

Globethics Repository



MACINTYRE E O PAPEL DA COMUNIDADE NA CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	DA FONSECA, JOSÉ SÉRGIO DUARTE
Publisher	Universidade Federal de Santa Catarina
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 19:08:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/173088

MACINTYRE E O PAPEL DA COMUNIDADE NA CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL¹

JOSÉ SÉRGIO DUARTE DA FONSECA²

Pesquisador Fil/UFPI

Abstract

The aim of this paper is to develop an adequate narrative model to explain the effective role of the moral community in the constitution of personal identity following MacIntyre. I will develop this model by correcting the ambiguities found in its original formulation by MacIntyre.

Keywords: MacIntyre, personal identity, narrative, community

Resumo

O objetivo do presente artigo é a apresentação do modelo narrativo adequado para a justificação do papel efetivo da comunidade moral na constituição da identidade pessoal em MacIntyre, através da correção das ambigüidades presentes em sua formulação original.

Palavras-chave: MacIntyre, identidade pessoal, narrativa, comunidade

Introdução

No capítulo XV de um de seus livros mais importantes, *Depois da virtude*,³ critica a conceituação de pessoa proposta por Locke e pelos herdeiros contemporâneos da tradição lockeana, sob a alegação de que a “ética das virtudes”,⁴ defendida por ele, seria incompatível com a concepção atomista, individualista e psicológica representada pelas teses lockeanas.⁵ MacIntyre não desenvolve uma análise mais aprofundada, nem explicita em detalhe qual é sua própria teoria acerca da pessoalidade, embora afirme categoricamente que adota uma perspectiva narrativista, segundo a qual o tipo de ente que uma pessoa é tem de ser expresso *integralmente* pelas narrativas que ela mesma e sua comunidade moral e cultural constroem. Não haveria nada além dessas narrativas que permanecesse “oculto”, e não haveria nenhum impedimento *a priori* (p. ex., uma estrutura mais fundamental da consciência, irreduzível ao que é narrado pelas narrativas de vida) para que as narrativas descrevessem a “verdadeira natureza” das pessoas.

Outro engano de Locke e dos seguidores contemporâneos, como Derek Parfit,⁶ seria o de promover a separação entre o *self* e seus papéis sociais, dispensando qualquer papel relevante que a inserção do indivíduo em uma comunidade moral específica teria na constituição da identidade pessoal. Locke e os neo-lockeanos contemporâneos seriam legítimos representantes da modernidade, pois, ao formular uma teoria que não leva em conta o papel das narrativas

transmitidas por uma tradição, reforçaria o ambiente cultural moderno, na medida em que sua teoria veicularia uma versão equivocada da pessoalidade que ajuda a reproduzir esse próprio ambiente e suas escolhas irracionais e disparatadas.⁷ Além disso, MacIntyre critica a tradição lockeana pelo que podemos caracterizar como uma “visão atomista” da ação, outra fonte de dificuldades: as ações seriam compreendidas isoladamente do contexto em que ocorrem, das práticas sociais nas quais ganham sentido; ao considerar uma abstração de razão como uma característica do real, a visão lockeana veria no indivíduo isolado o fundamento último da explicação das ações, recaindo assim no erro comum a toda a tradição moderna, desde Descartes.⁸

Para a perspectiva macintyreana, a pessoalidade se confunde com a narrabilidade, quer dizer, pessoas são histórias de vida incorporadas, ou melhor, são personagens reais de narrativas reais.⁹ A pessoalidade é descrita, a partir da perspectiva narrativista, em termos de relações narrativas necessárias, que constituem o nosso *self* em termos de uma história de vida que ganha sentido apenas no interior de uma comunidade moral específica.

O objetivo do presente artigo será examinar em detalhe a perspectiva macintyreana sobre a identidade pessoal, mostrando seus pontos obscuros, para, afinal, apresentar o que seria o modelo narrativo adequado para a justificação do papel efetivo da comunidade moral na constituição da identidade pessoal em MacIntyre.

1. A perspectiva de MacIntyre

Mesmo uma apresentação esquemática não pode se eximir de apontar preliminarmente algumas obscuridades inerentes ao projeto teórico de MacIntyre, o que faremos a seguir. De fato, ao lermos o Capítulo XV de *Depois da virtude I*,¹⁰ e particularmente a crítica que ele faz à concepção lockeana de pessoa, não é imediatamente claro (1)- quais são exatamente os argumentos que fundamentam essa crítica e (2)- a partir de qual perspectiva ela é formulada (só é claro que ela deve ser oposta à perspectiva lockeana, mas está longe de ser claro em que ela consiste positivamente). Que a teoria acerca da identidade pessoal não seja claramente exposta por MacIntyre é admitido pelo próprio autor. Assim, por exemplo, em um de seus livros mais recentes, *Animais racionais dependentes*,¹¹ quando ele volta a atacar a teoria “psicologizante” da pessoalidade, representada por Locke, MacIntyre faz alusão explícita ao conceito de *identidade pessoal*,¹² mas apenas para chamar a atenção para o fato de que ele nunca desenvolveu uma teoria sobre esse tema, a qual, no entanto, é vital para seu projeto:

Há, certamente, grande quantidade de trabalho filosófico inacabado nestas páginas.

