

## Ética da virtude

A excelência dos porcos é a gordura; a dos homens, a virtude. Benjamin Franklin, Poor Richard's Almanack (1736)

### A ÉTICA DA VIRTUDE E A ÉTICA DA AÇÃO CORRETA

Ao pensar sobre qualquer assunto, são muito importantes as questões com as quais começamos. Na Ética a Nicômaco (aproximadamente 325 a.C.), as questões centrais são sobre o caráter. Aristóteles começa se perguntando: “O que é o bem do homem?”, e sua resposta é: “Uma atividade da alma em conformidade com a virtude”. Ele, então, discute virtudes como coragem, autocontrole, generosidade e sinceridade. A maioria dos pensadores antigos chegou à ética perguntando: “Quais traços de caráter fazem de alguém uma pessoa boa?”. Como resultado, “as virtudes” ocuparam o palco central em suas discussões.

Conforme o tempo passou, contudo, este modo de pensar foi negligenciado. Com o advento do cristianismo, um novo conjunto de ideias emergiu. Os cristãos, como os judeus, viam Deus como um legislador, assim, eles viam a obediência à lei como a chave para a vida correta. Para os gregos, a vida virtuosa era inseparável da vida da razão. Porém, Santo Agostinho, o influente pensador cristão do século IV, suspeitava da razão e acreditava que a bondade moral dependia de subordinar o próprio eu à vontade de Deus. Portanto, quando os filósofos medievais discutiam as virtudes, faziam-no no contexto da lei divina, e as “virtudes teológicas” da fé, esperança, caridade e obediência ocupavam o lugar central.

Depois do período da renascença (1400-1650), a filosofia moral se tornou novamente mais secular, porém os filósofos não retornaram ao modo grego de pensar. Em vez disso, a lei divina foi substituída por alguma coisa chamada a “lei moral”. A lei moral, que se dizia advir da razão humana e não da vontade de Deus, era um sistema de regras que especificava o que era correto. Dizia-se que nosso dever como pessoas morais seria seguir tais regras. Assim, os filósofos morais modernos abordaram seu tema perguntando uma questão fundamentalmente diferente daquela perguntada pelos antigos. Em vez de perguntar: “Quais traços de caráter fazem de alguém uma pessoa boa?”, eles perguntaram: “Qual é a coisa correta a fazer?”. Isso os levou a uma direção diferente. Eles foram levados a desenvolver teorias, não de virtude, mas de correção e obrigação:

- Egoísmo ético: cada pessoa deve fazer seja o que for que melhor promova seus próprios interesses.
- A Teoria do Contrato Social: a coisa correta a fazer é seguir as regras que pessoas racionais, autointeressadas, concordariam em seguir para seu benefício mútuo.
- Utilitarismo: deve-se fazer o que conduzirá à maior felicidade.
- A teoria de Kant: nosso dever é seguir regras que poderiam ser aceitas como leis universais – isto é, regras que se poderia querer que todos seguissem em todas as circunstâncias.

Essas são as teorias que dominaram a filosofia moral a partir do século XVII. Deveríamos nós retornar para a ética da virtude?

Todavia, recentemente, um certo número de filósofos avançaram uma ideia radical. A filosofia moral, dizem eles, está falida, e nós devemos retornar ao modo aristotélico de pensar.

Isso foi sugerido por Elizabeth Anscombe em seu artigo “Modern Moral Philosophy” (1958). Anscombe acreditava que a filosofia moral moderna é mal direcionada porque ela se baseia na noção incoerente de uma “lei” sem um legislador. Os verdadeiros conceitos de obrigação, dever e correção, ela afirma, são inseparáveis de tal noção autocontraditória. Portanto, devemos parar de pensar sobre obrigação, dever, correção, e retornar para a abordagem de Aristóteles. As virtudes deveriam, uma vez mais, tomar o lugar central.

Na esteira do artigo de Anscombe, uma enchente de livros e ensaios apareceram discutindo as virtudes, e a ética da virtude logo se tornou uma opção maior novamente. No que segue, nós iremos dar uma olhada sobre o que é a ética da virtude. Depois, iremos considerar algumas razões para preferir essa teoria a outras maneiras mais modernas de abordar a questão. Finalmente, iremos considerar se um retorno à ética da virtude seria desejável.

## AS VIRTUDES

Uma teoria da virtude deveria ter vários componentes: uma declaração do que é a virtude, uma lista das virtudes, uma explicação de por que tais qualidades são boas. Em acréscimo, a teoria deve nos dizer se as virtudes são as mesmas para todas as pessoas ou se elas diferem de pessoa para pessoa ou de cultura para cultura.

O que é uma virtude?

