

**NARRATIVA, INTELIGIBILIDADE E RESPONSABILIDADE:
NOTAS ACERCA DO CONCEITO DE IDENTIDADE PESSOAL EM
ALASDAIR MACINTYRE**

*Jardel de Carvalho Costa*¹

*André Wallas da Silva Sousa*²

RESUMO

Frente às discussões contemporâneas acerca dos problemas referentes à constituição da identidade pessoal, o presente artigo tem como objetivo central explicitar a concepção de identidade pessoal conforme defendida por Alasdair MacIntyre no intuito de provar que tal concepção mostra-se superior ao modelo de “*self*” liberal moderno. Para isso, procuramos esboçar como se entrelaçam três conceitos macintyreanos fundamentais, a saber, *narrativa, inteligibilidade e responsabilidade*.

Palavras-chave: Narrativa, Inteligibilidade, Responsabilidade.

ABSTRACT

Faced with contemporary discussions about constitution of personal identity, this paper aims to explain the central concept of personal identity as defended by Alasdair MacIntyre in order to prove that such view is superior to the model of liberal modern “*self*”. For this, we outline how the three concepts are intertwined macintyrean fundamental, namely, narrative, intelligibility and accountability.

Key-words: Narrative, Intelligibility, Responsibility.

Entre os temas mais discutidos na contemporaneidade encontram-se seguramente as problemáticas referente à identidade pessoal. Isso porque com o advento da modernidade, o “*self*” passou a ser visto como liberto das hierarquias e amarras da tradição, situado fora das “cadeias” de alguma ordem cósmica maior. Passou a ser visto como um ganho sócio-cultural o fato do “*self*” ser agora constituído de uma identidade auto-referente³, ou seja, com a

¹Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Professor do Centro de Ensino Unificado de Teresina – CEUT.

² Mestrando em Ética e Epistemologia pela Universidade Federal do Piauí.

³ Sobre a noção de auto-referencialidade moderna, é relevante a leitura do texto do Prof.Dr. Cesar A. Ramos intitulado “*A idéia de Liberdade na Filosofia Política de Hegel*”, em que ele resume a concepção moderna de liberdade da seguinte forma: “Do ponto de vista da filosofia, a auto-referencialidade orientou o pensamento moderno já a partir de Descartes e se constituiu numa espécie de padrão de pensamento presente na filosofia, de modo especial na ética e na política. O modelo determinante da modernidade organizou-se em torno de uma estrutura epistemológica que assimila a realidade, produz conhecimento e normas a partir da referência ao sujeito; isto é, a partir de uma instância autônoma reflexiva (razão) e legislante (vontade) auto-referente que se traduz no esforço teórico de buscar nela própria o fundamento e os critérios para o seu julgamento [...] A auto-referencialidade encontra na subjetividade – enquanto esfera reflexiva presente na teoria de um sujeito cognoscente (razão) que se *autofundamenta*; na teoria da construção da realidade objetiva como *autoprodução*

liberdade de sempre poder questionar seus papéis e, inclusive, renunciá-los caso não sejam mais valiosos como foram um dia. A estrutura auto-referente do “*self*” contemporâneo adquiriu um modelo de raciocínio prático que o capacita a separar-se de seus objetivos presentes, questionar o valor deles e sempre rever e mudar suas perspectivas de vida de acordo com suas preferências.

É justamente esse “*self*” visto como anterior à seus fins que foi e ainda é caracterizado por muitos modernos e contemporâneos como um ganho ímpar. Contudo, não demorou para que tal modelo de identidade sofresse sérias críticas. Dentre elas estão aquelas que acusam o “*self*” moderno de ser nada mais que um espectro radicalmente fragmentado, sem qualquer identidade social necessária e sem histórico social qualquer. Muitos críticos passaram a caracterizá-lo como um ser radicalmente desfigurado, sinônimo de uma rede de máscaras na medida em que pode se mover no mundo social separado de seus papéis, compartimentalizando suas atitudes de acordo com cada situação em que se encontra. As consequências dessa fragmentação é de imediato vista e sentida no dia-a-dia, a saber: moralidade separada da política, desejo de realização pessoal separado das relações familiares e de parentesco, dentre outras questões.

Assim, é nesse contexto e contra esse modelo de identidade característico dos habitantes da modernidade “avançada” que emerge Alasdair MacIntyre. Partindo de um referencial aristotélico-tomista, o filósofo escocês propõe a retomada de outra concepção de identidade, estabelecida por um modelo de raciocínio prático de auto-descoberta em que os sujeitos são vistos primeiramente como integrantes de uma particularidade social, sendo esta o ponto de partida para seus julgamentos e ações. Para isso, no intuito de fundamentar tal modelo de identidade, MacIntyre busca apoio em três conceitos fundamentais, a saber: *narrativa, inteligibilidade e responsabilidade*.