Eu pressupus a verdade de certas posições filosóficas, a defesa das quais requer extensos

argumentos, e não fiz mais do que um gesto em direção àqueles argumentos. [...] Pois as posições que tomei envolvem uma rejeição de abordagens lockeanas da identidade pessoal [...]¹³

A exigência de unidade expressa pela concepção narrativista de identidade pessoal carece, pois, ela mesma, de justificação, sob pena de tornar as pretensões críticas de MacIntyre com relação à tradição lockeana apenas a manifestação de um *wishful thinking*. A perspectiva narrativista de MacIntyre com relação ao *self* deve encontrar internamente sua justificativa no contexto do esquema conceitual aristotélico que ele busca resgatar, mas isso por si só não garante a correção de sua crítica a Locke, limitando-a a uma crítica externa. Por sua vez, a articulação interna da concepção narrativista de pessoa com o neo-aristotelismo de *Depois da virtude* tem uma certa plausibilidade inicial, na medida em que a exigência de pensar as ações humanas no contexto da “totalidade de uma vida” parecem se adequar bem à idéia de uma narrativa estruturante dessa totalidade unificada, mas, quando examinamos mais de perto em que consiste tal “narrativismo”, as obscuridades da teoria de MacIntyre tornam-se patentes.

Segundo MacIntyre, uma história de vida não deve ser descrita de forma atomista, como uma sucessão de ações, o que, se fosse levado às últimas conseqüências, levaria a uma coleção de pessoas.¹⁴ Muito ao contrário, uma ação só tem sentido se for compreendida como “um episódio em uma história possível”.¹⁵ Essa é a tese macintyreana de que o conceito de inteligibilidade é logicamente anterior ao conceito de uma ação tomada isoladamente: uma seqüência de ações só pode ser caracterizada como tal porque ela já se acha contextualizada em uma narrativa; desta forma, ações sem sentido são apenas candidatas fracassadas à inteligibilidade: “[...] o conceito de ação inteligível é mais fundamental do que o próprio conceito de ação” (MacIntyre, 1981, p. 209) Levando-se em conta a tese da anterioridade da inteligibilidade, o conceito correto de pessoa deve ser o de um personagem abstraído de uma história, e não uma coleção de pessoas resultantes de uma seqüência de ações suficientemente extensa no tempo. Assim sendo, a identidade quantitativa de uma pessoa, impossível de ser definida apenas em termos de continuidade psicofísica, tal como propõem os “neo-lockeanos”,¹⁶ é resgatada em termos da unidade de um personagem, dada por sua vez pela unidade da narrativa: “Não há maneira de fundar minha identidade – ou sua ausência – sobre a continuidade ou descontinuidade psicológica do *self*. O *self* habita um personagem cuja unidade é dada como a unidade de um personagem.”¹⁷ MacIntyre, com seu projeto neo-aristotélico de uma “ética das virtudes” elaborada a partir da compreensão de nossa verdadeira essência (segundo a qual a natureza de uma pessoa exprime-se integralmente nas narrativas das quais ela faz parte) coloca-se no extremo oposto do espectro filosófico representado pela tradição lockeana. Visto que o exercício das virtudes demanda a capacidade de tomarmos a vida como um todo articulado, o conceito de *inteligibilidade* é central para aqueles que, como MacIntyre, tentam resgatar a ética das virtudes. Negando-o,

neo-lockeanos como Parfit põem em cheque a noção da unidade de uma vida e, com ela, a noção de identidade pessoal narrativa.

2. Pontos obscuros do narrativismo de MacIntyre

A função que ocupa essa teoria narrativa na determinação do conceito de identidade pessoal não fica, entretanto, inteiramente clara em *Depois da virtude*,¹⁸ pois em algumas ocasiões, a narrativa aparece apenas como uma dentre muitas condições necessárias, outras vezes, ela aparece como a condição principal, sendo que a presença do corpo e a memória aparecem como apenas condições coadjuvantes para a apresentação de um critério de identidade pessoal que garanta a identidade em termos estritos, ou seja, no sentido requerido pela Lei de Leibniz.¹⁹ Para entender essa oscilação, é importante notar que MacIntyre distingue, nesse capítulo, o conceito de *identidade* do conceito de *unidade* em suas respectivas aplicações à vida de uma pessoa. A *unidade* é um conceito normativo, e seu significado é inteiramente capturado pela atividade narrativa (“Em que consiste a unidade de uma vida individual? A resposta é que sua unidade é a unidade de uma narrativa incorporada em uma só vida”²⁰: nós *devemos* (mas nem sempre conseguimos) buscar uma unidade para nossa vida, e tal unidade é dada pelas narrativas. Já a *identidade* pessoal é um conceito descritivo e seu significado não parece ser (o “parece” se deve justamente à ambigüidade do texto) inteiramente capturado pela atividade narrativa, embora a pressuponha como uma condição necessária (“Os conceitos de narrativa, inteligibilidade e responsabilidade [*accountability*] pressupõem a aplicabilidade do conceito de identidade pessoal, assim como ele pressupõe a aplicabilidade deles e assim como, de fato, cada um desses três pressupõe a aplicabilidade dos dois outros. A relação é de pressuposição mútua”²¹. Portanto, em uma direção da implicação que indica a relação de pressuposição, a *identidade* pressupõe a *unidade*, ou seja, o conceito de pessoa e os critérios de sua identidade no tempo só podem ser esclarecidos a partir de um pano de fundo constituído pela unidade de uma história e de uma personagem: “o conceito de uma pessoa é o de um personagem abstraído de uma história”; “O *self* habita um personagem cuja unidade é dada como a unidade de um personagem”^{22 23}. Há, porém, passagens em que os conceitos de *unidade* e de *identidade* parecem não simplesmente se apresentar como interdependentes, mas se confundir: “... a identidade pessoal é apenas aquela identidade pressuposta pela unidade do personagem que a unidade de uma narrativa requer”;²⁴ nesses casos, a narrativa (compreendida como uma atividade compartilhada, na qual somos personagens constituídas ao mesmo tempo por nós mesmos, enquanto autores e narradores, e pelos outros membros de uma comunidade moral específica, enquanto autores de suas próprias histórias) eliminaria os defeitos das teorias “psicológicas” da identidade pessoal, garantindo um critério de identidade estrita sem circularidade²⁵:

[...] dizer de alguém sob uma certa descrição ('O prisioneiro do Chateau d'If') que ele é a mesma pessoa que alguém caracterizado de modo bem diferente ('O Conde de Monte Cristo') é precisamente dizer que faz sentido pedir-lhe uma justificativa [sob a forma de uma] narrativa inteligível [*to give an intelligible narrative account*] que nos permita entender como ele poderia, em diferentes tempos e diferentes lugares, ser uma e a mesma pessoa e ainda assim ser tão diferentemente caracterizada.