Aristóteles disse que a virtude é um traço de caráter manifestado em uma ação habitual. A palavra “habitual” aqui é importante. A virtude da honestidade, por exemplo, não é possuída por alguém que diz a verdade somente ocasionalmente ou somente quando o beneficia. A pessoa honesta é confiável de forma rotineira. Suas ações “decorrem de caráter firme e imutável”.

Mas isso não distingue virtudes de vícios, pois vícios são também traços de caráter que se manifestam na ação habitual. A outra parte da definição é avaliativa: virtudes são boas, ao passo que vícios são maus. Assim, uma virtude é um traço de caráter louvável manifesta em ação habitual. Dizer isso, naturalmente, não nos informa quais traços de caráter são bons ou maus. Mais tarde, iremos explicar isso discutindo os modos nos quais algumas virtudes em particular são boas. Por ora, podemos perceber que as qualidades virtuosas são aquelas qualidades que nos farão procurar a companhia dos outros. Como Edmund L. Pincoffs (1919-1991) colocou a questão, “alguns tipos de pessoas nós preferimos; outras nós evitamos. As propriedades em nossa lista [de virtudes ou vícios] podem servir como razões para preferir ou evitar”.

Nós procuramos pessoas para diferentes propósitos, e isso afeta quais virtudes são relevantes. Na procura por um mecânico, procuramos alguém que é habilidoso, honesto e consciencioso. Na procura por um professor, queremos alguém que é conhecedor, articulado e paciente. Portanto, as virtudes de alguém que conserta carros é diferente das virtudes de ensinar. Mas também avaliamos as pessoas como pessoas, em um sentido mais geral, logo, nós também temos o conceito de uma pessoa boa. As virtudes morais são as virtudes das pessoas enquanto são pessoas. Assim, podemos definir uma virtude moral como um traço de caráter, manifestado na ação habitual, que é bom para qualquer um ter. Quais são as virtudes?

Quais são, então, as virtudes? Quais traços de caráter devem ser nutridos em seres humanos? Não há respostas fáceis, mas a seguir eis uma lista parcial: benevolência equidade paciência civilidade amizade prudência compaixão generosidade razoabilidade consciência honestidade autodisciplina cooperação industriiosidade autoconfiança segurança moderação tolerância

Essa lista pode ser expandida, naturalmente.  
No que consistem essas virtudes?

É uma coisa dizer, em geral, que devemos ser conscienciosos, compassivos e tolerantes. É uma outra coisa dizer exatamente o que esses traços de caráter são. Cada uma das virtudes tem seus próprios aspectos distintivos e levantam seus próprios problemas distintivos. Consideremos quatro exemplos.

**1. Coragem.** De acordo com Aristóteles, virtudes são pontos medianos entre extremos: uma virtude é “uma mediania por referência a dois vícios: um de excesso e outro de deficiência”. Coragem é uma mediania entre os dois extremos da covardia e da temeridade – é covardia correr de qualquer perigo, ao passo que é temeridade arriscar demais.

Às vezes se afirma que a coragem é uma virtude militar porque os soldados obviamente precisam tê-la. Porém, os soldados não são os únicos que necessitam de coragem. Nós todos necessitamos de coragem e não somente quando enfrentamos um perigo pré-existente, tal como um soldado inimigo ou um urso pardo. Algumas vezes precisamos da coragem para criar uma situação que será desprazerosa para nós. É necessário coragem para pedir desculpas. Se uma amiga está de luto, é necessário coragem para perguntá-la diretamente como está se sentindo. É necessário coragem para se prontificar a fazer alguma coisa distintiva que você realmente não quer fazer.

Se nós considerarmos somente casos comuns, a natureza da coragem parece não problemática. Mas circunstâncias não usuais apresentam casos mais perturbadores. Considere os 19 sequestradores que assassinaram quase 3 mil pessoas em 11 de setembro de

2001. Eles enfrentaram a morte certa, evidentemente sem vacilo, mas a serviço de uma causa má. Eles foram corajosos? O comentarista político americano Bill Maher sugeriu que eles foram – e, desse modo, ele perdeu seu show de televisão Politically Incorrect. Mas Maher estava correto? O filósofo Peter Geach não pensaria assim. “Coragem em uma causa sem valor”, ele diz, “não é virtude; menos ainda é coragem em uma causa má. De fato, eu prefiro não chamar esse enfrentamento não virtuoso do perigo de ‘coragem’.”

É fácil de ver o ponto de Geach. Chamar um terrorista de “corajoso” parece elogiar a sua performance, e nós não queremos fazer isso. Porém, por outro lado, não parece totalmente correto dizer que ele não é corajoso – afinal, olhe como ele se comportou em face do perigo. Para resolver esse dilema, talvez devamos somente dizer que ele mostra duas qualidades de caráter, uma admirável (firmeza no enfrentamento do perigo) e uma detestável (uma prontidão para matar pessoas inocentes). Ele é corajoso, como Maher sugeriu, sendo a coragem uma coisa boa. Mas, em razão de sua coragem se manifestar em tal causa má, o seu comportamento é em sua totalidade extremamente perverso.

