**A ÉTICA E A JUSTIÇA PARA ALASDAIR MACINTYRE**

***ETHICS AND JUSTICE FOR ALASDAIR MACINTYRE***

Olívia Brandão Melo Campelo[[1]](#footnote-1)

Recebimento em fevereiro de 2014.

Aprovação em março de 2014.

**Resumo:** O presente artigo visa estudar a obra e a teoria Alasdair MacIntyre sobre Ética e a Justiça. Para tanto, será analisada a vida e as reflexões do autor a crítica de MacIntyre à filosofia moral contemporânea e a alternativa proposta ao resgate da tradição em busca da comunidade como espaço de realização da Ética e da Justiça, desde que se trabalhe com a idéia de justa generosidade, vulnerabilidade e dependência. O presente autor é escocês, radicado nos Estados Unidos, declara-se um aristotélico-tomista e busca uma nova fundamentação teórica na retomada da ética das virtudes. Crítico veemente do liberalismo e do individualismo, MacIntyre acredita que não é possível uma ética sem uma história da ética, nem uma filosofia sem uma história da filosofia. Em suas reflexões, MacIntyre defende ser impossível compreender a moral, desligando as questões morais dos seus contextos e das circunstâncias, faz críticas severas ao liberalismo e propõe alternativas em relação à idéia de Justiça. Entende que o seu contexto deve ser o de uma comunidade, que em seus valores, práticas e instituições amadurecidos historicamente formam um horizonte normativo que é constitutivo para a unidade de seus membros e para as normas do justo. Defende, ainda, que os princípios de justiça resultam de um dado contexto comunitário, que valem somente nele e somente ali podem ser realizados. Qualquer tentativa de fundamentação de normas fundadas na prioridade dos direitos individuais ou dos procedimentos formais permanece estranha a este contexto.

**Palavras-chave:** Ética. Justiça. Liberalismo. Comunitarismo. Virtude.

**Abstract:** This article aims to study the work and Alasdair MacIntyre theory of Ethics and Justice. Therefore, the life and thoughts of the author to MacIntyre's critique of contemporary moral philosophy and the alternative proposal to the rescue of tradition in search of the community as a place of realization of Ethics and Justice will be analyzed, as long as you work with the idea of just generosity, vulnerability and dependence. This author is Scottish, living in the United States, declares himself an Aristotelian-Thomist and seeks a new theoretical foundation in the recovery of virtue ethics. Vehement critic of liberalism and individualism, MacIntyre believes that there can be no ethics without a history of ethics or a philosophy without a history of philosophy. In his reflections, MacIntyre argues be impossible to understand the moral, off the moral issues of their contexts and circumstances, makes harsh criticism of liberalism and proposes alternatives in relation to the idea of ​​Justice. Believes that its context must be to a community, which in its values, practices and institutions historically mature form a normative horizon that is constitutive for the unity of its members and the rules of fair. Also advocates that the principles of justice resulting from a particular community context, which speak only him and only there can be realized. Any attempt to reasoning rules based on the priority of individual rights and formal procedures remains alien to this context.

**Keywords**: Ethics. Justice. Liberalism. Communitarianism. Virtue.

**INTRODUÇÃO**

A filosofia política norte-americana tem se desenvolvido sob uma diversidade cada vez maior de abordagens, no geral, bastante contraditórias. As discussões em torno da legitimidade da filosofia jurídica na contemporaneidade se intensificaram nos últimos anos, principalmente desde a década de 80 através de intensos debates entre liberais e comunitaristas. Desde então, a filosofia jurídica contemporânea, com destaque àquela proveniente dos Estados Unidos, tem centrado suas discussões sob as correntes liberais e comunitaristas. De um lado, os liberais que têm como representantes John Rawls, Ronald Dworkin, Thomas Nagel considerados como liberais. Do outro, como comunitaristas, Charles Taylor, Michael Sandel e Alasdair MacIntyre. Enquanto os primeiros entendem que a sociedade é governada por princípios justos que não pressupõem que uma determinada forma de vida seja mais correta que a outra; os comunitaristas consideram que as experiências e significações dos indivíduos são modelados pelos ideais da sua comunidade de origem, como parte integrante dela na busca de um bem comum.

Fazendo oposição ao pensamento liberal, a crítica comunitarista caracteriza-se pela rejeição da visão moderna de sujeito, da pretensão à universalidade das normas morais, do primado do justo sobre o bem, dentre outras questões. É justamente daí que emerge Alasdair MacIntyre, filósofo escocês considerado por muitos teóricos como o principal crítico da modernidade liberal.

MacIntyre tornou-se conhecido depois da publicação de seu “*Depois da Virtude”* em *1981,* na qual focou sua crítica na origem, desenvolvimento e declínio da cultura moral e política do mundo ocidental. Partindo da tese de que os conceitos morais são visceralmente ligados às tradições sociais e culturais em que os seres humanos estão inseridos, MacIntyre investiu na crítica às formulações liberais e suas conseqüências práticas, na moralidade das virtudes e, em contrapartida, na moralidade de leis, uma moralidade tal que saber como aplicar a lei só é possível para quem possui a virtude da justiça.

De acordo com o filósofo escocês, a pretensão à descoberta de critérios de racionalidade fora de todas as tradições e culturas, como formulam muitas teorias liberais, não passa de uma ficção que só poderia resultar num fraco resultado para fornecer o que necessitamos para uma fundação da ética e da política: compreender um ponto de vista comum, tornado impossível pelo agnosticismo declarado das teorias liberais. O sistema liberal está em crise justamente por ser a tentativa de levar em frente uma tradição de pesquisa fracassada, qual seja, aquela do Iluminismo.

MacIntyre é um teórico que não procura delimitar espaços entre ética e política, procurando refutar fortemente a legitimidade moral e política do Estado-nação moderno. Desacreditando nas políticas das ordens sociais liberais, MacIntyre tem exercido uma forte crítica ao liberalismo, procurando inclusive, formular um modelo de comunidade que possa fugir às forças desintegradoras do Estado liberal.