1. Narrativa, Inteligibilidade e Responsabilidade

De acordo com o filósofo escocês, uma autêntica identidade é aquela que tem entre suas características, “uma narrativa que une o nascimento à vida e à morte em forma de narrativa com começo, meio e fim” (MACINTYRE, 2001, p.345). Nessa perspectiva, exige-se do “*self*” uma constante conexão ou elo entre ações de curto prazo e longo prazo, ou melhor,

da atividade de um sujeito; na teoria do agir humano (ético) que se *autodetermina* segundo princípios que podem ser formalmente universalizados; enfim, na teoria de uma associação de indivíduo livres segundo o critério da autonomia, - o elemento auto-referencial (RAMOS, 1993, p.14).

as práticas particulares devem derivar seu caráter como partes constitutivas de todos maiores. Assim, MacIntyre chama atenção que devemos compreender o “*self*” como uma unidade narrativa, o que significa entre outras coisas situá-lo como inteligível, ou seja, alguém que podemos interligar inteligivelmente ao longo de sua história de vida, suas práticas do passado e do presente. Mas, a questão é: Como se dá o elo conceitual entre identidade e inteligibilidade? Para nosso filósofo, a resposta a esta questão só pode emergir quando pudermos primeiramente explicitar como se caracteriza adequadamente um comportamento, a saber, identificando em primeiro lugar as intenções do agente juntamente com os cenários que tornam essas intenções inteligíveis, conforme exemplifica MacIntyre:

Para a pergunta “O que ele está fazendo?” as respostas podem ser, com igual veracidade e propriedade, “Cavando”, “Cuidando do jardim”, “Exercitando-se”, “Preparando-se para o inverno” ou “Agradando a esposa”. Algumas dessas respostas caracterizam as intenções do agente, outras caracterizam conseqüências não-intencionais de seus atos e, dessas conseqüências não-intencionais, algumas podem ser tais que o agente tenha consciência delas, e não de outras. O importante é perceber imediatamente que qualquer resposta a perguntas acerca de como devemos entender ou explicar determinado segmento de comportamento vão pressupor alguma resposta anterior à pergunta sobre como essas respostas corretas e diferentes à pergunta “o que ele está fazendo?” se relacionam entre si. Se a intenção principal da pessoa é deixar o jardim em ordem antes do inverno e é apenas incidentalmente que, ao fazê-lo, esteja se exercitando e agradando a esposa, temos um tipo de comportamento a ser explicado; mas se a principal intenção do agente é exercitar-se para agradar a esposa, temos outro tipo de comportamento bem diferente a ser explicado, e teremos de procurar em outra direção o entendimento e a explicação (MACINTYRE, 2001a, p.346-347).

O que o exemplo exposto deixa claro é que ambos os episódios situam-se no interior de uma história narrativa, o primeiro num ciclo de atividades domésticas, com o tipo de comportamento que expressa uma intenção e que pressupõe um cenário de casa com jardim, e sua respectiva história narrativa, e o segundo, numa história de um casamento. Quanto ao cenário, o escocês adverte que, este pode ser uma instituição, ou até mesmo o que ele chama de prática, mas o fundamental é que o cenário contenha uma história que englobe a história de cada agente, pois sem o cenário e suas mutações, a história de cada agente e suas mudanças se tornarão ininteligíveis. Portanto, se quisermos compreender um determinado comportamento de maneira precisa às intenções do agente, bem como aos cenários onde este habita, teremos de entender como uma série de caracterizações corretas do comportamento do agente se inter-relacionam.

Assim, se sabemos que um homem está cuidando do jardim com as finalidades confessas de praticar exercícios saudáveis e agradar a esposa, ainda não saberemos como entender o que ele está fazendo até conhecermos as respostas a perguntas como: se ele poderia continuar cuidando do jardim se continuasse a

acreditar que a jardinagem é um exercício saudável, mas descobrisse que fazê-lo não agradasse mais a esposa, e se ele continuaria cuidando do jardim se deixasse de acreditar que a jardinagem é um exercício saudável, mas continuasse acreditando que agrada a esposa, e se ele continuaria a cuidar do jardim se mudasse suas crenças nos dois aspectos. Isto é, precisamos saber quais são algumas crenças dele e quais delas são causalmente eficientes; ou seja, precisamos saber se certas afirmações hipotéticas contrárias aos fatos são verdadeiras ou falsas. E até sabermos disso, não saberemos como caracterizar corretamente o que o agente está fazendo (MACINTYRE, 2001a, p.348-349).

A inteligibilidade só emerge quando há uma interdependência entre identidade, intenção e contexto, sabendo que o próprio contexto contém uma história dentro da qual a história de cada agente é situada. Apenas dessa forma poderemos caracterizar adequadamente o comportamento de alguém, ou seja, quando sabemos “quais são as intenções de prazo mais longo invocadas e como as intenções de prazo mais curto se relacionam com as de prazo mais longo” (MACINTYRE, 2001, p.349). Sem uma história narrativa torna-se ininteligível qualquer compreensão da identidade social de alguém.