[...] Segue-se certamente que todas as tentativas de elucidar a noção de identidade pessoal independentemente e isoladamente das noções de narrativa, inteligibilidade e responsabilidade estão fadadas a fracassar. Como de fato todas as tentativas desse tipo fracassaram²⁶.

Nesses casos, a capacidade de produzir uma narrativa unificada parece ser suficiente para explicar a identidade pessoal; o fato de que a atividade narrativa, como dissemos, parece supor a unidade de um corpo e a faculdade da memória não elimina essa impressão, na medida (i)- em que a identidade do corpo é constatada no contexto de uma narrativa e (ii)- em que a memória não é explicada em termos exclusivamente psicológicos, mas *deve* se exprimir como memória coletiva de uma tradição narrativa (ou seja, nem o corpo nem a memória acrescentariam critérios de identidade independentes da narrativa). De fato, o que MacIntyre parece querer dizer nessas passagens é que, apesar de designarem conceitos diferentes, as expressões “unidade narrativa” e “identidade pessoal” só podem ser aplicadas corretamente, como predicados justificadamente verdadeiros de certos sujeitos, quando são aplicadas conjuntamente: não seria possível compreender em que consiste a unidade de uma narrativa de vida sem pressupor que ela unifica a vida de uma mesma pessoa, idêntica a si mesma ao longo do tempo, nem seria possível ter critérios que nos permitissem afirmar verdadeira e justificadamente que uma pessoa permanece a mesma ao longo do tempo sem pressupor uma narrativa de vida unificada. Ele também parece sugerir que é apenas devido a essa aplicação conjunta dos dois conceitos que os problemas tradicionais associados aos critérios psíquicos (lockeanos) de identidade pessoal, tal como a circularidade aparente desses critérios, podem ser resolvidos. Ou seja, segundo MacIntyre tais problemas não podem ser resolvidos por visões “deflacionárias” da identidade pessoal e do conceito de pessoa (de acordo com as quais uma pessoa é um ente não-substancial, mas meramente relacional – eventos mentais conectados pela relação de memória),²⁷ mas requerem uma concepção mais robusta de identidade, na qual uma pessoa só pode ser dita permanecer a mesma ao longo do tempo se seu caráter, valores, crenças e identificações qualitativas em geral permanecerem os mesmos.

Nessa aplicação conjunta, porém, o conceito de unidade narrativa parece ter certa preponderância sobre o conceito de identidade pessoal. Por um lado, é verdade que a identidade

de um mesmo corpo humano e a existência da faculdade da memória são pressupostos pela atividade narrativa,²⁸ mas um ser humano vivo dotado de memória não é (necessariamente) uma pessoa. Seres humanos tornam-se pessoas (nos primeiros anos de sua infância) ou deixam de ser pessoas (com certas doenças, como o Mal de Alzheimer).²⁹ Por outro lado, no que diz respeito a esse ente chamado “pessoa”, sua identidade ao longo do tempo parece ser apenas um certo efeito da unidade narrativa do personagem; é o que MacIntyre parece querer dizer com a frase citada mais acima, segundo a qual “... a identidade pessoal *é apenas* aquela identidade pressuposta pela unidade do personagem que a unidade de uma narrativa requer” (grifo meu). O fato de a identidade depender das duas propriedades principais da narrativa, sua inteligibilidade intrínseca e a responsabilidade que os personagens têm com relação a sua própria história, mostra que a identidade pessoal é uma maneira de estruturar a narrativa, de tal modo que se preserve, por um lado, sua coerência interna (inteligibilidade) e, por outro lado, a possibilidade de imputação moral às pessoas (responsabilidade) (neste ponto, é importante assinalar que uma narrativa de vida não é, para MacIntyre, uma mera história inventada ao bel prazer de seus narradores, mas que narrativas podem ser ditas objetivamente verdadeiras ou falsas; é possível se enganar quanto à história que se conta para si mesmo sobre sua vida).

MacIntyre estaria aqui distinguindo (tal como Locke³⁰) os conceitos (e as entidades correspondentes) de ser humano vivo e de pessoa: toda pessoa que, no presente estado de nosso conhecimento,³¹ sabemos existir é também (mas não se reduz a) um corpo humano vivo, corpo esse ao qual se aplicam critérios de identidade próprios, não-narrativos (ainda que a identidade do corpo seja *constatada* no interior de uma narrativa, como dissemos acima, os critérios que nos permitem dizer que um corpo é o mesmo não são narrativos, mas perceptuais: podemos ter a experiência de um corpo em um trajeto contínuo do espaço-tempo, ou podemos julgar que o corpo *A* é o mesmo que o corpo *B* porque *A* e *B* são muito semelhantes, e faz sentido formular uma hipótese empírica segundo a qual *A* e *B* são o mesmo indivíduo). Uma pessoa não é uma substância à parte de um corpo humano vivo (a não ser para os cartesianos), mas tampouco é idêntica a ele: ela é uma modificação ou uma “superestrutura”, “superveniente” a um corpo humano vivo e, nessa medida, é uma entidade distinta de um mero corpo humano vivo — se quisermos, ela é um modo de ser dos corpos humanos vivos que passaram por um processo normal de socialização.³² No que diz respeito à identidade *pessoal*, ela teria como condição *suficiente* a unidade narrativa, embora pressupusesse a identidade do corpo e a faculdade da memória. Mas o que exatamente significa isso? Como a identidade de uma pessoa se relaciona com a identidade de um corpo humano vivo? Seria pensável que uma das identidades se mantivesse e a outra não?³³ Mas, em caso de resposta negativa a essa pergunta, não teríamos que dizer que a identidade narrativa é uma condição necessária e não suficiente da identidade pessoal? E em que sentido ela seria uma condição necessária? Dadas essas obscuridades da tese narrativista de MacIntyre, nossa tarefa será, portanto, elucidar a teoria narrativista da identidade pessoal

proposta por MacIntyre.