Contudo, o filósofo escocês tem sofrido inúmeras críticas, como é o caso de Sharkey, ao argumentar que MacIntyre compartilha com os liberais tanto o reconhecimento da natureza parcial da cidadania moderna, como também deixa vago o grau de autonomia ético-política que o tipo de comunidade por MacIntyre preconizado poderia ter num ambiente eminentemente liberal; afirma Sharkey que:

“Se não há uma autonomia consistente, então o tipo de comunidade seria necessariamente *parasita* da ordem sociopolítica liberal que a circunda, se beneficiando de sua proteção, mas sofrendo sua influência. Nesse sentido, MacIntyre não poderia ser excessivamente crítico do liberalismo ou do Estado liberal, pois parece que estes fornecem as melhores condições para a existência desse tipo de comunidade. O resultado desse raciocínio parece ser a acusação de que MacIntyre é, e não pode deixar de sê-lo, *cúmplice* do liberalismo que ele rejeita.” (SHARKEY, 2001, p. 67).

Dessa forma, levando em conta as críticas feitas a MacIntyre de que sua teoria reproduz de alguma maneira a estrutura liberal, bem como da constatação da complexidade da demarcação de suas teorias na esfera da política e na esfera jurídica, o presente artigo tem como objetivo analisar a Ética e a Justiça na visão de Alasdair MacIntyre, verificando quais são as alternativas propostas por ele para o resgate das tradições como solução da crise moral da pós-modernidade.

1. **O AUTOR E SUAS REFLEXÕES**

Alasdair MacIntyre nasceu em Glasgow, na Escócia, estudou no Queen Mary College, na Universidade de Londres e na Universidade de Manchester. Emigrou para os EUA, onde prosseguiu uma importante carreira universitária, ensinando Filosofia na Universidade Notre Dame, Universidade de Vanderbilt, Universidade de Boston e na Duke University.

A teoria ética de MacIntyre justifica-se pelo fato de não se integrar nem nas perspectivas éticas surgidas com o moderno iluminismo, nem nas perspectivas pós-modernas e pós-nitzscheanas. Uma preocupação central da teoria de MacIntyre é a natureza da conexão entre justiça e leis. A crítica que faz à esterilidade da ética moderna e, em particular, à perspectiva individualista liberal, faz dele um comunitarista ético. Contudo, a complexidade da ética de MacIntyre é de difícil definição, especialmente pelo fato de que a investigação histórica é a ferramenta adequada para identificar a tradição.

O que ele pretende enfatizando o contexto histórico é mostrar que não é possível o inquérito moral e a compreensão dos conceitos éticos sem uma clara alusão à época histórica que os criou, ou seja, não é possível uma ética sem uma história da ética.

A crítica que Alasdair MacIntyre faz à tese kantiana da autonomia do agente moral e do imperativo categórico o insere num contexto bem diferente de todos os que se mostram devedores da filosofia de Kant. A rejeição que MacIntyre faz da ética de John Rawls, fundada em um kantismo de conteúdo social e igualitário, também não é por acaso. A complexidade da ética de MacIntyre é tanta que também não é possível arrumar o seu pensamento junto dos seus compatriotas escoceses que, no século XVIII, criaram a ética utilitarista.

Na verdade, a melhor designação para a ética de MacIntyre é afirmarmos estar perante um neoaristotelismo e um neotomismo enriquecido pelas inovações de seu pensamento. Ele escolhe a tradição aristotélico-tomista dentre outras tradições históricas.

Alasdair MacIntyre é um dos representantes mais importantes da atualidade do neoaristotelismo em filosofia política e ética, permitindo com que Aristóteles seja um verdadeiro participante no debates políticos e morais atuais. Para tanto, parte das lições das lições da Grécia antiga de que o homem é um ser político por natureza e que a vida social é fundamental para o aperfeiçoamento de suas virtudes.

Com base na influência aristotélica, um dos axiomas que MacIntyre utiliza na interpretação de outros filósofos é não ser possível entender o sentido desta interpretação fora realidade social, do contexto em que viviam e da tradição de onde vieram. Desta forma, MacIntyre faz uma ruptura radical ao resgatar a perspectiva da ética aristotélica das virtudes na forma de uma tradição moral de pesquisa racional.

Apesar existir uma grande diferença entre ao pensamento de Nietzsche e MacIntyre, este deve àquele a noção de genealogia para a compreensão da origem e evolução dos conceitos éticos. É impossível compreender a moral, desligando as questões morais dos seus contextos e das circunstâncias. Com esta argumentação, o filósofo escocês mostra que é necessário regressar a Aristóteles, retomar a leitura de Ética a Nicômacoe, depois, atualizar a ética aristotélica, sem perder de vista o caráter historicista, situado e contextual da ética.

Em suas primeiras obras, MacIntyre resume a ética européia moderna e contemporânea (desde o Renascimento até ao século XX) e é possível perceber que o que mais afasta a ética de MacIntyre da ética moderna é a concepção kantiana do imperativo categórico. Kant defende que o homem deve agir no respeito por máximas como se fossem leis universais. Para MacIntyre, no entanto, na vida real, não existe tal coisa. O homem como agente moral é um ser situado, condicionado pelas circunstâncias e com laços que o prendem a uma comunidade com uma dada tradição. Pretender que é possível criar abstratamente um homem universal, capaz de se libertar das circunstâncias e separado da comunidade e da tradição, é o mesmo que recusar a evidência da evolução histórica e da diversidade cultural.

Ao analisar a História Ocidental percebe-se que a ética ocidental mudou os contextos históricos e culturais. E analisando a história, pode-se perceber, ainda, que a ética de cada sociedade está condicionada aos seus aspectos históricos. A ética da Grécia arcaica, por exemplo, não é a mesma da ética da Grécia clássica. Basta comparar a tábua de virtudes de Homero e de Hesíodo com a tábua de virtudes de Platão e Aristóteles, para se perceber as diferenças. Assim como também a ética da Grécia clássica se distingue da ética da cristã da Alta Idade Média e esta da ética do Renascimento, ai por diante. Portanto, o reconhecimento deste historicismo constitui a grande contribuição de MacIntyre para a ética contemporânea.