Porém, isso não significa que sempre possamos identificar todas as ações humanas em termos de intenções, motivações, paixões e propósitos. Podemos nos frustrar em não conseguir caracterizar uma ação como inteligível, por exemplo, quando entramos em culturas estrangeiras, quando nos deparamos com algum paciente neurótico, ou também em situações cotidianas, conforme exemplifica MacIntyre:

Estou esperando um ônibus e o jovem que está ao meu lado diz subitamente: “O nome do pato selvagem comum é *Histrionicus histrionicus histrionicus*”. Não há problema quanto ao significado da frase que ele pronunciou; o problema é como responder a pergunta: o que ele está fazendo ao dizer isso? Vamos supor que ele diz essas frases a intervalos aleatórios; seria uma forma possível de loucura. Ele tornaria inteligível seu ato elocutório se uma das seguintes condições se revelasse verdadeira: Ele me confundiu com alguém que se aproximara dele na biblioteca na véspera e lhe perguntou: “Você saberia, por acaso, o nome científico do pato selvagem comum?” Ou ele acaba de sair de uma sessão de psicoterapia que o convenceu a vencer a timidez conversando com estranhos. – Mas o que devo dizer? – Ah, qualquer coisa! Ou ele é um espião soviético que marcou encontro ali e está dizendo a senha mal-escolhida que o identificará para a pessoa por quem espera. Em cada um dos casos o ato elocutório tornou-se inteligível ao encontrar seu lugar numa narrativa. (MACINTYRE, 2001a, p.353).

Entretanto, muitos teóricos ainda poderiam argumentar que não é necessário uma narrativa, para tornar um ato inteligível. Basta identificar o devido tipo de ato de fala, que no caso do exemplo de MacIntyre, do homem parado no ponto de ônibus, este poderia responder: Eu estava respondendo a uma pergunta. Quanto a isso, MacIntyre diz: “Mas eu não lhe perguntei nada que pudesse receber aquela resposta. Ele diz: - Ah, eu sei disso. Novamente, seu ato se torna ininteligível” (MACINTYRE, 2001a, p.354). Nesse sentido, a conclusão

macintyreana, é a de que tanto os atos da fala, quanto as finalidades, requerem contexto, pois o fato de uma ação servir a alguma finalidade, mesmo que reconhecida, não é suficiente para tornar um ato inteligível.

Portanto, entender que é a idéia de inteligibilidade o elo conceitual entre a idéia de ação e a de narrativa, significa compreender o quanto a idéia de “uma” ação, mesmo que reconhecidamente importante, é sempre secundária à idéia de uma ação inteligível, ou seja, para MacIntyre, a idéia de “uma” ação conforme defendida por muitos teóricos analíticos, “é sempre uma abstração enganadora em potencial. Uma ação é um momento numa história possível ou real, ou em várias histórias” (MACINTYRE, 2001a, p.359)⁴. Portanto, tanto a idéia de uma história, como a idéia de uma ação precisam uma da outra, pois ambas estão em relação íntima.

Dessa forma, fica claro que não existe a possibilidade de compreensão e caracterização do comportamento de um sujeito antes da identificação das intenções, crenças e contextos. Antes, teremos que invocar dois tipos de contextos para tornar uma ação particular inteligível, a saber:

1º - Colocando as intenções do agente em ordem temporal e causal com relação a seu papel na sua própria história;

2º - Colocando tais intenções depois de organizadas em ordem temporal e causal com relação ao seu papel na história do cenário ou dos cenários que pertencem.

De acordo com essa perspectiva, ao fazermos isso poderemos compreender até que ponto as intenções de curto prazo do agente conseguiram ou não ser constitutivas das intenções de longo prazo, ou seja, estaremos necessariamente escrevendo um certo tipo de história narrativa sem a qual as ações tornam-se ininteligíveis. O conceito de inteligibilidade encontra-se assim, intrinsecamente ligado aos de narrativa e responsabilidade pois,

os seres humanos podem ser considerados responsáveis por aquilo que são autores; outros não podem. Identificar uma ocorrência como uma ação é, nos exemplos paradigmáticos, identificá-la com um tipo de descrição que nos permita ver tal ocorrência como fluindo inteligivelmente de intenções, motivações, paixões e propósitos de um agente humano. É portanto, compreender o ato como

⁴ Nesse contexto, é importante frisar a observação de Helder B. A. De Carvalho que a filosofia macintyreana por entrelaçar História, Sociologia e Filosofia acabou por se chocar “com o modelo analítico do filosofar fragmentário, minimalista, predominante na filosofia anglo-americana. Ao modelar o filosofar contemporâneo, a filosofia de inspiração analítica tornou-o incapaz de enfrentar questões oriundas da vida social e cultural e, assim, de fazer valer o inevitável caráter filosófico que elas carregam, de tal modo que a própria atividade filosófica resulta sem justificação num contexto educacional de poucos recursos e em competição com outros pretendentes, uma vez que a afasta desse nexos social, de sua articulação com as questões da vida concreta de uma comunidade” (CARVALHO, 1999, p.89).

algo pelo qual alguém é responsável, sobre o qual é sempre apropriado pedir ao agente uma explicação inteligível (MACINTYRE, 2001, p.352).