**2. Generosidade.** Generosidade é a disposição de doar aos outros. Pode-se ser generoso com qualquer um dos próprios recursos – com o próprio tempo, por exemplo, ou com o próprio dinheiro ou com o próprio conhecimento. Aristóteles diz que a generosidade, como a coragem, é um meio entre dois extremos: ela se encontra entre mesquinhez e extravagância. Uma pessoa mesquinha doa muito pouco; a pessoa extravagante doa demais; a pessoa generosa doa exatamente a quantia certa. Porém, qual é a quantia certa?

Um outro professor da antiguidade, Jesus de Nazaré, disse que temos de dar tudo o que temos aos pobres. Jesus considerara errado possuir riquezas quando outras pessoas estavam morrendo de fome. Aqueles que ouviram Jesus falando julgaram que seu ensinamento era exigente demais e, em geral, eles o rejeitaram. A natureza humana não mudou muito nos últimos 2 mil anos: hoje poucas pessoas seguem o conselho de Jesus, mesmo entre aqueles que professam admirá-lo.

Nesse particular, os utilitaristas modernos são descendentes morais de Jesus. Eles sustentam que em cada circunstância é nosso dever fazer tudo o que tenha a melhor consequência para cada envolvido. Isso significa que nós devemos ser generosos com nosso dinheiro até que doá-lo nos prejudicasse tanto quanto ajudaria os outros. Em outras palavras, deveríamos doar até que nós mesmos nos tornássemos beneficiários merecedores de qualquer dinheiro remanescente em nossas mãos. Se fizéssemos isso, então nos tornaríamos pobres.

Por que as pessoas resistem a essa ideia? A maior razão pode ser o autointeresse. Nós não queremos nos tornar desamparados. Mas isso é mais do que uma questão de dinheiro: é também sobre tempo e energia. Adotar uma tal diretriz nos impediria de viver vidas normais. Nossas vidas consistem em projetos e relacionamentos que requerem um considerável investimento de dinheiro, tempo e esforço. Um ideal de “generosidade” que demandasse demais de nós poderia exigir que abandonássemos nossa vida cotidiana. Nós teríamos que viver como santos.

Uma interpretação razoável da generosidade poderia, portanto, ser alguma coisa como o que segue: nós devemos ser tão generosos quanto podemos com nossos recursos, ao mesmo tempo levando nossa vida normal. Porém, mesmo essa interpretação nos deixa com uma questão difícil. As “vidas normais” de algumas pessoas são absolutamente extravagantes – pense em uma pessoa rica que se criou acostumada com grandes luxos. Certamente, uma tal pessoa não pode ser generosa, a menos que ela esteja disposta a vender o seu iate para alimentar os famintos. A virtude da generosidade, pareceria, não pode existir no contexto de uma vida que é opulenta demais. Portanto, para tornar essa interpretação da generosidade “razoável”, nossa concepção de vida moral não tem de ser extravagante demais.

**3. Honestidade.** A pessoa honesta é alguém, em primeiro lugar, que não mente. Mas é isso suficiente? Mentir não é o único modo de enganar pessoas. Geach nos conta a história de Santo Atanásio, que “estava remando em um rio quando os seus perseguidores vinham remando na direção oposta: ‘Onde está o traidor Atanásio?’ ‘Não muito longe’, respondeu elegantemente o santo, e remou passando por eles de forma insuspeita”.

Geach aprova o engano do santo, ainda que ele desaprovasse o santo dizer uma mentira completa. Mentir, de acordo com Geach, é sempre proibido: alguém que possua a virtude da honestidade nunca irá nem mesmo considerá-la. Pessoas honestas não mentem. Portanto, elas têm de encontrar outros meios de obter seus objetivos. Atanásio encontrou tal meio, mesmo

estando em apuros. Ele não mentiu a seus perseguidores; ele “meramente” os enganou. Porém, enganar não é desonesto? Por que algumas formas de enganar as pessoas são desonestas, ao passo que outras não são?

Para responder a tal questão, vamos pensar sobre por que a honestidade é uma virtude com a qual se deve começar. Por que a honestidade é boa? Parte da razão é de larga escala: a civilização depende dela. Nossa habilidade de viver juntos em comunidades depende de nossa habilidade de comunicar. Nós falamos uns com os outros, lemo-nos reciprocamente, trocamos informações e opiniões, expressamos nossos desejos uns aos outros, fazemos promessas, perguntamos e respondemos, e muito mais. Sem esses tipos de intercâmbios a vida social seria impossível. Porém, as pessoas têm de ser honestas para tais intercâmbios funcionarem.