1. **A CRÍTICA DE MACINTYRE À FILOSOFIA MORAL CONTEMPORÂNEA**

Quando o livro “*Depois da Virtude”* foi publicado, em 1981, foi imediatamente reconhecido como uma das maiores críticas à filosofia moral contemporânea. O cerne do livro ocupa-se da relação da filosofia com a história e da questão do relativismo das virtudes. No livro, MacIntyre aborda questões sobre a natureza do desacordo moral atual, o projeto iluminista da justificação da moral, razões que explicam o fracasso do projeto iluminista, as virtudes nas sociedades heróicas, as virtudes em Aristóteles, as virtudes na Idade Média, a concepção tradicional das virtudes e, ainda, a ética Nietzsche face à ética de Aristóteles.

Neste momento, o escocês faz a defesa filosófica da variedade e heterogeneidade das crenças, conceitos e práticas morais, revelando e explicando a ascensão e a queda das diferentes moralidades. Esta tese conduz MacIntyre à afirmação da atual ausência de critérios morais que possam imprimir uma direção moral nas modernas sociedades ocidentais. Na ausência de critérios morais, torna-se difícil arranjar argumentos para combater os novos males contemporâneos. Este fato resulta do afastamento total com as tradições, imposto por grande parte das concepções éticas pós-kantianas e pós-nietzscheanas. A concepção ética de MacIntyre é um dos melhores exemplos de uma ética ancorada nos laços comunitários e culturais. O fato de ele ter fundamentado a sua ética em dois autores ignorados e combatidos pela ética individualista do iluminismo, respectivamente Aristóteles e Tomás de Aquino, torna a sua ética uma caso ainda mais singular no panorama atual do pensamento filosófico.

A ética de MacIntyre é uma ética teleológica, profundamente preocupada com a vida boa e com o Bem. Mas é, também, uma ética racionalista que não se distancia do processo de criação das emoções e dos afetos e da dependência das circunstâncias e dos contextos culturais e sociais. É uma ética situada.

Sobre o papel da razão, MacIntyre afirma que a razão ensina tanto a encontrar o nosso verdadeiro objetivo como a alcançá-lo. Temos, então, um esquema tripartido no qual a natureza humana em estado natural é inicialmente discrepante e discordante dos preceitos da ética e precisa ser transformada pelo ensino e experiência da razão prática em natureza humana como ela deverá ser para poder realizar a sua finalidade. Cada um dos três elementos do esquema - a concepção da natureza em estado natural, a concepção dos preceitos da ética racional e a concepção da natureza como ela deverá ser para poder realizar a sua finalidade - requer referência aos outros dois estados para que o seu estado e a sua função se tornem inteligíveis.

O tema da racionalidade das teorias e dos julgamentos éticos está no centro de uma rigorosa reflexão filosófica, segundo a qual somente no interior das tradições é que a racionalidade dos fins pode resistir à dissolução operada pela racionalidade instrumental dos meios.

À noção aristotélica de erro, alia-se, segundo o filósofo escocês, ao conceito tomista de pecado. Pecado é igual a erro. A verdadeira finalidade do homem já não pode ser completamente realizada neste mundo, mas apenas no outro. Esta perspectiva percorreu todo o período da História do Ocidente, desde a afirmação do cristianismo até, pelo menos, ao Renascimento. Mas foi só com a vitória do iluminismo e da sua concepção ética individualista, a partir do século XVIII, que entrou em declínio. É essa concepção que a nova ética de MacIntyre pretende recuperar, colocando-a em diálogo quer com a concepção iluminista, na versão individualista kantiana e na versão utilitarista de Adam Smith, quer com a concepção genealogista de Nietzsche. Desse diálogo a três vozes, poderia nascer uma nova ética que dê respostas para as interrogações contemporâneas.

O período em que a concepção teísta da moral foi predominante deu uma resposta satisfatória para o problema da escolha do bem. Dizer aquilo que uma pessoa devia fazer era o mesmo que dizer qual era o curso de ação capaz de fazer cumprir a verdadeira finalidade do homem. E dizer isso era o mesmo que dizer o que é que a Lei Divina, iluminada pela razão, prescrevia.

Durante esse longo período da história da civilização ocidental, não houve, na verdade, uma crise moral prolongada. Cada um conhecia o lugar que lhe estava reservado e o caminho a seguir estava previamente traçado pelos laços comunitários e culturais que uniam cada um aos seus. A maior parte dos proponentes medievais desta perspectiva moral acreditava que faziam parte de uma verdade revelada por Deus, mas descoberta pela fé e pela razão, em conjunto. Tomás de Aquino, no século XIII, foi a voz sublime desta proposta moral. A Lei Moral Divina constituiu, durante esse período, o instrumento para elevar o homem do estado da natureza natural para o estado da natureza que permite ao homem a realização da sua verdadeira finalidade. Foi só a partir do momento em que a corrente que rejeita a visão teológica da natureza humana começou a ser preponderante, a partir de Descartes, é que a proposta moral da cristandade medieval começou a ser substituída, lentamente, pelas visões positivistas, utilitaristas e individualistas. O século XIX e o século XX assistiram, assim, à vitória dessa substituição.

Alasdair MacIntyre não vê nessa vitória um sinal de progresso espiritual e ético da civilização ocidental. Ao traçar um quadro comparativo com o período que antecedeu a queda do império romano sob o avanço das hordas bárbaras vindas do Leste e do Norte da Europa, MacIntyre argumenta que os novos bárbaros partiram, desta vez, não da periferia do império, mas do centro do império para a periferia. E a nova barbárie tomou conta dos destinos do império e corrói o espírito e a moral das sociedades ocidentais tecnologicamente desenvolvidas. Aplica-se, neste cenário, a tese de Tomás de Aquino sobre a diferença entre bens interiores e bens exteriores e a sua argumentação de que existe alguma incompatibilidade entre eles. Quando uma sociedade começa a dar preferência aos bens exteriores, inicia um processo de exclusão das virtudes, já que estas só podem florescer em sociedades que dão a primazia aos bens interiores.

Ao lembrar esta tese de Tomás de Aquino, o filósofo escocês afirma o início abandono das virtudes, porque as sociedades ocidentais materialmente desenvolvidas deixaram-se seduzir pelos bens exteriores, vendendo a alma ao dinheiro e aos bens exteriores que ele proporciona. Segundo MacIntyre, a responsabilidade da exclusão das virtudes nas sociedades ocidentais materialmente desenvolvidas está diretamente ligada à predominância da ética individualista, nascida com Kant e alimentada, mais tarde, pela genealogia ética pós-moderna.