Portanto, para MacIntyre, a caracterização das ações humanas passa necessariamente pela história narrativa de um certo tipo, algo que entra em confronto imediato com a idéia de “um” ato humano, fortemente defendida pela filosofia analítica contemporânea, pois segundo muitos teóricos analíticos, uma seqüência de eventos é interpretada como uma seqüência de atos individuais. Mas a questão que o filósofo escocês levanta é: Como individualizar as ações humanas?

Existem contextos em que essas noções se encaixam muito bem. Nas receitas de um livro de culinária, por exemplo, os atos são individualizados da mesma forma que alguns filósofos analíticos supunham ser possível com relação a todas as ações. “Pegar seis ovos. Quebrá-los numa tigela. Acrescentar farinha, sal, açúcar etc.” Mas a questão nessas seqüências é que cada um de seus elementos será inteligível como uma ação somente enquanto um-elemento-possível-numa-seqüência. Além disso, mesmo tal seqüência requer um contexto para ser inteligível. Se, no meio da minha aula sobre Kant, eu subitamente quebrasse seis ovos numa tigela e acrescentasse farinha e açúcar, sem interromper a minha explicação de Kant, *não* terei, simplesmente devido ao fato de que estava acompanhando uma seqüência prescrita por Fanny Farmer, realizado uma ação inteligível (MACINTYRE, 2001, p.351).

Contudo, mesmo com o exemplo exposto por MacIntyre, muitos teóricos analíticos ainda poderiam argumentar que colocar farinha, sal e açúcar numa tigela, juntamente com seis ovos, no meio de uma aula sobre Kant, significa praticar uma ação ou um conjunto de ações, mesmo que ininteligíveis. Mas a réplica do escocês ao argumento analítico é o de que “o conceito de uma ação inteligível é mais fundamental do que o de uma ação como tal. As ações ininteligíveis são candidatas reprovadas ao status de ação inteligível” (MACINTYRE, 2001, p.351-352). Portanto, agrupar ações inteligíveis e ininteligíveis em um só grupo, e depois caracterizar a ação segundo o que os itens de cada conjunto tem em comum significa, para MacIntyre, menosprezar o conceito de inteligibilidade.

2. Narrativa, Responsabilidade e Teleologia

Para MacIntyre, os atos das pessoas tem um caráter fundamentalmente histórico, e só poderemos compreendê-los adequadamente se os situarmos em um contexto de um conjunto

de histórias narrativas⁵. Assim como na literatura, a vida humana é constituída por início, meio e fim que deve ser inteligível tanto para o agente como para os que o cercam. “É porque todos vivenciamos narrativas nas nossas vidas e porque entendemos nossa própria vida em termos de narrativas que vivenciamos, que a forma da narrativa é adequada para se entender os atos das outras pessoas” (MACINTYRE, 2001, p.356).

Portanto, já que a narrativa é inerente tanto à literatura como à vida humana, convém perguntar a que gênero pertence minha história, ou melhor, que tipo de explicação de meus atos à luz da minha história terei que dar aos outros da comunidade a que pertenço que seja tanto verdadeira como inteligível? De acordo com MacIntyre, a resposta à essa pergunta remete diretamente ao conceito de responsabilidade, pois qualquer sujeito pode a qualquer momento ser chamado para fornecer uma explicação do que fez ou deixou de fazer, ou seja, cobra-se da identidade pessoal do sujeito uma unidade entre personagem e narrativa⁶.

Contrariamente à perspectiva moderna em que o “*self*” é visto como anterior à seus fins, isolado e autosuficiente em relação à sua própria história e à história de sua comunidade, MacIntyre entende que os seres humanos são sempre co-autores de suas narrativas, pois estão sempre sob a influência de outras narrativas, ou melhor, “cada um de nós, sendo protagonista de seu próprio drama, tem papéis coadjuvantes nos dramas de outras pessoas, e cada drama restringe os outros” (MACINTYRE, 2001, p.359)⁷. Assim, estamos sempre sob a força das tradições, mergulhados num cenário maior, diante de um estoque de histórias feitas por quem já passou e que são quer queira ou não, constitutivas de minha identidade e a quem tenho o dever de tornar minhas ações inteligíveis, sob pena de me tornar irresponsável⁸. A inteligibilidade de uma narrativa é pré-requisito indispensável para a responsabilidade.

⁵ Ao explicitar sua noção de narrativa, MacIntyre assevera: “Bárbara Hardy escreveu que “sonhamos em forma de narrativa, devaneamos em narrativa, recordamos, prevemos, desejamos, nos desesperamos, duvidamos, planejamos, reconsideramos, criticamos, inventamos, mexericamos, aprendemos, odiamos e amamos por meio de narrativas” (MACINTYRE, 2001a, p.355).