Em uma escala menor, quando levamos a sério o que as pessoas dizem, nos tornamos vulneráveis frente a elas. Aceitando o que elas dizem e modificando o nosso comportamento de forma adequada, colocamos o nosso bem-estar em suas mãos. Se elas falam de forma verdadeira, tudo está bem. Mas, se elas mentem, então nós terminamos com crenças falsas, e se agimos com base em tais crenças, então fazemos coisas tolas. Nós confiamos nelas, e elas traem nossa confiança. A desonestidade é manipulativa. Em contraste, pessoas honestas tratam as outras com respeito.

Se essas ideias dão conta de por que a honestidade é uma virtude, então mentiras e “verdades enganadoras” são ambas desonestas. Afinal, ambos os tipos de engano são desonestos pelas mesmas razões. Ambos têm o mesmo objetivo: o objetivo de mentir e enganar é fazer o ouvinte adquirir uma crença falsa. No exemplo de Geach, Atanásio teria mentido para seus perseguidores, e não meramente os enganado, portanto as suas palavras serviram para a mesma finalidade. Em razão de ambas as ações visarem a uma crença falsa, ambas podem romper o funcionamento frágil da sociedade, e ambas violam a confiança. Se você acusa alguém de mentir para você, e esse alguém responde dizendo que não mentiu – que “meramente” enganou você –, então você não ficaria impressionado. De um modo ou de outro, esse alguém se aproveitou de sua confiança e manipulou você para acreditar em alguma coisa falsa. A pessoa honesta não irá mentir ou enganar.

Porém, a pessoa honesta nunca mentirá? O exemplo de Geach levanta a questão de se a virtude requer aderir a regras absolutas. Vamos distinguir dois pontos de vista:

1. Uma pessoa honesta nunca mentirá ou enganará.
2. Uma pessoa honesta nunca mentirá ou enganará, exceto em circunstâncias raras quando houver razões que levem a fazer isso.

Apesar do protesto de Geach, há boas razões para favorecer o segundo ponto de vista, incluso com relação à mentira.

Primeiro, lembre que a honestidade não é a única coisa a considerar. Em uma situação específica, outros valores podem ganhar prioridade – por exemplo, o valor da autopreservação. Suponha que Santo Atanásio tenha mentido e dito: “eu não sei onde o traidor está”, e, como resultado, os perseguidores se vão para uma caça de gansos selvagens. Desse modo, o santo poderia ganhar um outro dia de vida. Se isso tivesse ocorrido, a maior parte de nós continuaria a olhar para Santo Atanásio como sendo honesto. Nós iríamos meramente dizer que ele valorou a sua própria vida mais do que dizer uma mentira.

No entanto, se nós considerarmos por que a honestidade é boa, então podemos ver que Atanásio poderá estar justificado em mentir a seus perseguidores. Obviamente, aquela mentira em particular não iria romper o frágil funcionamento da sociedade. Mas não teria ele pelo menos violado a confiança das pessoas que o estavam perseguindo? A resposta é que, se a mentira é uma violação da confiança, então, para mentir ser imoral, a pessoa para quem você está mentindo tem de merecer a sua confiança. Porém, nesse caso, os perseguidores do santo não mereciam a sua confiança, porque eles o estavam perseguindo injustamente. Portanto, mesmo uma pessoa honesta pode mentir algumas vezes ou enganar de forma totalmente justificada.

4. Lealdade aos amigos e à família. A amizade é essencial para se ter uma boa vida. Como afirma Aristóteles, “ninguém escolheria viver sem amigos, mesmo que ele tivesse todos os outros bens”.

Como pode a prosperidade ser salvaguardada e preservada sem amigos? Quanto maior a

nossa prosperidade, maiores são os riscos que ela traz. Da mesma forma, na pobreza e em todas as outras espécies de infortúnios, os homens acreditam que seu único refúgio consiste em seus amigos. Os amigos ajudam os jovens a evitar o erro; aos velhos eles dão o cuidado e a ajuda necessários para suprir o definhamento dos poderes para ação que a enfermidade traz.

Os benefícios da amizade, naturalmente, vão muito além da assistência material. Psicologicamente, nós estaríamos perdidos sem os nossos amigos. Nossos triunfos parecem tornar-se ociosos sem os amigos com quem os partilhar, e nós necessitamos dos amigos ainda mais quando falhamos. Nossa autoestima depende, em larga medida, da segurança dos amigos: pela retribuição de nossos afetos, eles confirmam nosso valor como seres humanos.