2. Identidade numérica e identidade qualitativa

Antes de começar essa interpretação sobre o significado das teses narrativistas, é preciso fazer um breve esclarecimento terminológico e conceitual prévio, a respeito dos vários sentidos em que o termo “identidade” será tomado na discussão subsequente.

As teorias contemporâneas sobre identidade pessoal têm sua origem, na sua formulação atual, no Capítulo 27 do Livro II do *Ensaio sobre o entendimento humano* de Locke. Nesse Capítulo 27, a discussão sobre a identidade pessoal é um sub-item da discussão geral sobre os critérios de identidade de objetos em geral, de um ponto de vista empirista. No entanto, não se trata aí de um sub-item qualquer entre outros, mas sim de um ponto essencial para o programa empirista então em construção, pois é uma tarefa crucial para essa doutrina elaborar um conceito de sujeito alternativo ao substancialismo cartesiano; sem tal conceito alternativo de sujeito pensante, a reconstrução do conhecimento a partir das sensações, i.e., das afecções sensíveis da mente humana, seria impossível. É nesse contexto, como parte da elucidação dos conceitos de sujeito pensante e de mente humana, que as discussões sobre a identidade pessoal são elaboradas por Locke.

O conceito de identidade em geral pode ser explicitado da seguinte forma: identidade é a relação que cada coisa mantém apenas consigo mesma. Sejam a e b ; devido ao fato de a e b compartilharem todas as suas propriedades, $a = b$. No entanto, a identidade qualitativa ou similaridade perfeita das propriedades intrínsecas de a e b podem ser compatíveis, em certas teorias, com sua distinção pela propriedade extrínseca de serem numericamente distintas, ou seja, de terem hecceidades diferentes. Dessa forma, para essas teorias, a identidade qualitativa só implica a identidade numérica se, entre as propriedades associadas a a e a b estiver incluída a propriedade extrínseca de a e b terem a mesma hecceidade.

Mas a relação entre identidade quantitativa ou numérica, por um lado, e qualitativa ou atributiva, por outro, tornam-se extremamente mais complexas quando se introduz a questão sobre a manutenção ou não-manutenção da identidade de objetos ao longo do tempo. Há várias questões metafísicas difíceis acerca da identidade de objetos no tempo, a começar pelas discussões sobre a validade da Lei de Leibniz, sobre a relação entre partes constituintes e o todo constituído por tais partes, etc. Como mostra o exemplo do navio, cujas peças foram sendo paulatinamente substituídas ao longo dos anos, até que nenhuma das peças originais restou – ele ainda permanece sendo o mesmo navio? E, se a resposta for afirmativa, ela permaneceria afirmativa caso a substituição das peças ocorresse de uma só vez, e não aos poucos? Por que não? E se um outro navio fosse sendo construído com a peças rejeitadas do outro barco? Qual dos dois barcos seria

o mesmo que o barco original? Ambos? O primeiro? O segundo? Nenhum? E qual seria o critério para uma resposta a questões desse tipo? Essas questões metafísicas têm conexão com o tema da identidade pessoal, mas o que me interessa aqui, relativamente às questões sobre identidade numérica, é principalmente o modo como ela é dependente ou constitui a identidade qualitativa de um indivíduo, isto é, o modo como ela contribui para elucidar a questão sobre a natureza das pessoas. Tendo em vista esse objetivo, o esclarecimento que gostaria de fazer neste momento refere-se a uma distinção entre três sentidos de identidade de pessoas ao longo do tempo: a puramente numérica, a qualitativa no sentido usual (como quando dizemos que alguém é tímido e introvertido, enquanto outro é extrovertido e sociável, ou seja, quando falamos do que usualmente chamamos de “personalidade”), e a identidade qualitativa no sentido narrativista (a narração dos eventos corporais e psíquicos de nossa vida, tendo como pano de fundo os valores e as formas de vida de nossa comunidade).

O ponto que gostaria de ressaltar aqui é que o segundo sentido depende, para os narrativistas, em parte do terceiro: mesmo que haja disposições inatas de caráter, esses elementos só constituem uma pessoa na medida em que são integrados em uma narrativa de vida unificada. Além disso, é preciso entender claramente por que o terceiro sentido é, para o narrativismo, uma condição necessária (embora não suficiente) do primeiro. O que o narrativismo está propondo não é apenas a tese trivial de que, para qualquer estabelecimento empírico da identidade numérica de um objeto ao longo do tempo, é necessário que ele seja caracterizado (i.e., identificado qualitativamente) como a instância de um certo *tipo* (uma personalidade, um tipo de corpo). Essa tese é trivial porque só tem sentido perguntar se um certo *x* é o mesmo *x* de cinco minutos atrás se eu puder identificar qualitativamente *x* como um certo tipo de objeto (“—Esta cadeira que está aqui é a mesma cadeira que peguei há cinco minutos atrás?”).