A atual ética individualista ignora o fato de que o homem é uma entidade funcional, com uma natureza essencial e uma finalidade essencial. Esta concepção funcional do homem é ainda mais antiga do que Aristóteles e não deriva apenas da sua biologia metafísica. As suas raízes podem encontrar-se nas formas de vida social expressas nas obras dos filósofos e poetas da tradição clássica grega. De acordo com essa tradição, ser homem é cumprir e realizar um conjunto de papéis e funções, cada um dos quais com a sua finalidade: ser membro de uma família, ser um cidadão de uma *polis*, etc.

Quando a moderna ética individualista começou a ver o homem como indivíduo separado das suas funções, o homem deixou de ser encarado com um conceito funcional, iniciando-se aí um doloroso caminho de empobrecimento moral que atingiu o seu cume com os avanços niilistas que marcaram o século XX.

O paradoxo do século XX exprime-se pelo fato de nunca um século ter conhecido tanto progresso material e tecnológico e, simultaneamente, tanta regressão espiritual e moral. Fatores como o crescente aumento da criminalidade decorrente da crise dos estados, o declínio da credibilidade pública em função da corrupção, a corrosão da autoridade dos mais velhos, a ausência de valores éticos, etc., provocam a crítica no dever-ser da modernidade. Apesar da superabundância material e tecnológica, o século XX não conseguiu providenciar alimento para o corpo e para a alma para uma grande parte da população mundial.

O projeto iluminista da ética individualista falhou e a atual crise moral que mergulhou as sociedades materialmente desenvolvidas do Ocidente numa crise de identidade e na confusão de finalidades é o produto desse fracasso. Por um lado, o agente moral individual, liberto da hierarquia e da teologia, concebe-se e é concebido pelos filósofos morais como dono e senhor da sua autoridade moral. A ética de Imanuel Kant é disso a suprema expressão.

Por conta disso, a herança cultural e os laços comunitários, desprovidos da sua antiga autoridade, têm de encontrar um novo papel e uma nova identidade. Esta é, no entanto, uma tarefa difícil, quando as novas perspectivas morais do utilitarismo e do racionalismo crítico, abertas pela filosofia de Kant, acusam a visão tradicional de estar contaminada de superstição. E então? O que fazer diante disso?

1. **A ALTERNATIVA DE MACINTYRE AO RESGATE DA TRADIÇÃO EM BUSCA DA COMUNIDADE PARA REALIZAÇÃO DA ÉTICA E DA JUSTIÇA**

Após avaliar a realidade e diagnosticar como um profundo estado de desacordo moral próprio das sociedades contemporâneas ocidentais, MacIntyre sugere um processo de recuperação histórica das raízes e problemas filosóficos que geraram essa crise moral.

Ao propor a recuperação da tradição das virtudes, que fora destituída de seu valor cognitivo pelo Iluminismo e seus herdeiros filosóficos, MacIntyre empreende uma viagem histórica de busca das suas origens na Grécia homérica, passando pela literatura de Sófocles e sua Atenas, pela filosofia aristotélica e chegando ao mundo medieval. Seu propósito é oferecer elementos teóricos que permitem sistematizar um conceito de virtude no contexto contemporâneo, recuperando o modelo teleológico aristotélico, mas deixando de lado aqueles elementos que esse mesmo contexto não mais admite como sustentáveis, de tal modo que seja uma conceituação da virtude que respeita historicidade inerente ao agir humano e a sua necessária dimensão comunitária”. (CARVALHO, 2007, p. 18)

O conceito de virtude central da teoria ética de MacIntyre está associado às práticas, entendidas como conjunto de atividades sistemáticas, socialmente reconhecidas; à uma concepção do bem humano em sua unidade, o que fornece o *telos* para o agir individual e coletivo no interior das comunidade; e à perspectiva da unidade da vida humana tomada no seu todo. A virtude seria a garantia de que a concepção do bem humano não se dá de forma isolada , mas inserida numa tradição social e intelectual da qual todos fazemos parte. Segundo MacIntyre, só a recuperação da tradição aristotélica das virtudes, em bases teóricas contemporâneas, é que poderá dar consistência à vida moral. (CARVALHO, 2007, p. 19-20).

No final do livro “*Depois da Virtude”*, MacIntyre planeja um “diálogo” entre Aristóteles e Nietzsche, dando a crer que o fracasso do projeto iluminista deixou apenas duas alternativas: ou a vitória do irracionalismo niilista de Nietzsche, tão encarecidamente abraçada pela ética pós-moderna, ou o regresso a um Aristóteles vivificado e complementado por Tomás de Aquino. Daí ser considerado um representante de um neoaristotelismo.

O contexto de justiça deve ser o de uma comunidade, que em seus valores, práticas e instituições amadurecidos historicamente formam um horizonte normativo que é constitutivo para a unidade de seus membros e para as normas do justo. Os princípios de justiça resultam de um dado contexto comunitário, valem somente nele e somente ali podem ser realizados. Todas as tentativas de fundamentação de normas fundadas na prioridade dos direitos individuais ou dos procedimentos formais permanecem estranhas a este contexto.

Nietzsche é apresentado por MacIntyre como o último antagonista da tradição aristotélica. O desprezo com que Nietzsche trata Aristóteles nas raras alusões que lhe faz nas suas obras, é bem a prova do reconhecimento de que o grego fora elevado à categoria do seu principal adversário. Esse antagonismo é a tradução da oposição entre o individualismo liberal, numa das suas várias versões, e a tradição aristotélica, em qualquer das suas versões, mas sobretudo na versão de Tomás de Aquino.

No fundo, MacIntyre propõe apenas uma alternativa séria ao niilismo nietzscheano. E essa alternativa dá pelo nome de neotomismo. A obra filosófica de Alasdair MacIntyre pretende constituir-se como um importante contribuição para a criação dessa alternativa.

