

## TRADIÇÃO, TOMISMO E TEÍSMO NA FILOSOFIA MORAL DE ALASDAIR MACINTYRE<sup>1</sup>

*Tradition, Thomism and Theism in the Moral Philosophy of Alasdair MacIntyre*

Isabel Cristina Rocha Hipólito Gonçalves  
IFPI

**Resumo:** Alasdair MacIntyre ao realizar uma série de críticas à moralidade e à filosofia moral modernas e contemporâneas defende a tese de que o desacordo moral e a ausência de justificação racional para a moralidade é fruto do abandono do elemento teleológico da ética, especialmente, do abandono da ética aristotélica, o que o leva a propor a retomada da ética teleológica de Aristóteles. Essa retomada é justificada com a teoria da racionalidade das tradições, por meio da afirmação de que o modo tradicional de investigação é o melhor e que a tradição aristotélico-tomista corresponde a uma tradição moral superior às suas rivais. Com sua adesão a essa tradição, MacIntyre vai apontar Tomás de Aquino como o teórico que conseguiu reunir todas as características do modo tradicional de investigação moral, integrando a tradição aristotélica e a agostiniana, o que fez com que o próprio MacIntyre se aproximasse e se apropriasse cada vez de elementos fundamentais do tomismo. O tomismo de MacIntyre, por sua vez, sofre uma série de críticas e objeções, especialmente, em relação às tensões que se estabelecem no interior do pensamento do autor, que, em *After Virtue*, prometia um pensamento secular e pragmático. Este trabalho tratará dessa tensão e de algumas críticas direcionadas ao tomismo de MacIntyre.

**Palavras-chave:** Alasdair MacIntyre. Tradição. Tomismo. Teísmo.

**Abstract:** Alasdair MacIntyre in making a series of criticisms of modern and contemporary morality and moral philosophy defends the thesis that moral disagreement and the absence of rational justification for morality is the fruit of the abandonment of the teleological element of ethics, especially the abandonment of aristotelian ethics, which leads him to propose the resumption of the teleological ethics of Aristotle. This revival is justified by the theory of the rationality of traditions by asserting that the traditional mode of investigation is the best and that the aristotelian-thomistic tradition corresponds to a moral tradition superior to its rivals. With his adherence to this tradition MacIntyre will point to Thomas Aquinas as the theoretician who managed to bring together all the characteristics of the traditional way of moral investigation, integrating the aristotelian and augustinian tradition, which made MacIntyre himself approach and appropriate each fundamental elements of Thomism. The Thomism of MacIntyre, in turn, undergoes a series of criticisms and objections, especially in relation to the tensions that are established within the author's thought, which in *After Virtue* promised a secular and pragmatic thought. This work will deal with this tension and some criticisms directed at MacIntyre's Thomism.

**Keywords:** Alasdair MacIntyre. Tradition. Thomism. Theism.

---

<sup>1</sup> Este trabalho corresponde a um resultado parcial da pesquisa realizada a nível de doutorado intitulada "Lei natural e natureza humana na Filosofia Moral de Alasdair MacIntyre" pelo Programa de Doutorado em Filosofia da Universidade Federal do Ceará - UFC.

Alasdair MacIntyre, em *After Virtue*, apontou o estado de desordem na moralidade contemporânea e o fracasso do Projeto Iluminista em justificar racionalmente a moralidade – que possibilitou a profusão de uma série de teorias relativistas e emotivistas que defendem a impossibilidade de justificação racional para a moralidade e da avaliação dos juízos morais em termos de verdade ou falsidade – afirmando que essa situação é resultado do abandono do componente teleológico na ética, especialmente, da ética aristotélica. Diante deste diagnóstico, MacIntyre defende o retorno à ética teleológica de Aristóteles, como um retorno à tradição de pesquisa racional.

Para MacIntyre, o pensamento de Aristóteles, além de ser o resultado de uma sequência de argumentações, que começam com Homero, estrutura-se como uma tradição de pesquisa que fornece um esquema através do qual os pensadores posteriores puderam se basear, continuando a pesquisa de maneira aristotélica e, por vezes, completamente inovadora. Por sua vez, a filosofia aristotélica, como tradição de pesquisa, foi atualizada e ampliada numa tradição de pesquisa posterior por Tomás de Aquino, apontada por MacIntyre como um exemplo paradigmático de pesquisa racional. Especialmente nas obras *Whose Justice? Which Rationality?* (1988) e *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990), posteriores a *After virtue* (1981), MacIntyre se aproxima do pensamento de Tomás de Aquino, apontando-o como adaptador do pensamento aristotélico, por meio da reformulação e ampliação deste através do estabelecimento de uma pesquisa dialética que possibilitou o diálogo entre a tradição aristotélica e a agostiniana – tradições originariamente rivais – construindo, sistematicamente, um complexo esquema de pensamento e solidificando uma nova tradição de pesquisa.

O que Tomás de Aquino faz, de acordo com MacIntyre, é ilustrar o modo tradicional de investigação, compreendendo que a racionalidade de uma tradição é justificada pela sua história até agora, de modo que justificar é contar como a tradição se desenvolveu e compreende seus próprios argumentos – e primeiros princípios e fins

últimos – até agora. Por esse prisma, a investigação é vista como um processo sempre em aberto, pronto a ser aperfeiçoado<sup>2</sup>. Tomás de Aquino reconstrói as posições de Aristóteles e de Agostinho “dentro de um esquema de uma teologia metafísica unificada”.<sup>3</sup> A estrutura do pensamento aristotélico e a tradição de pesquisa, da qual Aristóteles é o representante clássico paradigmático, ganham, no mundo medieval, uma continuidade e uma ampliação surpreendente, constituindo um pensamento teológico e metafísico que Tomás de Aquino estrutura de modo racional e inteligível, afirma MacIntyre. Assim, em Tomás de Aquino, a filosofia de Aristóteles – e assim sua biologia metafísica – e a teologia metafísica cristã se fundem, gerando um complexo sistema de pensamento e uma tradição de pesquisa racional, a tradição aristotélico-tomista.<sup>4</sup>

Ao defender o modo tradicional de investigação, MacIntyre afirma que somente falamos como adeptos de um ponto de vista, de uma tradição e que ele mesmo fala a partir de uma tradição, o tomismo, considerando-o como o melhor exemplo do modo tradicional de investigação, do qual se declara adepto e defende como racionalmente superior a outros modos. Mas vale ressaltar que o tomismo não é visto por MacIntyre como *a* tradição ou ele identifica tradição com tomismo; o que ele

---

<sup>2</sup> Segundo MacIntyre, determinadas características da *Suma Teológica* e do pensamento de Aquino – a *Summa* não estava concluída, de modo que a argumentação estava em aberto; o trabalho de Aquino é sistemático, o que resulta que nenhuma questão pode ser vista isoladamente; Aquino escreve a partir de duas tradições, a aristotélica e a agostiniana; o pensamento de Aquino persegue um objetivo sustentado na compreensão da unidade última do bem – são muito importantes, segundo MacIntyre, para compreendermos: 1) a tarefa teórica que Aquino realiza, ao integrar duas tradições consideradas até então antagônicas e irreconciliáveis; 2) sua metodologia, que é dialética e aberta à reformulação diante de novos argumentos – e que expressa o próprio modo de ser das coisas humanas assim como da sua teoria, sempre aberta à reconstrução e 3) que a unidade e o modo sistemático de seu pensamento expressam a unidade e o modo sistemático do mundo, que possui um *telos* final. (MacINTYRE, 2008, p. 181-182)

<sup>3</sup> MacINTYRE, 2008, p. 188.

<sup>4</sup> Ao assumir elementos da filosofia de Tomás de Aquino, MacIntyre sofre algumas críticas, tendo em vista a aproximação com uma teoria que pressupõe um fundamento metafísico e teológico para ética. Embora não discuta de modo específico e sistemático os elementos metafísicos e teológicos do seu tomismo, cada vez mais vemos presentes em seus escritos esses elementos. Contudo, MacIntyre enfatiza o caráter histórico e pragmático de sua proposta, delimitado de modo marcante na obra *After virtue* (1981), central no seu projeto.

ênfata é que o tomismo utiliza o modo tradicional de investigação de um modo consciente<sup>5</sup>.

Essa adesão de MacIntyre ao tomismo o colocou no centro de uma discussão que envolve tanto tomistas quanto aristotélicos e filósofos modernos, que não viram com bons olhos a assunção de pressupostos metafísicos e teológicos em sua filosofia, que, em *After Virtue*, prometia ser um pensamento secular ancorado no pragmatismo e objetividade da história e da sociologia. Ao se localizar no interior da tradição tomista, impõe-se a MacIntyre a tarefa de explicitar como sua teoria da racionalidade das tradições dialogará com os pressupostos metafísicos do pensamento de Aquino e com os pressupostos teológicos e o teísmo da filosofia cristã, que ele assume como adepto e que chama a se reinventar no interior do debate da filosofia moral contemporânea.