Se nós necessitamos de amigos, então necessitamos das qualidades que nos possibilitam sermos amigos. Próximo ao topo da lista está a lealdade. Amigos podem ser contados. Você fica junto com seus amigos mesmo quando as coisas vão mal e mesmo quando, objetivamente falando, você deveria abandoná-los. Amigos fazem concessões recíprocas: eles perdoam ofensas e se contêm de fazer julgamentos severos. Há, naturalmente, limites – algumas vezes, somente um amigo pode nos dizer a dura verdade sobre nós mesmos. Porém, a crítica dos amigos é aceitável porque sabemos que eles não estão nos rejeitando.

Nada disso significa negar que tenhamos deveres para com outras pessoas, mesmo em relação a estranhos. Porém, tais deveres são associados com virtudes diferentes. A beneficência generalizada é uma virtude que pode demandar muita coisa, mas não requer o mesmo nível de consideração com os estranhos como para os amigos. A justiça é uma outra virtude. Ela requer o tratamento imparcial de todos. Porém, os amigos são leais uns aos outros, de tal forma que as demandas de justiça são mais fracas quando os amigos estão envolvidos.

Nós estamos ainda mais próximos aos membros da família do que estamos dos amigos, assim, nós podemos mostrar ainda mais lealdade e parcialidade aos membros da família. No *Eutífron* de Platão, Sócrates ensina que Eutífron foi à justiça para acusar seu próprio pai por assassinato. Sócrates expressa surpresa com isso e quer saber se um filho deve fazer acusações contra seu pai. Eutífron não vê impropriedade nisso: para ele, o seu pai é um assassino. Eutífron tem um argumento, mas ainda podemos ficar chocados com alguém que possa tomar a mesma atitude em relação a seu pai e em relação a um estranho. Um membro próximo da família, nós podemos pensar, não necessita ser envolvido em tal questão legal. Esse ponto é reconhecido na lei americana: nos Estados Unidos, não se pode compelir alguém a testemunhar na justiça contra seu esposo ou esposa.

Por que as virtudes são importantes?

Nós dissemos que as virtudes são traços de caráter que são bons para as pessoas terem. Isso levanta a questão de por que as virtudes são boas. Por que uma pessoa deve ser corajosa, generosa, honesta ou leal? A resposta pode depender da virtude em questão. Assim:

- A coragem é boa porque nós necessitamos dela para lutar contra o perigo.
- A generosidade é desejável porque sempre haverá pessoas que necessitarão de ajuda.
- A honestidade é necessária porque sem ela as relações entre as pessoas dariam erradas de todas as maneiras.
- A lealdade é essencial para a amizade; amigos lutam uns pelos outros mesmo quando outros os abandonariam.

Essa lista sugere que cada virtude é valiosa por uma razão diferente. Porém, Aristóteles oferece uma resposta geral à nossa questão – ele diz que as virtudes são importantes porque a pessoa virtuosa irá se sair melhor na vida. A questão não é que o virtuoso será sempre mais rico; a questão é que nós necessitamos das virtudes para nos realizarmos.

Para ver aquilo a que Aristóteles quer chegar, considere quem somos e como vivemos. Em um nível mais geral, somos criaturas sociais que querem a companhia dos outros. Assim, vivemos em comunidades entre família, amigos e concidadãos. Nesse conjunto, qualidades como lealdade, equidade e honestidade são necessárias para interagir de forma bem-sucedida com os outros. Em um nível mais individual, podemos ter um emprego e buscar interesses particulares. Tais esforços podem clamar por outras virtudes, como perseverança e industriabilidade. Finalmente, é parte de nossa condição humana comum que tenhamos de, algumas vezes, enfrentar perigo e tentação, portanto coragem e autocontrole são necessários. Assim, todas as virtudes têm uma espécie de mesmo valor geral: elas são todas qualidades necessárias para uma vida de sucesso.

As virtudes são as mesmas para todos?

Finalmente, nós podemos perguntar se um único conjunto de traços é desejável para todas as pessoas. Devemos nós falar de a pessoa boa, como se todas as pessoas boas viessem de um mesmo molde? Friedrich Nietzsche (1844-1900) pensou que não. Com seu modo exagerado, Nietzsche observa:

Quão ingênuo é dizer de modo geral: “O homem deve ser tal e tal!”. A realidade nos mostra uma encantadora riqueza de tipos, a abundância de um profuso jogo e mudança de formas – e algum vil preguiçoso moralista comenta: “Não! O homem deve ser diferente”. Ele até mesmo conhece como o homem deve ser, esse vil beato e puritano: ele pinta a si mesmo na parede e comenta: “Ecce homo!” [Eis o homem!].