O livro “*Depois da Virtude”* termina com uma visão pessimista da condição ética do homem contemporâneo quando o autor afirma que, ao contrário do que aconteceu com a queda do império romano, em que a invasão bárbara se deu a partir do exterior, as sociedades contemporâneas do Ocidente estão já, sem o saberem, a ser comandadas por novos bárbaros que surgiram a partir do centro do império e tomaram conta do seu destino, sem que nós tomássemos consciência disso. É esse paradoxo que torna a nossa condição absurda. O pessimismo desta afirmação é aliviado pela proposta ética de MacIntyre que vê no regresso à tradição aristotélica e tomista um instrumento de salvação. Essa proposta passa pelo reconhecimento da necessidade de resgate da vida em uma comunidade, com fortes laços de pertença e uma forte identidade cultural, à semelhança do que os primitivos cristãos fizeram nos primeiros séculos da nossa era. Assim sendo, continua em aberto a esperança de que as sociedades ocidentais possam sobreviver à vinda de novas idades das trevas.

À semelhança do que Aristóteles afirma na Ética à Nicômaco, também MacIntyre dá um relevo particular às condições particulares no processo de deliberação e de escolha moral. Muitas vezes, o homem é incapaz de escolher o bem porque não damos a atenção devida, nem estamos bem informados sobre as condições particulares da situação. É o que Aristóteles chama de erro intelectual que afeta e diminui a nossa capacidade de julgar e de exercer a razão prática. Outras vezes, faz generalizações abusivas a partir de evidências insuficientes.

Mas, pode-se, também, escolher mal por causa de um erro moral: tornar-se insensível ao sofrimento alheio, deixar-se escravizar pelas paixões ou deixar-se prender a um projeto fantasioso. E os nossos erros intelectuais são, muitas vezes, produto dos erros morais.

A melhor forma de se proteger desses erros é optar pela colegialidade e pela amizade, pelo fortalecimento dos laços que unem a uma tradição cultural e a uma comunidade. Neste sentido, MacIntyre reconhece e acentua a necessidade de dependência mútua, tanto durante o processo de desenvolvimento da razão prática independente, como depois. O grande problema é que nem sempre as pessoas de quem possuem as virtudes consideradas necessárias para o desenvolvimento e a sustentação da razão prática independente

Por vezes, o homem vive rodeado de pessoas que, não só não possuem as virtudes, mas também fazem uso da manipulação, da opressão e da exploração, tornando-se causas ativa da deficiência de caráter. Há, portanto, comunidades virtuosas, onde há condições para o florescimento de pessoas virtuosas e há comunidades maliciosas, onde não há condições para o desenvolvimento do caráter. MacIntyre identificou dois aspectos essenciais em que a existência das virtudes se torna essencial ao florescimento e desenvolvimento humano:

“(..) sem o desenvolvimento de um certo nível de virtudes intelectuais e morais, não podemos atingir, nem continuar a exercer o razão prática; e sem ter desenvolvido algum nível de virtudes, não podemos cuidar e educar adequadamente os outros no processo de aquisição e sustentação do exercício da razão prática. Mas agora é preciso ter em consideração um terceiro aspecto: sem as virtudes, não podemos proteger-nos uns aos outros adequadamente contra a negligência, as simpatias deficientes, a estupidez, a mentalidade aquisitiva e a malícia" (MACINTYRE, 1999, p. 97)

As sociedades ocidentais materialmente desenvolvidas, onde predomina uma ética individualista utilitária e onde se privilegia o modo de ser aquisitivo, não estão em condições de oferecer ambientes de dependência mútua, onde a dialética do dar e receber corresponda às reais necessidades das pessoas, nas diversas fases da suas vidas.

A ética de MacIntyre incorpora, portanto, a ética do cuidar dos outros, considerando que a linguagem moral do cuidar dos outros deve estar sempre presente durante o processo de deliberação e de tomada de decisões. MacIntyre quer dizer com isto que há sempre esperança no processo de aquisição das virtudes. Para tanto, busca refletir sobre a viabilidade filosófica como alternativa para as mazelas de nosso tempo. Segundo ele, até em ambientes estéreis e vis é possível criar e educar pessoas de caráter. Contudo, nem os sistemas de relações sociais mais virtuosos garantem o desenvolvimento de um bom caráter. Não garantem, mas tornam provável.

Para tanto, MacIntyre constrói o seu pensamento sobre a ética situando o conceito de virtude no interior das tradições morais de pesquisa racional vinculadas a comunidade históricas particulares. Buscando retomar a perspectiva aristotélica da razão prática, segundo a qual cada um dialoga com o outro socialmente, quer nas relações familiares, escolares, profissionais ou sociais no exercício da cidadania. A criação e a sustentação dessas relações são inseparáveis do desenvolvimento dessas disposições e atividades através das quais cada um é levado a tornar-se um julgador prático independente. É por isso que o bem de cada um não pode ser alcançado sem também alcançar o bem daqueles que participam nessas relações. O bem individual estaria diretamente relacionado ao florescimento e desenvolvimento da comunidade.

A importância das comunidades virtuosas para o desenvolvimento do caráter e para o florescimento das virtudes das pessoas que as habitam é evidenciado por MacIntyre como uma rede. Mas aqueles que beneficiam do florescimento comum, incluem os que são menos capazes de julgamento prático independente, como as crianças, os doentes, os feridos e os deficientes. O seu florescimento individual será um importante critério do florescimento de toda a comunidade, ou seja, uma sociedade que trata mal as crianças, os idosos, os doentes e os deficientes é uma sociedade doente e incapaz de dar flor.

Para que o indivíduo reconheça o seu bem individual, é necessário que ele reconheça, antes, o bem comum. Passa-se exatamente a mesma coisa com a dialética dos deveres e dos direitos. Na verdade, uma pessoa só está em condições de poder reconhecer e usufruir bem de um direito se, antes, tiver reconhecido e interiorizado o correspondente dever. Quer isto dizer que uma pessoa incapaz de se identificar com o bem comum, não reconhece devidamente o seu bem individual. E isso é assim, porque lhe faltam as virtudes, sem as quais é impossível esse reconhecimento, impossível deliberar adequadamente com os outros acerca da distribuição das responsabilidades.