Apresentaremos alguns aspectos dessa discussão e a objeção de alguns autores ao tomismo de MacIntyre: John Haldane, Janet Coleman, Martha Nussbaum e Thomas Nagel, que apontam a incompatibilidade da teoria da racionalidade das tradições com a metafísica de Aquino e reduzem a adesão de MacIntyre ao tomismo a uma questão de ordem ideológica orientada pela fé. Ao discutirmos as objeções desses autores, utilizaremos a discussão realizada por Stephen Lutz na obra *“Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre: Relativism, Thomism, and Philosophy”*(2004), que apresenta o tomismo de MacIntyre e responde às objeções que esses autores fazem a ele.

### **Racionalidade, tradição e o tomismo na Filosofia de MacIntyre**

A adesão de MacIntyre ao tomismo suscitou uma série de críticas apontando a incompatibilidade da filosofia tomista com a sua teoria da racionalidade das tradições e o caráter histórico da ética das virtudes, tal como pensada e proposta em *After Virtue*. Na obra *“Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre: Relativism, Thomism, and Philosophy”* (2004), Stephen Lutz afirma que:

---

<sup>5</sup> Vale ressaltar que MacIntyre não incorpora simplesmente a tradição aristotélico-tomista, mas se vincula a ela como um adepto que faz uma leitura dos problemas morais do seu tempo, dialogando com os conceitos da tradição na qual se insere, tanto os utilizando para explicar questões que a própria tradição suscita quanto para ir além desta, delimitando novos conceitos e ampliando as questões.

quando Alasdair MacIntyre publicou *After Virtue* em 1980, seu livro foi recebido como um tratado sobre ética secular a ser estudado e criticado em termos de sua coerência lógica e correspondência com a evidência histórica e científica. Com a publicação de *Whose Justice? Which Rationality?*, no entanto, MacIntyre identificou-se como um filósofo tomista, e, em *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, ele começou a defender o que ele toma para ser o projeto autêntico do *Aeterni Patris*, carta encíclica do Papa Leão XIII sobre a renovação da filosofia cristã. Ao anunciar sua adesão à tradição tomista, MacIntyre submeteu seu trabalho para um novo tipo de escrutínio em termos da sua fidelidade para com a obra de Santo Tomás de Aquino.<sup>6</sup>

Esse escrutínio, a que Lutz se refere, tem acontecido desde a aproximação de MacIntyre com a teoria moral de Tomás de Aquino, o que não quer dizer que somente o seu tomismo seja alvo de críticas, uma vez que sua reapropriação da ética das virtudes de Aristóteles e seu conceito de racionalidade das tradições também sofreram objeções. A alguns críticos, MacIntyre oferece respostas e, sobre a rejeição de algumas de suas teses, ele afirma:

(...) vale a pena notar que, se as teses centrais em favor das quais tenho argumentado há quase vinte anos são verdadeiras, então devemos esperar que sejam rejeitadas pelos representantes mais articulados e capazes da cultura dominante da modernidade. Se minhas opiniões são verdadeiras, elas vão parecer altamente questionáveis para muitos, algo que torna mais e não menos necessário tratar até mesmo os meus mais ultrajados críticos com grande seriedade.<sup>7</sup>

Dentre esses críticos, vamos discutir John Haldane e Janet Coleman e suas objeções endereçadas ao tomismo de MacIntyre, assim como vamos discutir as respostas que o próprio MacIntyre apresenta a elas e a avaliação de Stephen Lutz sobre o alcance das mesmas, de modo a nos auxiliar a compreender se o tomismo de MacIntyre é coerente com o desenvolvimento de seu projeto filosófico como um todo.

John Haldane, no ensaio *MacIntyre's Thomist Revival: What Next?*<sup>8</sup>, aponta que nos livros da trilogia – *After Virtue*, *Whose Justice? Which Rationality?* e *Three Rival Versions of Moral Enquiry* – MacIntyre não discute de modo adequado a metafísica

---

<sup>6</sup> LUTZ, 2004, p. 113. Tradução nossa.

<sup>7</sup> MacINTYRE, 1994a, p. 283. Tradução nossa.

<sup>8</sup> HALDANE, 1994, p. 91-107.

tomista, embora faça algumas considerações metafísicas durante as obras, e cobra um livro sobre suas pressuposições metafísicas. Ele afirma que, como MacIntyre apresenta o tomismo como uma via média à enciclopedia e à genealogia, deve explicar de modo mais sistemático a sua própria interpretação do tomismo. E uma vez que o apresenta como uma forma de realismo filosófico teísta – que considera, por um lado, os objetos da razão independentes da mente e, por outro, a razão como dependente da tradição – é preciso realizar uma discussão e apresentar uma teoria sobre a verdade no tomismo.

Haldane questiona o fato de MacIntyre não esclarecer as questões metafísicas e epistemológicas relativas à verdade em qualquer um dos livros da trilogia e de falar da verdade, algumas vezes, em termos metafísicos imutáveis e, por vezes, de modo pragmático próximo a alguma versão do antirrealismo. Haldane questiona a compatibilidade entre a concepção macintyreana de racionalidade como constituída pela tradição e a epistemologia e metafísica de Aquino, assim como sobre a coerência entre uma concepção de verdade transcendente com a noção de tradição.

Sobre as críticas e objeções de Haldane, MacIntyre apresenta uma resposta curta – e, em nossa avaliação, sem dispensar a atenção merecida – no artigo “*A partial response to my critics*”<sup>9</sup>, no qual ele responde também a outros críticos. Ele discute apenas as questões que Haldane lança sobre o risco de interpretações relativísticas que o conceito de tradição pode suscitar, afirmando que toda a incomensurabilidade de normas e linguagem entre tradições rivais não precisa desembocar em uma compreensão relativista, uma vez que as tradições são processos de investigação que podem progredir ou fracassar, mas todas têm pretensão de verdade, e uma tradição pode reivindicar a superioridade racional de suas teses por seus próprios padrões e em sua própria língua, explicando melhor as reivindicações rivais que ela rejeita. A racionalidade das tradições não implica a ausência de verdade, mas a compreensão de que a verdade não é resultado da descoberta de um padrão neutro, e, sim, que envolve investigação prática e teórica que ocorre somente no interior das tradições.

---

<sup>9</sup> MacINTYRE, 1994a, p. 283-304.

No que tange à questão da verdade no tomismo e sua relação com o pensamento de MacIntyre, a interpretação de Lutz pode ser mais esclarecedora. Lutz afirma que as respostas às objeções de Haldane ficam mais claras quando compreendemos a explicação da metafísica tomista dada por MacIntyre, e parte importante desta pode ser encontrada nas obras *Whose Justice? Which Rationality?*, *Three Rival Versions of Moral Enquiry* e no artigo *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues*<sup>10</sup>. Segundo ele, a defesa de MacIntyre de que o tomismo é uma síntese de duas tradições, a aristotélica e a agostiniana, é a chave para compreendermos a concepção da verdade tomista. Para Lutz, “o tomismo de MacIntyre tem uma noção da verdade como transcendente à tradição, porque MacIntyre aceita tanto os elementos agostinianos como os aristotélicos da metafísica tomista”<sup>11</sup>.

Em Aristóteles, a verdade é definida e caracterizada nos termos da relação entre a mente e o objeto; para Agostinho, a verdade é definida e caracterizada nos termos da relação entre os objetos e Deus, que é a fonte da verdade, *veritas*. Para MacIntyre, o tomismo reúne essas duas concepções, formulando uma compreensão mais abrangente da verdade. Nesse sentido:

a verdade é uma propriedade complexa. "Uma coisa natural, portanto, sendo constituída entre dois intelectos, é chamada verdadeira no que diz respeito à sua adequação a ambos, no que diz respeito à sua adequação ao intelecto divino, é chamada verdadeira na medida em que cumpre o que foi ordenado pelo Intelecto divino.", e Aquino cita Anselmo, Agostinho e Avicena. "Mas uma coisa é chamada verdadeira no que diz respeito à sua adequação ao intelecto humano, na medida em que a ele se gera uma estimativa verdadeira ...", e Aquino cita Aristóteles (*Quaestiones Disputatae De Veritate* I, 2). A complexidade do ponto de vista de Aquino é uma consequência de ter integrado em uma única explicação teses tanto de Aristóteles quanto comentários islâmicos sobre Aristóteles e teses de Agostinho e Anselmo. Mas a integração é o que é mais importante. Diferentes tipos de predicação da verdade receberam cada um seu devido lugar dentro de uma teoria da verdade verdadeiramente unificada, em que a relação analógica de diferentes tipos de predicação torna-se clara.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> MacINTYRE, 1990b.