Obviamente, há nisso algo de certo. O soldado profissional e o estudioso que devota a sua vida para entender a literatura medieval são espécies de pessoas verdadeiramente diferentes. Uma mulher vitoriana que nunca exporia uma perna em público e uma mulher que toma banho de sol em uma praia de nudismo têm padrões de modéstia muito diferentes. E, apesar disso, tudo pode ser admirável a seu próprio modo.

Há, então, um sentido óbvio em que as virtudes podem diferir de pessoa para pessoa. Porque as pessoas levam formas diferentes de vida, têm diferentes tipos de personalidades e ocupam papéis sociais diferentes, as qualidades de caráter que as ajudam a se autorrealizar podem diferir.

É tentador ir ainda mais além e dizer que as virtudes diferem de sociedade para sociedade. Afinal, o tipo de vida que é possível depende dos valores e instituições que dominam a região. A vida de um estudioso é possível somente onde há instituições como universidades que tornam a investigação intelectual possível. O mesmo poderia ser dito sobre ser um atleta, um padre, uma gueixa, ou um guerreiro samurai. Os traços de caráter que são necessários para ocupar tais papéis podem diferir, e, portanto, os traços de caráter necessários para viver uma vida de sucesso podem diferir. Assim, as virtudes seriam diferentes.

A isso pode ser respondido que certas virtudes serão necessárias para todas as pessoas em todos os tempos. Este era o ponto de vista de Aristóteles e, provavelmente, ele estava certo. Aristóteles acreditava que todos têm muito em comum, apesar de suas diferenças. “Pode-se observar”, ele afirma, “em viagens a países distantes, os sentimentos de reconhecimento e afiliação que ligam cada ser humano a outro ser humano”. Mesmo nas sociedades mais diferentes, as pessoas enfrentam os mesmos problemas básicos e têm as mesmas necessidades básicas. Assim:

- Todos necessitam de coragem porque ninguém (nem mesmo o estudioso) pode sempre evitar o perigo. Ademais, todos necessitam da coragem para correr riscos ocasionais.
- Em toda sociedade haverá algumas pessoas que serão mais desfavorecidas do que outras. Portanto, a generosidade será sempre estimada.
- A honestidade é sempre uma virtude porque não pode existir sociedade sem comunicação fidedigna.
- Todos necessitam de amigos e, para ter amigos, deve-se ser amigo, portanto, todos necessitam de lealdade.

Esse tipo de lista poderia ir além – e, nas mãos de Aristóteles, ela vai além. Por conseguinte, para resumir, pode ser verdade que em sociedades diferentes se dê interpretações diferentes às virtudes, e pode-se considerar que ações diferentes satisfaçam tais virtudes. Pode ser verdade que o valor de um traço de caráter variará de pessoa para pessoa e de sociedade para sociedade. Mas não é correto dizer que são os costumes sociais que determinam se um traço de caráter é uma virtude. As virtudes principais decorrem de nossa condição humana comum.

#### DUAS VANTAGENS DA ÉTICA DA VIRTUDE

Frequentemente se diz que a ética da virtude tem duas vantagens. **1.** Motivação moral. A ética da virtude é atrativa porque ela proporciona um tratamento natural e atrativo da motivação moral. Considere o seguinte: Você está no hospital se recuperando de uma longa enfermidade. Você está entediado e impaciente, por isso você se alegra quando Smith vem visitá-lo. Você passa um tempo agradável conversando com ele. A visita dele realmente o alegra. Depois de um tempo, você diz a Smith o quanto você aprecia vê-lo – ele realmente é um bom amigo ao enfrentar o transtorno de vir vê-lo. Mas Smith diz que ele está meramente fazendo o seu dever. Em um primeiro momento você pensa que ele está sendo apenas modesto, porém,

conforme a conversa avança, torna-se mais claro que ele está falando a verdade literal. Ele não o está visitando porque ele quer ou porque ele gosta de você, mas somente porque ele pensa que deve “fazer a coisa certa”. Ele sente que é o seu dever visitar você, talvez porque você é o que está em pior situação do que qualquer outro que ele conheça.

Esse exemplo foi sugerido pelo filósofo americano Michael Stocker (1940-). Como apontou Stocker, você ficaria muito desapontado em saber o motivo de Smith. Agora, a visita dele lhe parece fria e calculista. Você pensava que ele fosse seu amigo, mas agora você entende de outro modo. Comentando o comportamento de Smith, Stocker afirma: “Certamente, há alguma coisa faltando aqui – uma falta de mérito ou de valor moral”.