Uma comunidade preocupada com o bem comum é uma comunidade onde todos dão e recebem na justa medida, nas alturas adequadas, nos montantes certos e de modo apropriado. Uma comunidade de pessoas que dão e recebem exige consenso acerca da tábua de virtudes. Justiça, coragem, temperança e prudência, a verdade, a confiança, a concórdia, a humildade, a generosidade, a caridade, a misericórdia, a esperança e a benevolência. Estas virtudes são essenciais a uma comunidade de pessoas que dão e recebem na justa medida, nas alturas adequadas, nos montantes certos e de modo apropriado. Sem a prática destas virtudes, falta o cimento que pode unir a comunidade: a confiança.

* 1. **JUSTA GENEROSIDADE, VULNERABILIDADE E DEPENDÊNCIA**

Alasdair MacIntyre acrescenta às tábuas de virtudes de Aristóteles e de Tomás de Aquino uma virtude a que dá o nome de generosidade justa. Segundo ele, o modelo comunitário tem que ter como uma de suas bases sociais a virtude da justa generosidade, que significa não só ter privações quanto ao cuidado físico ou intelectual ao educar os desejos, mas, sobretudo, o cultivo e exercício da disposição para sentir e atuar a partir da consideração afetuosa para com o outro, de forma que o indivíduo que a possui tenha uma inclinação de atuar como o dever exige. A generosidade justa incorporaria, segundo os escocês, não só a virtude da misericórdia, mas também a virtude da temperança e da prudência. (MACINTYRE, 2001, p.146)

Segundo o professor Jardel de Carvalho Costa na sua dissertação de mestrado com o tema “A crítica ao liberalismo na filosofia de Alasdair MacIntyre,” aqueles que atuam pela virtude da justa generosidade, o fazem porque já educaram seus desejos de modo a serem inclinados a agir conforme a racionalidade prescreve.

“Dessa forma, as práticas de reciprocidade que são geradas pela justa generosidade capacitam os integrantes da comunidade a reconhecerem e se voltarem para aqueles com incapacidades extremas, como é o caso dos doentes, aflitos e incapacitados de modo que a atenção que se dá a eles será proporcional à necessidade e não à relação que se tem com quem é doente ou incapacitado.” (COSTA, 2010, p. 119)

Quando falamos em relações de reciprocidade, falamos na vida humana desde a sua concepção ate a sua morte, naquilo somos capazes de dar e de receber. Muitas vezes as pessoas que ajudamos são também aquelas de quem já recebemos ajuda. Outras vezes, não. Isso porque as relações de reciprocidade não se limitam a dar e receber de pessoas certas, determinadas, mas estendem-se ao conjunto, ao todo. E neste sentido, seria possível afirmar que a virtude da justa generosidade capacita os indivíduos a agirem tanto em face de outros membros da comunidade com quem se está relacionando como também com aqueles outros estranhos. Podendo-se afirmar, ainda, que o alcance da justa generosidade se estende mais além dos limites da comunidade. (MACINTYRE, 2001, p.145).

Outra contribuição significativa de Costa é que para exercer a virtude da justa generosidade exige que não se faça cálculos do que se deu e do que se recebeu, pois aqueles a quem se espera receber algo e de quem provavelmente se recebe, não serão quase nunca as mesmas pessoas a que se ajudou, ou seja, não se pode esperar uma proporcionalidade exata entre o que se dá e o que se recebe ou recebeu, pois poderá haver casos que o que se recebe é bem inferior ao que se dá. Assim, aqueles que não reconhecem a dependência ou que não estejam dispostos a relembrar os benefícios que os demais lhes tenham feito, carecerão de tais virtudes. (COSTA, 2010, p. 121)

Assim, neste modelo comunitário, dentro das relações de reciprocidade cada pessoa sabe de quem recebeu e com quem está em dívida, embora não saiba a quem no futuro terá que dar.

Qualquer um de nós poderia ter padecido de uma lesão cerebral de nascimento, ou um autismo severo, de tal modo que aqueles que cuidaram de nós sentissem que era impossível desenvolver as potencialidades que originalmente tínhamos. A classe de cuidado necessário para fazer de nós, o que temos chegado a ser, raciocinadores práticos independentes, teve que ser, para ter eficácia, um cuidado incondicional do ser humano como tal, a margem do resultado final; esta é a classe de cuidado que devemos ou deveremos aos demais (MACINTYRE, 2001, p.120).

Nesse contexto, MacIntyre traz uma abertura à vida humana no tocante às aflições e incapacidades, já que participar ativamente das redes de reciprocidade que as virtudes requerem implica no reconhecimento da vulnerabilidade. Isto significa que, de certa forma, quando olhamos para aqueles que sofrem ou sofreram alguma aflição, a primeira premissa do raciocínio prático deve ser: “Poderia ter sido eu. A desgraça destas pessoas poderia haver sido a de qualquer um, a boa sorte de outras poderia ter sido sua” (MACINTYRE, 2001, p.121).

Portanto, na perspectiva do modelo comunitário macintyreana, existem padrões de reciprocidade que são fundamentais para a manutenção de uma vida em comum. E este modelo de sociabilidade fugiria do atomismo social característico das sociedades modernas, à medida que não existe, nesta concepção comunitária, a noção de moralidade privada, mas sim de uma moralidade única, de uma unidade do pensamento moral.

Outro ponto que merece ser destacado é a outra condição para uma comunidade incorporar as relações de reciprocidade que a virtude da justa generosidade requer. Esta outra condição seria que as normas de justiça estabelecidas devem ser coerentes com o exercício dessa virtude. Desta forma, na comunidade regida pelas virtudes, não se pode buscar o bem individual sem se buscar o bem comum a todos.

“Assim, qualquer investigação racional séria sobre uma rede de reciprocidades baseada na virtude da justa generosidade tem que partir da compreensão do ser humano como animal racional que tem razões para atuar, mas que em seus juízos segue tendo uma identidade animal, à medida que os seres humanos estão desde o nascimento diante da vulnerabilidade e incapacidades de diversos tipos, o que os torna sempre dependentes para com os demais, pois mesmo que alguns não sofram nenhum tipo de aflição, um dia poderão sofrer. Nessa perspectiva, o ser humano para prosperar é necessário estar inserido em redes de reciprocidades que os capacitem a reconhecer o que necessita dar aos demais e quais são as qualidades que precisam adquirir para receber dos demais que necessita que lhes dêem.” (COSTA, 2010, p. 126)

Desta forma, o que pode ser percebido é que a racionalidade prática sugerida por MacIntyre é desenvolvida pelos próprios membros da comunidade, os quais através de um aprendizado nas virtudes, no interior de uma comunidade tornaram-se raciocinadores práticos independentes, reconhecendo na vulnerabilidade e na dependência, um raciocínio prático e político, já que tais agentes só podem identificar seus bens individuais com as definições dos bens comuns através da deliberação racional compartilhada.