<sup>11</sup> LUTZ, 2004, p.132. Tradução nossa.

<sup>12</sup> MacINTYRE, 1990b, p. 31-32. Tradução nossa.

De acordo com Lutz, a integração dos dois tipos de adequação que envolvem a concepção de verdade em Aquino é importante para a própria compreensão de MacIntyre sobre a verdade no tomismo. De um lado, a adequação de uma coisa ao intelecto divino implica o que muitos autores chamam de verdade ontológica, que os seres humanos não têm acesso, mas visam em sua investigação. Do outro lado, temos a adequação do intelecto humano a uma coisa, definindo a verdade lógica, à qual o homem tem acesso. Essas duas adequações impõem a estrutura da verdade em sua totalidade e o caminho da busca da verdade pelo homem, busca limitada pela dimensão teológica ineliminável nesta concepção, – em última instância, a verdade é Deus. Nesse sentido, o intelecto humano busca o conhecimento das coisas como são, mas não pode conhecer a verdade em sua totalidade – ou a verdade ontológica –, pois esse conhecimento implicaria o conhecimento total e abrangente, que é Deus.

MacIntyre, segundo Lutz, reconhece a importância do intelecto divino na metafísica de Aquino e aceita sua concepção de verdade, tendo em vista a dupla relação de adequação. Compreende que o homem busca a verdade em sua totalidade, definindo sua busca pela busca de Deus, mas essa busca ocorre na experiência humana coletiva – a tradição – e é o exame da experiência humana de busca pela verdade que fornece os únicos critérios objetivos disponíveis para a avaliação da verdade ou falsidade dos juízos humanos. Partindo dessa compreensão, Lutz afirma encontrar a resposta às objeções e perguntas de Haldane:

não temos critérios para a avaliação da verdade dos nossos juízos sobre o mundo, exceto para os princípios que derivam da reflexão sobre a experiência humana. Esses princípios, no entanto, permanecem abertos à melhoria adicional à luz da experiência adicional. Assim, o mundo, que MacIntyre e Tomás de Aquino consideram ser uma participação da própria verdade, se destaca como um critério de verdade para a avaliação dos nossos mais ou menos perfeitos princípios filosóficos e científicos.<sup>13</sup>

A situação da investigação humana é a de investigadores que não conhecem a adequação das coisas ao intelecto divino, mas que conhecem a adequação do seu próprio intelecto à objetividade das coisas. E os critérios objetivos para julgar a

---

<sup>13</sup> LUTZ, 2004, p. 132. Tradução nossa.



verdade ou falsidade dos seus juízos – proposições e teorias – sobre as coisas se encontram na própria experiência e memória acumuladas nas comunidades humanas particulares. Desse modo, a tradição continua sendo um conceito central no tomismo de MacIntyre, uma vez que ele compreende o próprio tomismo como resultado de um debate entre tradições, da tarefa de Aquino em responder perguntas e organizar respostas desenvolvidas pelos homens do seu tempo. O que o investigador humano pode fazer e o quanto pode conhecer são sempre atividades desenvolvidas na positividade de suas experiências, que são sempre realizadas na tradição, em comunidade.

Avaliamos que a interpretação de Lutz sobre a compatibilidade entre uma concepção de verdade transcendente e o conceito de tradição de MacIntyre é pertinente e dialoga com a discussão que MacIntyre tem feito em diversos trabalhos desde *After Virtue*. MacIntyre tem mantido firme sua tese de que a racionalidade é constituída na tradição e constitutiva dela, e que a moralidade se desenvolve no interior de práticas comunitárias que refletem um modo tradicional de pensar o mundo e as ações humanas, de modo que não há uma moralidade e uma racionalidade fora das tradições. No âmbito da vida prática é que a investigação moral acontece e ela se desenvolve tendo em vista princípios e fins que transcendem a própria investigação – porque vinculados à realidade, à inteligibilidade do mundo, e à mente divina – mas que somente se confirmam na investigação. E nessa relação entre o homem – investigador – e os fins e princípios da investigação racional é que a verdade se estrutura.

MacIntyre, mesmo reconhecendo no tomismo o duplo caminho da verdade em termos de adequação, não precisa se deter na explicação sobre a adequação entre a mente de Deus e o objetos do mundo, mas se debruçar sobre o modo próprio de investigação humana, que se efetiva na relação entre o intelecto e as coisas. O horizonte de qualquer investigação e teoria é sempre a realidade e tem a verdade como fim. A verdade resulta da compreensão de que a realidade é objetiva e fornece os dados do conhecimento que somente será desenvolvido pela prática investigativa, e

a prática, assim como a compreensão dela e a teoria resultante, ocorre em contextos sociais e históricos tradicionais, o conhecimento sobre a realidade se dá sempre na e como tradição. A verdade é transcendente e perene, mas o conhecimento verdadeiro sobre o mundo está sempre à prova, a investigação sempre pode produzir novos resultados, que devem ser comparados à realidade para serem considerados verdadeiros.

A verdade concebida nestes termos é compatível com o conceito de tradição de MacIntyre e não é alheia ao tomismo, contudo concordamos com Haldane que MacIntyre precisa discutir de modo mais sistemático os conceitos metafísicos que passa a utilizar desde que assumiu sua adesão ao tomismo como tradição. Algumas coisas são ditas e outras ficam pressupostas – como o conceito de natureza humana, por exemplo – e precisam de maiores explicações, de modo que trabalhos que discutissem de maneira mais específica seus pressupostos metafísicos e a relação deles com a sua teoria das virtudes e da racionalidade das tradições seriam basilares para a melhor compreensão do tomismo que ele defende.

Seguindo, temos as críticas de Janet Coleman que, em seu artigo *MacIntyre and Aquinas*<sup>14</sup>, faz questionamentos importantes sobre a compatibilidade da teoria das virtudes e da teoria da racionalidade das tradições de MacIntyre com o tomismo, e acusa-o duramente de não compreender bem nem Aristóteles, nem Tomás de Aquino: “afirmo que ele interpreta erroneamente como um aristotélico e um tomista compreendem a natureza das coisas absolutamente, de modo que sua discussão de práticas históricas e tradições não é nem aristotélica nem tomista”.<sup>15</sup>

Para Coleman, em Aristóteles e Aquino, as virtudes são definidas de modo natural, universal e atemporal, enquanto, para MacIntyre, as virtudes são definidas em termos de práticas e tradições, portanto de modo convencional, o que as tornariam abordagens incompatíveis. De um lado, teríamos as práticas e as tradições – convencionais – e, do outro, a universalidade da natureza como garantidoras da teleologia da teoria da virtude. A rejeição da biologia metafísica de Aristóteles –

---

<sup>14</sup> COLEMAN, 1994, p. 65-90.

<sup>15</sup> COLEMAN, 1994, p. 66. Tradução nossa.

rejeição que não ocorre por parte de Aquino – por parte de MacIntyre, implica para Coleman a rejeição total à metafísica de Aristóteles e, assim, à metafísica de Aquino, o que deixaria a ética sem base natural para discussões sobre um bem único para a pessoa humana. Nesse sentido, Coleman afirma:

para mim, o problema com o relato imensamente estimulante de MacIntyre é o seu apoio às práticas humanas que são determinadas pelos padrões alcançados até agora por praticantes historicamente situados, uma compreensão da excelência humana que está aberta à mudança, que é determinada pelas autoridades em um determinado momento, ao invés de a excelência humana ser determinada por uma definição atemporal do que constitui a essência da natureza humana em sua existência.<sup>16</sup>

Em resposta à Coleman, MacIntyre afirma que ela não compreendeu bem as questões que ele discute na maior parte dos seus textos, que são questões sobre aprendizagem nas tradições e sobre a justificativa racional dos padrões de uma tradição no debate com tradições diferentes. De acordo com MacIntyre, Aristóteles e Aquino reconhecem a distinção entre 1) a verdade atemporal e os tipos naturais, propriedades essenciais e ordem teleológica das coisas e pessoas a partir das quais qualquer explicação ou compreensão devem ser justificadas se forem verdadeiras e 2) os processos de investigação marcados por tentativas de formulações adequadas das verdades que marcam a própria história da investigação e que formam uma tradição de investigação racional – na qual o próprio Aristóteles e Aquino fazem parte. Nesse sentido, MacIntyre afirma:

é essa história contingente de formulações sucessivas e sucessivamente mais adequadas que precisa ser compreendida como a história de uma prática de investigação conduzida dentro de uma tradição. E essa, como todas aquelas outras histórias contingentes de outros projetos rivais de investigação que em vários pontos se desviaram e falharam em alcançar seu objetivo de compreensão, precisa ser entendida em termos de tipos naturais, propriedades essenciais e ordenação teleológica. É justamente porque e na medida em que o aristotelismo tomista nos permite alcançar uma adequada compreensão tanto da nossa própria história quanto da de outros, de modo a reivindicar sua afirmação de ter identificado os padrões por apelo aos quais todas as práticas e tradições devem ser avaliadas. Tanto Aristóteles como Tomás de Aquino reconhecem isso no que dizem sobre a história da investigação. Assim, eles nos ensinam, a partir da

---

<sup>16</sup> COLEMAN, 1994, p. 66. Tradução nossa.

interrogação dialética de nossos predecessores em disputa, da identificação da verdade que cada um deles tinha discernido e em que erros cada um tinha sido conduzido pelas limitações de seus diferentes pontos de vista, essa investigação começa a mover-se em direção ao telos da compreensão, caracterizada como é caracterizada por Coleman. Ela reconhece o *telos*, mas ignora a história que leva em direção a ele. É talvez porque ela ignora isso que ela vê mais desacordo entre nós do que realmente existe.<sup>17</sup>

Segundo MacIntyre, temos de um lado a verdade universal e imutável expressa pela ordem teleológica das coisas e, do outro lado, a investigação humana, que visa à verdade; essa investigação é mutável e se realiza nas práticas e na história das tradições. Toda tradição de investigação visa à verdade, tem como objetivo final um *telos* que orienta a própria investigação, mas que vai ficando mais claro e compreensivo à medida que a própria investigação avança em sua direção.

Respondendo às críticas de Coleman à MacIntyre, Lutz afirma que as questões que ficam sem resposta em *After Virtue*, dada à falta de discussão metafísica, dizem respeito à origem da inclinação do homem em buscar a vida boa – já que não há pressuposição do conceito de natureza –, sobre a constituição da vida boa e a direção em vista de que o homem conduz a sua busca. Contudo, Lutz afirma que essas discussões já foram consideradas em obras posteriores a *After Virtue*, nas quais o tomismo passa a ser abordado por MacIntyre, como em *Whose Justice? Which Rationality?* e *Three Rival Versions of Moral Enquiry* e temas metafísicos passaram a ser discutidos: “com o tomismo, MacIntyre aceitou noções substantivas da essência humana, da natureza humana e das inclinações e lei natural decorrente dessa natureza como princípios normativos da boa vida para o homem.”<sup>18</sup>

E vale lembrarmos que, na obra *Dependent Rational Animals*, de 1999, MacIntyre corrigiu o que considerou ter sido um erro, sua rejeição à biologia metafísica de Aristóteles, afirmando que é impossível pensar uma ética sem levar em consideração a constituição biológica do homem e o lugar que ele ocupa na natureza. Nessa obra e em diversos textos anteriores e posteriores, MacIntyre tem desenvolvido

---

<sup>17</sup> MACINTYRE, 1994a, p. 301. Tradução nossa.

<sup>18</sup> LUTZ, 2004, p. 136. Tradução nossa.

o seu tomismo, assumindo cada vez mais elementos metafísicos e considerando o conceito de natureza como algo central para a compreensão do *telos* humano e das normas que regulam a vida moral. À medida que as considerações metafísicas de MacIntyre avançam, as críticas aqui mencionadas perdem força – em parte, porque o próprio MacIntyre tem dialogado com esses críticos e revisado seu pensamento a partir dos problemas apontados por eles.

Diante das questões e respostas apresentadas, podemos verificar que as objeções desses dois críticos do tomismo de MacIntyre – embora apontem temáticas específicas – levantam um mesmo problema sobre o trabalho de MacIntyre a partir de sua adesão ao tomismo, que é a conciliação entre sua teoria da racionalidade das tradições – marcada pela positividade histórica e particularidade das práticas e comunidades – e as pressuposições metafísicas e universais da filosofia de Tomás Aquino. Os argumentos apresentados tanto por MacIntyre como por Lutz caminharam na direção de mostrar que essa conciliação existe, e é a partir da tese de que os pressupostos tomistas da filosofia de MacIntyre não são incompatíveis com a sua ética das virtudes e a sua teoria da racionalidade das tradições, marcadas pelo caráter prático, histórico e social, que a nossa discussão vai avançar. Mas não é somente sobre essa questão que o tomismo de MacIntyre sofre objeções. A sua adesão ao tomismo e o seu autorreconhecimento como um filósofo cristão, portanto, teísta, colocam MacIntyre no centro de outras críticas, as que apontam o seu tomismo como resultado de seu fideísmo<sup>19</sup> e não como o resultado racional de suas investigações em filosofia moral. É sobre essas críticas e o teísmo tomista de MacIntyre que nos debruçaremos a seguir.

---

<sup>19</sup> O termo fideísmo é usado por alguns autores para criticar a adesão de MacIntyre ao tomismo, apontando que esta se deu em virtude da fé de MacIntyre e sua identidade enquanto cristão católico, e não como fruto do processo de investigação que conduziu a sua filosofia. Vale ressaltar que o termo em questão não possui, contudo, o peso de seu significado usual, que implica ser o fideísmo uma concepção ou teoria que afirma que determinadas verdades metafísicas, morais e religiosas são inalcançáveis pela razão, mas somente pela fé.

## Tomismo e teísmo na filosofia de MacIntyre

As afirmações de MacIntyre sobre ele ser um filósofo cristão e o seu chamado da filosofia católica ao debate no interior da filosofia moral o tornaram alvo de críticas acerca das motivações de sua adesão ao tomismo e suscitaram discussões e questionamentos entre seus críticos – e mesmo entre seus intérpretes e adeptos – uma vez que, à primeira vista, o teísmo do tomismo contrasta com o caráter prático e secular presente no seu pensamento em *After Virtue*.

Nesta seção utilizaremos como interlocutores nesta discussão os autores Thomas Nagel e Martha Nussbaum e as críticas que direcionam ao tomismo de MacIntyre, especialmente aos pressupostos teológicos tomistas, desenvolvidas nos textos *MacIntyre versus the Enlightenment*<sup>20</sup> e *Recoiling from Reason*<sup>21</sup>, respectivamente, assim como Stephen Lutz e a interpretação que faz dessas críticas. De acordo com Lutz, os comentários tanto de Nagel como de Nussbaum “afirmam que o tomismo de MacIntyre não é filosófico por causa de seus pressupostos religiosos, e que MacIntyre trocou a razão filosófica por alguma forma de assentimento religioso irracional”.<sup>22</sup>

Segundo Lutz, embora as avaliações de ambos levantem questões importantes sobre a relação entre teologia<sup>23</sup> e investigação filosófica, os dois fazem afirmações não razoáveis e injustificadas sobre o trabalho e as motivações de MacIntyre em dar sua adesão ao tomismo, enquanto tradição, o que, em última instância, leva Lutz a rejeitar o núcleo das críticas de Nagel e Nussbaum. Contudo, ele aponta a importância das questões por eles lançadas, pois são questões importantes não só sobre a filosofia de

---

<sup>20</sup> NAGEL, 1995. p. 203-209.

<sup>21</sup> NUSSBAUM, 1989, p. 1-10.

<sup>22</sup> LUTZ, 2004, p. 161. Tradução nossa.

<sup>23</sup> Os críticos ao tomismo de MacIntyre apontam que o seu pensamento tomista é fruto de sua fé e sua posição religiosa como um teórico católico. Assim, na maioria das vezes, quando esses críticos utilizam o termo teologia ou pressupostos teológicos, o fazem querendo dar ênfase a um conhecimento oriundo das religiões e que não possuem um compromisso necessário com a investigação racional, tentando enfatizar o caráter confessional do pensamento de MacIntyre. Por sua vez, o próprio MacIntyre, de acordo com nossa leitura e interpretação, para além de usar o termo teologia como referência a um conhecimento oriundo das confissões religiosas – em alguns momentos avaliamos que é essa a referência, principalmente, quando ele discute especificamente a filosofia católica – o utiliza como referência à teologia filosófica, principalmente, quando se refere à filosofia de Aristóteles, em um sentido de teologia que consideramos ser parte das chamadas “ontologias especiais”.

MacIntyre, mas sobre qualquer filosofia cristã que têm de enfrentar a concepção moderna que reduz a teologia à ideologia e que decreta a filosofia livre de qualquer pressuposto teológico. Lutz as resume afirmando que: “Nagel quer saber como é que alguém pode estar confiante no cristianismo agostiniano como uma tradição historicamente contingente sem fé religiosa. Nussbaum pergunta se MacIntyre tem o direito de inserir pressupostos teológicos em sua argumentação filosófica”<sup>24</sup>.

Vejamos como as críticas de Nagel e Nussbaum ao tomismo de MacIntyre, assim como a avaliação e a defesa de Lutz, se desenvolveram.