O que o narrativista propõe é a tese bem menos trivial segundo a qual a identidade qualitativa constituída narrativamente é necessária não apenas porque temos de lidar com objetos tipificados e classificados, mas também e sobretudo porque a identidade numérica só pode ser entendida como um certo “efeito” derivado da identidade narrativa. Se um nazista acordasse uma certa manhã subitamente convertido à causa sionista, poderíamos, segundo o narrativismo, dizer que ele não é mais a mesma pessoa que foi dormir na noite anterior convencido da superioridade de sua raça sobre as demais. Ou seja, continuaríamos a identificá-lo (qualitativamente) como *uma pessoa*, mas não mais como *a mesma pessoa*, o que mostra que a tese narrativista é mais forte do que a supracitada tese da dependência da identidade numérica relativamente a uma tipificação do objeto sobre o qual está sendo feito o juízo de atribuição de identidade.

A mesma tese ocorre, *mutatis mutantis*, com o lockeanismo: a identidade numérica de uma pessoa depende ou é um “efeito” das conexões de memória que a constituem. Mas justamente

um lockeano poderia formular uma objeção ao narrativista, tentando provar que seu critério de identidade é mais básico e mais simples. O que aconteceria, diria o lockeano, se eu mantivesse todas as minhas memórias mas mudasse completamente (e repentinamente) todos os meus valores e identidades qualitativas? Por que eu não continuaria sendo o mesmo? Para responder a esse tipo de objeção, devemos examinar melhor a defesa da tese narrativista proposta por MacIntyre.

3. Pessoas como personagens: a identidade qualitativa como condição da identidade numérica segundo MacIntyre

Vimos, pois, como devem ser entendidos os conceitos de identidade numérica e identidade qualitativa; resta mostrar como MacIntyre entende a relação entre as duas. Isso solucionará uma das dificuldades apresentadas acima, na seção 3, segundo a qual não era claro como nosso autor explica as relações entre identidade numérica e identidade qualitativa, e principalmente em que sentido essa última é condição necessária e/ou suficiente da primeira. Vale notar que este esforço de esclarecimento pretende ser não apenas uma “exposição” resumida da teoria de MacIntyre sobre esse tópico, mas sim uma reconstrução interpretativa de seus argumentos e teses. De fato, MacIntyre é muitas vezes obscuro e vago ao tratar desses temas, os quais, embora de extrema importância para o desenvolvimento de sua “ética das virtudes”.

Começemos, pois, este trabalho interpretativo. Creio que o mais plausível é interpretar a frase de MacIntyre já citada acima (“... a identidade pessoal é apenas aquela identidade pressuposta pela unidade do personagem que a unidade de uma narrativa requer”) como enunciando uma condição necessária, mas não suficiente da identidade pessoal: uma pessoa é ao menos um (o mesmo) corpo humano vivo, modificado de tal modo que dele “emerge” um personagem, dotado de identidade qualitativa, sem a qual não haveria a permanência de *uma mesma* pessoa: se Hitler acordasse em uma manhã de 1943 subitamente convertido à causa sionista e à fundação de um Estado judeu, seus generais poderiam dizer que não se tratava mais da mesma pessoa, ainda que fosse o mesmo corpo humano vivo de antes. Para algumas mudanças qualitativas radicais e repentinas, poderíamos dizer que se trata de loucura (acordo pela manhã acreditando ser uma barata) ou de conversão (Saulo e Paulo), mas *mudanças completas* de identidade qualitativa (que talvez só sejam pensáveis, e não realizáveis na realidade) significariam, segundo os narrativistas, mudança de pessoalidade. Isso não significa que uma pessoa não pode permanecer numericamente a mesma e mudar repentinamente uma boa parte de seus valores e estilos de vida: o caminho para Damasco é exatamente um paradigma de narrativa de conversão. *Nesse sentido*, portanto, a identidade qualitativa *não é* uma condição necessária da identidade numérica, já que essa última pode permanecer enquanto a primeira mudou. Mas então em qual sentido uma seria a condição da outra?

A tese narrativista de MacIntyre sobre esse ponto parece ser a seguinte: toda mudança qualitativa, seja ela gradual ou repentina, deve ser ela mesma integrada em *uma mesma narrativa* contínua e coerente (segundo critérios de coerência que têm de ser decididos sempre no contexto conversacional particular em que se está atribuindo identidade pessoal a alguém) se é que dizemos que se trata da mesma pessoa. Gregor Samsa em momento algum interrompeu o fio narrativo que conectava sua condição atual a seu passado (embora sua família não tenha sido sensível a esse *detalhe*, o que constitui boa parte da ironia que perpassa *A metamorfose*); Paulo narrou sua conversão em cartas e em testemunhos (de fato, sem tal permanência narrativa, a própria idéia de *conversão* perderia o sentido); mesmo o louco, se é que dizemos que ele permanece a mesma pessoa, deve ser capaz ao menos de tal atividade de síntese narrativa (embora talvez esse último, contrariamente aos dois primeiros, não tenha a capacidade de narrar a própria mutação que sofreu em termos narrativos – daí por que ele é classificado como “louco”). Ou seja, por mais que os valores e estilos de vida mudem, o que um narrativista exige é que as conexões que exprimem a continuidade da pessoa (incluindo suas modificações morais e existenciais) sejam sempre *conexões narrativas*, socialmente compartilhadas e estruturadas dramaticamente em termos de personagens.

