liberdade e autonomia individuais estão além das “superstições teleológicas”. Assim esse eu moderno (eu emotivista) “ao alcançar a soberania em seu próprio domínio, perdeu seus limites tradicionais proporcionados por uma identidade social e uma visão da vida humana como ordenada a determinado fim”⁴⁷. O emotivismo enquanto produto da fragmentação e descontextualização da linguagem moral expressa relações sociais manipuladoras entre os indivíduos, onde “tratamos os outros predominantemente como meios”⁴⁸.

Por outro lado, as transformações das identidades, desde a sociedade heroica – exemplificada pelas epopeias de Homero – até hoje não teriam sido possíveis se “as formas do discurso moral, a linguagem da moralidade, não tivessem também sido transformadas ao mesmo tempo”⁴⁹. Para MacIntyre uma das diferenças entre a identidade

⁴⁵ Ibid., p. 66.

⁴⁶ Ibid., p. 68.

⁴⁷ Ibid., p. 69.

⁴⁸ IZQUIERDO, D. L. *Comunitarismo contra Individualismo: Una Revisión de los valores de Occidente desde el pensamiento de Alasdair MacIntyre*. Barcelona: Aranzadi, 2007, p. 339.

⁴⁹ MACINTYRE, 2001a, p. 71.

moderna e a identidade na sociedade heroica, é que nesta última a identidade é caracterizada pela particularidade e responsabilidade de seus membros, pois cada um sabe seu papel e seu dever para com os outros até o fim de sua vida perante a comunidade, esse eu não deseja a universalidade, mas sim a particularidade do seu papel dentro de sua estrutura social que lhe dá identidade e inteligibilidade da prática e do discurso, para cumprir sua responsabilidade ele terá de agir de acordo com as virtudes que lhe são exigidas⁵⁰. Logo a prática dessas virtudes heroicas necessita de um ser humano determinado por sua estrutura social, mas como essa estrutura desapareceu o que ela tem a nos ensinar hoje?

Em primeiro lugar, vemos que “toda moralidade está sempre, até certo grau, amarrada ao socialmente local e particular, e que as aspirações da moralidade da modernidade à universalidade liberta de toda particularidade é uma ilusão”⁵¹. Para o filósofo escocês nossa identidade é essencialmente marcada por nossa vida em comunidade, em família, por nossos amigos e colaboradores (professores, médicos, cuidadores e etc.).

A moralidade liberta de toda particularidade carrega consigo uma característica do conceito de ficção moral em MacIntyre, pois as ficções “pretendem nos oferecer um critério objetivo e impessoal, mas não oferecem”⁵² e como destaca Diáz:

As ficções intentam prover-nos de um critério objetivo e impessoal mas sem fazê-lo. Há uma brecha entre seus significados pretendidos e os usos em que efetivamente se situam. [...] Estas ficções têm um papel importante na incomensurabilidade das premissas no debate moral moderno. Estas ficções substituem conceitos de uma moral mais antiga e tradicional⁵³.

Quando as ficções substituem os conceitos de uma moral mais antiga elas rejeitam também toda a estrutura que lhe justificava, com a perda desta particularidade só resta à moralidade moderna defender uma moral com a pretensão de universalidade quando na verdade é só um dos tipos de discurso moral pertencente a uma tradição de pensamento que está escondida para assim manter a aparência de imparcialidade e objetividade. Nas duas epopeias de Homero não encontramos isso, elas são fruto de toda uma tradição e

⁵⁰ Ibid., p. 217.

⁵¹ Ibid., p. 218.

⁵² Ibid., p. 128.

⁵³ DIAZ, F. J. T. *Alasdair MacIntyre – Un crítico del liberalismo?*. Madrid: Editorial Dykinson, 2005, p. 336.

sociedade ali expressos, os personagens ali representados orgulham-se de sua nação, povo e família, sem esse contexto social local e particular suas vidas não têm sentido.

Um segundo aprendizado que podemos tirar das virtudes heroicas é que “não há como possuir virtudes, a não ser como parte de uma tradição na qual as herdamos, e nosso entendimento delas, a partir de uma série de predecessores na qual as sociedades heroicas estão situadas em primeiro lugar na série”⁵⁴. Assim, se na modernidade até o conceito de virtude foi instrumentalizado e ressignificado é um sinal que o que temos hoje do que chamamos indiscriminadamente de moralidade, na verdade são só fragmentos, simulacros do que um dia foi a moralidade⁵⁵ unida e expressa por sua estrutura e identidade sociais e históricas.