Nagel interpreta a defesa das tradições – com suas diferenças culturais e intelectuais – por MacIntyre e sua adesão ao tomismo, como a defesa do preconceito religioso e não compreende como pode ocorrer uma avaliação entre tradições sem a pressuposição da verdade de determinadas reivindicações – o que implicaria uma norma ou medida geral neutra, o que MacIntyre nega, pois os padrões de avaliação só podem surgir nas próprias tradições. Segundo Nagel, embora MacIntyre negue que existam razões universais, mas somente razões para este ou aquele grupo, ao afirmar que uma tradição faz reivindicações à verdade e pode ter que admitir a derrota diante do maior sucesso de uma tradição rival em lidar com os mesmos problemas, está afirmando a possibilidade de argumentos que qualquer indivíduo racional deve ser capaz de aceitar.

Vale destacar, contudo, que a confiança dos adeptos de uma tradição e a segurança dos filósofos sobre o avanço de suas pesquisas em direção à verdade a partir dos próprios padrões da tradição é, para Nagel, como uma fé cega, de modo que ele afirma que aos cristãos é mais fácil a aceitação desta concepção tradicional de pesquisa e verdade do que aos não crentes:

eu vejo o apelo desta posição: por que não esquecer princípios universais e concentrar-se no desenvolvimento de uma determinada forma de vida coletiva por dentro? (...). Mas, falando de outro lado, eu acredito que é muito mais fácil para um cristão agostiniano oferecer este conselho do que para um não-crente aceitá-lo. Pois, por que devemos estar confiantes de que um caminho historicamente contingente com suas normas internas

---

<sup>24</sup> LUTZ, 2004, p. 172. Tradução nossa.

está nos levando para a verdade, a não ser que é porque Deus está guiando nossos pés?<sup>25</sup>

Segundo ele, o fundamento último de MacIntyre, quando determina o conceito de tradição e a investigação racional nas tradições, é a fé religiosa e não a razão, e aponta ter dúvidas sobre as motivações de MacIntyre em sua adesão ao tomismo. Isso se evidencia quando, ao iniciar o texto de sua crítica, Nagel diz:

não estou certo se MacIntyre está expressando crenças reais ou apenas sendo provocativo, mas a agressividade desta revisão é devida, em parte, a minha própria convicção de que ele tem a inteligência para ver o que está errado com seus próprios argumentos e que ele simplesmente não dá a si mesmo um tempo maior porque iria atrasá-lo.<sup>26</sup>

Lutz diz que a questão fundamental de Nagel para MacIntyre é: “como uma pessoa pode estar confiante na investigação moral cristã agostiniana sem fé religiosa? Como se pode ter certeza de qualquer forma de investigação moral, de acordo com os termos estabelecidos por MacIntyre, sem algum tipo de fé?”<sup>27</sup>. E enfatiza que são questões importantes para qualquer um que queira justificar a filosofia tomista diante dos pressupostos da filosofia moderna, mas afirma que as críticas de Nagel vão além do conteúdo ou metodologia do livro de MacIntyre, dirigindo-se aos motivos e caráter de MacIntyre.

Para Lutz, a interpretação de Nagel é uma condenação da filosofia de MacIntyre, pois é o mesmo que considerar que MacIntyre é negligente com sua própria obra filosófica e que põe de lado a busca pela verdade em detrimento da defesa de sua religião. Nagel escreve: “Minha sensação é que a religião de MacIntyre está dirigindo sua filosofia. Ele quer produzir um argumento que não se baseia em premissas religiosas para mostrar que apenas algo como uma moral religiosa é possível. Isso não pode ser feito”<sup>28</sup>. E, sobre essa afirmação, Lutz diz que há um sentido em que isso é parcialmente verdadeiro e pode ser defendido por tomistas, mas não

---

<sup>25</sup> NAGEL, 1995, p. 206. Tradução nossa.

<sup>26</sup> NAGEL, 1995, p. 203. Tradução nossa.

<sup>27</sup> LUTZ, 2004, p. 164. Tradução nossa.

<sup>28</sup> NAGEL, 1995, p. 209. Tradução nossa.



tem o peso e significado da interpretação de Nagel: “tomistas acreditam que a fé aperfeiçoa a razão, mas Nagel, de acordo com os cânones do pensamento moderno, trata a fé como uma suspensão da razão. Como resultado, Nagel parece considerar *Whose Justice? Which Rationality?* como um trabalho de apologética religiosa”.<sup>29</sup>

Contrariando a avaliação de Nagel, Lutz afirma que, embora MacIntyre defenda os pressupostos teológicos da filosofia tomista, não há fideísmo em seus argumentos. Na obra *Whose Justice? Which Rationality?*, a partir de sua teoria da racionalidade das tradições, MacIntyre já aponta o tomismo como a melhor teoria até agora a oferecer respostas aos problemas que a filosofia moderna não consegue; a obra *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, por sua vez, parece ter sido escrita para responder à pergunta sobre se MacIntyre “adotou o tomismo a partir de algum senso de dever, porque ele se tornou um católico (não obstante o fato de que muitos pensadores católicos não são tomistas), ou ele tem algum motivo mais racional?”.<sup>30</sup> A resposta a essa pergunta é que

MacIntyre julga o tomismo como ‘a melhor teoria até agora’ para lidar com a vida humana e a ação humana. Na esteira do livro, MacIntyre mostra que há boas razões filosóficas para concluir que algo como a investigação moral cristã agostiniana – na forma do tomismo – é necessária para dar sentido à experiência moral<sup>31</sup>.

Em *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, MacIntyre rejeita a enciclopédia e a genealogia, escolhendo a tradição tomista como aquela superior às suas rivais porque compreende e explica de modo mais adequado e racional as questões para as quais as respostas de suas rivais são insatisfatórias. Portanto, é no debate entre tradições que MacIntyre aponta que sua escolha é racional, amparada em argumentos e avaliação de questões relativas à realidade da vida moral. Ao longo de suas obras principais desde *After Virtue*, MacIntyre tem apontado que a filosofia moral moderna tem – sob a áurea de universalidade e moralidade neutra – mantido normas da moral cristã sem

---

<sup>29</sup> LUTZ, 2004, p.166. Tradução nossa.

<sup>30</sup> LUTZ, 2004, p. 173. Tradução nossa.

<sup>31</sup> LUTZ, 2004, p. 173. Tradução nossa.

qualquer justificativa racional, uma vez que rejeita a autoridade cristã. E os filósofos modernos não compreendem esse fenômeno em sua própria moralidade.

Por outro lado, a genealogia reconhece a moralidade moderna como uma ideologia e projeto de poder no qual a universalidade e neutralidade da razão não passa de vontade de poder. Contudo, o genealogista incumbe-se da tarefa de libertar-se da moral iluminista sem defender que a verdade seja o fim de qualquer investigação moral, pois toda e qualquer moralidade, segundo a genealogia, é uma máscara de controle a serviço de algum poder, de modo que o genealogista rejeita tanto a moralidade moderna como qualquer forma de investigação moral tradicional.

Por sua vez, é o tomismo que possui a capacidade de explicar a moralidade moderna – e seu fracasso – ao tempo que não abre mão da verdade enquanto fim da investigação moral e racional, o que faz com que possa ser considerado superior aos seus rivais. Desse modo, Lutz afirma que:

a questão de Nagel sobre porque qualquer filósofo deve colocar a sua confiança na tradição tomista, a menos que ele ou ela foi motivado a fazê-lo pela fé religiosa, tem como resposta de MacIntyre, elaborada a partir dos oitavo e nono capítulos de *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, é que o tomismo deve ser aceito porque é o melhor relato da ação humana até agora. O tomismo deve ser aceito porque é capaz de levantar questões sobre problemas internos à investigação moral enciclopédica e genealógica que os adeptos dessas escolas de pensamento parecem incapazes de levantar, e porque é capaz de fornecer soluções para as questões que os adeptos dessas escolas de pensamento não têm os recursos para conceber.<sup>32</sup>

Desse modo, Lutz avalia que a resposta à pergunta de Nagel é sim. É possível alguém ter confiança na investigação moral tomista sem fé religiosa, uma vez que seus argumentos e reflexões são disponíveis à razão humana, contudo o próprio Lutz alerta que pelo menos um componente importante na filosofia moral tomista é problemático, que é a concepção de que, além de um fim natural como *telos* da investigação humana, há um fim último sobrenatural, que é Deus, e admite que acreditar que a vida é teleologicamente orientada para um fim sobrenatural

---

<sup>32</sup> LUTZ, 2004, p. 177-178. Tradução nossa.

determinado, sobre o qual não podemos ter total conhecimento, requer algum tipo de fé. E, sobre a relação entre fé e razão, filosofia e teologia, é que caminha a crítica de Martha Nussbaum a MacIntyre.