Na concepção macintyreana, quando uma comunidade é moldada pela virtude da justa generosidade, todos os integrantes dela se beneficiam, inclusive aqueles com incapacidades. E falar deste modelo de sociabilidade, não é dizer que o bem de um indivíduo se encontra subordinado ao bem da comunidade nem o bem desta ao do indivíduo. O que se pretende defender é antes do indivíduo definir seu bem em termos concretos deve primeiro identificar os próprios bens da comunidade como seus.

Contudo, não são apenas os bens que viabilizam uma comunidade estabelecida sob as relações de reciprocidade, as normas também são essenciais. O cumprimento das normas é fundamental, apesar de que “não existe uma enumeração das normas que possam especificar de maneira exaustiva as ações que uma determinada virtude possa requerer” (MACINTYRE, 2001, p.130). Ainda que as normas não alcancem a totalidade e diversidade de circunstâncias que o ser humano está submetido no mundo social, elas exercem um papel de extrema relevância para tornar possível o modelo proposto por MacIntyre.

As ações daqueles educados numa comunidade virtuosa são, portanto, ações valiosas por si mesmas, pois buscam o bem, o bom e o melhor.

**CONCLUSÃO**

MacIntyre parte de um desencantamento a respeito da sociedade contemporânea à filosofia moral. Segundo ele, nossos conceitos morais foram perdidos pouco a pouco. Não havendo na sociedade moderna um fundamento moral consistente, os conflitos da moralidade do presente se tornaram sem solução em termos racionais.

Para solucionar tal questão, MacIntyre propõe uma ruptura do cenário atual - uma modernidade marcada pela matriz cultural que limitava a reflexão e fundamentação do agir moral a uma escolha entre as perspectivas kantianas e utilitaristas – e a retomada da ética aristotélica das virtudes na forma de tradição moral da pesquisa racional. Tal ruptura retoma dois conceitos recusados pelo Iluminismo, a tradição e a virtude, ambos situados em contextos comunitários.

Através deste artigo, pudemos acompanhar um pouco do pensamento macintyreano sobre os principais pilares que moldaram o mundo contemporâneo e o critério de narração remete à ação frente a um contexto de suma importância que é a tradição. Tal tradição seria a tradição moral, trazendo a historicidade para o interior da racionalidade. Resgatar a tradição moral, significa o resgate da racionalidade, não a sua negação.

MacIntyre tenta mostrar que a escolha dentre as teorias morais pode ser racional a partir do momento em que, quando uma teoria ética não é mais capaz de resolver os seus problemas e as suas inconsistências, está limitada, podendo, sem problema algum, dar lugar à uma tradição moral que possa transcender às limitações de seus predecessores, avançando em soluções. (CARVALHO, 2007, p. 20)

No entanto, a racionalidade de uma mudança na teoria moral só pode ser avaliada internamente, já que se trata de uma proposta de pensamento racional articulado nas tradições históricas de práticas sociais, na pesquisa racional constituída pela tradição.

MacIntyre, centra sua proposta moral em um retorno à concepção unitária da vida humana caracterizada pela busca de um *telos* em que a virtude ocupa um lugar central, onde propõe a volta à comunidade, a um tipo de racionalidade prática e anterior à modernidade. A tentativa de buscar padrões neutros, acima das tradições morais e sociais.

A modernidade, segundo MacIntyre, ao tomar como ponto de partida a liberdade do sujeito, põe toda a sua ênfase na autonomia e na individualidade, o que provoca a criação de sujeitos abstratos e separados da comunidade, indivíduos que são sujeitos de direitos e deveres mas que ignoram a vida das virtudes no seio das comunidades. Segundo ele, o bem comum de uma comunidade é não se reduz à mera expressão do privado, mas representa o compartilhamento público reconhecido nas práticas. Isto significa que o nesta concepção de bem comum, a identificação do bem individual é inseparável da identificação do bem da comunidade. E este tipo de comunidade é essencialmente uma comunidade política.

A alternativa proposta por MacIntyre é pensar a questão da Ética e da Justiça a partir de fundamentos relacionados à vida em comunidade, exaltando valores como a justa generosidade e o cumprimento às normas estabelecidas pela própria comunidade a partir das relações de reciprocidade.

Uma comunidade ética requer uma prática do ser humano moral, isto é, uma tarefa de ser virtuoso, tarefa política, própria da *pólis,* vez que a sua estrutura não é estática, a-histórica. Fala-se em *pólis*porque uma comunidade ética, na visão macintareana, é uma sociedade de pesquisa racional e a participação efetiva dos membros de uma comunidade política virtuosa, neste debate, representa um modelo de comunidade moral e política.

Por meio de uma retomada da ética das virtudes de cunho aristotélico-tomista fundamenta-se um tipo de comunidade racional onde a vulnerabilidade, dependência e a deliberação racional compartilhada sejam a base do bem viver. (COSTA, 2010, p. 128)

Entretanto, MacIntyre ao propor este modelo, precisa esclarecer alguns pontos. Por mais que possa parecer uma alternativa viável para superação da crise moral da humanidade, ele não discorre sobre como deve ser a estrutura interna de tal comunidade, sua divisão e hierarquização de poderes, punição de criminosos estrangeiros, dentre outras questões.

Neste sentido, por mais contundentes que sejam as críticas de MacIntyre à política liberal, ele incorre no mesmo erro dos demais comunitaristas: nenhum procura sistematizar uma alternativa de modo positivo. E falta também à MacIntyre esta sistematização e a definição de um modelo operacional eficiente, para que não fique idéia de que suas reflexões sobre a moralidade, a ética e a justiça são apresentadas muito mais no sentido de uma contraposição crítica ao liberalismo do que num esforço sistemático de fundamentação para solucionar de vez com os problemas atuais.