A poesia heroica da qual Homero foi um importante representante, expressa um tipo de sociedade cuja estrutura social apresenta um sistema conceitual conectado por três elementos que são: uma compreensão sobre os requisitos do papel social de cada pessoa, uma compreensão das virtudes enquanto qualidades que habilitam a pessoa a agir conforme o requisitado por seu papel e uma compreensão da condição do ser humano como ser fraco e vulnerável diante do destino e da morte⁵⁶. Esses elementos por sua vez só mantêm sua conexão quando compreendidos em sua estrutura unitária mais ampla, que na sociedade heroica era o estilo narrativo épico ou saga, que por sua vez era uma expressão da vida moral das pessoas e de seu sistema social heroico. Na sociedade heroica a literatura era um elemento essencial dos escritos morais sendo *Iliada* e *Odisseia* obras de grande relevância daquele período:

Na Atenas dos séculos V e IV, esses poemas tiveram um lugar importante nas estruturas da normalidade; não só eram sistematicamente ensinados aos meninos atenienses, mas sua recitação no festival das Panatenéias reforçava a identidade entre a Atena que segura a mão de Aquiles no começo da *Iliada* e que traz a paz e a reconciliação no final da *Odisseia*, e a Atena cujo culto é o cerne da religião ateniense e cuja estátua mostra de quem é o Partenão⁵⁷.

⁵⁴ MACINTYRE, 2001a, p. 218.

⁵⁵ “Um modo de compor minha tese de que a moralidade não é mais o que era, seria dizer simplesmente que muita gente agora pensa, fala e age *como se* o emotivismo fosse verdadeiro, seja qual for a perspectiva teórica adotada. O emotivismo incorporou-se à nossa cultura. Mas, naturalmente, ao dizer isso, não estou apenas contra-argumentando que a moralidade não é mais o que era, mas também, e o que é mais importante, que o que antes era moralidade praticamente desapareceu – e que isso marca uma degeneração, uma grave perda cultural” MACINTYRE, 2001a, p. 48.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 221-222.

⁵⁷ MACINTYRE, 2001b, p. 37.

Para Jaeger as epopeias de Homero são testemunho mais antigo da cultura aristocrática helênica, tornando-se uma importante fonte histórica da vida na sociedade grega heroica, bem como de sua poesia e ideais daquele período. Os poemas homéricos influenciaram várias gerações gregas, o próprio “pensamento e a prática atenienses eram, entre outras coisas, diálogos com vozes homéricas”⁵⁸, porém a ruptura dessa hierarquia social acontece com passagem dessa sociedade heroica para a cidade-estado da Grécia clássica, esse processo retirou os conceitos morais tradicionais da base social que lhe eram inerentes, os critérios compartilhados de valor e a sociedade unificada começam a desaparecer e aquele discurso moral característico de Homero e de seu contexto são agora ressignificados para uma nova ordem que surge⁵⁹.

Um das denúncias de MacIntyre é que a bondade e a virtude enquanto elementos característicos da sociedade heroica não podem ficar reduzidas aos meros termos de cumprimento de uma função como será na cidade-estado. “A bondade significa agora nobreza de nascimento, qualquer que seja a função que desempenhe e qualquer que sejam suas qualidades pessoais. As qualidades se separaram da função”⁶⁰. Com isso, a virtude começa a ser instrumentalizada na Grécia clássica, ela é colocada como uma auxiliar para o cumprimento das leis na *pólis*, dada a descontextualização e os novos significados que o conceito de virtude recebeu, ela pode na modernidade ser vista como um simples sentimento⁶¹. Diante disso surge a crítica do filósofo:

Mas o exercício das virtudes não é, [...] *um* meio para o fim do bem para o homem, pois o que constitui o bem para o homem é uma vida humana completa, vivida da melhor forma possível, e o exercício das virtudes é uma parte necessária e fundamental de tal vida, e não um mero exercício preparatório para garantir tal vida⁶².

Sem as virtudes que capacitavam o homem para exercer sua função em prol de um bem comum mais particular e comunitário posso ser um cidadão exemplar porém um péssimo pai e marido, posso ter êxito em toda forma de corrupção com tal maestria para não ser descoberto e ser perante as redes sociais uma pessoa boa ligada à filantropia e à

⁵⁸ Ibid., p. 36.