Naturalmente, não há nada de errado com o que Smith fez. O problema é por que ele fez. Nós valorizamos a amizade, o amor, o respeito, e queremos que nossas relações sejam baseadas em consideração mútua. A ação segundo um senso abstrato do dever ou do desejo de “fazer a coisa certa” não é a mesma coisa. Nós não gostaríamos de viver em uma comunidade de pessoas que agissem somente por tais motivos, nem gostaríamos de ser tal tipo de pessoas. Portanto, assim prossegue o argumento, teorias que focam na ação correta não podem providenciar um tratamento completamente satisfatório da vida moral. Por essa razão, nós precisamos de uma teoria que enfatiza as qualidades pessoais como amizade, amor e lealdade, em outras palavras, uma teoria das virtudes.

**2. Dúvidas sobre o “ideal” de imparcialidade.** Um tema dominante na filosofia moral moderna tem sido a imparcialidade – a ideia de que todas as pessoas são moralmente iguais e que devemos tratar os interesses de todos como igualmente importantes. A teoria utilitarista é típica nesse sentido. O “utilitarismo”, escreve John Stuart Mill, “requer [que o agente moral] seja tão estritamente imparcial quanto um espectador desinteressado e benevolente”. O livro que você está lendo agora também trata a imparcialidade como uma exigência ética fundamental: no primeiro capítulo, a imparcialidade foi incluída na “concepção mínima” de moralidade.

Não obstante, pode-se duvidar se a imparcialidade é realmente um ideal tão nobre. Considere nossas relações com a família e os amigos. Devemos nós ser imparciais quando seus interesses estão em questão? Uma mãe ama suas crianças e cuida delas de um modo que ela não cuida de outras crianças. Ela é inteiramente parcial em relação a elas. Mas há alguma coisa errada com isso? Não é esse exatamente o modo como uma mãe deve ser? Novamente, nós amamos nossos amigos e estamos dispostos a fazer coisas por eles que não faríamos pelos outros. O que há de errado com isso? Relacionamento de amor são essenciais para uma vida boa. Mas qualquer teoria que enfatize a imparcialidade terá dificuldades em dar conta disso.

Porém, uma teoria moral que enfatiza as virtudes pode facilmente dar conta disso. Algumas virtudes são parciais e algumas não são. A lealdade envolve parcialidade em relação aos que se ama e aos amigos; a beneficência envolve igual consideração por todos. O que é necessário não é uma exigência geral de imparcialidade, mas um entendimento de como essas virtudes se relacionam entre si.

## VIRTUDE E CONDUTA

Como nós vimos, as teorias que enfatizam a ação correta parecem incompletas porque elas negligenciam a questão do caráter. A ética da virtude remedia esse problema tornando o caráter a sua preocupação central. Mas, como resultado, a ética da virtude corre o risco de ser incompleta em uma outra direção. Os problemas morais, frequentemente, são problemas sobre o que fazer. O que uma teoria da virtude pode nos dizer sobre a avaliação, não do caráter, mas da ação?

A resposta vai depender do espírito no qual a ética da virtude é proposta. De um lado, podemos combinar os melhores aspectos da abordagem da ação correta com insights desenhados pela abordagem das virtudes – nós podemos tentar melhorar o utilitarismo e o kantismo, por exemplo, suplementando-os com uma teoria do caráter moral. Isso parece sensato. Se for assim, então podemos avaliar a ação correta simplesmente confiando no utilitarismo ou no kantismo.

Por outro lado, alguns escritores acreditam que a ética da virtude deveria ser entendida como uma alternativa a outras teorias. Esses escritores acreditam que a ética da virtude é uma teoria moral completa em si mesma. Nós podemos chamar isso de ética da virtude radical. O que diria uma tal teoria sobre a ação correta? Ou ela necessitaria simplesmente se desfazer da

noção de “ação correta” ou teria que fornecer alguma consideração da ideia derivada da concepção de caráter virtuoso.

Poderia parecer loucura, mas alguns filósofos argumentaram que nós deveríamos nos desfazer de conceitos tais como “ação moralmente correta”. Anscombe afirma que “seria uma grande melhoria” se parássemos de usar tais noções. Nós ainda poderíamos avaliar a conduta como melhor ou pior, ela afirma, mas faríamos isso em outros termos. Em vez de dizer que uma ação foi “moralmente errada”, nós poderíamos dizer que ela foi “intolerante” ou “injusta” ou “covarde”

– termos derivados do vocabulário da virtude. Em seu ponto de vista, tais termos permitem dizer tudo o que necessitamos dizer.

Porém, os defensores da ética da virtude radical não necessitam rejeitar noções como “moralmente correto”. Essas ideias podem ser preservadas, mas com uma nova interpretação nos termos da estrutura da virtude. Nós ainda podemos avaliar ações com base em razões que podem ser ofertadas contra ou a favor. No entanto, as razões citadas serão todas razões conectadas com as virtudes. Assim, as razões para fazer alguma ação particular poderiam ser: é honesto, ou generoso, ou equitativo; ao passo que as razões contra fazer tal ação poderiam ser: é desonesto, ou mesquinho, ou não equitativo. Nessa abordagem, a coisa certa a fazer é qualquer coisa que uma pessoa virtuosa faria.