⁶ É interessante observar a argumentação do filósofo escocês de que, o fato das pessoas possuírem uma narrativa inteligível e por isso poderem ser chamadas a qualquer momento a dar explicação de seus atos perante essa narrativa, não significa que tenham que dar explicações em todas as situações de suas vidas, pois “a pessoa pode ter esquecido, sofrido danos cerebrais, ou simplesmente não ter prestado atenção suficiente na época para poder dar explicação relevante” (MACINTYRE, 2001a, p. 366).

⁷ Note-se que para o filósofo escocês, mesmo que cada indivíduo seja protagonista de um drama particular, tais dramas “assim como não começam onde lhes agrada, também não podem prosseguir exatamente como lhes aprouver; cada personagem sofre restrições das ações dos outros e dos cenários sociais pressupostos em suas ações e na deles, tese enfática de Marx no clássico, embora uma explicação não totalmente satisfatória acerca da vida humana como narrativa dramática encenada, *O dezoito brumário de Louis Bonaparte*” (MACINTYRE, 2001a, p.362).

⁸ De acordo com Carmem C. Santos, “MacIntyre escapa da ficção ao estabelecer uma continuidade entre a narração e a vida: nossas vidas estão dotadas de uma ordem narrativa. Para ele, a narração já não é tão só a explicação necessária que torna inteligível um comportamento dado, mas que a narração é agora uma característica própria dos seres humanos e da realidade em que se inscrevem. A tradição há de vincular, pois, a

Faço parte da história dessas outras pessoas, da mesma forma que elas fazem parte da minha. A narrativa de qualquer vida faz parte de um conjunto interligado de narrativas. Ademais, esse pedido de explicação e a explicação oferecida têm um papel importante na constituição de narrativas. Perguntar o que você fez e por quê, dizer o que eu fiz e por quê, ponderar acerca das diferenças entre sua explicação do que eu fiz e a minha explicação do que eu fiz, e vice-versa, são constituintes essenciais de todas, menos das narrativas mais simples e resumidas (MACINTYRE, 2001, p.366).

Assim, no tocante a relação entre narrativa e inteligibilidade esboçada por MacIntyre, David Lorenzo Izquierdo argumenta que por ser algo característico da vida humana, a unidade narrativa é o fundamento da inteligibilidade desta, ou melhor, como tema de sua narrativa, o indivíduo deve sempre explicar inteligivelmente suas ações. “Um explicar-se que se dá no nível pessoal e também no social diante dos demais: esta vertente da inteligibilidade é a responsabilidade. Não obstante, responsabilidade e inteligibilidade são o mesmo para MacIntyre” (IZQUIERDO, 2007, p.78-79).

Nesse contexto, MacIntyre chama atenção que se a identidade humana é essencialmente histórica, isto é, em forma de narrativa, então duas características logo emergem, a saber: a imprevisibilidade e a teleologia. Quanto à primeira, já que cada narrativa sofre restrições das outras acerca de como continuar, logo, é de se esperar que dentro dessas restrições existam indefinidos modos em que ela possa prosseguir. Contudo, mesmo diante de restrições sociais, é inerente a vida humana um projetar-se em direção ao futuro, ou melhor,

vivemos nossas vidas, tanto individualmente quanto nos nossos relacionamentos, à luz de certas concepções de um possível futuro compartilhado, um futuro no qual certas possibilidades nos impelem para a frente e outras nos fazem recuar, algumas parecem já excluídas e outras, talvez, inevitáveis. Não existe presente que não seja instruído pela imagem de algum futuro, e uma imagem do futuro que sempre se apresenta na forma de um *telos* – ou de uma série de fins ou metas em cuja direção estamos sempre nos movendo ou deixando de nos mover no presente (MACINTYRE, 2001, p.362).

Portanto, a unidade da narrativa pressupõe necessariamente uma teleologia na medida em que os homens estão sempre numa busca narrativa. Mas que busca? Uma busca que tem como pré-requisito fundamental a formulação de duas perguntas, a saber: O que é o bem para o homem? Em que consiste viver melhor uma unidade narrativa? De acordo com MacIntyre, é na tentativa de responder a tais perguntas que emerge a unidade da vida moral. Assim, torna-

noção de identidade pessoal e moral com a permanência no tempo (pela memória) de uma narrativa do eu. Tal narração é homogênea na medida em que suas referências sociais e morais, o são. Do contrário, o eu se pluraliza e perde dimensão própria, perde a perspectiva moral, perde a identidade. Tal é o argumento que MacIntyre apresenta aos seguidores nietzscheanos” (SANTOS, 1997, p. 130). (Nossa Tradução).

se imprescindível ao conceito de identidade narrativa a noção de um *telos* final, pois sem ele nenhuma busca poderia iniciar.