Nussbaum, ao avaliar o livro *Whose Justice? Which Rationality?*, afirma que este é inconsistente e isso se dá em virtude da adesão irracional de MacIntyre ao cristianismo, tratado por ela como uma ideologia religiosa amparada em conveniências políticas. Ela afirma que essa obra oferece respostas às perguntas de *After Virtue*, mas essas são indesejáveis, uma vez que orientadas essencialmente pelo desejo de ordem social e acordos morais que MacIntyre enxerga nas sociedades antigas e não os vê na sociedade moderna. Segundo ela, a adesão de MacIntyre ao tomismo e sua afirmação de superioridade dessa tradição é uma imposição ideológica motivada por interesses pragmáticos.<sup>33</sup> Nussbaum afirma que MacIntyre:

(...) dá ao seu leitor, em termos inequívocos, respostas para as perguntas que ficaram abertas em *After Virtue*. O "novo São Bento" não é outro senão São Tomás de Aquino, que, de acordo com MacIntyre, justifica racionalmente o catolicismo agostiniano, incorporando dentro de si respostas aos desafios apresentados por concepções éticas de Aristóteles. Para MacIntyre as normas do catolicismo tomista derivam o seu estado de sua capacidade de resistir a um exame dialético através dos tempos. A principal tarefa de seu livro é fornecer um relato de como uma tradição de pensamento desafia a outra, e como a superioridade racional de um ponto de vista concorrente em detrimento de outro pode ser estabelecida. Mas as normas católicas, como o relato de MacIntyre se desenrola, também derivam seu estatuto da autoridade política da Igreja, que impõe acordo sobre princípios básicos, subjuga a vontade humana desobediente.<sup>34</sup>

Ela aponta que a explicação de MacIntyre sobre a investigação racional tradicional – com respeito às normas locais – é incompatível com sua adesão à tradição cristã católica, e avalia que o livro *Whose Justice? Which Rationality?* é cheio de inconsistências que não permitem o entendimento e a definição clara de alguns conceitos centrais à discussão proposta, como “a natureza da ‘justificação racional’, a

---

<sup>33</sup> Ver: LUTZ, 2004, p. 166-167.

<sup>34</sup> NUSSBAUM, 1989, p.2-3. Tradução nossa.

Gonçalves, Isabel C. R. Hipólito      Tradição, tomismo e teísmo na filosofia moral de Alasdair MacIntyre  
relação entre argumento e autoridade, e o valor de normas locais, ao invés de universais”<sup>35</sup>.

Segundo ela, uma das maiores inconsistências e contradições de MacIntyre reside no fato dele defender a autoridade das tradições locais e, ainda assim, se converter ao cristianismo que exterminou tantas tradições locais em nome da fé e da universalidade de suas normas. E enfatiza isso ao afirmar que nenhum sistema moral exterminou mais culturas locais do que o cristianismo em sua versão católico romana. A cegueira de MacIntyre diante desta realidade se deve ao fato de que, para Nussbaum, “MacIntyre foi superado por seu desejo de ordem e, portanto, rejeitou a investigação racional em favor da obediência a uma autoridade política arbitrária, ou seja, o magistério da igreja católica”<sup>36</sup>.

A preocupação de MacIntyre com a segurança e a ordem o fez se atrair pela sociedade grega antiga, que ele compreendeu como compartilhando acordos morais e políticos e a ordenação de bens. Para Nussbaum, esse desejo pela ordem e por acordos fixos se choca com a concepção que ele continua a defender – mesmo aderindo ao tomismo – de que a superioridade de uma tradição sobre outra só se expressa no debate entre tradições, respeitando as normas em discussão, como a consistência lógica dos argumentos. Desse modo, uma pergunta central de Nussbaum é: “como, então, MacIntyre combina sua visão de que todo argumento tem lugar dentro de tradições com sua pretensão de ser capaz de justificar uma única tradição, a tradição católica, como racionalmente superior as outras?”<sup>37</sup>

O cerne da crítica de Nussbaum é a afirmação de que a adesão de MacIntyre ao tomismo é ideológica e não racional, uma vez que o seu desejo pela ordem e seu fideísmo foram os responsáveis por esta. Além desses motivos, o caráter ideológico do tomismo de MacIntyre decorre da origem teológica e história política de algumas doutrinas centrais – como a lei natural e o pecado original – que confirmam sua natureza ideológica.

---

<sup>35</sup> NUSSBAUM, 1989, p. 4-5. Tradução nossa.

<sup>36</sup> LUTZ, 2004, p. 167. Tradução nossa.

<sup>37</sup> NUSSBAUM, 1989, p. 5. Tradução nossa.

Contudo, na avaliação de Lutz, a crítica de Nussbaum tem pelo menos três falhas: 1) Nussbaum erra ao afirmar que MacIntyre defende de maneira simplista a autoridade das tradições locais, o que desembocaria em uma espécie de relativismo, que MacIntyre já negou. A teoria da racionalidade das tradições envolve o reconhecimento de que a racionalidade, assim como a justiça, se constituem no interior das tradições, configurando-se de modo distinto em diversas tradições, mas o *telos* de qualquer investigação moral racional é a verdade, de modo que a busca pela verdade deve levar tradições rivais ao debate e no confronto entre si é que argumentos e respostas podem ser avaliadas como superiores a outros; 2) Nussbaum interpretou de modo equivocado a noção de superioridade racional, uma vez que ela entende que, para o tomismo ser considerado superior aos seus rivais, os tomistas deveriam ser capazes de convencer os adeptos de outras tradições que o ponto de vista do tomismo é superior, usando de persuasão convincente. MacIntyre nunca afirmou isso, pois pensar o debate racional em termos de persuasão e argumentos convincentes a adeptos de diversos pontos de vista é o desejo dos filósofos modernos, que MacIntyre tanto critica. A verdade para MacIntyre tem relação direta com a realidade objetiva, mas ele reconhece que alguns conflitos entre tradições podem ser insolúveis diante da ausência de princípios comuns entre os rivais e ou por seus adeptos não reconhecerem crises epistemológicas de sua tradição. De todo modo, a superioridade racional só pode ser reconhecida no processo histórico-dialético, não sendo nunca uma questão de convencimento persuasivo; 3) Nussbaum aprecia de modo especulativo e preconceituoso os motivos que levaram MacIntyre a se tornar adepto da tradição tomista. Ela aponta que doutrinas que possuem origem teológicas são ideológicas, portanto não podem apoiar nenhuma filosofia. Para Lutz, essa interpretação reflete o próprio preconceito e ideologia da modernidade que separou a filosofia da teologia, afirmando que toda filosofia, para ser filosofia, para ser racional, deveria prescindir da teologia e da metafísica. Para Lutz, é a própria Nussbaum, com sua concepção de filosofia secular e seu ateísmo, que ideologicamente interpreta o

tomismo de MacIntyre como ideologia e não filosofia, porque considera que a inserção de pressupostos teológicos em uma teoria filosófica é ideologia.<sup>38</sup>

Ao apontar essas falhas, Stephen Lutz está convencido de que o tomismo de MacIntyre é filosófico, contrariando as críticas de Thomas Nagel e de Martha Nussbaum, uma vez que a sua adesão à tradição tomista se dá por motivos racionais que foram explicitados ao longo de suas obras – especialmente *Whose Justice? Which Rationality?* e *Three Rival Versions of Moral Enquiry* – por considerar o tomismo como uma tradição superior às suas rivais. MacIntyre reconhece e defende em uma série de escritos os fundamentos teológicos do tomismo e não avalia que esses fundamentos descaracterizem a filosofia enquanto conhecimento racional e argumentativo que é, uma vez que a separação entre teologia e filosofia foi obra da modernidade e ele considera um erro.

Concordamos com a interpretação de Lutz sobre o caráter filosófico da adesão de MacIntyre ao tomismo. Acompanhando o desenvolvimento do pensamento de MacIntyre desde *After Virtue* até *Ethics in the Conflicts of Modernity* (2016) – sua mais recente obra –, verificamos que os pressupostos centrais do início do seu projeto não foram deixados de lado e que todo o percurso teórico e investigativo que ele tem feito ocorre em virtude da busca em explicar os fatos do desacordo moral contemporâneo e a possibilidade de racionalidade na ética. Por outro lado, avaliamos que MacIntyre tem deixado lacunas e perguntas sem as devidas respostas ou o devido tratamento no que tange às características tomistas do seu pensamento, uma vez que consideramos ser necessária uma discussão mais sistemática sobre os pressupostos metafísicos e teológicos do seu tomismo.