Se essa interpretação for correta, a unidade narrativa é apenas uma condição necessária da identidade pessoal, a ser complementada por outras condições necessárias (permanência do corpo, capacidade psicológica de reflexão e memória), as quais, conjuntamente, constituiriam as condições suficientes da identidade pessoal. Isso faz com que tenhamos de dar conta de uma nova questão metodológica sobre a relação entre *Depois da virtude* e *Animais racionais dependentes*. MacIntyre não formula, em *Depois da virtude*, explicitamente esse acréscimo, segundo o qual, além da unidade narrativa, que provê a identidade qualitativa, seria preciso supor também um critério de identidade corporal e a continuidade de estados psíquicos, particularmente da memória, mas ele pode ser inferido do contexto argumentativo: de fato, sem a identidade numérica do corpo, não seria possível compreender a narrativa como a atividade de unificar os eventos físicos que acontecem a um mesmo indivíduo, dando-lhes uma “estrutura dramática”; além disso, a continuidade da memória é requerida pela prática narrativa. Em seu livro mais recente, *Animais racionais dependentes*, ele reconhece que havia uma lacuna em seu livro anterior:

Em *Depois da virtude* tentei dar conta do lugar das virtudes, entendidas como Aristóteles as entendeu, dentro de práticas sociais, das vidas de indivíduos e das vidas das comunidades, fazendo com que tal abordagem fosse independente do que chamei de “biologia metafísica” de Aristóteles. Embora haja de fato boas razões para repudiar elementos importantes da biologia de Aristóteles, creio agora que estava errado ao

supor que fosse possível haver uma ética independente da biologia — e estou grato àqueles críticos que me objetaram quanto a isso [...]”³⁴

Ele formula explicitamente as outras duas condições necessárias da identidade pessoal mencionadas acima nesse mesmo livro — assim, no Capítulo 2, ele afirma sobre o corpo que a “identidade humana é primariamente, ainda que não somente, identidade corporal e, portanto, animal”³⁵ e, no Capítulo 8, sobre a memória, ele diz que “quando lembro que eu fui bem sucedido ou fracassei ao fazer tal ou tal coisa, e, no ato de lembrar, julgo ou pressuponho que eu sou o mesmo [*selfsame*] ser humano aqui e agora que fez ou fracassou em fazer tal e tal coisa antes e lá, não me baseio em critérios. E não faz sentido perguntar-me *como* eu sei que eu sou o mesmo ser humano que fez ou fracassou em fazer tal e tal coisa”³⁶

Entretanto, esses tópicos presentes em *Animais racionais dependentes* não parecem ser apenas acréscimos à definição narrativista de pessoa, mas, em grande medida, a apresentação de uma nova e diferente definição de pessoa. De fato, nesse livro MacIntyre apresenta razões para atribuímos crenças, desejos, intenções, razões para agir e outros estados intencionais a animais não-humanos e não dotados de linguagem.³⁷ Compartilhamos com esses animais o complexo jogo de reconhecimentos mútuos que caracterizam o aprendizado da linguagem pelos humanos nos primeiros anos de vida, e podemos até mesmo dizer que cooperamos com alguns deles na busca compartilhada pelo bem. Dessa forma, se nossa identidade pessoal é em grande parte animal, então a distinção entre pessoas e animais não humanos não é marcada por uma linha rígida, mas é uma questão de graus:

Reconhecer que há [...] pré-condições animais para a racionalidade humana requer que pensemos a relação dos seres humanos com os membros de outras espécies inteligentes em termos de uma escala ou de um espectro, mais do que em termos de uma linha única de divisão entre ‘eles’ e ‘nós’. Em uma ponta dessa escala há tipos de animal cuja percepção sensível não é mais do que recepção de informação sem conteúdo conceitual. Não há, nos termos de Heidegger, qualquer ‘estrutura-como’ [*as-structure*]. Em outro nível há animais cujas percepções são em parte resultados da investigação intencional e atenta e cujas mudanças de ações seguem [*track*] de algum modo a verdade e a falsidade³⁸.

Assim, enquanto a teoria narrativista apresentada e defendida em *Depois da virtude* parece comprometer MacIntyre com a afirmação da existência de uma linha divisória nítida entre os animais humanos e os não-humanos, entre os dotados de linguagem e os não dotados de

linguagem, em seu livro mais recente as fronteiras tornam-se menos nítidas, esmaçadas, e parece ser legítimo afirmar que ser ou não ser uma pessoa é uma questão de graus.³⁹

No entanto, podemos manter a conjugação das teses narrativistas defendidas em *Depois da virtude* com as teses de *Animais racionais dependentes*, desde que restrinjamos a discussão sobre as condições necessárias e suficientes para um organismo vivo ser considerado uma pessoa ao caso dos seres humanos: apesar de compartilharmos, principalmente na primeira infância, mas também ao longo de toda a nossa vida, de características comuns a outros animais, não dotados de linguagem (e, *a fortiori*, da capacidade narrativa), nós seres humanos somos pessoas apenas na medida em que temos a capacidade de narrar nossa própria vida. Isso fica implícito na seguinte passagem de *Animais racionais dependentes*:

[...] ao contrário de golfinhos, [os seres humanos] também têm a possibilidade de entender sua identidade animal através do tempo, desde a concepção até a morte, e com isso sua necessidade em diferentes estágios de vida passados e futuros do cuidado de outros, isto é, como aqueles que, tendo recebido cuidados, serão, de tempos em tempos, chamados a dar cuidados e que, tendo-o dado, terão eles mesmos, de tempos em tempos, mais uma vez necessidade de cuidados de e por outros. O que precisamos de outros, se não nos limitamos apenas a exercer nossas capacidades animais iniciais, mas também desenvolvemos as capacidades de agentes independentes dotados de racionalidade prática, são aquelas relações necessárias para cultivar a habilidade para avaliar, modificar ou rejeitar nossos próprios juízos práticos, e perguntar se o que tomamos como boas razões para a ação são realmente suficientemente boas razões, e a habilidade para imaginar realisticamente futuros possíveis alternativos, assim como ser capaz de fazer escolhas racionais entre eles, e a habilidade para se afastar de seus desejos, de tal modo a ser capaz de investigar racionalmente o que a busca do bem aqui e agora requer e como nossos desejos devem ser dirigidos e, se necessário, reeducados [...]⁴⁰

Assim, o conjunto dessas três condições necessárias (identidade de um corpo humano vivo, capacidade reflexiva – em particular, memória – e unidade narrativa) constitui, para MacIntyre, a condição suficiente da identidade pessoal e uma descrição completa do conceito de pessoa.⁴¹ As abordagens modernas e contemporâneas, de inspiração empirista e analítica, teriam, segundo MacIntyre, se concentrado nas duas primeiras, deixando de lado as condições sociais, históricas e comunitárias expressas pela última. Devido a isso, isto é, por não serem capazes de expressar o papel da comunidade na constituição da identidade do agente moral, essas abordagens precisam ser abandonadas.