⁵⁹ Cf. MACINTYRE, 2001b, p. 37-38, 53.

⁶⁰ DIAZ, F. J. T. *Alasdair MacIntyre – Un crítico del liberalismo?*. Madrid: Editorial Dykinson, 2005, p. 200.

⁶¹ “As virtudes são sentimentos, isto é, famílias relacionadas de disposições e propensões regidas por um desejo de ordem superior, neste caso o desejo de agir segundo os princípios morais correspondentes”. RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 236.

⁶² MACINTYRE, 2001a, p. 254.

religião por exemplo. Para o eu emotivista esse *modus vivendi* é uma virtude perfeitamente natural e não vê fragmentação nenhuma na vida de um indivíduo que assim age. Mas para Homero a “virtude é a qualidade que capacita o indivíduo para seu papel social”⁶³, o papel social perante si mesmo, sua família e comunidade vem em primeiro lugar, as virtudes serão as qualidades que habilitarão esse indivíduo a vencer seus vícios, fazer o que tem de ser feito e assim cumprir seu papel em seu meio social. Por outro lado, para individualismo liberal da modernidade, “a comunidade é simplesmente um campo no qual cada indivíduo busca sua própria concepção da boa vida, e as instituições políticas existem para proporcionar aquele nível de ordem que viabiliza tal atividade autodeterminada”⁶⁴.

Para MacIntyre o processo de transição do conceito de virtude heroica (encontrado em Homero por exemplo) para o conceito de virtude clássica é quase imperceptível mas que apresenta pelo menos dois pontos que indicam essa mudança, em primeiro lugar a conceituação de virtude é diferente um do outro, se na visão homérica a virtude residia na comunidade moral familiar ou parental, agora o conceito clássico de virtude pertence ao uso da cidade-estado, sendo a democracia ateniense um exemplo disso⁶⁵. *Antígona* mostra-nos que as obrigações familiares e as obrigações da *pólis* aparecem de formas contrárias e rivais uma da outra, na Atenas do século V a família aristocrática ainda conserva um substrato da concepção homérica, porém os valores dessa concepção não definem mais o mundo moral, a família e os parentes fazem parte de uma unidade maior e diferente que são os deveres da cidadania ateniense⁶⁶.

O segundo ponto na variação do conceito de virtude é que ele foi transformado para um uso muito diferente do papel social que lhe era pertencente e particular. “Neoptólemo encara Filocteto na peça de Sófocles de maneira bem diferente daquela como seu pai encarou Agamenon na *Iliada*. Em Homero, a questão da honra é a questão do que é devido ao rei; em Sófocles [...] do que é devido ao homem”⁶⁷. O processo de resignificação do discurso moral estava iniciado, esse é um dos aportes que MacIntyre utiliza para interpretar que o que temos de uma linguagem moral como universal é na verdade um conjunto de simulacros do que um dia foi a linguagem moral em si.

⁶³ Ibid., p. 312.

⁶⁴ Ibid., p. 328

⁶⁵ Cf. *ibid.*, p. 227.

⁶⁶ Cf. *ibid.*, p. 227.

⁶⁷ Ibid., p. 228.

Mesmo que a sociedade heroica tenha existido mesmo, digamos, na Grécia do século IX, a transição daquela sociedade para a do século V foi muito mais complexa e multifacetada do que relatei. Os conceitos de virtudes no século VI, no início do século V e em fins do século V diferem todas em aspectos importantes, e cada período deixou suas marcas em seus sucessores⁶⁸.

Essas diferenças são refletidas nos embates acadêmicos modernos e nas divergências morais antigas, o que alguns especialistas geralmente não aceitam é a viabilidade de que o vocabulário e a concepção moral grega pós-homérica foi mais incoerente do que poderíamos enxergar, mesmo porque grande parte das fontes receberam uma nova organização e tradução com base em outro vocabulário moral que trouxeram um significado objetivo que aquele vocabulário primário não tinha antes. Consequentemente para MacIntyre todo esse processo de ressignificação conceitual e moral imperceptível ao longo do tempo foi um dos influenciadores para o nascimento do eu emotivista na modernidade.