Em textos como *How can we learn what Veritatis Splendor has to teach?*<sup>39</sup> e *Philosophy recalled to its tasks: a Thomistic reading of Fides et Ratio*<sup>40</sup> - ambos comentários sobre encíclicas papais –, assim como no livro *God, Philosophy and*

---

<sup>38</sup> Ver: LUTZ, 2004, p. 169-172.

<sup>39</sup> MacINTYRE, 1994b. p.171-195.

<sup>40</sup> MacINTYRE, 2006.

*Universities: a selective history of the Catholic Philosophical Tradition*<sup>41</sup>, MacIntyre se assume como um filósofo cristão tomista e discute as tarefas de uma filosofia cristã diante das exigências da investigação moral contemporânea.

Ao discutir a encíclica *Veritatis Splendor*, escrita pelo papa João Paulo II em 1993, MacIntyre aponta dois modos pelos quais ela pode ser lida: 1) como um ensinamento cristão autoritário, dada a encíclica que é, sobre a vida moral e a teologia moral; e 2) como a contribuição do “filósofo fenomenológico e tomista polonês Karol Wojtyła”<sup>42</sup>, à investigação filosófica e argumentação moral, desafiando explicações filosóficas rivais. Esses dois modos podem parecer contraditórios entre si, mas MacIntyre afirma que *Veritatis Splendor* cumpre essas duas funções, mas não perde de vista, mesmo em suas conclusões filosóficas argumentativas, a concepção de que o que a filosofia é e o que pode alcançar é compreendido sempre à luz do evangelho cristão. A investigação filosófica, tal como é apresentada pela encíclica, sempre irá para além da filosofia.

Mas, essa encíclica é filosófica por duas razões, que são claras para MacIntyre. Primeiro, porque possui uma estrutura argumentativa importante, e argumentação é sempre matéria da filosofia, e, segundo, porque, para filósofos morais católicos – como ele próprio –, é inevitável buscar a resposta para “a questão de como suas próprias conclusões filosóficas sobre a natureza do juízo e da vida moral estão relacionadas tanto com as teorias e práticas morais dominantes de sua própria cultura como com o ensino bíblico e cristão por meio do qual foram instruídos”<sup>43</sup>. Nesses termos, é importante frisar que MacIntyre define sua posição filosófica, cultural e religiosa se dizendo um aristotélico-tomista e católico, e essa situação exige de si mesmo, enquanto filósofo, uma investigação que dê respostas aos problemas morais que investiga e avalie se suas conclusões, fruto de raciocínio e argumentação, se relacionam e confirmam sua aprendizagem cultural e suas crenças religiosas. E, segundo ele, sobre isso *Veritatis Splendor* tem muito a ensinar:

---

<sup>41</sup> MacINTYRE, 2009.

<sup>42</sup> MacINTYRE, 1994b, p. 171. Tradução nossa.

<sup>43</sup> MacINTYRE, 1994b, p. 172.

parte do que devemos aprender, ou melhor, rememorar, com *Veritatis Splendor* é que, pelo menos no que se refere aos preceitos centrais e fundamentais da lei moral, as verdades sobre esses preceitos que Deus nos declarou através de Moisés e dos profetas, na revelação da Nova lei por Jesus Cristo e no ensinamento da Igreja Católica, culminando nesta mesma encíclica, não são senão as verdades a que já assentamos como pessoas racionais, ou melhor, a que teríamos concordado, se não tivéssemos sido frustrados ao fazê-lo por nossos próprios erros e deformações culturais, intelectuais e morais. (...) a lei que Deus nos revela é a mesma lei que reconhecemos nas exigências morais impostas pelo nosso próprio entendimento e raciocínio prático humano quando estão em boa ordem<sup>44</sup>. (p. 174 e 175)

MacIntyre afirma que os tomistas, embora discutam e discordem sobre muitos temas, concordam com dois conjuntos de conclusões considerados cruciais na vida prática: 1) as regras práticas entendidas como motivos para ação – proibições ou permissões – são os preceitos da lei natural, e somente quando as pessoas agem de acordo com esses preceitos é que conseguem alcançar o bem último ao qual são destinadas por sua natureza; 2) os filósofos, mesmo os não tomistas ou antitomistas, perseguem a verdade como um bem final e, ao fazê-lo, seguem determinadas regras que permitem a continuidade da investigação e a possibilidade do debate racional. Essas regras são os preceitos primários da lei natural e são reconhecidas na prática por todos aqueles raciocinadores práticos bem ordenados, embora, em virtude de discordâncias teóricas, muitos filósofos rivais neguem a teoria da lei natural tomista.<sup>45</sup>

MacIntyre, como um tomista que assume ser, afirma a universalidade dos preceitos da lei natural e a possibilidade de apreensão destes por qualquer pessoa racional em qualquer tempo. Essa apreensão ocorre via os recursos da própria cultura a que os seres humanos têm acesso e pelos quais aprende sobre a estrutura da própria natureza humana, que transcende qualquer cultura porque relacionada com a lei natural e em conformidade com seus preceitos, que antecedem qualquer julgamento ou vontade.

---

<sup>44</sup> MacINTYRE, 1994b, p. 174-175.

<sup>45</sup> Ver: MacINTYRE, 1994b, p. 173-175.



Sobre essa realidade que transcende as culturas, ao discutir a encíclica papal *Fides et Ratio*, escrita pelo papa João Paulo II em 1998, MacIntyre afirma que, de acordo com Tomás de Aquino, quando conseguimos compreender adequadamente o mundo e a nós mesmos, descobrimos uma ordem inteligível das coisas, cuja ordenação é independente de nossos desejos, vontades, escolhas, e projetos, mas é em relação a essa ordem que conseguimos atribuir significado ao que somos e ao mundo. A compreensão em jogo aqui é a de que existe uma realidade objetiva, independente de nós ou de nossos conceitos e que a verdade é compreendida como uma relação de correspondência ou adequação entre o intelecto e a realidade. Nesse sentido, MacIntyre afirma que

o realismo tomista nos ensina a compreender todas as culturas como incorporando complexas tentativas de apreender e representar a ordem das coisas, de se envolver com as coisas como elas são e não como elas simplesmente parecem ser, tentativas que tiveram diferentes graus e tipos de sucesso ou fracasso.<sup>46</sup>

As culturas, nessa perspectiva, são projetos marcados pela tentativa comum – apesar de todas as diferenças que podem distanciar uma cultura da outra – de tornar o mundo inteligível e, assim, habitável; essas tentativas são marcadas por um conjunto de normas pelas quais as crenças são julgadas mais ou menos adequadas. E todo esse processo se efetiva no cotidiano prático de todos os que habitam uma cultura, de modo que todas as pessoas, quando estão funcionando racionalmente e em boa ordem, reconhecem certos preceitos que lhes asseguram a confiança em suas investigações e respostas sobre o mundo e sobre si mesmos e o lugar que ocupam na ordem das coisas. Essa compreensão que a encíclica *Fides et Ratio* traz, segundo MacIntyre, aponta a compreensão de que o homem possui uma dada natureza e, por essa natureza, ocupa um lugar na ordem das coisas, mas o reconhecimento dessa natureza comum não desqualifica a pluralidade de culturas e, sim, indica que uma única natureza pode se expressar em diferentes formas culturais e ainda se reconhecer

---

<sup>46</sup> MacINTYRE, 2006, p. 193.

em padrões que transcendem essas formas e perseguir o seu *telos*, dada sua natureza essencial, em direção ao lugar dentro dessa ordem.<sup>47</sup>

Em última instância, o *telos* final dessa ordem e para o qual todas as coisas tendem e no qual ganham significado é, para o tomismo – e avaliamos que para MacIntyre também – Deus. A inteligibilidade do mundo e todas as coisas é entendida apenas na sua relação com Deus. Mas MacIntyre enfatiza em *God, Philosophy, Universities* que “o teísmo não é apenas um conjunto de doutrinas sobre Deus. Trata-se da natureza do universo natural e social, criado e sustentado por Deus, como incorporando seus propósitos.”<sup>48</sup> No tomismo, o teísmo não diz respeito somente à discussão sobre a existência ou não de Deus, mas é uma discussão sobre inteligibilidade das coisas. Compreender porque as coisas são como são diante do grande e indefinido conjunto de possibilidades de serem diferentes é uma pergunta central para o teísmo e os caminhos investigativos de Tomás de Aquino sobre essa inteligibilidade e fundamento último das coisas o levaram à afirmação de Deus, um ser cuja existência e essência não são distintas.

Para MacIntyre, a teologia de Aquino possibilitou que sua filosofia transcendesse as limitações do modo de pensar aristotélico, reconhecendo possibilidades conceituais desconhecidas aos filósofos antigos, de modo que Aquino partiu dos recursos de Aristóteles e seus comentadores islâmicos e avançou para além de Aristóteles. Nesse sentido, MacIntyre afirma que “ser tomista, portanto, é sempre ser um aristotélico, mas também ir além de Aristóteles, assim como Tomás de Aquino”<sup>49</sup>.