Notas

¹ Este artigo faz parte de uma pesquisa acolhida no Departamento de Filosofia da UFPI e realizada sob a vigência de uma Bolsa de Desenvolvimento Regional (DCR/ CNPq/ FAPEPI).

² Pesquisador do Departamento de Filosofia da UFPI (DCR/ CNPq/ FAPEPI).

³ MacIntyre (1981).

⁴ O título do livro assinala uma época, nossa época, que, para MacIntyre, caracteriza-se por estar “depois da virtude”, isto é, depois de uma época na qual a existência de virtudes era garantida pela unidade da vida moral de uma comunidade. Sua crítica pessimista à modernidade e ao Iluminismo inspira-se na teoria moral de Aristóteles, embora seja ambíguo se ele propõe uma espécie de “volta” às virtudes ou se seu pessimismo o limita a constatar um diagnóstico.

⁵ Além de Locke e os neo-lockeanos contemporâneos MacIntyre também critica Sartre, pelas mesmas razões gerais de sua crítica à tradição lockeana.

⁶ Parfit (1984).

⁷ MacIntyre (1981).

⁸ MacIntyre critica a tradição da filosofia analítica (p.ex., Parfit) precisamente pelas mesmas razões: ela não levaria em conta o contexto histórico-social em suas análises, tratando abstratamente ações como entidades à parte.

⁹ Fica deste modo claro que as relações narrativas são uma condição necessária, mas não suficiente da identidade pessoal, já que o caráter incorporado da personagem real pressupõe a existência do organismo humano real, bem como de capacidades psicológicas, tais como a memória, por exemplo.

¹⁰ MacIntyre (1981).

¹¹ MacIntyre (1999).

¹² Os conceitos de pessoa e de identidade pessoal, apesar de distintos, têm uma óbvia conexão: ao explicar o que significa para uma pessoa ser a mesma que há momentos atrás, explica-se também em que consiste sua natureza essencial.

¹³ MacIntyre (1999) Prefácio, p. xii. Mais adiante, no mesmo livro, Capítulo 8 (“How do we become independent practical reasoners? How do the virtues make this possible?”), MacIntyre retoma brevemente a crítica à concepção lockeana de identidade pessoal a partir de certas teses de Wittgenstein. Apesar de não mencionar explicitamente a concepção narrativista de pessoa em seu novo livro, tudo o que ele diz aí é compatível com o narrativismo, e deve ser lido como uma complementação das teses de *Depois da virtude*. A permanência do projeto de fundamentar as virtudes a partir de uma perspectiva neo-aristotélica garante a continuidade de suas teses sobre a natureza das pessoas nos dois livros; uma eventual mudança com relação ao narrativismo, que desempenha um papel tão central no livro anterior, caso tivesse ocorrido, teria de ser assinalada pelo autor.

¹⁴ Trataremos desse problema mais adiante, quando discutiremos algumas teses defendidas na tradição e contemporaneamente sobre a natureza da identidade pessoal (particularmente, as relações entre narrativismo, reducionismo e eliminativismo relativamente à identidade pessoal).

¹⁵ MacIntyre, 1981, p. 216.

¹⁶ Por exemplo, Perry (1975) e Parfit (1984); esse último é criticado diretamente por MacIntyre em *Depois da virtude*, pp. 216 ss.

¹⁷ MacIntyre, 1981, p. 217.

¹⁸ A questão da identidade pessoal é discutida explicitamente nas pp. 216-218 de *Depois da virtude*.

¹⁹ Segundo MacIntyre, o fracasso do empirismo (Locke, Hume) e da filosofia analítica (Parfit), em formular um conceito de pessoa que incorporasse a Lei de Leibniz, deriva justamente de sua abstração da narrativa: “[...] o que é crucial para seres humanos como personagens em narrativas encenadas é que, possuindo apenas os recursos da continuidade psicológica, temos de ser capazes de responder à imputação de identidade estrita”. (MacIntyre, 1981, p. 217). A aplicação da Lei de Leibniz não se refere, no caso das discussões sobre identidade pessoal, à mera tautologia, segundo a qual todo objeto é idêntico a si mesmo, mas antes aos possíveis critérios de identidade de objetos através do tempo.

²⁰ MacIntyre, 1981, p. 218.

²¹ MacIntyre, 1981, p. 218

²² MacIntyre, 1981, p. 217.

²³ Como há uma dupla implicação, a unidade também pressupõe a identidade pessoal. Deve-se notar que quando MacIntyre afirma que uma pessoa é um personagem *abstraido* de uma história, ele não está sugerindo que a história seja um elemento dispensável na constituição da pessoalidade, nem que possamos compreender o conceito de pessoa independentemente de sua inserção em uma narrativa de vida, mas justamente o contrário: uma pessoa é o resultado de um conjunto de narrativas e, nesse sentido, podemos dizer que pensamos na pessoa *x* e não na

pessoa y quando nos abstraímos das tramas que as constituem e as consideramos isoladamente delas.

²⁴ MacIntyre, 1981, p. 218.