Considerações Finais

MacIntyre utiliza como aporte a literatura de Homero enquanto um grande representante da sociedade heroica para assim fazer um paralelo entre a ética e o discurso moral da sociedade heroica e a desordem do discurso moral moderno. O exercício das virtudes na sociedade heroica estava ligado ao cumprimento do papel social do indivíduo, como suas condutas repercutiriam em sua comunidade e nação, a educação moral através do ensino com base nas histórias dos poemas homéricos tinha como um dos objetivos ilustrar metodologias de pensamento e ação para a execução de cada papel na estrutura social e consequentemente manter a ordem da identidade narrativa dos indivíduos diante da estrutura social exemplificada por seus laços familiares e de amizade. O homem é o que faz, seu discurso e prática estão em harmonia.

Diferentemente desse indivíduo o eu emotivista faz de tudo para se sair bem em cada situação para a qual ele tem uma máscara diferente que lhe permite um certo discurso moral na frente de todos e uma conduta totalmente diversa para executar sua vontade e obter os bens que deseja para si. O eu moderno a todos julga com base no recorte que ele acha melhor, entende ser capaz de observar o mundo de fora com um ponto de vista

⁶⁸ Ibid., p. 231.

imparcial e objetivo, com um ar de cientificidade e racionalidade. Esse eu emotivista “não encontra limites estabelecidos para aquilo que possa julgar, pois tais limites só poderiam provir de critérios racionais de avaliação e, como vimos, faltam tais critérios ao eu emotivista”⁶⁹, assim o eu moderno pode criticar tudo a partir de qualquer perspectiva que ele adotar, mas sem se filiar a nenhuma perspectiva particular, pois elas são só ferramentas para cada situação.

A literatura homérica está para MacIntyre como um arquétipo de tradição que proporcionava aos seus membros uma expressão de vida particular e uma linguagem moral com uma certa coerência onde a moral e a estrutura social são uma coisa só, onde o indivíduo não está fragmentado dentro de si e que não precisa de simulacros para esconder quem na verdade é ou que deseja.

Na transição da sociedade heroica para a sociedade clássica grega já é possível notar que o vocabulário homérico vai sendo ressignificado para respaldar uma nova estrutura social que está sendo erguida e onde as virtudes começam a ser instrumentalizadas para algo mais universal na cidade-estado, daí em diante a linguagem moral começa a ser alterada e a concepção de indivíduo também, o que para nós modernos é um ganho em nome da liberdade, autonomia e individualidade para MacIntyre isso é um retrato do discurso moral moderno da tradição liberal que o eu emotivista segue mas que não quer admitir pois ele se considera livre e independente de qualquer moralidade ou tradição que limite seu discurso e atuação.

Referências

- CARVALHO, H. B. A. *Tradição e Racionalidade na Filosofia de Alasdair MacIntyre*. São Paulo: Unimarco, 1999.
- DIAZ, F. J. T. *Alasdair MacIntyre – Un crítico del liberalismo?*. Madrid: Editorial Dykinson, 2005.
- EIRE, A. L. Homero. In: FÉREZ, J. A. L. (ed). *Historia de la literatura griega*. 3ª ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 33-65.
- HOMERO. *Iliada*. Trad. em versos Carlos Alberto Nunes. 5ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.
- _____. *Odisseia*. V. 2: Regresso. Trad. Donaldo Schuler. Porto Alegre: L&P, 2014.
- IZQUIERDO, D. L. *Comunitarismo contra Individualismo: Una Revisión de los valores de Occidente desde el pensamiento de Alasdair MacIntyre*. Barcelona: Aranzadi, 2007.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: WMF; Martins Fontes, 2013.
- MACINTYRE, A. *Depois da Virtude: um estudo em teoria moral*. Bauru: EDUSC, 2001a.

⁶⁹ MACINTYRE, 2001a, p. 65.

- _____. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?*. Trad. Marcelo Pimenta. São Paulo: Loyola, 2001b.
- MOTA, F. S. *Da catástrofe às virtudes: a crítica de Alasdair MacIntyre ao liberalismo emotivista*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- OSÓRIO, E. A. S. A herança homérica na tradição aristotélica segundo Alasdair MacIntyre. In: CARVALHO, H. B. A. (Org.) *Tradição, moralidade e racionalidade: em diálogo com Alasdair MacIntyre* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, Editora Fi; Teresina, EDUFPI, 2018, p. 335-362.
- RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. Trad. Jussara Simões. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Recebido em: 2/12/2018
Aprovado em: 15/02/2018