Nesse sentido, MacIntyre reconhece os fundamentos teológicos do pensamento de Tomás de Aquino como o diferencial que fez tão grande a sua filosofia e o fez um pensador que conseguiu construir uma tradição de pesquisa racional a partir do diálogo entre duas tradições rivais que pareciam tão antagônicas. De modo que o teísmo do tomismo e o seu próprio teísmo não é considerado por MacIntyre

---

<sup>47</sup> Ver: MacINTYRE, 2006, p. 193-194.

<sup>48</sup> MacINTYRE, 2009, p. 15. Tradução nossa.

<sup>49</sup> MacINTYRE, 2009, p. 86. Tradução nossa.

como algo não filosófico ou ideológico – como alguns críticos afirmaram – mas, pelo contrário, MacIntyre compreende a teologia e a filosofia como investigações complementares, as quais os erros de uma ou de outra podem comprometer o conhecimento adequado de ambas acerca do mundo e seus objetos.

### Considerações finais

O tomismo, pensado por MacIntyre como uma tradição filosófica que encarna o *modo tradicional* de investigação moral – histórico, dialético, aberto a reformulações e orientado por virtudes intelectuais e morais – é a tradição a que ele faz sua adesão e da qual ele passa a falar e dialogar com outras tradições e a discutir os problemas morais que aponta ao longo de suas pesquisas e escritos filosóficos. O retorno a essa tradição de pesquisa e a proposta de uma ética das virtudes é a resposta que MacIntyre dá ao diagnóstico que ele mesmo realiza frente à moralidade e à filosofia moral moderna e contemporânea. Somente retomando uma tradição de pesquisa que forneça racionalidade e garanta padrões de justificação para ação moral e estruturando uma ética das virtudes, a crise na ética pode ser superada e a inteligibilidade e racionalidade devolvidas à moralidade contemporânea, marcada pelo desacordo moral e ausência de justificação racional.

Nas obras *Whose Justice? Which Rationality?* e *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy and Tradition*, MacIntyre desenvolve seu conceito de tradição e explicita sua adesão ao tomismo como a tradição que defende ser racionalmente superior às demais. Na sua obra seguinte, *Dependent Rational Animals*, e em vários artigos, organizados em coletâneas ou publicados em variadas revistas, ele passa a discutir o pensamento de Tomás de Aquino, considerado por ele como a principal voz da tradição aristotélico-tomista, tendo em vista ter sido o filósofo que construiu uma tradição que uniu a filosofia de Aristóteles à de Agostinho e colocou teologia e filosofia lado a lado nas discussões sobre a vida prática do ser humano e o fim último que ele persegue.

Contudo, ao assumir o tomismo e muitos elementos teóricos, MacIntyre sofre uma série de críticas e objeções, principalmente, no que tange à compatibilidade do seu projeto marcadamente histórico e pragmático, especialmente, em *After Virtue*, e o caráter universalista e metafísico da filosofia de Aquino. As principais críticas giram em torno da impossibilidade de conciliação entre a teoria da racionalidade das tradições de MacIntyre e o caráter universal e metafísico do tomismo, e do teísmo presente na filosofia de Aquino e incorporado por MacIntyre. Como vimos, críticos, como John Haldane e Janet Coleman, afirmam que MacIntyre assumiu elementos do tomismo que são incompatíveis com o seu conceito de tradição e, portanto, precisa explicitar com maior clareza esses elementos. Outros, como Thomas Nagel e Martha Nussbaum, afirmam que o teísmo presente no pensamento de Aquino e incorporado por MacIntyre é incoerente com o pensamento prático e secular desenvolvido por MacIntyre em *After Virtue*, de modo que eles afirmam que a adesão de MacIntyre ao tomismo se dá em virtude de sua crença religiosa e não como fruto do desenvolvimento racional de suas pesquisas.

Tendo em vista o próprio desenvolvimento investigativo de MacIntyre desde *After Virtue*, as próprias respostas que ele forneceu a alguns de seus críticos e a interpretação de comentadores como Stephen Lutz, consideramos que a adesão de MacIntyre ao tomismo se dá como desdobramento de sua investigação racional em filosofia moral e do desenvolvimento de sua teoria da racionalidade das tradições. MacIntyre afirmou que somente no interior de uma tradição moral e de pesquisa racional é que podemos nos reconhecer como sujeitos morais e que podemos fazer pesquisa moral, o que o levou a delimitar o lugar de onde ele mesmo fala e faz pesquisa; esse lugar é a tradição aristotélico-tomista, e o papel de Tomás de Aquino nessa tradição foi explicado de modo detalhado por MacIntyre, levando-o a considerá-lo como o representante paradigmático do modo tradicional de investigação e o tomismo considerado a tradição que melhor dialogou com suas rivais, oferecendo respostas às objeções destas, assim como aos problemas que elas não conseguiram resolver. Desse modo, a adesão de MacIntyre ao tomismo não pode ser considerada

Gonçalves, Isabel C. R. Hipólito      Tradição, tomismo e teísmo na filosofia moral de Alasdair MacIntyre  

---

**como uma adesão fideísta, mas como fruto do desenvolvimento de sua própria trajetória de pesquisa em filosofia moral.**

Por outro lado, avaliamos que MacIntyre precisa discutir com mais sistematicidade os elementos metafísicos e universais que assumiu do tomismo, tendo em vista resolver determinadas tensões que foram se formando em seu pensamento ao longo do processo de desenvolvimento de sua filosofia moral. Avaliamos que esses elementos – inclusive o teísmo, que ele não rejeita – não são incompatíveis com o caráter pragmático e histórico que permanecem em seu pensamento, mas precisam de um tratamento mais adequado por parte de MacIntyre.

### **Referências**

COLEMAN, Janet. MacIntyre and Aquinas. N: HORTON, John & MENDUS, Susan. **After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.

HALDANE, John. MacIntyre's Thomist Revival: What Next? IN: HORTON, John & MENDUS, Susan. **After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.

LUTZ, Christopher Stephen. **Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre: Relativism, Thomism, and Philosophy**. New York: Lexington Books, 2004.

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

\_\_\_\_\_. **Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy and Tradition**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990a.

\_\_\_\_\_. **First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues**. The Aquinas Lecture. Milwaukee, Marquette University Press, 1990b.

\_\_\_\_\_. A partial response to my critics. In: HORTON, John. MENDUS, Susan. **After MacIntyre**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994a.

\_\_\_\_\_. How can we learn what Veritatis Splendor has to teach? IN: **The Thomist: a Speculative Quarterly Review**. Vol 58. April. Washington: The Thomist Press, 1994b. p.171-195

\_\_\_\_\_. **Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues**. Chicago: Open Court Publishing Company, 1999. (The Paul Carus Lectures Series, 20).

\_\_\_\_\_. **Depois da virtude**. Tradução de Jussara Simões. Revisão técnica de Helder Buenos Aires de Carvalho. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

\_\_\_\_\_. Philosophy recalled to its tasks: a Thomistic reading of Fides et Ratio. In: MacINTYRE, Alasdair. **The Tasks of Philosophy: Selected Essays**. Vol I. New York: Cambridge University Press, 2006. p. 179-196.

\_\_\_\_\_. **After Virtue: a Study in Moral Theory**. 3.ed. Notre Dame: University Notre Dame Press, 2007.

\_\_\_\_\_. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** Tradução de Marcelo Pimenta Marques. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

\_\_\_\_\_. **God, Philosophy and Universities: a Selective History of the Catholic Philosophical Tradition**. USA: Rowan & Littlefield Publishers Inc, 2009.

\_\_\_\_\_. **Ethics in the Conflicts of Modernity: an essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative**. New York: Cambridge University Press, 2016.

NAGEL, Thomas. MacIntyre versus Enlightenment. In: NAGEL, Thomas. **Other minds: Essays Critical**. New York: Oxford University Press, 1995.

NUSSBAUM, Martha C. Recoiling from Reason. **The New York Review of Books**. December, 1989. p. 1-10. Acesso em: 03/09/15, 17:21. <http://www.nybooks.com/articles/archives/1989/dec/07/recoiling-from-reason/?pagination=false&printpage=true>.

PAULO II, João. **O Esplendor da Verdade**. 13. ed. São Paulo: Paulinas, 2014a.

PAULO II, João. **Fides et Ratio**. 13.ed. 4 reimpressão. São Paulo: Paulinas, 2014b.

---

Doutora em Filosofia (UFC)  
Professor de Filosofia (IFPI)  
E-mail: [isabelhipolito@ifpi.edu.br](mailto:isabelhipolito@ifpi.edu.br)