²⁵ MacIntyre de fato nunca afirmou explicitamente que era esse o seu objetivo ao construir sua teoria narrativista do *self*, de qualquer forma, se ele afirma que sua teoria é mais apropriada do que a lockeana e a neo-lockeana, é razoável supor que ele, caso se dispusesse a examinar essa questão particular, concordaria que essa dificuldade teria sido eliminada por sua teoria. A explicitação desse objetivo teria de assumir o ônus de produzir uma crítica à solução do problema da circularidade da teoria lockeana tal como aquela proposta por Parfit (1984). MacIntyre refere-se às teorias neo-lockeanas da identidade pessoal, como a de Parfit, de forma vaga e breve, por exemplo, em passagens como a seguinte: “Ambos [isto é, tanto Locke quanto o neo-lockeano Parfit] falharam em perceber que um pano de fundo foi omitido, cuja ausência torna os problemas insolúveis. Esse pano de fundo é dado pelo conceito de uma história e daquele tipo de unidade de personagem que a história requer” (MacIntyre, 1981, p. 217). Para uma crítica ao modelo parfitiano da identidade pessoal, cf. Fonseca (2006).

²⁶ MacIntyre, 1981, p. 218.

²⁷ A crítica tradicional de circularidade (formulada pela primeira vez por Butler a Locke ainda no século XVIII, em seu livro *The Analogy of Religion*, publicado originalmente em 1736) pode ser resumida assim: se a identidade pessoal fosse dada pela memória de experiências passadas, de tal modo que uma pessoa seria a mesma pessoa até onde sua memória pode alcançar suas experiências passadas, então teríamos de ter um critério intrínseco (“fenomenológico”) para distinguir memórias reais de memórias falsas; mas a única maneira de discriminar esses dois tipos de memória é dizer que as memórias reais são aquelas que se referem a experiências que o mesmo sujeito que as tem experimentou certa ocasião no passado; no entanto, isso é lançar mão da identidade pessoal, que é o que deveria emergir a partir da relação de eventos mentais pela memória; logo, o argumento é circular.

²⁸ Ver sobre isso MacIntyre (1999), Capítulo 8.

²⁹ Sobre a distinção entre “sujeito” e “pessoa”, cf. G. Hurtado, 2001.

³⁰ Cf. *An Essay Concerning Human Understanding*, Livro II, Capítulo 27.

³¹ Em um estado futuro, poderemos vir a conhecer outras pessoas que não têm corpos humanos, por exemplo, seres extraterrestres, computadores inteligentes em corpos biônicos, alguns animais já conhecidos, ou mesmo Deus, ou algo parecido.

³² Sendo assim, dizer que uma pessoa é uma *entidade distinta* de um corpo humano vivo não nos compromete com a tese de que ela é uma *substância distinta* do corpo – seu estatuto ontológico é o de um *modo ou modificação* do corpo. O próprio corpo não precisa, por sua vez, ser pensado como uma substância extensa. Logo, a modificação que uma pessoa é não precisa ser necessariamente entendida como um *modo de ser de uma substância*.

³³ Por exemplo, usando as “experiências de pensamento”, de Parfit (1984), poderíamos supor que foi criada uma réplica minha, preservando a continuidade psíquica e física, mas sem identidade numérica, e que a ela foram ensinadas todas as narrativas que agora uso para dar forma a minhas vivências.

³⁴ MacIntyre, 1999, Prefácio, p. x.

³⁵ MacIntyre, 1999, p. 8.

³⁶ MacIntyre, 1999, p. 94.

³⁷ Cf. Capítulo 4, “Can animals without language have beliefs?”, pp. 29 e seq.

³⁸ MacIntyre, 1999, p. 57.

³⁹ Essa impressão é reforçada pela bibliografia citada com aprovação por MacIntyre em seu último livro. Cf. especialmente o artigo de Thomas I. White, citado na p. 13, intitulado “Is a Dolphin a Person?” (in: *Discovering Philosophy*, Upper Saddle River: Prentice Hall, 1996), e o de Denise L. Herzing, citado na mesma página, intitulado “Dolphins and the Question of Personhood” (*Ética & Animal*, 1998). Ver também o livro de Eric T. Olson citado na p. 83, intitulado *The Human Animal: Personal Identity without Psychology* (Oxford: Oxford University Press, 1998). Essa última citação ocorre no contexto de uma discussão sobre nossa tendência para ignorar o fato de nossa identidade ser em grande medida animal, pensando-nos, ao contrário, “como pessoas Lockeanas ou mentes Cartesianas ou mesmo como almas Platônicas”, p. 83.

⁴⁰ MacIntyre, 1999, p. 83.

⁴¹ Neste artigo eu me restringi à tarefa de apresentar uma versão da tese narrativista proposta por MacIntyre que fosse livre das obscuridades encontradas em sua formulação original. Para uma crítica à própria possibilidade de um modelo narrativo da identidade pessoal, cf. Fonseca (2006).

Bibliografia

BUTLER, J. Of Personal Identity. Primeiro Apêndice de *The Analogy of Religion* (1736). In: PERRY, John (Org.). *Personal Identity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1975. pp. 99-106.

FONSECA, J. S. da. “Auto-ilusão e os limites internos do narrativismo”. In: Revista *SÍNTESE*, 2006, v. 33, n. 105, pp. 23-52.

HURTADO, G. Sujeto, persona y sentido. In: RUFFINO, M. et al. (Org.). *Ontologia, conhecimento e linguagem*. Rio de Janeiro: Mauad-Faperj, 2001. pp.165-174.

LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Editado e com Introdução de Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1979.

MACINTYRE, A. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. 2nd London: Duckworth, 1985.

_____. *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago e La Salle: Open Court, 1999.

PARFIT, D. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

PERRY, J. (Org.). *Personal Identity*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1975.