É na procura de uma concepção *do* bem que nos permitirá classificar outros bens, de uma concepção *do* bem que nos permitirá ampliar nossa compreensão da finalidade e do conteúdo das virtudes, de uma concepção *do* bem que nos permitirá entender o lugar da integridade e da constância na vida, que inicialmente definimos o tipo de vida que é uma busca pelo bem. Mas, em segundo lugar, está claro que a concepção medieval de busca não é, em absoluto, a de procura por algo já adequadamente caracterizado, como a procura de ouro pelos mineiros ou a de petróleo pelos geólogos. É no decorrer da busca, e somente ao se deparar e superar os diversos males, perigos, tentações e tensões que proporcionam à jornada de busca seus episódios e incidentes, que finalmente se pode compreender a meta da busca. A busca é sempre uma educação quanto ao caráter do que se procura e de autoconhecimento (MACINTYRE, 2001, p.368).

Nesse contexto, MacIntyre faz questão de frisar mais um elemento: que o caráter da busca é coletivo, ou melhor, a resposta à pergunta acerca do bem humano só pode ser encontrada através da deliberação racional com aqueles que habitam a mesma comunidade, pois é constitutivo dos seres humanos serem portadores de uma identidade social necessária, ou seja, “sou um cidadão desta ou daquela cidade, membro desta ou daquela associação ou profissão; pertenço a tal clã, tal tribo, tal nação. Por conseguinte, o que é bom para mim tem que ser bom para quem vivencia esses papéis” (MACINTYRE, 2001, p.370). É justamente nesse sentido que Francisco Javier D. T. Diaz tem argumentado que identidade pessoal para MacIntyre é formada por três níveis de dados prévios, a saber:

a) as teorias metafísicas e morais que são recebidas através de sua encarnação em livros, sermões, conversas, pintura, teatro, sonhos; b) formas culturais recebidas principalmente através da educação (escola) e a linguagem; c) referências de identidade: família, nação, tribo, grêmio que se pertence. O indivíduo tem que se reconhecer como formando parte de uma tradição [...] MacIntyre insiste continuamente que somos sempre herdeiros de um passado, personagens de uma história que já tem começado, suportes de uma tradição de gerações, partícipes de um ofício ou prática que tem uma história” (DIAZ, 2001, p.68).

Na concepção do filósofo escocês, estamos sempre mergulhados numa tradição e devemos reconhecer que herdamos de toda uma carga do passado, seja a família, tribo ou nação uma série de dívidas, expectativas e obrigações legítimas⁹. É necessário o

⁹ Nesse aspecto, Carmem C. Santos, argumenta que “o agente, para MacIntyre, sempre pertence a uma ou várias comunidades: é filho ou irmão de alguém, cidadão de algum país, membro de alguma tradição religiosa, política ou intelectual. Todos estes elementos se opõem ao pensamento do individualismo liberal que afirma que todos somos livres para eleger sobre o que sentimo-nos responsáveis. Mas, apesar deste contraste com o liberalismo, não se pode entender a posição de MacIntyre como necessariamente determinista ou conservadora. Seu

reconhecimento dos patrimônios que constituem os dados da minha vida, meu ponto de partida moral. “Nasci com um passado, e tentar me isolar desse passado, à maneira individualista, é deformar meus relacionamentos presentes” (MACINTYRE, 2001, p.371). Existe uma intensa conexão entre identidade histórica e identidade social pois as histórias de vida dos sujeitos estão sempre embutidas numa narrativa maior, a saber, na história das comunidades que deram origem às suas identidades¹⁰.

O que sou é, fundamentalmente, o que herdei, um passado específico que está presente até certo ponto no meu presente. Descubro que faço parte de uma história e isso é o mesmo que dizer, em geral, quer eu goste ou não, quer eu reconheça ou não, que sou um dos portadores de uma tradição (MACINTYRE, 2001, p.372)¹¹.

Assim, se faço parte de uma tradição, é de fundamental importância o reconhecimento das dívidas e patrimônios histórico-culturais que herdei, bem como das possibilidades futuras que o passado tornou disponível para o presente, pois toda tradição é portadora de um intenso diálogo crítico acerca de quais bens são mais autênticos a serem perseguidos do que outros. E a questão é que tais diálogos são travados justamente no intuito de dar uma inteligibilidade à própria narrativa da tradição, no intuito de transcender “por intermédio da crítica e da invenção, as limitações do que até então se pensava dentro daquela tradição” (MACINTYRE, 2001, p.372)¹².

argumento não se baseia em aceitar as limitações de uma tradição tal e como a encontramos. Alguém pode rebelar-se contra uma tradição adotando outra, do mesmo modo que pode discordar no seio de uma tradição. Desde o ponto de vista de MacIntyre, a tradição se compõe em grande parte do debate acerca dos elementos que a constituem” (SANTOS, 1997, p.122). (Nossa Tradução).

¹⁰ Torna-se relevante chamar atenção que além de MacIntyre, outros autores contemporâneos (mesmo com suas respectivas diferenças) tem dado ênfase na gênese social do “*self*”, como é o caso de George H. Mead. De acordo com Mead, “as pessoas só podem existir em relações definidas com outras pessoas. Não se pode estabelecer um limite líquido e fixo entre nossa própria pessoa e às dos outros, visto que nossa própria pessoa existe e participa como tal em nossa experiência, apenas na medida em que as pessoas dos outros existem e participam como tais em nossa experiência [...] O processo do qual emerge a pessoa, é um processo social que envolve a interação dos indivíduos no grupo e envolve a pré-existência do grupo” (MEAD, 1999, p.192-193).