Naturalmente, MacIntyre pode ser considerado um filósofo em exercício, de quem espera-se um maior aperfeiçoamento do modelo comunitário.

Contudo, apesar de não existir ainda um projeto político consistente e conciso às ordens sociais liberais, tal crítica merece ser valorizada. Muitos são os argumentos que elegem Alasdair MacIntyre como um grande filósofo e que justificam o estudo sobre seu pensamento: primeiro, que nosso filósofo acredita que não há mais alternativa ao mundo liberal; segundo, que sua crítica serve como um forte instrumento para evitar as inúmeras estratégias intelectuais e políticas que o liberalismo utiliza para se perpetuar; e, em terceiro lugar, a crítica macintyreana pode ser compreendida como uma defesa dos espaços comunitários que não se identificam com as estruturas sociais e políticas da modernidade liberal.

**REFERÊNCIAS**

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica,* Vol. 5, São Paulo: edições Loyola, 2004.

ALVES, Cleber Francisco. *Justiça e Racionalidade Prática – Reflexões a partir de Obra de Alasdair MacIntyre*. IN: MAIA, Antonio Cavalcanti; MELO, Carolina de Campos;

CITTADINO, Gisele; POGREBINSCHI, Thamy. *Perspectivas Atuais da Filosofia do Direito,* Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2005, 140 – 141.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Uma questão de Justiça: Habermas, Rawls e MacIntyre. IN: FELIPE, Sônia T. *Justiça como Eqüidade*, Florianópolis: Insular, 1998. p. 209 – 230.

\_\_\_\_\_\_\_\_. Luiz Bernardo Leite. *Moral, Direito e Política – Sobre a teoria do discurso de Habermas.* IN: OLIVEIRA, M. A. de; ALVES, Odílio S.; SAHD NETO, L. F. *Filosofia Política Contemporânea.* Petrópolis: Vozes, 2003. p.214-235.

ARAUJO, Paulo Roberto M. de. *Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento.* São Paulo: Edições Loyola, 2004.

BEINER, Ronald. *Liberalism, Nationalism, Citizenship: Essays on the Problem of Political Community.* Vancouver: UBC Press, 2003.

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. *Tradição e Racionalidade na Filosofia de Alasdair MacIntyre.* São Paulo: Editora Unimarco, 1999.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Comunidade moral e política na ética das virtudes de Alasdair MacIntyre. Florianópolis: *Ethic@, v. 6, n.4, 2007.*

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Comunitarismo, Liberalismo e Tradições Morais em Alasdair MacIntyre.

IN: OLIVEIRA, M. A. de; ALVES, Odílio S.; SAHD NETO, L. F. *Filosofia Política Contemporânea.* Petrópolis: Vozes, 2003. p.287-310.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Comunitarismo, política das virtudes, democracia radical e revolução em*

*Alasdair MacIntyre: notas de um estudo exploratório*. IN: Daniel Tourinho Peres. (Org.) *Justiça, Virtude e Democracia*. Salvador, BA: Quarteto Editora, 2006, p.125 – 150. 135.

COSTA, Jardel Carvalho Costa. *A crítica ao liberalismo na filosofia de Alasdair MacIntyre.* Curitiba: Puc/Pr, 2010.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de Oliveira; SOUZA, Draiton Gonzaga de. *Justiça e Política: Homenagem a Otfried Höffe*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003, p.123-132.

DIAZ, Francisco Javier de La Torre. *Alasdair MacIntyre – Um crítico del liberalismo?*, Madrid: Editorial Dykinson, 2005.

DWORKIN, Ronald. *Levando os direitos a sério.* São Paulo: Martins Fontes, 2ª edição, 2007.

FORST, Rainer. *Contextos da Justiça: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo. São Paulo: Boitempo, 2010.*

KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea*, 1ª edição, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MACINTYRE, Alasdair. Recent Political Thought. IN: THOMPSON, David. *Political Ideas*, London: Whatts, 1966, p. 180-190.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *As idéias de Marcuse.* São Paulo: Editora Cultrix, 1970.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Are There Any Natural Rights?.* President and Trustees, Bowdoin College; Brunswick, Maine, 1983, p.17-18.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Whose Justice? Which Rationality?*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?.* São Paulo: Loyola, 2001b.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *After Virtue – A Study in moral theory.* 2ª Edição, Editora University Notre Dame Press, 1984.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Depois da Virtude.* Bauru: EDUSC, 2001a.

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

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Tres Versiones Rivales de la Ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición.* Trad. Rogelio Rovira. Madrid: Ediciones Rialp, 1992.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *What Has Not Happened in Moral Philosophy.* The Yale Journal of Criticism, V. 5, n. 2, 1992, p.193-199.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Animales Racionales y Dependientes.* Barcelona: Paidós, 2001c.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Ética e Racionalidade Moderna.* São Paulo: Edições Loyola, 3ª edição, 2002.

PERINE, Marcelo. *Virtude, Justiça, Racionalidade.* A propósito de Alasdair MacIntyre. Síntese – Nova Fase, nº 58, 1992.

RAWLS, John. *O liberalismo político.* São Paulo: Ática, 2ª edição, 2000a.

\_\_\_\_\_\_\_. *Uma Teoria da Justiça.* 2ª edição, São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_\_\_. *Justiça e Democracia.* 1° edição, São Paulo: Martins Fontes, 2000b.

SANDEL, Michael. *El liberalismo y los limites de la justicia.* Barcelona: Gedisa, 1ª edição, 2000. 140

SHARKEY, R. Vertus. Communautés et politique: la philosophie morale d‟Alasdair MacIntyre. *Nouvelle Revue Theologique*, Paris: V.123, n.1, 2001, p. 63.

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

VITA, Álvaro de. *Justiça Liberal: Argumentos liberais contra o neoliberalismo*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

\_\_\_\_\_. *A justiça igualitária e seus críticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

1. Mestre e Doutoranda em Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP, São Paulo-SP, Brasil. Professora de Direito da Universidade Federal do Piauí, campus de Teresina-PI, Brasil. Especialista em Direito Constitucional pela PUC/SP. Email: oliviabrandaomelo@hotmail.com [↑](#footnote-ref-1)