#### O PROBLEMA DA INCOMPLETUDE

O maior problema com a ética da virtude radical é que ela é incompleta. Ela parece incompleta de três maneiras.

Primeiro, a ética da virtude radical não pode explicar tudo o que deveria explicar. Considere uma virtude típica, tal como a confiança. Por que eu devo ser confiável? Claramente, nós necessitamos de uma resposta a essa questão que vá além da simples observação de que ser confiável é uma virtude. Nós queremos saber por que a confiabilidade é uma virtude. Nós queremos saber por que ela é boa. Explicação possível seria que ser confiável é vantajoso para si mesmo, ou que ser confiável promove o bem-estar geral, ou que ser confiável é necessário para aqueles que têm de viver juntos e contar uns com os outros. A primeira explicação parece suspeita como o egoísmo ético; a segunda é utilitarista e a terceira evoca a Teoria do Contrato Social. Mas nenhuma dessas explicações descansa em termos de virtudes. Qualquer explicação de por que uma virtude particular é boa, parece, teria que nos levar para além dos confins estritos da ética da virtude radical.

Se a ética da virtude radical não explica por que alguma coisa é uma virtude, então ela não está apta a nos dizer se as virtudes se aplicam em casos difíceis. Considere a virtude de ser beneficente ou de ser amável. Suponha que eu escute alguma notícia que perturbaria você. Talvez eu tenha sabido que alguém que você conhecia morreu em um acidente de carro. Se eu não disser isso a você, você nunca saberia. Suponha, também, que você seja o tipo de pessoa que queira ser informada. Se eu conheço tudo isso, devo eu dizer a você a notícia? Qual seria a coisa amável a fazer? É uma questão difícil porque o que você preferiria – ser informado – conflita com aquilo que faria você se sentir bem – não ser informado. Uma pessoa amável se importaria mais com o que você quer ou mais com o que o faz se sentir bem? A ética da virtude radical não pode responder a essa questão. Ser amável é ter em vista os melhores interesses de alguém, porém a ética da virtude radical não diz a você quais são os melhores interesses de alguém. Portanto, o segundo modo no qual a teoria é incompleta é que ela não pode dar uma interpretação completa das virtudes. Ela não pode dizer exatamente quando elas se aplicam.

Finalmente, a ética da virtude radical é incompleta porque ela não pode nos ajudar a tratar de casos de conflito moral. Suponha que eu tenha há pouco cortado o cabelo – em formato de mullet do tipo que não se via desde 1992 – e eu coloco você na situação embaraçosa perguntando o que você pensa. Você pode ou me dizer a verdade ou dizer que eu fiquei bem. Honestidade e amabilidade são ambas virtudes e, portanto, há boas razões contra e a favor de ambas as alternativas. Mas você tem de fazer uma ou outra – você tem de ou dizer a verdade e ser não amável, ou não dizer a verdade e ser amável. O que você deve fazer? Se alguém dissesse a você: “Bem, você deve agir virtuosamente nessa situação”, isso não ajudaria você a decidir o que fazer. Isso somente deixaria você querendo saber qual virtude seguir. Claramente, nós necessitamos de orientação para além dos recursos da ética da virtude radical.

Por si mesma, parece, a ética da virtude radical se limita a lugares-comuns: seja amável, seja



paciente, seja generoso, e assim por diante. Lugares-comuns são vagos e quando eles conflitam nós temos que olhar para além deles para buscar orientação. A ética da virtude radical necessita dos recursos de uma teoria mais ampla.

## CONCLUSÃO

Parece melhor olhar a ética da virtude como parte de nossa teoria geral da ética e não como sendo uma teoria completa em si mesma. A teoria total incluiria uma avaliação de todas as considerações que figuram na tomada de uma decisão prática, juntamente com suas argumentações subjacentes. A questão é se tal teoria pode acomodar uma adequada concepção da ação correta e a correlata concepção do caráter virtuoso.

Eu não vejo por que não. Suponha, por exemplo, que aceitemos a teoria utilitarista da ação correta – nós acreditamos que alguém deve fazer qualquer coisa que conduza à maior felicidade. De um ponto de vista moral, preferiríamos uma sociedade na qual todos levam vidas felizes e satisfatórias. Nós podemos, então, perguntar por quais ações, quais políticas sociais, e quais qualidades de caráter mais provavelmente conduziriam a tal resultado. Uma investigação sobre a natureza da virtude poderia, então, ser conduzida a partir de tal moldura mais ampla.