¹¹ É importante frisar que MacIntyre tem sido largamente incompreendido por muitos críticos que entendem que sua defesa do contexto histórico-social como ponto de partida da moralidade representa algum tipo de apoio para fundamentações autoritárias. Contudo, o próprio filósofo argumenta que o fato de o sujeito “ter de procurar sua identidade moral dentro de comunidades como a da família, do bairro, da cidade e da tribo não implica que o eu tenha de aceitar as *limitações* morais da particularidade dessas formas de comunidade. Sem essas particularidades morais como ponto de partida, não haveria nunca um ponto de partida; mas é a partir de tal particularidade que consiste a procura do bem, do universal. Não obstante, a particularidade não pode nunca ser simplesmente abandonada ou esquecida. A idéia de fugir dela para um campo de máximas totalmente universais que pertençam ao homem como tal, seja em sua forma kantiana do século XVIII ou na apresentação de alguma filosofia moral analítica moderna, é uma ilusão, e uma ilusão com conseqüências dolorosas” (MACINTYRE, 2001a, p.371).

¹² De acordo com MacIntyre muitos teóricos conservadores tem empobrecido o conceito de tradição, e entre eles Burke tem sido o teórico mais influente, como o próprio escocês atesta: “Estamos inclinados a nos deixar enganar pelos usos ideológicos que os teóricos conservadores têm feito do conceito de tradição. Tais teóricos

Portanto, partindo desse argumento, pode-se afirmar uma tese fundamental no que diz respeito à noção de narrativa esboçada por MacIntyre: que o homem é, em suas ações, essencialmente um animal contador de histórias. “Não é em essência, mas se torna no decorrer de sua história” (MACINTYRE, 2001a, p.363). Contudo, o escocês chama atenção que a questão principal não reside sobre a autoria da narrativa, mas sim, sobre o que se deve fazer no interior dessa narrativa, resposta essa que só será encontrada se o sujeito souber identificar que história ou histórias ele faz parte.

Ingressamos na sociedade humana com um ou mais papéis a nós atribuídos – papéis para os quais fomos recrutados – e temos de aprender o que são para poder entender como os outros reagem a nós e como nossas reações a eles poderão ser interpretadas. É ouvindo histórias sobre madrastas malvadas, crianças perdidas, reis bons, porém imprudentes, lobos que amamentam gêmeos, filhos caçulas que não recebem herança, mas precisam vencer na vida e filhos mais velhos que desperdiçam sua herança numa vida desregrada e vão para o exílio viver com porcos, que as crianças aprendem ou aprendem equivocadamente o que é um filho e o que é um pai, qual pode ser o elenco da peça dentro da qual nasceram e como é o mundo lá fora. Privar as crianças dessas histórias é deixá-las sem *script*, ansiosas, hesitantes tanto nas ações quanto nas palavras (MACINTYRE, 2001a, p.363).

Assim, na concepção macintyreana, não há como entendermos a estrutura e o fundamento de qualquer sociedade sem apelarmos ao estoque de histórias que constituem seus primeiros recursos dramáticos. Nesse sentido, o escocês argumenta que tanto as sociedades heróicas como seus herdeiros medievais, estavam certos ao entenderem que as histórias tem um papel fundamental na educação para as virtudes. Porém, tal estrutura narrativa foi e continua sendo negada desde o nascimento da modernidade até os dias atuais, na medida em que tanto Locke como Hume e os filósofos analíticos contemporâneos, ao analisarem o problema da identidade, omitiram uma historicidade que torna os problemas contemporâneos insolúveis¹³.

têm caracteristicamente concordado com Burke em contrastar tradição com razão, e a estabilidade da tradição com o conflito” (MACINTYRE, 2001, p.372). Ainda nesse contexto, é importante chamar atenção para o argumento macintyreano de que “o individualismo da modernidade não poderia, naturalmente, encontrar utilidade para a noção de tradição dentro de seu próprio esquema conceitual, a não ser como uma noção adversária; portanto, abandonou-a espontaneamente aos burkeanos que, fiéis à própria lealdade de Burk, tentaram combinar a adesão política com uma concepção de tradição que justificaria a revolução oligárquica da propriedade em 1688, e a adesão, em economia, à doutrina e às instituições do mercado livre. A incoerência teórica dessa má combinação não a privou de utilidade ideológica” (MACINTYRE, 2001, p.373).

¹³ No tocante à noção de identidade, MacIntyre argumenta: “Naturalmente, todas as tentativas de elucidar a noção de identidade pessoal isoladas das noções de narrativa, inteligibilidade e responsabilidade estão fadadas ao fracasso, como fracassaram todas as tentativas desse tipo” (MACINTYRE, 2001a, p.367).

Conclusão

Portanto, o conceito de identidade macintyreano encontra-se em radical oposição ao modelo de identidade moderna, pois possuir uma identidade fundada numa história inteligível com começo, meio e fim significa antes de tudo, possuir a virtude da integridade. Sendo assim, tal modelo de identidade não pode ser visto “com bons olhos” pelos habitantes da modernidade “avançada”, na medida em que estão acostumados a compartimentalizar suas atitudes assumindo papéis diferentes (e inclusive contrários) à cada situação em que se encontram inseridos¹⁴.

A partir do que foi explicitado pode-se concluir que MacIntyre esboça um modelo de identidade que é em grande parte contrário e superior às concepções liberais contemporâneas do “*self*”. Isso porque o “*self*” liberal moderno é um sujeito de lugar nenhum, ou melhor, grande parte das vezes não se reconhece como representante de alguma tradição e quando reconhece não assume as dívidas que herdou¹⁵. Além do mais, tal “*self*” vive dividido, fragmentado, sem qualquer unidade entre identidade histórica e identidade social. Ao contrário dessa perspectiva, a posição do filósofo escocês é a de que um “*self*” autêntico é aquele que se reconhece como herdeiro de uma tradição que sabe que deve tornar inteligível suas práticas de curto prazo aos de longo prazo, projetando sua vida em termos teleológicos, sabendo da necessidade de dar inteligibilidade e unidade à sua narrativa. Nesse sentido, frente à concepção de identidade liberal contemporânea, a proposta de MacIntyre mostra-se radical, visto tender a solapar as bases do “*self*” contemporâneo. Talvez este seja um dos elementos

¹⁴ Acerca da concepção de identidade moderna, o sociólogo polonês Zigmunt Bauman tem sido enfático em argumentar que na sociedade líquido-moderna “as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para a consolidação, em hábitos e rotinas, das formas de agir [...] Numa sociedade líquido-moderna, as realizações individuais não podem solidificar-se em posses permanentes porque, em um piscar de olhos, os ativos se transformam em passivos, e as capacidades, em incapacidades. As condições de ação e as estratégias de reação envelhecem rapidamente e se tornam obsoletas antes de os atores terem uma chance de aprendê-las efetivamente [...] A vida líquida é um sucessão de reinícios, e precisamente por isso é que os finais rápidos e indolores, sem os quais reiniciar seria inimaginável, tendem a ser os momentos mais desafiadores e as dores de cabeça mais inquietantes” (BAUMAN, 2007, p.07-08).

¹⁵ De acordo com o filósofo francês Gilles Lipovestky, uma das características que marca a contemporaneidade é que “hoje em dia vivemos para nós mesmos, sem nos preocuparmos com as nossas tradições e com a posteridade: o sentido histórico foi abandonado, da mesma maneira que os valores e as instituições sociais [...] Quando o futuro parece ameaçador e incerto, resta debruçar-se sobre o presente, que não paramos de proteger, arrumar e reciclar, permanecendo em uma juventude sem fim. Ao mesmo tempo em que coloca o futuro entre parênteses, o sistema procede à “desvalorização do passado”, em razão de sua avidez de soltar-se das tradições e das limitações arcaicas, de instituir uma sociedade sem amarras e sem opacidade; com essa indiferença pelo tempo histórico instala-se o “narcisismo coletivo”, sintoma social da crise generalizada das sociedades burguesas, incapazes de enfrentar o futuro de outro modo, a não ser com desespero” (LIPOVETSKY, 2005, p.33).

que torna o filósofo escocês um dos teóricos mais respeitados e ao mesmo tempo criticados da contemporaneidade.

Referências bibliográficas

BAUMAN, Zigmunt. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

CARVALHO, Helder B.-A. *Tradição e Racionalidade na Filosofia de Alasdair MacIntyre*. São Paulo, Unimarco, 1999.

DIAZ, Javier de La Torre. *El modelo de diálogo intercultural de Alasdair MacIntyre – El diálogo entre las diferentes tradiciones*. Madrid, Editorial Dykinson, 2001.

IZQUIERDO, David Lorenzo. *Comunitarismo contra Individualismo: Una Revisión de los valores de Occidente desde el pensamiento de Alasdair MacIntyre*. Madrid: Editorial Aranzadi, 2007.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Barueri, Manole, 2005.

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

_____. *Depois da Virtude*. São Paulo: Edusc, 2001.

MEAD, Hebert G. *Espíritu, Persona y Sociedad*. Barcelona, Paidós, 1999.

RAMOS, Cesar A. A idéia de liberdade na filosofia política de Hegel. In: Francisco Moraes Paz. (Org.). *AS AVENTURAS DO PENSAMENTO*. CURITIBA: UFPR, 1993, p. 13-37.

SANTOS, CARMEN CORRAL. Acción, Identidad y Narratividad. In: ALVAREZ, Margarita Mauri; ELVIRA, João Carles; ROMÁN, Begoña; DROTZ, Antoni Bielsa: *Crisis de Valores: Modernidad y Tradición*. Barcelona, Editorial Europea Universitária, 1997.